

V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en
Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos
Aires, Buenos Aires, 2013.

CUERPO, SEXUALIDAD Y SIGNIFICANTE.

Murillo, Manuel.

Cita:

Murillo, Manuel (Noviembre, 2013). *CUERPO, SEXUALIDAD Y SIGNIFICANTE. V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/manuelmurillo/13>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/poTe/vww>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

CUERPO, SEXUALIDAD Y SIGNIFICANTE

Murillo, Manuel

Universidad de Buenos Aires

Resumen

Esta presentación se inscribe en las investigaciones UBACyT Lógicas de producción en el campo de investigaciones en psicoanálisis (Azaretto y Ros, 2011) y La hipótesis de los tres registros. Sujeto, metapsicología y formalización en psicoanálisis (Murillo, 2010, 2011a, 2011b, 2011c). En esta oportunidad se analiza la inscripción del cuerpo en la teoría psicoanalítica a partir de delimitar tres grandes momentos: 1. la definición freudiana del cuerpo, signada por la tradición dualista del tratamiento de este problema: el cuerpo como polo opuesto de lo psíquico; 2. la definición de G. Groddeck, inspirada en la filosofía de F. Nietzsche, según la cual tanto el cuerpo como la psique son funciones del Ello; 3. La definición de J. Lacan, inscripta en la tradición de M. Heidegger, quien cuestiona radicalmente el dualismo psíquico-somático, dejando abierta la posibilidad de otros modos de definición del sujeto. Se concluye que tanto en Freud como en toda la historia del psicoanálisis, el cuerpo constituye un registro de una tríada que incluye al cuerpo, la sexualidad y el significante, lo cual deriva en la obra de Lacan en la tríada imaginario, real, simbólico.

Palabras clave

Cuerpo, Sexualidad, Significante, Psicoanálisis

Abstract

BODY, SEXUALITY AND SIGNIFICANT

This presentation is part of the UBACyT researches Logical of productions in the psychoanalysis research field (Azaretto and Ros, 2011) and The three registers hypothesis. Subject, metapsychology and formalization in psychoanalysis (Murillo, 2010, 2011a, 2011b, 2011c). This time we analyze the inscription of the body in psychoanalytic theory from three major defining moments: 1. the freudian definition of the body, characterized by the dualistic tradition of treating this problem: the body as the psychic opposite; 2. the definition of G. Groddeck, inspired by the philosophy of F. Nietzsche, according to which both the body and the psyche are functions of the Id; 3. the J. Lacan definition, enrolled in the M. Heidegger tradition, who radically questions the dualism psycho-somatic, opening the possibility of other ways of defining the subject. We conclude that both Freud and throughout the history of psychoanalysis, the body is a record of a triad that includes the body, sexuality and the significant, which results in the work of Lacan in the triad imaginary, real, symbolic.

Key words

Body, Sexuality, Significant, Psychoanalysis

INTRODUCCIÓN

El cuerpo, la psicología y el psicoanálisis

El presente trabajo se inscribe en los proyectos de investigación UBACyT *Lógicas de producción en el campo de investigaciones en psicoanálisis* (Azaretto y Ros, 2011) y *La hipótesis de los tres registros. Sujeto, metapsicología y formalización en psicoanálisis* (Murillo, 2010, 2011a, 2011b, 2011c).

La pregunta que me orienta se deriva de la relación entre *cuerpo* y

psicología, una disciplina que por la etimología de su nombre se define como una ciencia o un discurso del alma. ¿Qué dice del cuerpo un discurso del alma? ¿Cómo puede un discurso sobre el alma referirse al cuerpo? La respuesta que quiero explorar es la siguiente: el cuerpo humano o el cuerpo del viviente en general es algo que se define por relación a un alma, desde Aristóteles (300ac), e incluso antes, hasta la actualidad. Esta definición es solidaria de la *definición del hombre*, tanto en oriente como en occidente, y desde tiempos antiguos: el hombre es un compuesto de cuerpo y alma, de procesos o fenómenos somáticos y psíquicos, cerebrales y mentales, materiales y espirituales. Es solidaria además de la definición del hombre como un ser bio-psico-social, y de la confrontación entre naturaleza y cultura (Lévi-Strauss, 1948), individuo y sociedad, lo animal y lo humano.

