



Universidad de la República

Facultad de Psicología

**Trabajo Final de Grado**

**La noción de cuerpo en psicoanálisis. Aproximaciones desde Freud y Lacan**

ESTUDIANTE: VALERIA ANTONELLA CHAVARINO HERNÁNDEZ

TUTORA: ASIST. MAG. PAOLA BEHETTI

REVISORA: ASIST. MAG. VERÓNICA PÉREZ

Montevideo, Uruguay 2019

# Índice

Índice	1
Resumen	2
Introducción	3
1. El cuerpo sexuado: Freud	5
1.1. Histeria en siglo XIX: un punto de quiebre	6
1.2. Del sexo a la sexualidad	10
1.3. Sexualidad para Freud	13
1.4. El cuerpo de las histéricas, según Freud	15
1.5. El modelo pulsional de Freud	19
2. El cuerpo desde la propuesta de Lacan	22
2.1. El cuerpo en el espejo	24
2.1.1. Contexto y antecedentes	25
2.1.2. Estadio del espejo en 1949	27
2.1.3. Complejización del esquema óptico	29
2.1.4. El asentimiento del Otro	31
2.2. El cuerpo simbólico desde Lacan	34
2.3. El cuerpo SIR (Simbólico-Imaginario-Real)	38
3. Articulación teórico-clínica	43
3.1. Cuerpo no es lo mismo que organismo	46
4. Referencias bibliográficas	52

## Resumen

El presente Trabajo Final de Grado pretende dar respuesta a dos preguntas: ¿cuáles son las particularidades de la noción de cuerpo en psicoanálisis, desde la teoría de Freud (1893-95, 1905, 1906, 1910, 1915, 1920) y desde la teoría de Lacan (1949 a 1960)? y ¿qué consecuencias clínicas tiene trabajar desde un enfoque que considera el cuerpo como diferente a lo orgánico? Este trabajo monográfico permite la exposición y reflexión teórica del asunto, así como la articulación con una viñeta clínica.

El primer capítulo aborda las condiciones de aparición de la histeria en el siglo XIX, el pasaje de la utilización del término *sexo* al de *sexualidad*, qué entendió Freud por sexualidad, cómo se caracterizaron los cuerpos de las histéricas en el tiempo de Freud y el modelo pulsional que propone. El segundo capítulo se centra en Lacan, abordando fundamentalmente la noción de cuerpo en el estadio del espejo, el cuerpo simbólico y el cuerpo SIR (Simbólico-Imaginario-Real). El tercer y último capítulo consta de una articulación teórico-clínica a través de una viñeta propuesta por Françoise Dolto y una reflexión en la que se contraponen la noción de cuerpo a la de organismo.

**Palabras clave:** clínica psicoanalítica, cuerpo, Freud, Lacan

## Introducción

La temática que se aborda en este trabajo es la noción de cuerpo en la clínica psicoanalítica, desde Freud y desde Lacan. Para explicitarla, se toman en cuenta los aportes que brindan estos autores, y sus comentaristas, a partir de la lectura de sus textos.

Históricamente podemos encontrar que la modernidad auspicia una noción de cuerpo meramente desde su sustrato biológico. Sócrates y Platón, y luego Descartes en la modernidad, han sostenido posturas binarias en cuanto a la concepción del ser humano. Por ejemplo, el dualismo alma-cuerpo propuesto por Sócrates, mente-cuerpo por Descartes y la distinción entre espíritu y materia que sostuvo Platón. Haciendo foco en la modernidad, con Descartes, se concebía al cuerpo siendo de diferente orden que la mente, y así se lo vinculaba con la experiencia y a la mente con la razón (Fernández, 2017). Esto nos deja ver cómo en diferentes épocas de nuestra historia se han sostenido concepciones binarias para entender cómo funcionan los seres humanos. Sin embargo, la modernidad también funda la ciencia moderna y al hombre como sujeto (Heidegger, 1984). Por consiguiente, la subjetividad de una época está estrechamente ligada a los fenómenos que la atraviesan y se deben entender los conceptos que aquí se expondrán desde la época en que surgen.

Desde nuestra formación es necesario problematizar la práctica clínica, de manera que permita una perspectiva de abordaje integral. La psicología ha tenido una tradición de abordaje, por ejemplo, desde la psicósomática psicoanalítica o desde el abordaje PNIE (psico-neuro-inmuno-endocrinología). Dependiendo de qué autores se trabaje, se tiene o no una concepción del ser humano como unidad, perspectiva diferente al dualismo cartesiano. En el presente trabajo se indaga cómo se concibe el cuerpo en el psicoanálisis según Freud y Lacan. Se toma en cuenta la teoría freudiana (1893-95, 1905, 1906, 1910, 1915, 1920)<sup>1</sup> y lo propuesto por Lacan (especialmente, en el período de 1949 a 1960). Con las teorías de Freud y Lacan (siglos XIX y XX) se produce un cambio en la noción de cuerpo, considerando apropiado concebirlo por fuera de los binarismos. Es decir, el cuerpo no está desconectado de la mente en una dualidad psique-soma o mente-cuerpo, sino que estos dos aspectos se perciben articulados, ya desde Freud con el concepto de pulsión. Y, por lo tanto, psique y

---

<sup>1</sup> Charcot (1893), Prólogo y notas de la traducción de J.-M. Charcot... (1892-94), Estudios sobre la histeria (1893-95), Tres ensayos de teoría sexual (1905), Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis (1906), Cinco conferencias sobre psicoanálisis (1910), Pulsiones y destinos de pulsión (1915), Más allá del principio de placer (1920).

soma deben entenderse desde la interrelación e influencia mutua que presentan. Es posible argumentar la necesidad de una concepción no binaria ya sea desde la psicología, la medicina u otras ramas de la salud. Se pretende mostrar aquí de qué forma para el psicoanálisis el cuerpo es más que biología.

En consecuencia, pensar la clínica psicoanalítica desde la noción de cuerpo, que aquí se propone, resulta fundamental. Esto se debe a que *cuerpo* no es lo mismo que *organismo*. El cuerpo, según la teoría de Lacan, refiere al significante, es hablante, atravesado por su historia. Sin embargo, el organismo es pura biología, simplemente refiere a lo vivo (Rodríguez, 2016).

No solo a Lacan le importaba el lenguaje, también a Dolto (1988), quien fue su amiga y seguidora; ella propone que el cuerpo desde su relación con el lenguaje tiene un papel constitutivo para el sujeto, siendo fundamental la relación con el Otro para el desarrollo del niño. Por lo tanto, se puede afirmar que somos lenguaje, este pre-existe al sujeto (Lacan, 1957), es decir, nos determina, nos produce tal y como somos. Sin lenguaje seríamos pura biología y no cabe duda que somos mucho más que ello. Entonces, lenguaje y cuerpo están íntimamente asociados, no puede concebirse el uno sin el otro.

Este trabajo gira en torno a las siguientes preguntas: ¿cuáles son las particularidades de la noción de cuerpo en psicoanálisis desde la teoría de Freud y desde la de Lacan? ¿Qué consecuencias clínicas tiene trabajar desde un enfoque que considera el cuerpo como diferente a lo orgánico? En consecuencia, una vez realizado el recorrido teórico se tomará una viñeta clínica como forma de ilustrar cómo operar con esta noción. La modalidad monográfica del presente Trabajo Final de Grado permite llevar a cabo dicha articulación en un formato adecuado y posibilita la exposición y reflexión teórica del asunto para luego abordarlo desde una viñeta clínica.

Mi trayectoria académica estuvo estrechamente relacionada con la clínica. Realicé dos prácticas en las cuales se brindó atención psicológica a consultantes en el marco de la clínica psicoanalítica. También realicé diversos seminarios optativos relacionados con el psicoanálisis, los que más conciernen a este trabajo referían a la psicósomática psicoanalítica, a conceptos claves en la obra de Lacan y al discurso de la histeria.

## 1. El cuerpo sexuado: Freud

¿De qué forma se entrelazaron las nociones de sexualidad y cuerpo para Freud? ¿Cuáles de sus propuestas se destacan en esta conjugación de nociones? Para responder a estas preguntas, resulta fundamental conocer cómo entendió Freud la histeria, poder comparar sus elaboraciones con las de su época, sobre todo con Charcot, con quien Freud pasa un período de formación. Definir qué entiende Freud por sexualidad nos lleva a su teoría referente a la pulsión (concepto estrechamente ligado al cuerpo) que aborda en el capítulo de la metapsicología. En este apartado se toman aquellos trabajos de Freud que se consideran fundamentales para nuestro objetivo: «Estudios sobre la histeria» (1893-95), «Tres ensayos de teoría sexual» (1905), «Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis» (1906), «Cinco conferencias sobre psicoanálisis» (1910), «Pulsiones y destinos de pulsión» (1915) y «Más allá del principio de placer» (1920) y el «Prólogo y notas de la traducción de J. M. Charcot» (1892-94) a las *Obras completas* de Freud, editadas por J. Strachey.

En cuanto a la histeria, Freud toma a Charcot, e incluso lo menciona en sus textos, por lo que este último se encuentra presente, de cierta forma, en su propuesta. Sin embargo, no puede olvidarse que el eje central de Charcot en 1857-1895 (Didi-Huberman, 2007) fue encontrar el determinante biológico en la histeria, es decir, si bien la concebía como una enfermedad psíquica, lo hace por su incapacidad de probar lo contrario. Freud, en cambio, considera la histeria una enfermedad psíquica e incluso innova en su tratamiento, haciendo énfasis en lo psíquico como forma de encontrar una cura.

Freud estudia al hombre como quien estudia un objeto material en un laboratorio experimental. En su época, las Ciencias de la Naturaleza (*Naturwissenschaften*) se contraponen a las Ciencias del Espíritu (*Geisteswissenschaften*); Freud da batalla a esta concepción imperante que señala como explicación única de los fenómenos clínicos la localización anatómica. Era monista, por ello consideraba a estas ciencias como una sola. Uno de sus logros fue justamente conjugar ambas ciencias, rechazando el dualismo. También era reduccionista y entiende al psiquismo desde allí (Assoun, 1987).

A su vez, en el siglo XIX estaba muy presente el agnosticismo, el cual sostiene que existe lo incognoscible, que el conocimiento tiene límite. El psicoanálisis estudia los fenómenos inconscientes y esto es *la cosa en sí* (siguiendo la propuesta kantiana), o sea, lo

incognoscible. Freud no se contenta con el agnosticismo, necesita incorporar a su teoría el inconsciente. Al hacer esto, y concebir a las ciencias de la naturaleza y del espíritu como una sola, sin una división tajante entre ellas, representa algunas de sus particularidades respecto al período (en que predominaba el dualismo y agnosticismo). Freud lo resuelve equiparando estos fenómenos inconscientes a los fenómenos naturales, por lo que su forma de acceder al inconsciente fue a través de la experimentación. Debido a que tomó su objeto de estudio como lo hace cualquier otro experimentador de la época, desde el laboratorio (Assoun, 1987).

### **1.1. Histeria en siglo XIX: un punto de quiebre**

¿Qué caracteriza la noción de cuerpo de las histéricas del siglo XIX? Cuando se examina la noción de cuerpo en psicoanálisis, no puede hacerse sin tener en cuenta la histeria, específicamente las histéricas del tiempo de Charcot. El surgimiento del psicoanálisis fue posible por los aportes de Freud, pero también es necesario comprender cuáles fueron los aportes fundamentales de Charcot para entender con precisión la diferencia que instala Freud.

Sin embargo, hay que tener en cuenta lo ocurrido antes de estos autores. La histeria no surge en el siglo XIX, sino que ha estado presente desde mucho antes, incluso antes de Cristo. En cada época la histeria cobra características específicas, dependiendo de las costumbres que marcan el tiempo histórico. Siempre entrelazada con la historia de la medicina y, por tanto, marcada por lo biológico, lo psicológico, lo religioso, por meras dramatizaciones e, incluso, elementos mágicos. Por ejemplo, en el XVI a. C., en Egipto, los tratamientos para estas enfermas eran diversos, desde hacerlas sentar en mirra, someterlas a fumigaciones con excrementos secos masculinos mezclados con inciensos con el fin de que el humo penetrara en la vulva o colocar una figurilla en el carbón utilizado. El tratamiento involucraba aspectos religiosos, ya que esta figurilla representaba a uno de sus dioses (Chauvelot,<sup>2</sup> 2001, en Carrasco, 2008). Con la modernidad, en Occidente, la concepción cambia. A partir del siglo XVI —y como resultado de las primeras investigaciones fisiológicas y anatómicas— se produce el proceso de desacralización del cuerpo que da origen a la dicotomía cuerpo-psyque. A partir del *momento cartesiano* surge un movimiento diferente respecto de las categorías alma y cuerpo, en adelante la distinción está presente entre la mente y el cuerpo.

---

<sup>2</sup> Psiquiatra, psicoanalista y ensayista francesa (1922-2008). Algunas de sus publicaciones son: *Por el amor de Freud o la otra ronda*, 1993, e *Historia de la histeria: sexo y violencia en lo inconsciente*, 2001.

El cuerpo de la modernidad no es el cuerpo de las sensaciones, del placer, sino que es un cuerpo objeto, el cuerpo representado por la medicina. En adelante, la relación cuerpo-psique postulada por el discurso médico se basa en el supuesto de un sujeto unificado y sostenida en un borramiento de la subjetividad. (Fernández, 2017, s/p).