¿Qué sucede con la definición del cuerpo y el hombre en psicoanálisis, tal como esta se pone en juego en la experiencia analítica? Tanto en la obra freudiana como en casi toda la obra post-freudiana, el cuerpo se define por relación al alma, concebida como un *aparato psíquico* o un *psiquismo*. A excepción de dos psicoanalistas: G. Groddeck y J. Lacan. A su vez, la definición de estos autores estuvo signada por dos grandes filósofos modernos: F. Nietzsche y M. Heidegger respectivamente. En lo que sigue intentaré mostrar entonces que en la historia del psicoanálisis hay tres grandes momentos en la definición del cuerpo, el alma y el hombre: 1. Platón y Freud, 2. Nietzsche y Groddeck, 3. Heidegger y Lacan, es decir, tres grandes psicoanalistas siendo orientados por tres grandes filósofos que marcaron sustantivamente la historia de este problema, cambiando el destino de su planteo.

PRIMER MOMENTO

Platón y Freud: el sujeto se localiza en lo psíquico

Platón no es un autor que haya marcado particularmente la obra freudiana en este aspecto, pero es un acabado representante del dualismo entre psique y cuerpo en la historia de la filosofía. Este dualismo existe desde mucho antes, probablemente incluso nació con el lenguaje mismo, con las nociones de *vida* y *muerte*. Atraviesa toda la historia de la filosofía, pasando por varios filósofos y teólogos, llegando hasta la época de Freud con los llamados *psicofísicos* y la *psicología experimental* de W. Wundt en Leipzig.

La formulación de Platón es paradigmática porque localiza la definición del hombre por relación al alma. En el diálogo *Alcibíades I* (Platón, 400 a.c.) se define que el hombre puede ser o bien el alma, o bien el cuerpo, o bien ambos constituyendo una unidad. Sócrates y Alcibíades concluyen que “el hombre no es otra cosa que el alma” (Platón, 430 a.c., p. 74-75, 130a, 130c), siendo el cuerpo algo *del* hombre, pero no el hombre mismo. Dicho de otra manera, *el sujeto es su alma, o psique* (Foucault, 1982: p. 68-71).

Con la noción de paralelismo psicofísico de la psicología experimental y con la noción de un aparato psíquico freudiana la idea de psique o alma comienza a ser un objeto no sólo de la filosofía, sino de la psicología y el psicoanálisis, como ciencias. El nombre de *psicoanálisis* se fue imponiendo en la escritura de Freud: análisis del alma, de la psique, de los procesos psíquicos, psico-análisis. El

título de la conferencia dedicada a la segunda tópica del aparato psíquico señala esta etimología: *La descomposición de la personalidad psíquica* (Freud, 1932). *Metapsicología* por otro lado es un discurso o una ciencia de los procesos psíquicos o anímicos situados más allá de la psique, entendida esta como la psique consciente.

Toda la obra freudiana está fuertemente marcada por este dualismo. No fue por ello azaroso que P. Ricoeur en su libro *Freud, una interpretación de la cultura* haya podido leer la obra freudiana bajo el particular prisma de este dualismo. Y en términos de la mixtura de dos grandes lenguajes: el lenguaje de la energética, de las relaciones de fuerza, de la economía y del monto de afecto, y el lenguaje hermenéutico, de las relaciones de sentido y de representación (Ricoeur, 1965: p. 60-63, 91 y 102).

Sin embargo, si atendemos a la obra freudiana podemos ver junto a esta fuerte marca dualista de sus términos, conceptos, hipótesis, contradicciones, inconsistencias que desbordan el dualismo desde todos los puntos de vista. En su enunciación, la teoría freudiana trasciende el dualismo, pero en su enunciado llega incluso hasta defenderlo explícitamente contra las críticas. Groddeck y Lacan han sido los psicoanalistas que han podido leer esto en Freud y construido un planteo del problema en otros términos.

La crítica de G. Agamben y J. Allouch

Tanto Groddeck como Lacan revisaron críticamente el dualismo cuerpo-alma. Pero antes de referirme a ellos quiero situar las críticas que en la actualidad, con posterioridad a estas obras, realizaron Agamben y Allouch, porque en algún sentido se ubican en un tiempo lógicamente anterior a Groddeck y Lacan, al menos en la perspectiva que quiero subrayar.

En *Lo abierto, el hombre y el animal*, Agamben señala: “En nuestra cultura, el hombre ha sido pensado como la articulación y la conjunción de un cuerpo y de un alma, de un viviente y de un *logos*, de un elemento natural (o animal) y de un elemento sobrenatural, social o divino. Tenemos que aprender, en cambio a pensar el hombre como lo que resulta de la desconexión de estos dos elementos y no investigar el misterio metafísico de la conjunción, sino el misterio práctico y político de la separación. ¿Qué es el hombre, si siempre es el lugar -y, al mismo tiempo, el resultado- de divisiones y cesuras incesantes?” (2002, p. 38)

En la obra freudiana hay dos grandes ensayos de pensar la unión del cuerpo y el alma: lo inconsciente como el *missing link* entre lo psíquico y lo somático (Freud-Groddeck, 1917: p. 39), y la pulsión, como concepto limítrofe entre lo psíquico y lo somático (1915, p. 114 y 117). Por otro lado, está presente la noción de *Spaltung* (1938), división, desgarradura, que Lacan retomó como la división el sujeto, y que en la actualidad es retomada por muchos discursos, el de Agamben aquí citado por ejemplo.

Allouch por su parte critica la noción de psique, señalando que Freud fundó el psicoanálisis en un terreno psicológico. En la obra de Lacan, en cambio, se ve preferida para el autor la palabra *espíritu* (2007, p. 95, 106). Por ello propone la denominación *spycoanálisis*, en lugar de psicoanálisis, porque *spy-*, en lugar de *psi-* denota la palabra *espíritu*, además de ser un anagrama de *psi-*. Concluye a partir de esto que el *spycoanálisis* no es una religión, un arte, una ciencia, una psicología, sino un ejercicio, un movimiento espiritual, en el sentido de las antiguas escuelas filosóficas. Sin embargo, aun asumiendo esta posición, cabe preguntarse cómo se relacionan el espíritu y el cuerpo. A esto, Lacan respondió en *La lógica del fantasma*: “...durante un tiempo me he dejado decir que camuflaba bajo el lugar del Otro eso que llamamos el espíritu. Lo enojos es que es falso. El Otro, finalmente y si aun no lo han adivinado, ahí, tal como

está escrito, ¡es el cuerpo!” (Lacan, 1966-1967: 10/05/67)

Ahora bien, tanto la crítica de Agamben como la de Allouch sigue sosteniendo el dualismo psíquico-somático y en ese punto propondré enmarcarlos, aun siendo propuestas actuales, dentro del primer momento señalado respecto de la consideración de este problema.