Por lo tanto, las categorías alma-cuerpo y cuerpo-psique son antecedentes fundamentales de cómo se concibió en siglos anteriores el cuerpo humano. Ambas son categorías que incluyen por un lado lo físico y por el otro lo no físico o psíquico/alma. A lo largo de la historia se ha tendido a concebirlas por separado, ejemplo de ello es el dualismo cartesiano. Pero a partir de Freud, y luego con Lacan, se comienzan a articular estas categorías y a complejizar la concepción del cuerpo humano. Por supuesto, la forma en que se concibe la historia en los diferentes períodos tuvo mucho que ver con la concepción de estas categorías para la época.

En el siglo XIX la historia se concebía como una enfermedad en un cuerpo que miente (Didi-Huberman, 2007).<sup>3</sup> Se percibían los síntomas físicos, pero sin evidencia rastreable en lo orgánico, ello hacía tambalear las bases de lo conocido por la medicina hasta el momento. La concepción de la época permite un punto de quiebre en la noción de cuerpo sostenida hasta el momento. A partir de allí, se comienza a vislumbrar un cuerpo biológico, siendo influenciado por un psiquismo. Lo anterior se debe a la concepción de historia de Charcot, apegada a la biología como toda la psiquiatría francesa de esa época y a un enfoque experimental. Su meta siempre fue encontrar lo orgánico que determinaba la historia, pero al finalizar su carrera se vio obligado a admitir su derrota.

La forma de entender lo biológico también se asocia a la época. Previo al siglo XIX las genealogías estaban dadas desde ficciones jurídicas y no desde la herencia con su componente biológico (orgánico). Las ficciones jurídicas otorgan efectos jurídicos a situaciones o relaciones que no existen o podrían no existir. Por ejemplo, en la época medieval, existió una ley sociológica que comprendió la herencia de los puestos o cargos profesionales. Sin embargo, la herencia biológica apareció recién en el siglo XIX. Por lo que la herencia, previamente a esta época, no estuvo dada desde lo orgánico. En el siglo XIX se introdujo la herencia como causa de enfermedad (Vallejo, 2011), y a su vez la anatomía fue el foco para los médicos. Se intentaba encontrar la causa de las enfermedades en el organismo/anatomía. No siendo posible imaginar causas no orgánicas hasta tiempo después,

---

<sup>3</sup> Didi- Huberman es un historiador del arte, filósofo, profesor universitario y ensayista francés contemporáneo. Sus publicaciones más relevantes son: *La imagen superviviente: historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg*, 2002, y *Ante el tiempo: historia del arte y anacronismo de las imágenes*, 2006.

por ejemplo, con Freud y los fenómenos inconscientes. Por lo tanto, cuando en este trabajo se habla de organismo, se está haciendo referencia a lo biológico del cuerpo, es decir, tan solo a los aspectos anatómicos de este. Y en este sentido se plantea la noción de organismo siendo diferente a la noción de cuerpo.

Sin embargo, estudiar la vida (el organismo y su origen) no es nuevo. Comenzó en la Antigua Grecia con Aristóteles, pero fueron estudios que no se consideraban científicos. En el siglo XIX, Darwin expuso su teoría de la evolución por selección natural y se abandonaron las explicaciones de la vida a través de la religión o metafísica. Este movimiento produjo que se reconociera la biología como ciencia (Bermúdez, 2015). No es de extrañar, por lo tanto, que los siglos XIX y principios del XX se encontraran atravesados por el pasaje de la anatomía como explicación única de la enfermedad a la inclusión de lo psíquico como posible determinante de estas. Sin embargo, esta incorporación también tiene su historia. Primero se pensó lo biológico totalmente separado de lo que daba vida. Lo que en su momento se conoció como el alma o espíritu. A su vez se pasa por diferentes teorías como el vitalismo, mecanicismo, entre otros (Bermudez, 2015). En consecuencia, la forma de entender la polaridad psique/soma se encuentra atravesada por una historia de pasaje, desde la desconexión de estos términos hasta su articulación e inclusión de nuevos términos como el *ternario* en Lacan<sup>4</sup>, posibilitando formas de entender al sujeto y la relación con su organismo más allá de las polaridades o binarismos.

Volviendo a la histeria, Charcot señala como etiología de la histeria a la herencia: «la histeria es una forma de la degeneración, un miembro de la *famille névropathique*» (en Freud, 1893, p. 22). Respecto a las parálisis histéricas señala dos factores: «En primer lugar, son capaces de la máxima intensidad, y, en segundo lugar, del más neto aislamiento» (en Freud, 1892-94, p. 174). Asimismo, Charcot señala que los grandes ataques de histeria tenían cinco períodos: pródromos (aura histérica), período epileptoide, período de contorsiones (clownismo), período de trance o actitudes pasionales y período terminal o verbal. En estos ataques se incluían manifestaciones como pérdida de conocimiento, sacudidas pequeñas y grandes, gritos e imitación de escenas violentas o eróticas (Ey, Bernard y Brisset, 1996).

«¿Qué muestra el síntoma histérico a lo largo de los tiempos? La aparición de enfermedades en el organismo sin ningún origen fisiológico, hereditario o congénito; y que surgía a partir de

---

<sup>4</sup> Esta temática será abordada con mayor profundidad en el capítulo 2: El cuerpo desde la propuesta de Lacan.

un estado puramente psíquico» (Ruiz Moreno, 2014, p. 1). Chauvelot (2001) plantea que en el siglo XIX no solo Charcot se encuentra ante la problemática de ver más allá de lo orgánico, también James Braid, en 1841, diferencia entre las enfermedades orgánicas y las del comportamiento. Charcot, por su parte, es un reconocido neurólogo de la época que se ve forzado a trabajar con las histéricas, pacientes totalmente diferentes a las que acostumbraba. Uno de sus importantes aportes fue diferenciar la epilepsia de la histeria. Y si bien su forma de comprender la histeria siempre fue desde la enfermedad anatómica, lo fundamental de sus contribuciones reside en la imposibilidad de encontrar la etiología orgánica de la histeria. Esto permitió a otros pensadores de la época poner en duda si toda enfermedad que tuviera síntomas orgánicos, debía su origen, sí o sí, a una patología orgánica. Entre estos otros pensadores se encuentra Freud, quien propuso la causa de esta enfermedad en la represión sexual. Por supuesto, Charcot, desde su posición arraigada en lo experimental y la ciencia de lo orgánico, se opuso a esta noción.

No obstante, incluso antes de Freud, Janet comenzó a buscar una interrelación entre lo psicológico y lo fisiológico. El siglo XIX, en consecuencia, es una época en la que se produce un cambio en la forma de concebir el cuerpo humano. La enfermedad no era entendida simplemente desde lo orgánico, y lo no orgánico ya no era atribuido a causas mágicas o religiosas, sino a lo psíquico. Por supuesto que fue un proceso gradual, que encuentra uno de sus principales precursores en Charcot, pero no deja de ser un inicio fundamental para las concepciones actuales del cuerpo. Constituye el puntapié inicial que posibilitó el desarrollo del psicoanálisis (Chauvelot, 2001).

Otra particularidad del cuerpo de las histéricas de Charcot es que, debido a las condiciones en que estas se encontraban en el Hospital la Salpêtrière, en París, permite ver cómo el comportamiento y la sintomatología de las enfermas es influenciada por su relación con los médicos. Más que un hospital fue un circo y los médicos de cierta forma terminaban alimentando la enfermedad, produciendo en ellas, incluso, una exageración de sus dramatizaciones. De modo que se refleja en los cuerpos histéricos: cuerpos que eran mirados ávidamente por los médicos y cuerpos con teatralidad exagerada (Didi-Huberman, 2007).

Adicionalmente, en esta época, cobra importancia la fotografía en el ambiente médico, lo cual cambia la forma en que el cuerpo se relaciona con la medicina, es decir, se cambia la mirada, la forma de verlo. Antes se utilizaban los gráficos, pero la fotografía es mucho más precisa y modifica totalmente el panorama. Incluso también debe tenerse en consideración que las

fotografías tomadas en la época requerían que las enfermas mantuvieran la misma posición por un tiempo prolongado (Didi-Huberman, 2007). Entonces, no solo hubo un cambio en la forma de mirar los cuerpos, sino que se introduce una nueva manipulación de esos cuerpos por parte de los médicos. Es válido preguntarse qué tanto esta nueva atención puesta sobre los cuerpos influyó en el cambio suscitado en su concepción y la comprensión de la enfermedad (ahora acompañada de una imagen y no solo de una descripción).

Tampoco puede dejarse de lado cómo la atención puesta en los cuerpos implica un reconocimiento del lenguaje de los cuerpos y la producción de una mirada. En palabras de Didi-Huberman (2007), un «lenguaje de la piel y de los músculos» (p. 267), refiriéndose a las nuevas tecnologías que se implementarán no mucho tiempo después, como el electroshock. También puede pensarse lo mismo respecto a la fotografía, a ese nuevo foco sobre los cuerpos. En el siglo XIX, se reconoce el cuerpo como un medio de lenguaje, prestando especial cuidado a lo que estaban queriendo decir esos cuerpos. Asimismo, la enfermedad llamada *histeria* en sí misma resulta ser una «invención: un *acontecer* de los significantes» (Didi-Huberman, 2007, p. 11), porque se construye a sí misma en la interacción médico-paciente. Por lo que la cuestión del lenguaje atraviesa desde su génesis a esta enfermedad.

## **1.2. Del sexo a la sexualidad**

¿Qué efecto tuvo sobre los cuerpos asumir una causalidad psíquica para una enfermedad? El discurso psicoanalítico significó una ruptura con el pensamiento psiquiátrico de la época (Rangel, 2006). En el siglo XX, y aún hoy en el siglo XXI, se debate acerca de la sexualidad, las nociones de la época están atravesadas por este nuevo pensamiento. Incluso el malestar de los sujetos adquiere diferentes modalidades en diferentes momentos y, por consiguiente, la demanda a la figura del médico, quien se supone que sabe. Lo interesante es que la figura del médico ha variado en las diferentes épocas (Assandri, 2006), no solo varían las concepciones y razonamientos, también los médicos y cómo se ubican en su rol.

Estos cambios en la función del médico se encontraron asociados a las variaciones en las teorías presentes en la época. Por ejemplo, la herencia como causa de enfermedad no fue posible hasta el siglo XIX; la herencia se encontró sujeta a debate (Vallejo, 2011) y, por lo tanto, atravesó el discurso médico de ese siglo. Por otro lado, con Freud en el siglo XX se desplaza el foco a la sexualidad. Este tipo de cambios ideológicos y formas de concebir las enfermedades cambian también el modo en que los médicos se posicionan ante las

enfermedades. Un ejemplo de ello es la aparición de la *talking cure*, ya que antes no era posible siquiera imaginar una cura parecida.

Una de las rupturas con el pensamiento de la época es introducida cuando autores contemporáneos a Freud (por ejemplo Krafft-Ebing) vinculan al instinto sexual con las enfermedades funcionales, siendo estas últimas enfermedades del instinto y no del órgano. Sin embargo, antes de la teoría del instinto, debido a la imposibilidad de localizar la causa de la enfermedad en los órganos reproductivos, se pasó a localizarla en el cerebro. Se trataba de un «dominio epistemológico de la anatomía patológica sobre la psiquiatría» (Davidson, 2004, p. 38).<sup>5</sup> Este aspecto es fundamental porque posibilita pensar los cambios que Freud introduce con sus innovadoras propuestas en el contexto específico en que surgieron. Los cuerpos son producto de una época y, en esta época específicamente, se encuentran en metamorfosis.

En cuanto a los instintos, Krafft-Ebing,<sup>6</sup> citado por Davidson (2004), los comprendió de forma funcional; propone dos tipos, los de autoconservación y los sexuales. Las anomalías de los primeros incluyen incremento, disminución y perversiones del apetito. Mientras que los segundos incluyen disminución, ausencia, aumento, perversión o manifestación del instinto sexual fuera de los procesos anatómicos.

La perversión sexual es una cuestión que atraviesa el siglo XIX y su historia se puede dividir en tres etapas: perversión como enfermedad de los órganos sexuales, perversión entendida desde la neurofisiología y neuroanatomía del cerebro y, finalmente, perversiones como desviaciones funcionales del instinto sexual (no patología cerebral). A finales del XIX, la noción de sexualidad relacionada a la patología se vincula a la teoría de los instintos. Y si bien Freud por momentos se vio influenciado por esta (por ejemplo, al utilizar la analogía del hambre), logra romper con ella e innovar con sus propuestas, no utilizándola para su teoría de la sexualidad. Posibilita establecer el instinto sexual como no localizable en una parte concreta del organismo (Davidson, 2004). Freud, más que centrarse en ubicar anatómicamente la enfermedad, propone el concepto de pulsión sexual, para pensar el cuerpo más allá de la

---

<sup>5</sup> Profesor de Filosofía, Literatura Comparada, Historia de la Ciencia y Filosofía de la Religión en la Universidad de Chicago. Nacido en 1955, estudió en la Escuela de Graduados de Artes y Ciencias en Harvard. Influenciado por Michel Foucault, Pierre Hadot, Georges Canguilhem, Stanley Cavell y Vladimir Jankélévitch.

<sup>6</sup> Psiquiatra alemán (1840- 1902), autor de *Psychopathia sexualis*, el primer libro dedicado enteramente a las llamadas entonces *perversiones sexuales*.

anatomía. Es así que el psicoanálisis entiende el cuerpo de forma diferente a como lo hace la medicina.

La sexualidad se percibe en el XIX como la mejor forma de conocer a alguien, de conocer lo no biológico, la personalidad. Especialmente en la segunda mitad de ese siglo, la noción de sexualidad predomina en los planteos de la época (Davidson, 2004). Davidson (2004) advierte además que no solo implica una ruptura con el pensamiento del momento, sino que la inclusión de un nuevo término posibilita la aparición de nuevas formas de enfermar —antes solo se manejaba la noción de sexo y no la de sexualidad—. El contexto histórico y las concepciones presentes determinan tanto a los sujetos como las maneras en que estos enfermarán. Según Michel Foucault, citado por Bersani (2011), la invención misma de las nociones de sexualidad y sexo constituyen un esfuerzo por controlar lo humano, son nociones construidas históricamente, «una convención médica habitual en el siglo XIX [...] utilizar a menudo el contraste fisiológico/patológico en lugar de normal/patológico» (Davidson, 2004, p. 131). La propuesta de Freud tiene un impacto en el ámbito médico, en la manera de entender la enfermedad. Mucho antes, lo comprendido como patológico comienza a entenderse como fisiológico; por ejemplo, si se tiene en cuenta la posición de Freud frente a las perversiones, muchas prácticas sexuales que este considera normales, antes determinaban a un sujeto perverso.

A su vez, la introducción de cuestiones como la identidad sexual y operaciones de cambio de sexo modifican las nociones de la época y posibilitan la aparición de sexualidades que antes no hubieran sido posibles. Por ejemplo, la no correspondencia entre sexo y sexualidad en un individuo; la sexualidad no es reductible a la genitalidad, lo cual se puede apreciar incluso en la representación iconográfica de la época. El sexo aparece representado desde la descripción de los genitales, y la sexualidad desde la personalidad (por ejemplo, a través de la cara y expresiones), (Davidson, 2004).

Sin embargo, la invención de dos sexos, con características que los diferencian, es moderna (desde el siglo XVIII). Antes, el sexo se definía por el rol cultural; ahora el sexo se define como ontológico y orgánico. Actualmente para definir sexo se tiene que tener en cuenta tanto la carne como el género (Assandri, 2001). En consecuencia, se abren nuevas formas de concebir las sexualidades; quizás también nuevos sexos que quedan por fuera de la categoría habitual de varón y mujer. Aunque es importante marcar que para Freud existían dos sexos: masculino y femenino.

Puede pensarse a Freud como desligado y sin preguntarse acerca de lo anterior. Sin embargo, si se observa con cuidado, se encuentra que en determinado momento de su historia se mueve en el mismo círculo académico que Magnus Hirschfeld, quien fue un famoso médico, sexólogo judío alemán, activista defensor de los derechos de los homosexuales. Publicó en una de sus revistas el artículo «Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad» (1908). Además, Hirschfeld fue fundador de la Asociación Psicoanalítica de Berlín junto con Abraham y otros, perteneciendo a ella desde 1908 hasta 1911 (Assandri, 2001). Lo interesante a notar aquí es que Freud si bien no estuvo directamente ligado a estas cuestiones, sí fue consciente de ellas.

### **1.3. Sexualidad para Freud**

¿Qué entendió Freud por sexualidad? ¿Por qué es importante la sexualidad infantil para él? La sexualidad no es algo que aparece en la pubertad, sino que está presente también en la infancia. Freud (1905) propuso cinco etapas del desarrollo psicosexual: la fase oral (0 a 1 año), fase anal (1 a 3 años), fase fálica (3 a 6 años), período de latencia (6 a 12 años) y fase genital (12 años en adelante).

Freud (1905) divide al desarrollo psicosexual en pregenital y genital. En la primera etapa del desarrollo, la zona genital aún no adquiere su papel hegemónico. En la fase oral, la actividad sexual está estrechamente ligada a la nutrición y «la meta sexual consiste en la incorporación del objeto» (p. 180). En la fase anal o sádico-anal, la vida sexual está atravesada por el opuesto activo-pasivo. «La actividad es producida por la pulsión de apoderamiento a través de la musculatura del cuerpo, y como órgano de meta sexual pasiva se constituye ante todo la mucosa erógena del intestino» (p. 180).

Luego sigue el período de elección de objeto. Inicia con la fase fálica (relacionada a la aparición del complejo de Edipo) y el período de latencia hace retroceder este proceso. Sin embargo, estos aspectos pueden ser revividos en la pubertad, siendo el correcto desarrollo de esta etapa la renuncia a los objetos infantiles. Finalmente, la fase genital se produce con la pubertad, cuando prima en la vida sexual la zona genital (Freud, 1905).

En cuanto a «Tres ensayos de teoría sexual», es interesante notar cómo la primera sección trata sobre aberraciones sexuales. Una lectura posible es considerarlas sin el carácter propiamente anormal que suelen llevar consigo y en cambio entenderlas formando parte de la sexualidad infantil y la sexualidad misma (Bersani, 2011). En este sentido, es pertinente

señalar que el niño es para Freud (1905) un perverso polimorfo, ya que es propenso a cometer transgresiones y estas «tropiezan con escasas resistencias porque, según sea la edad del niño, no se han erigido todavía o están en formación los diques anímicos contra los excesos sexuales: la vergüenza, el asco y la moral» (p. 173). Y destaca:

De cualquier manera, tenemos que admitir que también la vida sexual infantil, a pesar del imperio que ejercen las zonas erógenas, muestra componentes que desde el comienzo envuelven a otras personas en calidad de objetos sexuales. De esa índole son las pulsiones del placer de ver y de exhibir, y de la crueldad. Aparecen con cierta independencia respecto de las zonas erógenas, y sólo más tarde entran en estrechas relaciones con la vida genital; pero ya se hacen notables en la niñez como unas aspiraciones autónomas, separadas al principio de la actividad sexual erógena (p. 174).

Por lo tanto, lo realmente revolucionario en la propuesta de la sexualidad en Freud es plantear la sexualidad infantil de la forma en que lo hace. Esto se debe a que anteriormente se pensaba que la sexualidad se manifiesta en la pubertad. Por lo que Freud introduce un quiebre en el pensamiento de la época, poniendo en foco la sexualidad infantil, proponiendo al niño como perverso y a la sexualidad atravesando en todo momento al individuo. Desde que nace hasta que muere.

La sexualidad sería aquello que es intolerable para el yo (*self*) estructurado. Desde esta perspectiva, la característica distintiva de la infancia sería su *susceptibilidad para lo sexual*. La naturaleza polimórficamente perversa de la sexualidad infantil sería una función de la vulnerabilidad del niño a ingresar en la sexualidad hecho pedazos (Bersani, 2011, p. 56).

La pubertad, por su parte, es una etapa del desarrollo en la que el adolescente se encuentra en metamorfosis, incluyendo «todos esos cambios orgánicos que conducen a la culminación del desarrollo» (Assandri, 2006, p. 132). Además, se produce la búsqueda de nuevos objetos a través de la despersonalización y desidentificación, por lo que no alcanza lo orgánico para explicar el desarrollo. Y esta búsqueda de nuevos objetos implica una «reformulación de la vida pulsional» (Assandri, 2006, p. 138). Por lo tanto, la sexualidad implica una búsqueda constante de objetos y un atravesamiento continuo de tensiones en el individuo. No solo en la vida adulta o pubertad, sino también desde la infancia.

La sexualidad desde el psicoanálisis no puede reducirse a la genitalidad, sino que tiene un papel importante para la constitución del sujeto desde el comienzo de su vida. A su vez, la sexualidad infantil impacta en la sexualidad adulta, debido a las zonas erógenas que son estimuladas de diferentes formas en distintos períodos de la niñez, pudiéndose rastrear allí el origen de las sexualidades perversas (Freud, 1905). Incluso cuando se considera la

genitalidad, Freud plantea que el placer aparece en dos etapas: placer previo y placer final. El placer previo está conectado a otras zonas erógenas que no es la genital. La primera fase constituye la tensión de la excitación y la segunda, la descarga (Bersani, 2011). Lo importante aquí es que en la sexualidad adulta no rige solamente la genitalidad, sino que las otras zonas erógenas que fueron estimuladas en la sexualidad infantil aún siguen jugando su papel.

En cuanto a la sexualidad infantil y su impacto en los neuróticos, Freud (1905) destaca: «los neuróticos han conservado el estado infantil de su sexualidad o han sido remitidos a él» (p. 156). A su vez, en 1906 marca el origen de la neurosis en la represión de la sexualidad, es decir, que la enfermedad es de etiología sexual. Por lo que Freud entiende a la sexualidad no solo siendo responsable de la constitución del sujeto, sino que también, en consecuencia, determinando la forma en que el sujeto enfermará. La sexualidad histérica es esencialmente infantil, porque la misma es extrema, excesiva y foco de sufrimiento (Nasio, 2007). Este descubrimiento produjo que Freud (1905) abandonara «la teoría del trauma real como origen de la histeria. La sexualidad infantil es un foco inconsciente de sufrimiento, pues es siempre desmesurada en relación con los limitados recursos, físicos y psíquicos, del niño» (p. 27). Por lo tanto, lo que lo llevó a dar un lugar tan importante a la sexualidad infantil fue justamente su propia clínica, y, específicamente, la observación de la sexualidad histérica.

De esta manera, sexualidad para Freud es todo lo que tiene que ver con el placer y sus fuentes, sin tener que estar ligado a lo genital. Asimismo, la sexualidad está presente a lo largo de todo el desarrollo del sujeto, desde que nace hasta que muere. Finalmente, para Freud es posible entender la sexualidad como origen de la enfermedad.

#### **1.4. El cuerpo de las histéricas, según Freud**

¿Qué caracteriza a los cuerpos de las histéricas según Freud? ¿Qué diferencias se pueden encontrar entre las histéricas del siglo XIX, según Charcot y las histéricas que trató Freud? ¿Cómo se reflejan en los cuerpos? Breuer y Freud (1893-95), en «Estudios sobre la histeria», combinan sus esfuerzos para producir y analizar casos clínicos, pensando de una forma innovadora a la histeria. Si bien en este texto es difícil diferenciar los aportes de cada uno, si se tienen en cuenta los aportes posteriores de Freud, tales como los conceptos de resistencia, defensa y represión —derivados de la técnica de presionar la frente utilizada por Freud—, entonces suele considerarse a este texto el comienzo del psicoanálisis y a Freud como el padre. El caso más importante presentado aquí por Breuer es el de Anna O —a través del

cual se logra discernir la influencia del inconsciente en la enfermedad— y dentro de los casos de Freud se destaca el de Elisabeth von R —primer caso en el que utiliza el método catártico— (Strachey, 1955).

Freud, en «Estudios sobre la histeria», da comienzo a la regla fundamental del psicoanálisis: la escucha y, especialmente, el estar atentos a la verdad del paciente (Carrasco, 2018). Todo lo dicho por el paciente en terapia es relevante y tiene un significado (por más que en el momento no lo parezca). La técnica antes mencionada, utilizada por Freud de presionar en la frente del enfermo, es la alternativa propuesta por este a la hipnosis. Se le pide al sujeto no censurar ni reservar ocurrencias. Si bien no siempre el sujeto logra producir recuerdos por este medio, sí se logra señalar el camino a la representación patógena (Breuer y Freud, 1893-95). Pareciera ser entonces un comienzo de lo que luego se conocerá como asociación libre.

El síntoma histérico es causado por un determinado suceso traumático en la vida del enfermo. Sin embargo, este no lo recuerda en su vida normal consciente, porque no fue tramitado con eficacia en su momento; lo cual provoca un nivel alto de afecto ligado a este recuerdo. Para que la terapia propuesta por Breuer y Freud tenga éxito, es necesario despertar el recuerdo con nitidez, es decir, con los afectos que lleva consigo. De otra forma no se producirá el efecto catártico. Aunque no basta con despertar el recuerdo, es necesario tramitarlo de forma correcta (por ejemplo, por medio de abreacción).<sup>7</sup> A su vez, es pertinente analizar con atención lo recordado por el paciente para poder hallar lagunas y/o fallas y, de esta manera, poder vencer la resistencia (Breuer y Freud, 1893-95). Por este medio se logra incluso desaparecer síntomas, emprendimiento no posible hasta el momento (Freud, 1910).

En cuanto al caso de Anna O, es interesante recordar cómo nombra a la terapia propuesta por Breuer: *talking cure* ('cura de conversación') o *chimney-sweeping* ('limpieza de chimenea'). Freud propone que la etiología de la histeria es de orden sexual; teniendo en cuenta este postulado (si bien Breuer nunca lo aceptó), el nuevo método propuesto por Breuer y Freud les permite indagar los recuerdos del paciente y discernir el curso correcto de tratamiento. Asimismo, aclaran que el trauma ocasionador de la histeria puede no ser uno solo. Es posible que existan traumas parciales, enlazados al pensamiento patógeno,

---

<sup>7</sup> «Aparición en el campo de la conciencia de un afecto hasta entonces reprimido [...]. Cuando el afecto y la verbalización del recuerdo irrumpen al mismo tiempo en la conciencia, se produce la abreacción, que se manifiesta con gestos y palabras que hacen explícitos estos afectos». (Chemama, 1996, p. 1).

produciendo síntomas independientes, pero siempre conectados de alguna forma (Breuer y Freud, 1893-95).