SEGUNDO MOMENTO

Nietzsche y Groddeck: lo psíquico y lo somático son manifestaciones del Ello

Nietzsche tal vez sea el primer filósofo en la historia de la filosofía que revisa críticamente la noción de alma, en particular la carga religioso-cristiana contenida en ella, dando lugar a un movimiento que llevaría a quebrar el dualismo cuerpo-alma y la definición misma de hombre. Nietzsche define al hombre, no a partir del alma, sino del cuerpo. En su obra *Así habló Zaratustra* se lee en el capítulo *De los despreciadores del cuerpo*: “El cuerpo es una gran razón, una enorme multiplicidad dotada de un sentido propio, guerra y paz, rebaño y pastor. Tu pusilánime razón, hermano mío, es también un instrumento de tu cuerpo, y a eso llamas espíritu: un instrumentito, un juguete a disposición de tu gran razón. ‘Yo’, dices una y otra vez, ensoberbeciéndote con esa palabra. No obstante, lo más ingente, algo en lo que no quieres creer, es tu cuerpo y tu gran razón, la cual no dice ciertamente ‘Yo’, pero es la que hace ‘yo’.” (1883, p. 50-51) De la obra de Nietzsche por otro lado se deriva la noción de Ello, aquí formulada como sí-mismo (*Selbst*): “Hermano mío, detrás de tus ideas y sentimientos se oculta un poderoso señor, un sabio desconocido. Se llama sí-mismo [ello]. Reside en tu cuerpo, es tu cuerpo.” (1883, p.51) Para Nietzsche entonces el hombre, lo humano, no se localiza en el alma, sino privilegiadamente en el cuerpo, concebido como una fuerza que trasciende y domina toda noción de alma, yo, sujeto.

Groddeck, inspirándose explícitamente en Nietzsche funda el concepto de *Ello*, con el que Freud se inspirara a su vez para elaborar su segunda tópica del aparato psíquico. Pero para Groddeck el *ello* no es una instancia psíquica, no es ni psíquico ni somático, sino una categoría más fundamental que determina, y construye todo tipo de manifestación psíquica y corporal. Psique y cuerpo son para Groddeck funciones y manifestaciones del *ello*. Es decir que el dualismo freudiano resulta aquí determinado por un monismo, la fuerza del *ello*.

Groddeck es dentro del psicoanálisis un personaje herético. La primera vez que asistió a un congreso de psicoanálisis, en La Haya (1920), donde se encontró con Freud y la comunidad psicoanalítica personalmente por primera vez, lo primero que dijo fue: soy un psicoanalista salvaje. Expuso sus tesis personales acerca de las enfermedades orgánicas: el psicoanálisis no debe retroceder ante las enfermedades orgánicas. Y al final señaló que ahí había dos grupos de asistentes: Freud, que es el “padre”, y el resto que son como “gallinas”. (Del Pino, 1973: p. 15-16) En su correspondencia con Freud no fue menos atrevido: desde su primer carta le contó acerca de su práctica con enfermedades psicósomáticas y le preguntó si tenía derecho a llamarse psicoanalista. En la misma carta, formula su planteo del problema: “...había arraigado en mí la convicción de que la distinción entre cuerpo y alma no era más que una distinción nominal e inesencial, y que el cuerpo y el alma constituyen una cosa común, que en ellos se encierra un Ello, una fuerza por la que somos vividos mientras creemos que somos nosotros quienes vivimos. [...] Con otras palabras, desde un principio he rechazado la separación entre dolencias corporales y anímicas, he tratado de tratar al hombre individual en sí, y al Ello que hay en él, he intentado, en fin, hallar un camino que conduzca a lo intransi-

tado e intransitable.” (Groddeck, 1917: p. 33) Freud le responde que es un “espléndido psicoanalista”, que ha comprendido el núcleo de la cuestión: “Quien reconoce que la transferencia y la resistencia constituyen los centros axiales del tratamiento pertenece irremisiblemente al horda de los salvajes.” (Freud, 1917: p. 38) Pero además, responde a la crítica de Groddeck y defiende explícitamente la tesis dualista, en estos términos: “¿Por qué desde su bonita base se arroja Ud. a la mística, suprime la diferencia entre lo anímico y lo corporal, y se aferra a teorías filosóficas que no vienen al caso? Sus experiencias no conducen sino al reconocimiento de que el factor psic. tiene una importancia insospechadamente grande incluso respecto de la aparición de enfermedades orgánicas. Pero, ¿el solo hecho de que produzca estas enfermedades afecta de algún modo la diferencia entre lo anímico y lo corporal?” (Freud, 1917: p. 39) Años más tarde, cuando Groddeck recibe de Freud una copia de *El yo y el Ello*, le escribe: “Le agradezco cordialmente su envío de *El yo y el Ello*. Ahora debería decir algunas palabras como padrino de la denominación. Pero lo único que se me ocurre es una alegoría que alumbra nuestra relación mutua, así como nuestra relación con el mundo, y que, sin embargo, nada dice respecto del libro. En esta alegoría yo aparezco como un arado, y usted como un campesino que lo utiliza -como quizás también utilice otros- para sus propios fines. En una cosa estamos de acuerdo, en remover la tierra. Pero Ud. Quiere sembrar y acaso, si Dios y el mundo lo permiten, cosechar. El arado sólo quiere remover la tierra y soslayar las piedras que pudieran mellar el filo. Mas como el arado carece de ojos y no obstante teme a las piedras, se detiene a veces para llamar la atención del campesino que lo guía y evitar así que el arado se melle. [...] Pero inmediatamente después llega la verdadera piedra, o al menos algo que tengo por una piedra: lo psíquico, del que el campesino sabe que es tierra pedregosa, lo siente el arado en la mano cuidadosa que lo guía. Se da cuenta también de que el campesino observa atentamente la fértil tierra del Ello que le rodea. Y, sin embargo, no entiende porqué el campesino quiere arar primero la tierra pedregosa, que el arado tiene por tan poco valiosa; [...] Tengo la impresión de que por cualquier motivo el campesino se mantendrá, al menos provisionalmente, en el terreno de lo llamado psíquico y quizás inutilice de este modo series enteras de arados sin obtener por ello una gran cosecha.” (Groddeck, 1917: p. 93, 94, 95) Una de las características más fundamentales que Groddeck asigna al Ello es la compulsión de simbolización: “El ser humano está orientado simbólicamente, porque es un ser simbolizante.” (1922, p. 289) “El lenguaje es el portador de la cultura. Es la condición fundamental de la condición humana.” (1922, p. 45) Esto no resulta llamativo si consideramos que en la obra post-freudiana comenzó a desarrollarse con Jung, Jones, entre otros, una teoría del simbolismo, y las nociones de símbolo, simbolismo y simbólico, comienzan a formalizarse teóricamente como tales. Lo que resulta significativo es que Groddeck haya localizado allí lo más primario de lo humano, el ello y lo inconsciente o lo simbólico. Ahora bien, aquello que Groddeck explica con una hipótesis monista, que a veces llama ello, a veces inconsciente, Lacan lo explica con una hipótesis ternaria: lo simbólico, lo imaginario y lo real.

TERCER MOMENTO

Heidegger y Lacan: el sujeto resulta del anudamiento de tres registros

Tanto Nietzsche como Groddeck critican y desequilibran la hipótesis dualista cuerpo-alma, pero el planteo de Heidegger y de Lacan es considerablemente más radical. Heidegger se pregunta en *Ser y tiempo* “¿qué es el hombre?” (Heidegger, 1927: p. 66), o más

precisamente, la *existencia humana (Dasein)*, y de-construye la definición del hombre como compuesto cuerpo-alma. Toma como punto de partida la noción de *Dasein*, abandonando como tal, y prescindiendo de toda noción de cuerpo, alma o sujeto: “Unas de las primeras tareas de la analítica consistirá en hacer ver que si se pretende partir de un yo o sujeto inmediatamente dado, se yerra en forma radical el contenido fenoménico del *Dasein*. Toda idea de ‘sujeto’ -si no está depurada por una previa determinación ontológica fundamental- comporta *ontológicamente* la posición del *subiectum*, por más que uno se defienda ónticamente en la forma más enfática contra la ‘sustancialización del alma’ o la ‘cosificación de la consciencia’. La coseidad misma tienen que ser previamente aclarada en su procedencia ontológica, para que se pueda preguntar qué es lo que debe entenderse *positivamente* por el *ser* no cosificado del sujeto, del alma, de la consciencia, del espíritu y de la persona (...) No es, pues, un capricho terminológico el que nos lleva a evitar estos términos, como también las expresiones ‘vida’ y ‘hombre’, para designar al ente que somos nosotros mismos [*Dasein*] (...) Los actos son algo no-psíquico. Pertenece a la esencia de la persona existir solamente en la ejecución de los actos intencionales (...) Toda objetivación psíquica y, por ende, toda concepción de los actos como algo psíquico, equivale a una despersonalización (...) El ser psíquico no tiene, pues, nada que ver con el ser-persona (...) La cuestión crítica no puede empero detenerse aquí. Lo que está en cuestión es el ser del hombre entero, ser que se concibe de ordinario como unidad de cuerpo, alma y espíritu.” (Heidegger, 1927: p. 67 y 69)