Freud (1910) refiere a la histeria como «capaz de simular toda una serie de graves cuadros» (p. 8) y cuando habla de Anna O, indica que presenta una «serie de perturbaciones corporales y anímicas» (p. 8), por lo que puede apreciarse la tramitación orgánica y psíquica de esta afección; definida por Freud como *psíquica* debido a que sus afecciones se presentan poseyendo la enferma órganos en perfecta condición. Es decir, si bien los órganos están en óptimo estado, la histeria puede manifestarse en el cuerpo y no solo en lo psíquico. Por ejemplo, a través de parálisis, contracturas o dolor físico.

Entonces, puede entenderse la histeria como una forma de expresión de la patología psíquica en el cuerpo. Esto constituye la principal diferencia entre las histéricas de Freud y Charcot. Este último entiende la histeria como enfermedad orgánica y la forma en que se la entiende afecta directamente a los cuerpos. Por ejemplo, darse cuenta de ello permitió poder instalar tratamientos para reducir y/o eliminar síntomas molestos, lo que hasta el momento no había sido posible. En 1893-95, Breuer y Freud aclaran que no es posible eliminar la histeria por completo, se encuentra demasiado enlazada a la vida normal. En su lugar, proponen como ganancia reemplazar síntomas intolerables por otros que no lo sean.

Freud (1906), ya más avanzado, define a la histeria como «la expresión de un comportamiento particular de la función sexual del individuo, y ese comportamiento ya estuvo marcado de manera decisiva por las influencias y vivencias que se recibieron en la infancia» (p. 265). Con esta definición remarca nuevamente la causa traumática de la enfermedad, pero expone a lo traumático enlazado a lo sexual.

Mejía-Reiss (2008) argumenta que «Freud creó una manera inédita de hablar del cuerpo» (p. 82) y «entreteje» (p. 81) la forma de hablar de las histéricas (casos) con la suya propia. Se desprende entonces no solo una nueva forma de concebir la histeria, sino también una nueva manera de posicionarse ante la enfermedad psíquica con repercusiones orgánicas, y de concebir al cuerpo más allá de lo orgánico. Esta autora lee en alemán el caso de Elisabeth von R, presentado por Freud en 1893-95, y resalta el decir de Freud: «ocurrió algo sorprendente: las piernas de su paciente adquirieron un papel hablante por sí mismas» (p. 82). Si se tiene en cuenta que en este caso Freud aplica el método catártico, puede apreciarse

cómo considera una forma de comunicación hacia el analista; no solo las verbalizaciones de la enferma, sino también lo expresado a través del propio cuerpo.

Freud propone que Elisabeth von R y las histéricas en general tienen un secreto que expresan a través de su cuerpo (Mejía-Reiss, 2008). A su vez, las enfermas no son conscientes del recuerdo traumático provocador de la enfermedad (Breuer y Freud, 1893-95). Por lo que escuchar y estar atento a esta forma de expresión se volvió primordial para él. Su método se convirtió en una forma de tratar a la enfermedad, un modo de traducir esta expresión corporal tan particular.

Por su parte, volviendo a Charcot, este alimentaba la enfermedad de las histéricas debido al énfasis puesto en la fotografía (mirada). ¿Puede pensarse que Freud hace lo mismo al darles voz? Sin embargo, a pesar de las posibles exageraciones de las teatralidades producto de ello, Freud comprende a la histeria como una enfermedad psicológica, en lugar de biológica. Esto posibilita que los cuerpos de las histéricas sean mirados de forma diferente. Por lo que podría pensarse que la enfermedad misma, por sus características, se adaptaría a esta situación. Por ejemplo, la introducción de la dimensión inconsciente y lectura que Freud realiza amplían la mirada que se tiene de la enfermedad. Aunque Didi-Huberman (2007) señala como necesario que Freud asistiera a la Salpêtrière y viera el dolor histórico transcurrido allí para que pudiera inventar el psicoanálisis y ampliar su escucha de la enfermedad. Este mismo autor dice que a Freud le fue necesario «llenarse los ojos [...] de cuerpos de mujeres, en todos sus estados» (p. 111).

Otra dimensión introducida por Freud es la sexualidad del cuerpo histórico, a través de la lectura de los sueños. Siendo una diferencia entre Freud y Charcot que el primero concebía posible interpretar, mientras que el segundo necesitaba de lo observable, hechos concretos (Didi-Huberman, 2007). El hecho de considerar a los órganos/cuerpos anatómicos pudiendo ser afectados no solo por la anatomía, sino por la psiquis constituye uno de los movimientos más importantes introducidos por Freud. Dice Didi-Huberman (2007): «El síntoma [...] dice Freud, *como una imagen*, una imagen de memoria» (p. 213). Por lo tanto, se puede ver cómo Charcot focaliza en la fotografía y observación del cuerpo anatómico, mientras que Freud añade la observación de la memoria que se manifiesta en los cuerpos.

Entonces, ¿por qué es importante indagar sobre la histeria? Porque constituye un enigma del saber médico al que el psicoanálisis da respuesta, porque los cuerpos adoloridos,

anestesiados y sufrientes de las histéricas presentan una incógnita para la época. La histeria puede ser considerada desde dos ángulos distintos: la histeria como síntoma y la histeria como estructura (Ruiz Moreno, 2014). Es fundamental resaltar que la histeria no es un concepto caduco. Si bien en la actualidad ya no se entiende ni encuentra la enfermedad histeria tal como la propone Freud, aún sirven sus propuestas para pensar la estructura histérica presente hoy y leída desde el psicoanálisis actual. Juan David Nasio (2007) en *El dolor de la histeria* plantea que existen tres estados o posiciones del yo histérico: el yo insatisfecho (el sujeto vive sus fantasmas en relación a un otro, siendo siempre la víctima insatisfecha, encubriendo un miedo profundo a gozar), el yo histerizador (el sujeto inventa lo que percibe, erotiza sus interacciones con los otros, incluso aquellas inocentes) y finalmente, el yo tristeza (el yo histérico es demasiado flexible y esto vuelve su realidad confusa, el sujeto puede identificarse con múltiples personajes, lo cual lo conduce a la posición de tercero excluido). La tristeza del yo histérico se debe a su duda constante acerca de su identidad sexual. Asimismo, Carrasco (2018) en *Sintagmas de la histeria*, apoyándose en planteos de Freud y Lacan, se cuestiona sobre el discurso de la histeria, es decir, qué quiere decir con su dolor. E indica cómo la histeria se presenta de forma diferente según en la época:

La histérica de hoy debe satisfacer lo que otrora debía ser reprimido. Si antes debía taparse hoy debe mostrar, no-todo, pero sí casi todo [...]. El antiguo mito virginal parece, desde hace tiempo, signado en su opuesto, donde el mandato social para muchas debutantes sexuales hace del goce fálico un deber a consumir, que, de no ser así, se arriesga a la condena de sí misma y de otros. (pp. 227-228).

## 1.5. El modelo pulsional de Freud

¿Existe alguna terminología en Freud que vincule lo orgánico y lo psíquico? ¿Puede entenderse a la pulsión cumpliendo esta función? La denominación semántica del psicoanálisis tuvo lugar a través de una analogía con el modelo físico-químico que tiene origen en las mociones pulsionales. El trabajo del químico es diferenciar las sustancias y el del psicoanalista diferenciar las mociones pulsionales a partir de los síntomas del sujeto. Tanto el químico como el psicoanalista deben proceder con cuidado porque lidian con fuerzas explosivas. Esta comparación refiere a la química analítica de Liebig, 1840, que estudia a los cuerpos en contacto con otros cuerpos. En Freud esto se extiende a los fenómenos inconscientes. A su vez, Freud es determinista (concibe a los fenómenos siendo prefijados) y es por esto que interroga a las pulsiones en busca de respuesta acerca de los síntomas de sus pacientes (Assoun, 1987).

Freud (1915) delimita cuatro conceptos relacionados a la pulsión<sup>8</sup>: esfuerzo (*Drang*), meta (*Ziel*), objeto (*Objekt*) y fuente de la pulsión (*Quelle*). El esfuerzo es el motor de la pulsión. La meta es la satisfacción, que se alcanza a través del objeto (puede ser exterior o interior al cuerpo). La fuente es un proceso orgánico que constituye el origen de la excitación (fuente somática); es justamente este proceso lo que Freud compara con el modelo físico-químico.

Asimismo, realiza una analogía entre pulsión y estímulo. Este último es fisiológico, proviene del exterior y desemboca en una acción. La pulsión constituye el equivalente de un estímulo psíquico, proveniente del interior del organismo y no del exterior. Argumenta: «Será mejor que llamemos *necesidad* al estímulo pulsional; lo que cancela esta necesidad es la “satisfacción”» (Freud, 1915, p. 114). Esta analogía también está presente en 1905:

Por «pulsión» podemos entender al comienzo nada más que la agencia representante (*Repräsentanz*) psíquica de una fuente de estímulos intrasomática en continuo fluir; ello a diferencia del «estímulo», que es producido por excitaciones singulares provenientes de fuera. Así, «pulsión» es uno de los conceptos del deslinde de lo anímico respecto de lo corporal. (Freud, 1905, p. 153).

Freud en «Más allá del principio de placer» introduce el punto de vista económico en su teoría, al que luego se sumarán, en otros de sus textos, el dinámico y tóxico. Presenta al placer como ausencia de tensión. En consecuencia, es medible, porque la ausencia o presencia de tensión regula el ánimo. Pese a que los procesos anímicos aspiran al placer, es el displacer lo que los pone en movimiento. Implica un empuje del organismo frente a la ausencia de tensión/excitación (Freud, 1920). A través de este empuje se logra alcanzar la meta de la pulsión, es decir, la satisfacción. Otro aporte fundamental de Freud (1920), relacionado con el principio de placer, es el principio de realidad. Consiste en tolerar el displacer con el fin de alcanzar el placer más tarde. Este mecanismo se desarrolla para soportar las fuerzas contrarias al placer.

Freud (1920) establece una diferenciación entre pulsiones yoicas o de autoconservación y pulsiones sexuales. Sin embargo, luego indica que incluso las primeras tienen componentes

---

<sup>8</sup> Resulta pertinente realizar una aclaración respecto a la traducción del término *Trieb* por pulsión. Algunos autores psicoanalíticos franceses utilizan indistintamente el término instinto y pulsión para traducirlo. Sin embargo, Freud utiliza el término instinto (*Instinkt*) para referirse, por ejemplo, a comportamientos animales que se encuentran fijados hereditariamente. Por otro lado, el término pulsión (*Trieb*) implica un empuje, que no es contemplado en el concepto de instinto.

No realizar esta distinción constituye una inexactitud de traducción. Por lo que esta cuestión debe tenerse en cuenta al considerar el término pulsión.

libidinales, siendo que las pulsiones yoicas toman como objeto al propio yo. En cuanto a las pulsiones sexuales, Freud (1905) las identifica como el origen de las neurosis. También señala que las pulsiones se encuentran presentes en los niños, no surgen en la adolescencia. Y pone como ejemplo de pulsión el chupeteo, el cual nace apuntalado en una función corporal (alimentarse) y sostiene que esta pulsión es autoerótica porque busca la satisfacción para el propio sujeto.

Por otra parte, Freud (1920) identifica como función de la pulsión: «restablecer un estado anterior» (p. 56), volver al reposo de lo inorgánico (pulsión de muerte). Propone en oposición, la pulsión de vida, un empuje para vencer lo inorgánico, animarlo; la lucha de estas dos pulsiones tiene lugar desde el origen del sujeto (Freud, 1920).

En cuanto al concepto de pulsión, «nos aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante (*Repräsentant*) psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma» (Freud, 1915, p. 117). Y si se recuerda la posición monista de Freud, entonces puede entenderse la psique/soma —que atraviesa su teoría— desde el conjunto. Lo que indica que Freud intenta desligarse de la postura dualista presente hasta el momento (si bien puede apreciarse, es mucho más marcado en Lacan al introducir el ternario). Freud trata de la misma forma al organismo que al psiquismo, para él no son entidades desligadas. Crea el concepto de pulsión, el cual le sirve justamente como nexo entre psique/soma, siendo que una fuerza orgánica impulsa lo anímico. A pesar de ello, aún puede verse como Freud se maneja entre categorías binarias como son el aparato psíquico y el organismo (Villalba, 2007). Sin embargo, es un comienzo. Al introducir el concepto de pulsión se produce un intento de unificar categorías que hasta el momento se entendían como totalmente diferentes. Aunque también se debe señalar que otra forma de verlo es entender a la pulsión como una noción oscura, «a mitad de camino entre lo somático y lo psíquico» (Villalba, 2007, p. 252). No obstante, autores como Leclaire y Benoit no consideran a Freud como dualista, ya que su foco no estuvo puesto en el dualismo, y la finalidad de introducir un concepto como el de pulsión fue trascender el dualismo. Sin importar qué postura se adopte, y se considere un intento fallido o un éxito, se puede apreciar el intento de Freud por superar el dualismo psique/soma.