Lacan se inscribe en este aspecto en una tradición heideggeriana: toma como punto de partida una noción de sujeto radicalmente diferente de todo lo que la historia de la filosofía, psicología, psicoanálisis definió como sujeto. Porque ni siquiera se trata de la misma definición de Heidegger, el *Dasein*. Lacan parte de una definición original y propia: define al sujeto a partir de la relación entre los registros real, simbólico e imaginario, desde 1953 hasta 1981 (Murillo, 2011a). En pocas ocasiones criticó explícitamente el dualismo freudiano o hizo explícita esta crítica a nivel de sus enunciados, sin embargo a nivel de su enunciación está presente en toda su obra: “Es sorprendente que el psicoanálisis no haya brindado aquí el más mínimo estímulo a la psicología. Freud hizo todo lo posible para ello, pero, obviamente, los psicólogos son sordos. Esa cosa que sólo existe en el vocabulario de los psicólogos -una psique adherida como tal a un cuerpo. ¿Por qué diablos, cabe decirlo, por qué diablos el hombre sería doble?” (Lacan, 1975: p. 130) En el *Seminario 23* señala directamente la relación de los registros al hombre: “El hombre, y no Dios, es un compuesto trinitario. ¿Compuesto de qué? De lo que llamamos *elemento* (...) *real, imaginario y simbólico*...” (Lacan, 1975-1976: p. 143-144)

Desde este punto de partida, el cuerpo en la obra de Lacan oscila entre dos grandes definiciones, pero en ningún caso por relación al alma o lo psíquico: 1. la noción de cuerpo analizada bajo el prisma de los tres registros, considerando su dimensión imaginaria, simbólica y real (Lacan, 1976-1977); 2. el cuerpo definido como una consistencia imaginaria (Lacan, 1974-1975), constituido como tal a partir del anudamiento de lo imaginario a lo real y lo simbólico. Ambos niveles de definición son articulables: sólo hay cuerpo en la medida que hay anudamiento de los registros.

PARA CONCLUIR

Los tres registros freudianos: cuerpo, sexualidad y significado

Lacan señala en el *Seminario 22* que Freud no tenía la idea de los tres registros, pero sin embargo tenía una sospecha de ellos. ¿A

qué se refiere, dado que todo en la obra de Freud parece distribuirse y ordenarse dualistamente: vivencia de dolor y vivencia de satisfacción, afecto y deseo, monto de afecto y representación, pulsión e inconsciente, cuerpo y aparato psíquico? Sin embargo hemos dicho ya que la obra freudiana en este punto no es consistente, aun cuando Freud defiende y sostenga explícitamente a lo largo de toda su obra este dualismo: su obra lo desborda. Este desborde se localiza en tres registros que recorren toda la obra freudiana, pero que además recorren toda la historia del psicoanálisis, llegando hasta los tres registros lacanianos: el significante o la palabra, la sexualidad, el deseo o la pulsión sexual, y el cuerpo o aquello que del organismo se constituye como tal. Cuando Lacan se refiere al inconsciente y al significante señala tres grandes obras de Freud: *La interpretación de los sueños*, *La psicopatología de la vida cotidiana*, *El chiste y su relación con lo inconsciente*, señalando que en ellas no hay otra cosa que el significante, y juegos de palabras. Respecto de la sexualidad un texto paradigmático es *Tres ensayos para una teoría sexual*. Y respecto del cuerpo hay textos paradigmáticos que señalan la presencia de un cuerpo que no se subsume al organismo: *Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas*, *Introducción del narcisismo y Pulsiones y destinos de pulsión*.