Por lo tanto, el modelo pulsional de Freud pone el foco sobre el alcance de lo biológico más allá de lo orgánico. Comienza a establecer como posible una concepción de lo psíquico/anímico enlazado a lo orgánico/biológico. Y en este sentido significa un antecedente

importante para la concepción del cuerpo propuesta luego por Lacan. Porque concebir al cuerpo más allá de lo anatómico es fundamental, por ejemplo, para que Lacan afirme que el lenguaje nos pre-existe, nos constituye.

La noción de pulsión permite medir, cuantificar, explicar el psiquismo y la relación de este con el organismo. Manifiesta una relación con la psicofisiología, así como también el interés de Freud porque el psicoanálisis fuera reconocido como ciencia. En 1920 aún continúa su afán por la experimentación, se ve cómo el cuerpo es nuevamente observado, pero ya no solo a través de lo orgánico. Por más que Freud ubica la conciencia en la corteza del cerebro (por lo que no se encuentra desligado de lo anatómico), sí comienza a tener presente estados que intervienen en la enfermedad que no son de orden físico. El concepto de pulsión se arraiga en lo orgánico, pero lo trasciende, lo orgánico afectado, por ejemplo, por la historia de las percepciones sensoriales y su influencia en el psiquismo. Movimiento totalmente fundamental para poder pensar la enfermedad por fuera de lo físico, cambiando la forma en que se entiende la enfermedad psíquica.

## **2. El cuerpo desde la propuesta de Lacan**

¿Cómo se entiende la noción de cuerpo desde la propuesta de Lacan, específicamente en el período de 1949 a 1960? El porqué de la elección del período se debe a que la obra de Lacan es de un desarrollo muy vasto, por lo que se tomará el período mencionado, ya que está enfocado en el registro imaginario, pero al mismo tiempo permite ver los otros dos registros. Se tomarán en cuenta las lecturas de: *El seminario. I. Los escritos técnicos de Freud* (1953-1954), «El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica» (1949), «Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis» (1956), «La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud» (1957), *El simbólico, el imaginario y el real* (1953) y las reflexiones de Le Gaufey (2001) acerca del texto «Observación sobre el informe de Daniel Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad» (1960).

Una cuestión debatida dentro del ámbito académico es si Lacan es un continuador de Freud o, por el contrario, produce propuestas innovadoras. En este trabajo se piensa que Lacan en muchas ocasiones toma aportes de Freud para pensar sus propuestas, incluso, sostiene una crítica a Freud a través de ello. Como consecuencia, en ocasiones, a pesar de partir de un planteo de Freud, Lacan lo trasciende. Además, otros aspectos tomados por la teoría

freudiana, como el duelo, no son abordados por Lacan. Este se centró en otras cuestiones, una de las principales fue el nudo borromeo y el planteo del ternario (tres registros), que de una forma u otra atraviesan toda su obra.

Es necesario examinar los tres registros: simbólico (ligado al lenguaje), imaginario (asociado a la constitución del sujeto lograda a través del estadio del espejo) y real (relacionado al goce). Estos se entienden desde su interacción, ya que están articulados. Esta articulación puede verse en su planteo acerca del nudo borromeo, si bien este nudo es planteado más adelante. Según Moustapha Safouan (2008a, 2008b) y Le Gaufey (2010), los tres registros son equivalentes, es decir, de igual importancia. Por lo tanto, para plantear la noción de cuerpo en psicoanálisis desde Lacan hay que tener en cuenta los tres registros, sin dejar ninguno de lado.

A su vez, Le Gaufey (2010) en su texto elaborado para el *Congreso: El cuerpo. Encrucijadas*, Asociación Psicoanalítica del Uruguay, 2016, comenta: hay que tener en cuenta cuando el cuerpo habla, pero también cuando no lo hace, en ambos casos se comunica. Hay que tener en cuenta esta visión del cuerpo en la clínica, porque es un concepto muy potente, ya que permite escuchar y ver más allá de lo evidente, lo cual es esencial para cualquier analista. También es fundamental recordar que la significación aparece solo en el caso (Rangel Hinojosa, 2008). Por lo que, si bien se debe tener en cuenta la teoría, no se debe dejar absorber de tal forma por ella que se desdibuje la particularidad del caso. Lucía Rangel Hinojosa marca la necesidad de otro (semejante), esto se ve por ejemplo en el estadio del espejo y el papel constitutivo que tiene el Otro para el sujeto. Es decir, no podemos abstraernos de la exterioridad, la cultura, los otros nos marcan y en este interjuego devenimos sujetos.

El cuerpo es un concepto conformado por los tres registros y cómo el sujeto se ubica respecto a ellos. La articulación antes mencionada puede vislumbrarse a través de Nasio (2006), quien ha trabajado desde la perspectiva de Lacan. Expone al «yo como cuerpo fragmentado y la imagen como elemento unificador» (p. 26) y a su vez a la libido conectada al yo y la imagen a través del estadio del espejo.

Por otra parte, Soler (2013) explica que no nacemos con un cuerpo: «Para que la individualidad orgánica se convierta en un cuerpo [dice Lacan] es preciso que el significante introduzca el *Uno*» (p. 2). Y agrega, «el lenguaje es cuerpo, y cuerpo que da cuerpo» (p. 3).

Propone que el cuerpo está separado del sujeto, ya que cuando el sujeto muere aún puede seguir vivo de cierta forma a través del lenguaje. Entonces, el lenguaje unifica el cuerpo, es decir, el cuerpo es posible porque está atravesado por el lenguaje. Nuestro cuerpo se produce no desde una individualidad orgánica, sino en la conjunción de lo orgánico con el SIR. Con la compleja trama que se despliega a partir de reconocer que somos seres atravesados por el lenguaje.

Tomando en cuenta lo planteado por Rodríguez (2012), y concordando con su propuesta, se puede afirmar que somos lenguaje. Este nos determina; el hombre es capaz de pensarse a sí mismo a través del lenguaje. Somos producto del discurso y, como tal, siempre hay algo de lo real que escapa a él. Nuestra imagen se compone a través de lo que podemos decir, pero a su vez somos conscientes de nuestra incapacidad de decirlo todo. Por lo que no hay imagen completa y acabada, la imagen es particular para cada sujeto, atravesada por su historia personal y los significantes que la componen. Pero también es cultural, social, en cierto aspecto, ya que el hombre vive en comunidad. Nos establecemos como sujetos a través de otro, por lo que nunca somos sin otro. Nuestro cuerpo es producto de esta relación con otros, del discurso, de la imagen que tenemos e incluso de eso inefable (real) que escapa a nuestro decir.

Resulta fundamental remarcar la multidimensionalidad del cuerpo, si no se tiene en cuenta se está cercenado la posibilidad de concebir al ser humano como una unidad completa y compleja, autónoma y relacionada a su vez. Como expresa Garrido (2007), es necesario tener en cuenta el pasaje fundamental desde el binarismo psique/soma al concepto de pulsión como unificador entre psique y soma (Freud) y luego a la trinidad/ternario (Lacan). Es decir, ahora son tres aristas interconectadas entre sí las que componen la noción de cuerpo.

## **2.1. El cuerpo en el espejo**

¿Cómo explica Lacan la formación del yo? ¿Cómo se relaciona el niño con su cuerpo? ¿Qué papel juegan los otros en la constitución del sujeto como individuo? Una de las teorizaciones más importantes de Lacan, a tener en cuenta, es la del estadio del espejo, porque a través de ella se explica la constitución del yo. Le Gaufey (2001) argumenta que el estadio del espejo se vincula con los tres registros, a través de este el niño se reconoce como una «unidad corporal» (p. 24) y finaliza en la formación del yo. Michele Roman Faria (2019a) agrega: «El ser humano nace sumergido en el campo del lenguaje, pero el sujeto solo se constituye como

efecto de una operación que lo inscribe en ese campo» (p. 42). Es el estadio del espejo una de las formas en las que Lacan explica esta operación. Por lo tanto, este período es fundamental para el niño, su constitución como sujeto y la unificación de su cuerpo (que va a marcar la relación del sujeto con este).

Para entender las propuestas de Lacan, es necesario también tener en cuenta las propuestas de Freud. Lacan continuamente vuelve a las propuestas de Freud para fundamentar las suyas, por ejemplo, si se considera la forma de concebir la histeria desde Freud, su teoría habría posibilitado pensar en un cuerpo imaginario. Es decir, a cada parte orgánica le corresponde una representación imaginaria, siendo fundamental para que Lacan pudiera integrar lo imaginario a lo especular (Ruiz Moreno, 2014), produciendo su teoría del estadio del espejo.

### 2.1.1. Contexto y antecedentes

¿En qué contexto propone Lacan su teoría respecto al estadio del espejo? ¿Qué antecedentes se deben tener en cuenta al leer su propuesta? Según Le Gaufey (2001), Lacan introduce esta teoría en 1936, aunque esta conferencia no fuera publicada. Con el correr de los años fue modificando e introduciendo diversas complejizaciones que transforman y enriquecen su planteo de los años 30. Un texto fundamental para comprender el estadio del espejo es «El estadio del espejo como formador de la función del yo (*je*) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica» (1949). Asimismo, se destaca el *Seminario I* (especialmente las sesiones de marzo y abril de 1954), y «Observación sobre el informe de Daniel Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad» (1960).

Entre los textos de Lacan previos a 1949, se destacan: «Más allá del principio de realidad», «La familia», «La agresividad en psicoanálisis» y «Acerca de la causalidad psíquica». Respecto al primer texto Le Gaufey (2001) señala la «prevalencia de la imagen en la clínica» (p. 64), siendo necesario distinguirla del asociacionismo. El segundo texto constituye la primera publicación con mención al estadio del espejo, se alude a los celos fraternos y a la situación del niño viendo a su hermano mamar del pecho materno, estableciéndose la imagen del semejante en esta situación como formadora del yo. Finalmente, de los últimos dos textos, resalta que la «imagen actué como bisagra entre lo psíquico y lo biológico» (p. 72), el «poder morfogénico» (p. 74) de la imagen, y acerca de la proveniencia del yo: «ni de la imagen ni del individuo, sino de la tensión instalada entre los dos por la identificación» (p. 76).

Lacan no descubre el estadio del espejo, pero sí le da un nuevo sentido. Dice Le Gaufey (2001) «habría allí algo del orden de un dato natural ignorado hasta 1936 o casi, y a partir de allí reconocido como una especie de verdad científica indiscutible» (p. 23). Y marca a dos pensadores de la época que parecen influenciar en la propuesta de Lacan: Wallon (quien es citado por Lacan dos veces en los *Escritos*) y Husserl (con una mención directa).

Wallon, psicólogo clínico, menciona al niño viéndose frente al espejo y distingue tres situaciones: un animal frente al espejo, el niño frente a la imagen especular de otra persona y el niño frente a su propia imagen especular. Su concepción de la imagen del cuerpo implica al niño logrando individualizarse, pudiendo diferenciar entre sí mismo y el exterior. Él afirma esto a través del concepto de representación, es decir, el logro de esta diferenciación en el niño es condición necesaria para que pueda representarse como cuerpo (Le Gaufey, 2001).

Por su parte, según Baños-Orellana (2013), Lacan presta atención a las propuestas de Wallon e incluso es influenciado en cierta medida por estas, pero también las critica. Subraya como importante el concepto de soldadura expuesto por Wallon (ya que tanto Freud como Lacan retomaron este concepto). La soldadura a la que refiere Wallon es al ensamblado de piezas, como si fuera un rompecabezas. Lo que interesa a Lacan es la oposición ensamblado/suelto sin importar las variaciones de las piezas. Freud sí hace uso de este detalle para pensar la relación de la pulsión con el objeto.

En cuanto a Husserl, filósofo, su tema central es: «encontrar una nueva puerta de salida al solipsismo nativo del ego cartesiano, pasando del Dios no engañador al... alguien» (Le Gaufey, 2001, p. 42). Es decir, se propone al *alter ego* (p. 44), alguien diferente al propio individuo, como alternativa al Dios propuesto por Descartes.

Por otro lado, es fundamental tener en cuenta el pasaje de neuropsiquiatra a psicoanalista dado en Lacan. Según Baños-Orellana (2013) es un «freudiano exótico» (p. 144), ya que sigue los planteos de Freud, pero los cuestiona. Y agrega, «el rigor lógico al que Lacan se sometía [...] da a sus seminarios un aire de revolución permanente» (p. 189), aunque muchas veces estas críticas las hiciera de forma encubierta. Por ende, es fundamental no concebir a Lacan como un mero creador de teorías o reproductor de lo aprendido a través de su enseñanza. Todo lo contrario, Lacan ha examinado las propuestas de diversos pensadores y las ha criticado y de esa forma ha generado su propia posición teórica.

Sin embargo, antes de exponer esta teoría es necesario examinar el contexto en que nace. Baños-Orellana (2009) examina en su artículo las únicas notas disponibles de la conferencia de 1936, las notas de Dolto, y el contexto en que surge esta conferencia. Podría pensarse que, al darse a conocer las notas, habrían cobrado más relevancia de la que tienen, pero en realidad incomodan, porque no pueden tomarse como una reproducción fiel de la conferencia, sino como una ayuda memoria que en su momento Dolto redacta y por lo tanto coartada por su escucha de lo expuesto. Es interesante destacar, a su vez, por qué Lacan no publica esta conferencia y es necesario recurrir a las notas para tener algún rastro más allá del título. Cuando Lacan está exponiendo, es interrumpido por Jones, en ese momento él era un miembro nuevo de la Sociedad Psicoanalítica de París (SPP), luego decide dejar de formar parte de esta y es en 1953 que inaugura un nuevo período en su enseñanza. Por esto último, muchos consideran que su enseñanza comienza allí, pero de esta forma se estaría dejando de lado el nacimiento de su teoría del estadio del espejo que, si bien es retomada y complejizada luego del 1953, no es allí de donde parte.

¿Será que en lo expuesto en 1936 existe algo insoportable de escuchar? ¿Será este el porqué de la interrupción de Jones? ¿Existió censura en la conferencia de 1949 luego de esto? Si bien no tenemos forma de responderlo, sí es importante tenerlo en cuenta para poder pensar cómo surge la teoría expuesta por Lacan. Pero a pesar de ello, Baños-Orellana (2009) declara que pensarlo solo de esta forma, desde la censura, sería negar los avances que Lacan logra manifestar con el correr de los años, aunque admite necesario preguntarse de dónde surge esta teoría ya que hacerlo evita la cristalización del psicoanálisis y reproduce el saber. Por lo tanto, es imperativo preguntarse por los inicios del estadio del espejo, pero no quedarse atrapados por su velo. Es imperativo ver más allá, apreciar la teoría y su evolución para poder tener una comprensión cabal.

### *2.1.2. Estadio del espejo en 1949*

¿Cuál es la lectura del estadio del espejo propuesta por Lacan (1949)? ¿Qué cambios produce en el niño la observación de su cuerpo en el espejo? En este año Lacan sitúa al niño en una etapa del desarrollo en la que el chimpancé es superior en inteligencia instrumental, es decir, en la capacidad de manipulación. Pero aun así el niño se reconoce en el espejo. Esto sucede entre los seis y dieciocho meses del infante. Y en este sentido declara: «comprender el estadio del espejo como una identificación» (p. 87), el niño se identifica con esa imagen que ve en el espejo. En las primeras páginas de su texto, propone que esta

primera imagen con la que el niño se identifica en el espejo es su yo ideal; el niño se encuentra fascinado por esta primera imagen, por este yo ideal que nunca podrá alcanzar. Luego, cuando introduce la imagen del semejante, cambia también la forma en que el sujeto se identifica con la imagen del espejo.

En el mismo texto, Lacan señala cómo la unidad en el sujeto es producto de la exterioridad: «Gestalt» (p. 87). Es decir, es a partir de esa imagen en el espejo (exterior) que el niño se reconoce y reconoce a su cuerpo como unidad. Volviendo a la imagen del semejante, dice «viraje del yo [je] especular al yo [je] social» (p. 91), el yo es producto entonces de la identificación con el semejante (planteado en este momento desde los celos, producto de ver al hermanito con la madre). Por lo tanto, Lacan argumenta que estas son situaciones sociales que forman al yo.

El sujeto logra percibirse como unidad en este momento. Sin embargo, no hay que dejar de lado la otra cara, es decir, no solo se percibe como unidad, sino que percibe que antes estaba fragmentado. Antes no podía hacerlo, ya que no podría percibirse fragmentado sin antes experimentarse como unidad, lo cual constituye un movimiento de *après-coup*<sup>9</sup> o *Nachträglichkeit* (con posterioridad). Un hecho da significación al acontecimiento psíquico con posterioridad.

Asimismo, es pertinente marcar la diferencia entre *je* y *moi*. Para ello, se toma la definición propuesta por Roudinesco y Plon (2008), quienes exponen al yo (*moi*) como el yo imaginario reflejado en el espejo, y al yo (*je*) como el sujeto. El yo (*je*) que Lacan dice se forma a través de la identificación de la imagen especular, ese yo (*je*) es el sujeto mismo y en el proceso de formación el sujeto logra concebirse como unidad.

«je» y «moi»: el primero *sitúa* la instancia del segundo. En suma, sea lo que sea que pase en el *moi*, tendrá lugar en la forma unitaria que el *je* habrá constituido en el momento mismo del estadio del espejo. (Le Gaufey, 2001, p. 86).

---

<sup>9</sup> «[Retroactivo, a posteriori] Se dice de la dimensión de la temporalidad y causalidad específica de la vida psíquica que consiste en el hecho de que hay impresiones o huellas mnémicas que pueden no adquirir todo su sentido, toda su eficacia, sino en un tiempo posterior al de su primera inscripción [...]. El término *après-coup* puede tener el valor tanto de sustantivo como de adjetivo o adverbio. Conviene considerarlo como un concepto, y como un concepto no despreciable. Ya que, efectivamente, aparta de una concepción ingenua del psicoanálisis según la cual siempre lo históricamente anterior determinaría lo que es ulterior. Fenómenos como los recuerdos encubridores, recuerdos precoces siempre reinterpretados a partir del fantasma, muestran claramente que no es así». (Chemama, 1996, pp. 33-34).

Ambas expresiones, *moi* y *je*, se encuentran ligadas, porque el *moi* es parte del *je*. Y es en el estadio del espejo que el *moi* hace posible que el *je* se conciba como unidad, es decir, el yo (*je*) se percibe como unidad gracias a la imagen especular. Sin embargo, Le Gaufey (2001) agrega que Lacan no sostiene esta definición del *je* más allá de su propuesta inicial. Y es allí donde entra en juego el *je* social y la situación antes mencionada de los celos. Por lo tanto, puede notarse cómo Lacan sostiene una definición de yo diferente a la de Freud.

### 2.1.3. Complejización del esquema óptico

¿Qué avances plantea Lacan en 1953-1954 cuando complejiza su teoría? ¿Qué aspectos se agregan para entender la concepción del yo y la noción de cuerpo? Lacan complejiza el estadio del espejo a través de la introducción del esquema óptico con la adaptación de la experiencia de Bouasse. Para explicar este esquema, además del *Seminario I*, se utiliza la explicación hecha por Le Gaufey (2001).

Este último explica que la experiencia de Bouasse consiste en colocar un florero arriba de una caja, dentro de la caja un ramo de flores dado vuelta y un espejo esférico enfrente al florero. Cuando el observador se encuentra en cierto punto del espacio logra percibir las flores dentro del florero, sin que estén realmente allí. Es producto de la física. Lacan toma esta experiencia y la transforma, siendo el florero lo que está dado vuelta dentro de la caja y las flores encima. Le Gaufey explica que esta inversión de Lacan se debe a razones prácticas, no le interesan las razones ópticas detrás de la posición previa de las flores y el florero, lo que le interesa es la posibilidad de pensamiento que se abre a partir de esta experimentación.

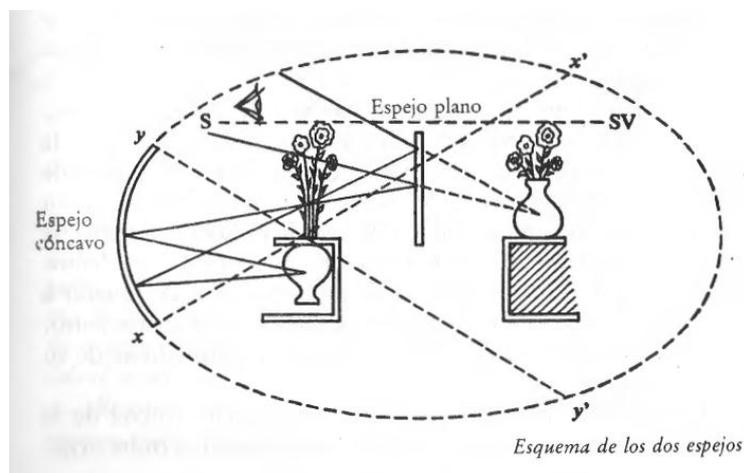


Figura 1. Esquema de los dos espejos. (Lacan, *Seminario 1*: clase del 24 de marzo de 1954).

Es necesario ahondar acerca de la experiencia de Bouasse, para ello se utilizan los textos mencionados y la explicación de Eidelsztein, Guillén y Herreros (2015). Es a través del espejo cóncavo y cómo impactan los rayos lumínicos en el espejo que se logra producir la imagen real. Es decir, percibir las flores estando dentro del florero cuando no lo están. Esto es posible gracias a las características del espejo cóncavo, ya que produce las imágenes de forma diferente al espejo plano (en este los rayos se reflejan formando una imagen en el espejo, en diferente plano al observador). Sin embargo, en el espejo cóncavo la imagen real se produce antes del espejo cóncavo, el mismo plano que el observador. En este momento de la propuesta, el sujeto se encuentra del lado opuesto al espejo cóncavo, es decir, al frente.

Es pertinente aclarar desde Le Gaufey (2001) que, si bien en 1949 el sujeto no está diferenciado del niño-cuerpo, aquí el sujeto está «representado» (p. 95) a través del ojo del observador que debe posicionarse correctamente si es que quiere ver las flores en el florero. Y es fundamental no olvidar la introducción del espejo plano en el esquema. El sujeto cambia de posición al «borde del espejo esférico» (Lacan, 1953-1954, p. 212). La imagen real va a reflejarse en el espejo plano, percibiéndose ahora como imagen virtual, es decir, la imagen real producida por el espejo cóncavo se refleja en el espejo plano.

Lacan (1953-1954) dice explícitamente por qué es importante este cambio de perspectiva:

estando colocado en un punto muy cercano a la imagen real, puede vérsela no obstante en un espejo en estado de imagen virtual. Esto es lo que se produce en el hombre. [...] El ser humano sólo ve su forma realizada, total, el espejismo de sí mismo, fuera de sí mismo. (pp. 212-213).

Por lo tanto, se ve cómo a través de una complejización de la teoría aún se sigue afirmando lo mismo que en 1949: el niño se percibe como unidad a través de la imagen del espejo, una exterioridad. Sin embargo, aquí se aprecia la riqueza de la metáfora al constatar que eso con lo que se identifica el niño no es siquiera la imagen real, sino el reflejo de la imagen real. Es imperativo no olvidar la ausencia de consistencia de esta imagen, sigue siendo un reflejo y en tanto tal no el objeto físico concreto. Y no solo eso, sino tener en cuenta que, para poder captar esta imagen, no solo se depende de la posición del sujeto y del espejo cóncavo respecto al objeto, sino que también se suma la correcta posición del espejo plano. Al respecto sostiene Lacan (1953-1954), «representa la difícil acomodación de lo imaginario en el hombre» (p. 213). A su vez define la inclinación del espejo como del orden de lo simbólico, «la voz del otro» (p. 213) dirige entonces al imaginario. Y en última instancia, Lacan (1953-1954) plantea con el movimiento del espejo plano un cambio de escenario y también, al

moverlo, hay objetos que ya no se ven; aunque la imagen real pueda no verse o cambiar a través del espejo plano, esta sigue intacta, ya que el espejo cóncavo no se ha movido.

Incluir el ojo en el esquema posibilita introducir en esta teoría el simbólico, imaginario y real. Le Gaufey (2001) expone al cuerpo (real) en el lugar de las flores, el ojo sería el simbólico, ya que determina al sujeto, y el florero sería el imaginario, porque posibilita concebir el cuerpo como unidad. La psicoanalista Michele Roman Faria (2019b) en las *Jornadas de investigación: (Neo) liberalismo, cuerpos, clínicas de la transformación*, agrega un aporte esclarecedor: lo real en el esquema se presenta en las flores (representando un cuerpo en pedazos), lo simbólico se ve en el ojo-sujeto que posibilita percibirnos como unidad (el lugar desde dónde miramos) y finalmente, el imaginario es la ilusión misma. Es claro, desde el análisis del esquema óptico propuesto por Lacan, que el cuerpo es una ilusión de unidad producto de la interacción de los tres registros.

Por otra parte, Lacan distingue entre ideal del yo y yo ideal. Según Le Gaufey (2001), el primero es parte de la dimensión simbólica y el segundo de la imaginaria. Como ya se dijo antes, el yo ideal es imaginario porque constituye esa primera imagen (especular-semblante) que el yo ve en el espejo, una imagen que provoca júbilo y a través de la cual el niño se experimenta como unidad. Sin embargo, el ideal del yo tiene que ver con lo simbólico, el Otro, el hablante.

#### 2.1.4. El asentimiento del Otro

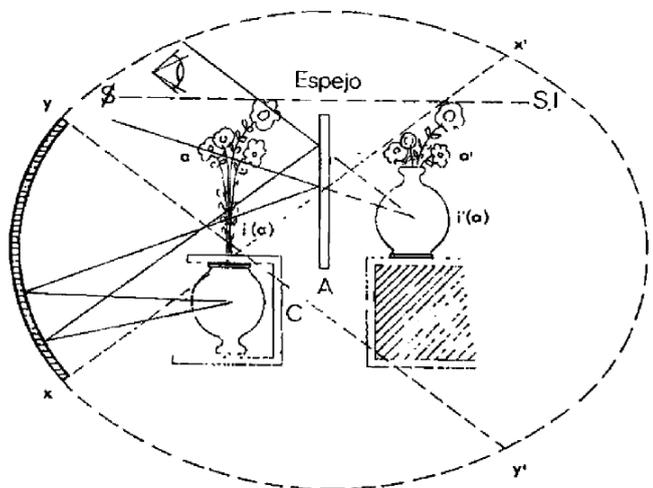


Figura 2. «Observación sobre el informe de Daniel Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad». En Lacan (1960), *Escritos II*.