En efecto, el cuerpo está supuesto para Freud, no como un polo opuesto a lo psíquico, sino como un campo entre placer y dolor, afecto y representación, pulsión e inconsciente. La tríada cuerpo-sexualidad-significante que atraviesa toda la obra freudiana rompe como tal el dualismo cuerpo-aparato psíquico, y ese es el punto de desborde de la teoría freudiana al que tanto Groddeck como Lacan retornan para plantearlo en otros términos.

¿Suponen estos tres tiempos una evolución de la teoría respecto al tratamiento del cuerpo? Creo que no se trata de plantear la cuestión en términos de evolución, sino de modificaciones: se trata de tres modos diferentes de incluir al cuerpo en la teoría, y de pensar cómo a lo largo de la historia de la teoría psicoanalítica fue variando el modo como el cuerpo se inscribe en la teoría, y a partir de ello, en la clínica.

Encrucijadas éticas: confrontación de cuerpos, rechazo de la castración, rechazo del inconsciente

Quisiera señalar entonces cómo estos tres registros se ponen en juego en la transferencia, en relación con la política o ética en la clínica: 1. respecto del cuerpo o lo imaginario, en lo que Lacan llamó “confrontación, encuentro de cuerpos” (Lacan, 1971-1972), particularmente en relación a las entrevistas preliminares. Todo lo contrario de la sustracción del cuerpo de la escena, paradigmática de la neurosis obsesiva, pero que se presenta también en el analista, cuando delinca pagar con su persona en la transferencia (Lacan, 1958). Se trata de lo que Lacan llamó un “lazo de a dos” (Lacan, 1974), aun cuando sea un solo sujeto lo que allí se produce como efecto (Lacan, 1960-1961);

2. respecto de la sexualidad o lo real, lo que Lacan definió como lo real del análisis, lo imposible de la relación sexual, y el “rechazo a la castración” como posición del sujeto respecto de esto (Lacan, 1972-1973), posición no menos frecuente en el analizante que en el analista, bajo el modo de su propio fantasma;

3. respecto del significante o lo simbólico, lo que Lacan llamó “rechazo del inconsciente”, como posición de estructura del sujeto que habla, pero también como “resistencia del analista”, la de buscar más allá de la palabra una supuesta realidad no confesada por el paciente (Lacan, 1953).

BIBLIOGRAFIA

Agamben, G. (2002) *Lo abierto: el hombre y el animal*. Ed. Adriana Hidalgo. Argentina, 2007.

Allouch, J. (2007) *El psicoanálisis. ¿Es un ejercicio espiritual? El cuenco de plata*. Buenos Aires, 2007.

Aristóteles (300 a. c.) *Acerca del alma*. Gredos. España, 2000.

Azaretto, C. y Ros, C. (2011) *Lógicas de producción en el campo de investigaciones en psicoanálisis. Proyecto UBACyT programación 2011-2014*. Inédito.

Del Pino, C. C. (1973) *Georg Groddeck: el precio de la imaginación*. En *El libro del Ello*. Ed. Taurus. España, 1973.

Foucault, M. (1982) *La hermenéutica del sujeto*. Ed. FCE. Buenos Aires, 2009.

Freud, S. (1915) *Pulsiones y destinos de pulsión*. En O. C. v. XIV. AE. Buenos Aires, 2007.

Freud, S. (1932) *31a conferencia. La descomposición de la personalidad psíquica*. En O. C. v. XXII. AE. Buenos Aires, 2007.