¿Qué agrega Lacan en 1960 al esquema óptico? ¿Qué papel juega el Otro como espejo plano? ¿Por qué es esencial la presencia de Otro para la constitución efectiva del yo? ¿Significa esto que un cuerpo puede entenderse solo desde la interacción con Otro y que incluso la individualidad es producto de una interacción? Lacan continúa complejizando el esquema óptico en «Observación sobre el informe de Daniel Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad», 1960. Le Gaufey (2001) aborda este texto y dice que Lacan introduce allí modificaciones fundamentales al esquema óptico. En primer lugar, el sujeto está barrado. En segundo, el espejo plano es el gran Otro. En tercer lugar, *i'(a)* designa al yo ideal (imagen real del florero y las flores, producida en la imagen virtual del espejo plano). Y, por último, *I* sería el ideal del yo, ubicado en el esquema en línea recta con el ojo, pero del lado del espejo plano.

En cuanto al Otro, Le Gaufey (2001) expresa que Lacan lo introduce en el lugar del espejo, ya que implica la situación del niño viéndose en el espejo y buscando una mirada (sostén) que reconozca ese júbilo presente en su imagen. Es decir, el estadio del espejo no es una experiencia individual y no solo por la identificación con el semejante, sino también porque se busca la mirada de la figura de sostén presente en ese momento para reafirmar la experiencia. El niño se da vuelta, mueve la mirada del espejo hacia el Otro, buscando allí el asentimiento. El ideal del yo está presente en esa confirmación del Otro; confirma que él es quien ve en el espejo.

Por su parte, Roman Faria (2019b) ubica al ideal del yo como necesario para recuperar al yo ideal que el sujeto ya no es capaz de ver. Por lo tanto, la diferencia de yo ideal e ideal del yo radica, como ya se dijo, en que el primero es una proyección imaginaria (esa imagen real vista en el espejo plano) y el ideal del yo es simbólico, es decir, la confirmación de su imagen producida por el Otro. En palabras de Le Gaufey (2001):

el «yo auténtico» recibe del Otro un «asentimiento» bajo la forma de un *signo*, «I», que a partir de ahí valdrá como Ideal del yo, punto a partir del cual se sostiene la diferencia entre el «yo auténtico» y el yo ideal. (p. 113)

Por lo tanto, a través del estadio del espejo y de las imágenes identificatorias del sujeto se modela la subjetividad. El yo se construye en base a las imágenes que se reflejan en el espejo, ya sea una imagen especular o del semejante, siempre tiene que ver con el Otro. Porque es en el Otro que se busca la confirmación sobre la unidad, es decir, una especie de *sí, ese eres tú*; y, en tanto tal, el Otro marca la forma en que el sujeto-niño se ve-mira a sí

mismo.<sup>10</sup> Lo que el Otro devuelve al niño cuando este busca la confirmación determinará la forma cómo se verá-mirará a sí mismo, a su cuerpo, su subjetividad. La relación con lo simbólico está siempre presente y entonces es necesario darse cuenta del gran poder transformativo de estas imágenes. Además, la imagen devuelta al niño puede no ser positiva y hay que tener en cuenta esto en la clínica, ya que afecta las subjetividades que luego se presentan allí.

Sin embargo, es fundamental no olvidar que, tal como lo dice Le Gaufey (2001), siendo el Otro el espejo plano no significa que el niño sea el Otro. Este sí marca cómo el niño se verá a sí mismo, pero no lo determina en su totalidad, ya que lo que no puede hacer el Otro es decidir dónde se dirigirá la mirada del sujeto. Además, el movimiento de la mirada del niño, que deja de mirar el espejo para buscar la mirada del Otro (figura de sostén), ya implica una búsqueda fuera de la imagen, el ideal del yo está fuera de la imagen. Por lo tanto, la identificación del niño no se da en la imagen, sino a partir de ella. La imagen transforma la percepción de sí mismo del niño, pero no es suficiente en sí misma para concebir la compleja trama que desencadena el estadio del espejo.

Por otra parte, no puede olvidarse la implicación del deseo en este esquema. Lo dijo Lacan (1953-1954), es a través del semejante (y no solo de la imagen especular) que el sujeto puede reconocer su deseo. Y agrega: «Es porque su deseo ha pasado del otro lado que él se asimila al cuerpo del otro, y se reconoce como cuerpo» (p. 223). Es decir, para reconocerse como unidad corporal es preciso identificarse con el semejante, pero no solo interviene allí la imagen, sino también el deseo. Es necesario reconocer al otro como deseante para que el sujeto pueda divisar su propio deseo.

De igual forma, es sumamente importante darse cuenta cómo todas las dimensiones mencionadas hasta aquí son necesarias para que el sujeto pueda experimentarse como unidad corporal. Y comprender que no es un logro individual; el Otro, el lenguaje, el semejante, todos tienen su papel en ello. También ver cómo, ya desde el estadio del espejo, Lacan propone los tres registros desde una articulación, si bien aún no formalmente como

---

<sup>10</sup> En este sentido, es fundamental resaltar que mirar y ver no son lo mismo para el psicoanálisis. En el libro *La mirada en psicoanálisis* (Nasio, 1994), se encuentra un desarrollo que amplía las diferentes formas de entender el mirar desde el psicoanálisis. Allí se plantea que ver desde el psicoanálisis es cuando el yo ve las imágenes del mundo que le rodea. Se propone el concepto de visión-mirada refiriendo a que lo primero posibilita lo segundo, vinculando la mirada a la fascinación con la imagen. Y en cuanto al Otro dice: «Una mirada del Otro hacia mí tiene valor porque en los ojos del Otro se refleja la luz que viene hacia mí como un brillo que me atrapa [...]. Mirar-me, que alguien me mire, implica que se marque ese tipo de brillo» (p. 79).

cuando introduce el nudo borromeo. Es justamente porque estos tres registros están articulados que el sujeto se experimenta como unidad, ya que, siguiendo lo planteado hasta ahora, el registro real del estadio del espejo junto al imaginario, atravesados ambos por el simbólico, tienen como efecto la constitución del sujeto. Es decir, del yo experimentado como unidad.

Se desprende a través del asentimiento del Otro que la individualidad no es un dato a priori, sino que es adquirida. El niño necesita de Otro para confirmar que él es quien está frente al espejo, y ahí pasa a percibirse como un ser individual. Antes de ese momento no es consciente de ser uno entre otros. Esto es propuesto por Le Gaufey (2001): «para comprender el estadio del espejo debemos por nuestra parte desprendemos de esta convicción de base según la cual todo cuerpo (humano) posee por *sí mismo* una cierta individuación» (p. 83), es a través del estadio del espejo que el sujeto se experimenta como individual.

## 2.2. El cuerpo simbólico desde Lacan

¿Qué caracteriza y compone al cuerpo simbólico? ¿Por qué es importante el lenguaje para comprender la noción de cuerpo desde la perspectiva de Lacan? En el texto «La instancia de la letra en el inconsciente...» Lacan (1957) expone su teoría acerca del significante. Se produce un cambio en la concepción de la época que provenía de la lingüística saussureana, porque modifica el anudamiento mismo del ser, poniendo el foco sobre el lenguaje.<sup>11</sup> Se encuentran presentes en el texto tres discursos articulados: lingüística y literatura (permite

---

<sup>11</sup> Lacan en su segundo seminario, el 25 de mayo de 1955, escribe el «esquema L». Este esquema está compuesto por diferentes partes, siendo una de ellas el *muro del lenguaje* o eje (a-a'). Domínguez López y García Arroyo, (2011) señalan acerca de este eje, que «el discurso que se produce en su seno es un impedimento para acceder al verdadero conocimiento» (p. 35). La importancia de marcar este concepto, radica en la posibilidad de entender cómo concibe el sujeto la realidad. Por su parte, Roman Faria (2019) expresa que el muro del lenguaje es el que produce la ilusión de tener acceso a la realidad a través del lenguaje (haciendo referencia a lo real, lo que se nos escapa). Argumenta que la realidad es una construcción imaginaria, y que las palabras son las que dan consistencia a esa ilusión. Para ello pone de ejemplo la película *The guilty* (Flint y Möller, 2018), en ella un operador de servicio de emergencias contesta llamadas, dentro de ellas la de una mujer en peligro, por lo que debe iniciar las medidas necesarias para poder ayudarla. Incluso va más allá de lo que debe hacer como operador de emergencias y comienza a llamar a conocidos y tomar otras acciones para resolver la situación. Dejando ver hacia el final de la película que la situación representada al comienzo no era como la mujer relataba, aunque pareciese la realidad. Se produce un giro en los hechos al descubrir qué es lo que allí sucedía. Lo interesante de la película radica en que, si bien no se muestra a la mujer en cuestión, a través del lenguaje (la llamada), se produce la ilusión de realidad, es decir, nos representamos la situación de la mujer siendo parte de la realidad por más que no la veamos.

salir de la teoría de los instintos), psicoanálisis (desde un retorno crítico a Freud) y filosófico (dimensión del ser) (López, 2009a).

Para proponer estos conceptos Lacan se basa en la propuesta de la teoría del signo de Saussure, por lo que primeramente es necesario describirla. Saussure propone al signo compuesto por un concepto (significado) y una imagen acústica (significante). Concibe al signo como arbitrario, pero aclara: «el significante es arbitrario con relación al concepto, pero el dominio cerrado del signo es impuesto a la comunidad que lo emplea» (Carbajal, D'Angelo y Marchilli, 1984, p. 24). Esto tiene relación con su concepción de la lengua, compuesta de signos sujetos a convenciones sociales (Carbajal *et al.*, 1984). Por lo tanto, la relación entre significado y significante es arbitraria para Saussure, implica que un concepto puede tener una imagen acústica diferente en distintos lugares del mundo (Le Gaufey, 2012). Se ilustra lo anterior en la figura 3, se marca en la elipse la concepción cerrada del signo de Saussure, con las flechas la reciprocidad entre significado y significante y la línea que los separa representa el vínculo entre ambos (Carbajal *et al.*, 1984).

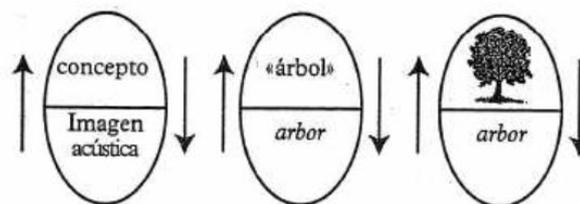


Figura 3. Signo saussureano. En: Le Gaufey (2012).

Lacan (1957) invierte esta fórmula, proponiendo al significante por encima del significado y esquematiza este algoritmo tal como se observa en la figura 4. Le llama *algoritmo* porque es posible realizar operaciones con esta fórmula. En esta nueva notación desaparece la elipse, ya no se concibe al signo como unidad, ahora se trata de dos etapas de un algoritmo, por lo tanto, la barra indica separación. Además, se propone la primacía del significante (señalado a través de la S mayúscula) (Carbajal *et al.*, 1984).

S  
—  
s

Figura 4. «En La instancia de la letra en el inconsciente...» (1957).

El signo tal como lo entendía Saussure es aniquilado (Carbajal *et al.*, 1984). Sin embargo, Lacan (1957) propone un nuevo esquema (figura 5) como sustituto del signo saussureano (figura 3). En este nuevo esquema, las dos puertas representan dos baños, uno es el de caballeros y el otro el de damas. Ambas puertas son idénticas, por lo que se pueden generar confusiones. Lacan (1957) argumenta que los dos significantes propuestos allí (caballeros y damas) son necesarios para producir el significado. Esto lo demuestra, ya que, en el ejemplo propuesto, dos hermanos llegan a una estación de tren y al ver las puertas discuten entre ellos a qué lugar han llegado; si a damas o a caballeros. Estos significantes son para los hermanos, posibles nombres de la ciudad a la que han llegado. No se percatan de su significado original. Por lo tanto, el significado no está propuesto de antemano, sino que es producto de una operación de los significantes que lo componen.



Figura 5. «En La instancia de la letra en el inconsciente...» (1957).

Otro término fundamental introducido por Lacan (1957) es el de cadena signifiante, y es incorporado por medio esta analogía: «anillos cuyo collar se sella en el anillo de otro collar hecho de anillos» (p. 481). Una de las consecuencias que esto tiene en la escucha clínica es entender el discurso por fuera de lo lineal e, incluso, de lo circular. Sí es posible introducir un cambio en el discurso que determina al sujeto. Por ejemplo, si el analista que observa las repeticiones que se despliegan en el discurso del analizante realiza una interpretación, puede generar un nuevo collar. Implica centrar la atención en los diferentes significantes que atraviesan al analizante, generando un descentramiento del yo y produciendo un cambio en la vida del sujeto al dar un nuevo sentido a los significantes en cuestión.