Freud, S. (1938) “*La escisión del yo en el proceso defensivo*.” En O. C. v. XXIII. AE. Buenos Aires, 2007.

Freud, S. y Groddeck, G. (1917) *Correspondencia*. Ed. Anagrama. España, 1977.

Groddeck, G. (1922) *La Compulsion de symbolization*. In Groddeck, G., *La Maladie, l'art et le symbole*. Paris: Gallimard, 1969.

Heidegger, M. (1927) *Ser y tiempo*. Ed. Trotta. España, 2009.

Kafka, F. (1915) *La metamorfosis*. En *Relatos completos*. Ed. Losada. Buenos Aires.

Lacan, J. (1953) “*Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*.” En *Escritos I. Siglo XXI*. Buenos Aires, 2005.

Lacan, J. (1958) “*La dirección de la cura y los principios de su poder*.” En *Escritos 2. Ed. Siglo XXI*. Buenos Aires, 2005.

Lacan, J. (1960-1961) *Seminario 8: La transferencia*. Paidós. Buenos Aires, 2008.

Lacan, J. (1966-1967) *Seminario 14: La lógica del fantasma*. Inédito.

Lacan, J. (1971-1972) *Seminario 19: Ou pire*. Inédito.

Lacan, J. (1972-1973) *Seminario 20: Aun*. Ed. Paidós. Buenos Aires, 2006.

Lacan, J. (1974) *La tercera*. En: *Intervenciones y textos 2*. Ed. Manantial. Buenos Aires, 2001.

Lacan, J. (1974-1975) *Seminario 22: R. S. I.* Inédito.

Lacan, J. (1975) *Conferencia en Ginebra sobre el síntoma*. En: *Intervenciones y textos II*. Manantial. Buenos Aires, 2006.

Lacan, J. (1975-1976) *Seminario 23: El sinthome*. Ed. Paidós. Buenos Aires, 2006.

Lacan, J. (1976-1977) *Seminario 24: L'insu que sait de l'une-bevue s'aile 'a mourre*. Inédito.

Lévi-Strauss, C. (1948) *Las estructuras elementales del parentesco*. Ed. Paidós. Buenos Aires.

Murillo, M. (2010) *Proyecto UBACyT: La hipótesis de los tres registros -simbólico, imaginario, real- en la enseñanza de J. Lacan*. Inédito.

Murillo, M. (2011) “*RSI: Las variables estructurales del psicoanálisis y la función del nudo*.” En *Memorias de III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología*. Vol. 9, págs. 566-569. UBA. Buenos Aires, 2011.

Murillo, M. (2011a) *La hipótesis de los tres registros -simbólico, imaginario, real- en la enseñanza de J. Lacan*. En: *Anuario de investigaciones/volumen XVIII. Facultad de Psicología - UBA*. p. 123-132.

Murillo, M. (2011b) *RSI: Las variables estructurales del psicoanálisis y la*

función del nudo. En: Memorias de III Congreso Internacional y Práctica Profesional en Psicología. XVIII Jornadas de Investigación. Séptimo Encuentro de Investigadores del Mercosur. 22 al 25 de noviembre de 2011. p. 566-570

Murillo, M. (2011c) RSI: Gramática del discurso analítico. En: Memorias de III Congreso Internacional y Práctica Profesional en Psicología. XVIII Jornadas de Investigación. Séptimo Encuentro de Investigadores del Mercosur. 22 al 25 de noviembre de 2011. p. 561-565.

Nietzsche, F. (1883) Así habló Zarathustra. Ed. Planeta Agostini. Buenos Aires.

Platon (400 a.c.) Alcibíades I. En: Diálogos VII. Ed. Gredos.

Ricoeur, P. (1965) Freud, una interpretación de la cultura. E. Siglo XXI. México, 2009.

Schreber, D.P. (1903) Memorias de un enfermo de nervios. Ed. Sexto piso. España, 2008.