Lacan habla más bien de significancia antes que de significado, porque son las operaciones entre significantes las que producen el sentido. El signifiante no tiene sentido por sí mismo, sino que adquiere significación a través de las operaciones producidas en la cadena signifiante (Carbajal *et al.*, 1984). Por ende, *significancia* es un término que refiere a esta operación, el significado no es producido de la nada ni algo preestablecido, sino que es producto de la cadena signifiante. De esta forma, cobra sentido la propuesta de la primacía

del significante, ya que es a través de la cadena significante que el significado puede producirse.

Puede decirse entonces que Lacan prioriza el análisis de la estructura del lenguaje-discurso que compone al individuo antes que la subjetividad. Esto puede ilustrarse por medio de la siguiente analogía:

En el juego de ajedrez, por ejemplo, poco importa la subjetividad de los jugadores; la estrategia es una cuestión significativa que depende de las movidas de cada uno, no de los afectos ni deseos, y dónde calcular la próxima movida del adversario no se logra observando a la persona, sino estudiando el estado del juego y las posibilidades lógicas. (López, 2009b, p. 74).

Asimismo, el inconsciente deja ver la estructura del lenguaje, el sujeto es «siervo del lenguaje» (Lacan, 1957, p. 475). El discurso determina al sujeto desde antes de su nacimiento, por ejemplo, a través del nombre propio (Lacan, 1957), aunque esta determinación no es absoluta, sino no habría cambio posible. En consecuencia, solo puede entenderse al sujeto a través del análisis del discurso. Con relación a la cadena de significantes presente en el discurso, Lacan (1957) propone dos términos interesantes: metonimia y metáfora.

La metonimia constituye un mecanismo ideal para evadir la censura social porque se puede buscar una forma socialmente aceptable para decir algo que de otra forma no lo sería. Para entender mejor el concepto, Lacan pone como ejemplo «treinta velas» (Lacan, 1957, p. 485). Al leer treinta velas se imaginan treinta barcos por más que es poco común encontrar un barco con una sola vela. Lo que importa aquí no es la relación con el objeto barco-vela, sino la relación entre palabras. El sentido se produce en la conexión de significantes y estos no tienen significado por sí mismos (Lacan, 1957).

Por otra parte, en la metáfora un significante reemplaza a otro en la cadena significante. Sin embargo, el significante previo no desaparece, sino que permanece presente a través de la conexión metonímica: «*Una palabra por otra*, tal es la fórmula de la metáfora» (Lacan, 1957, p. 487). Lo que se genera es una producción de sentido.

En cuanto a la metonimia, Lacan (1957) mantiene la barra que separa significante y significado, indicando que no se produce ningún significante nuevo. Es decir, el acento se pone en la relación de los significantes, entre las palabras, y la posibilidad de burlar la

censura. En contraste, la metáfora logra vencer la barra y producir un significado nuevo. Esto se logra por medio de la introducción de un significante nuevo.

Teniendo en cuenta la propuesta del algoritmo de Lacan de 1957, lo simbólico se presenta como un registro desde el cual se funda la potencia de entender al sujeto y cómo se posiciona este en el mundo que habita. A su vez, permite entrever que el sujeto está siendo marcado por el discurso, incluso, antes de nacer. Es más, el sujeto puede seguir vivo en el discurso incluso después de su muerte biológica. Es válido preguntarse entonces, ¿cómo afecta esto a la noción de cuerpo? ¿Es posible plantear un cuerpo simbólico, habitado desde el lenguaje, que va más allá del cuerpo biológico? Si se tiene en cuenta lo expuesto hasta ahora, la respuesta pareciera ser que sí. Sin embargo, aún queda entender al simbólico desde su relación con el imaginario y real; para desde allí poder volver a preguntarse acerca de estas cuestiones.

### **2.3. El cuerpo SIR (Simbólico-Imaginario-Real)**

¿Cómo define Lacan a cada uno de los elementos de la tríada SIR (Simbólico, Imaginario, Real) en su conferencia de 1953? ¿Qué aportan a la noción de cuerpo? ¿Puede entenderse a través del SIR la noción de cuerpo como diferente a la de organismo, siendo el cuerpo algo más que biología?

Siguiendo a Allouch (1994), SIR es el paradigma propuesto por Lacan que pasa del conflicto presente en Freud a la cuestión del anudamiento y desanudamiento. Propone a Lacan desplazando a Freud. Es importante tener en cuenta esto para comprender con precisión el pasaje de un autor al otro y los posibles entrecruzamientos entre ambos. Allouch (1994) plantea esta sustitución a partir de la introducción del SIR en 1953, cuando se instala el imaginario inseparable de la dimensión simbólica y real. Sin embargo, también aclara que, en este primer momento, se habla poco del real y se dedica la conferencia de 1953 a hablar de la relación imaginario y simbólico. Es a partir de la introducción del nudo borromeo cuando queda patente realmente la inseparabilidad de lo real en la tríada. En suma, Allouch (1994) ve la postura de Lacan respecto a Freud como un retorno a Freud con la intención de fundamentar su propuesta del SIR.

Otro dato destacado por Allouch (1994) es que la conferencia de 1953 no fue publicada por Lacan, la compara a la conferencia de 1936 donde presenta el estadio del espejo por primera vez. En cuanto a la conferencia de 1936 no hay un registro fiel de esta y el primer registro

presente es de 1949 que no puede decirse sea lo mismo que fue expresado en 1936. Parecería hallarse un patrón en Lacan, quien presentando sus teorías no publica las primeras presentaciones. ¿Será para que evolucionen sin necesidad de apegarse demasiado a lo escrito? ¿O simplemente un hecho al azar? Si bien no hay respuesta, es importante pensar sobre ello y tenerlo en cuenta para pensar la forma en que Lacan propone su enseñanza.

Lacan (1953) propone los tres registros como «esenciales de la realidad humana» (p. 4) y diferentes entre sí. Dedicó esta conferencia a explicar qué implica cada uno de ellos (si bien no aborda en profundidad al real). Su propuesta siempre gira alrededor del análisis y piensa al SIR desde su impacto en él, específicamente en la interacción que allí se produce entre analista y analizante.

En cuanto al imaginario, lo explica relacionado a la satisfacción (principio del placer), siendo de orden sexual (más allá de la biología). Dice que las satisfacciones ilusorias, los síntomas, no satisfacen la necesidad biológica, como por ejemplo el hambre, por lo que entonces deben ser de orden sexual. Esto es parte de la vida del sujeto incluso antes de comenzar el análisis, condiciona cómo ve el mundo que habita. Asimismo, el mecanismo de desplazamiento juega su papel en lo imaginario. Por ejemplo, en los ciclos instintuales animales, cuando el macho desarrolla determinadas conductas para ganar la atención de la hembra, allí el desplazamiento es esencial para los comportamientos de orden sexual (se desplazan los comportamientos instintuales). También pueden intervenir comportamientos simbólicos, que en el animal tienen que ver con la función de dicho comportamiento en el grupo (Lacan, 1953). Sintetizando, Lacan indica que un comportamiento puede ser imaginario cuando se produce un desplazamiento, y la imagen o imágenes en cuestión son de un orden diferente a la satisfacción del instinto. Sin olvidar la existencia del correlato simbólico de estas imágenes.

El plano imaginario en el análisis tiene que ver con las fantasías que el analizante pone en juego y proyecta en el analista, es decir, que quiere llevar a cabo en esa relación. A esto Lacan (1953) lo denomina «las tentativas del sujeto de hacer entrar al analista en su juego» (p. 16), viéndose cómo el sujeto busca sentido en el análisis, pero no de cualquier tipo, sino el sentido propio. Las fantasías, por su parte, solo pueden valorarse teniendo en cuenta el contexto en que se producen, es decir, cómo fueron insertas en el análisis. Es allí donde puede comenzarse a ver cómo entra en juego la transferencia. A su vez, para poder interpretar algo de ello no puede olvidarse el atravesamiento simbólico, solo puede interpretarse en el

momento dado en que se produce dicha fantasía, ya que, al surgir en análisis, se la debe entender como concebida para significar algo (Lacan, 1953).

De lo anterior puede deducirse que no es posible comprender al imaginario de forma independiente, es necesario el registro simbólico para que se produzca lo analizable. Al observar cómo se despliegan ambos registros en el análisis, se podrá comenzar a entender qué sentido pretende encontrar el sujeto en su análisis. Sin embargo, Lacan (1953) añade que, en el análisis, el simbólico que interesa al terapeuta es el que se presenta de forma repetida.

Lacan en 1953 se encuentra preocupado por la cuestión de la palabra (qué es la palabra, qué es el símbolo), se interesa por la interrelación en los seres humanos, cómo el lenguaje produce el mundo y la forma en que los seres humanos se ubican en él. Establece que el símbolo está «organizado en el lenguaje [...] funcionando a partir de ese equivalente “de la articulación” del significante y del significado: la estructura misma del lenguaje» (Lacan, 1953, p. 12). Esto refuerza lo mencionado en el apartado anterior, ya desde 1953 Lacan concibe la articulación de significante y significado como estructurante.

Y en este sentido, Lacan (1953) plantea al síntoma organizado y estructurado como el lenguaje, comparándolo con el sueño que se expresa como un jeroglífico. Pone como ejemplo el síntoma histérico, siempre de origen sexual, pero «plurívoco» (p. 12), es decir, multicausal y posible de interpretarse de diversas formas. Además, los síntomas en sí denotan una «palabra amordazada» (p. 15), manifiestan transgresiones (lo que no pertenece a la vida normal del sujeto). Este último produce «imágenes desordenadas» (p. 15), sus fantasías, porque no está pudiendo simbolizar correctamente.

Es importante tener en cuenta las resistencias que el sujeto pone en juego en el análisis para poder interpretar algo del síntoma, porque al observar ambos aspectos en el momento particular que se producen puede entenderse aquello que compromete al sujeto en sus síntomas. El planteamiento de la resistencia en el análisis es un momento crucial, siendo lo resistido el lugar que ocupa el analista en las fantasías del sujeto. Se resiste aquella imagen que puso en juego el analizante en la persona del analista. Por lo tanto, es importante la instalación de la resistencia en análisis porque posibilita al analista poder descifrar, interpretar (junto con el plano simbólico) qué papel están jugando esas imágenes en la vida del sujeto (Lacan, 1953).

En cuanto al lenguaje, lo plantea siempre teniendo una función y designando algo. No tiene una significación a priori. Y señala «la función interhumana del símbolo» (Lacan, 1953, p. 14). La palabra será mediadora entre dos partes, en este caso analista y analizante, lo cual implica que se produce cierto cambio en ellos una vez expresada la palabra. Y no solo eso, sino que Lacan (1953) considera a la palabra como «la realidad misma» (p. 18). Igualmente aclara que todo lo que es potencialmente significable tiene que «ordenarse para tomar lugar» (p. 19). Y en este ordenamiento de los significantes cobra importancia el posicionamiento de los síntomas en la estructura (Lacan, 1953). Los síntomas están atravesados por el lenguaje y es a través de él que se puede llegar a comprender y modificar algo de estos.

Por consiguiente, queda patente la implicancia sustancial del lenguaje en las relaciones humanas y su papel como productor del sujeto. El conocido «somos lenguaje» cobra sentido porque el lenguaje determina nuestra realidad y, por lo tanto, a nosotros mismos como especie humana, como individuos. El lenguaje marca nuestro existir. Es imposible concebir al ser humano independiente del lenguaje. Somos a través del lenguaje, es parte esencial del mundo en que habitamos. Lacan (1953) propone que la función del lenguaje es diferente a lo que designa el lenguaje, produciéndose primero la función. Pone como ejemplo la contraseña que se elige sin tener en cuenta su significación. Y aclara que para entender esta función del lenguaje y las significaciones que atraviesan al sujeto es necesario entender a esta estructura del lenguaje siendo interhumana. Es decir, que la significación es producto de la interacción de más de un sujeto.

En «Función y campo de la palabra...», pronunciado en 1953 y publicado en 1956, Lacan refiere al inconsciente como aquello censurado de la historia del individuo, censurado para el propio sujeto. Sin embargo, añade que es posible acceder a ello por la inscripción en el cuerpo, en los recuerdos, vocabulario propio del sujeto, tradiciones y/o rastros que pueden estar presentes en otras instancias de la historia del analizante. A su vez, señala al inconsciente como transindividual, es «el discurso del otro» (Lacan, 1956, p. 256), un discurso al que no tiene acceso consciente. Sobre esto último se debe prestar especial atención porque allí se enuncia la determinación del lenguaje.

Por su parte, el alcance clínico de esta función determinante del lenguaje no es meramente saber en qué medida este se presenta como creador, sino que el síntoma mismo se estructura como el lenguaje (Lacan, 1956). Es justamente interviniendo sobre la estructura simbólica del sujeto que pueden lograrse los cambios en su vida. Constituye el modo de alcanzar la cura.

el lenguaje no es inmaterial. Es cuerpo sutil, pero es cuerpo. Las palabras están atrapadas en todas las imágenes corporales que cautivan al sujeto; pueden preñar a la histérica, identificarse con el objeto del *penis-neid*, representar el flujo de orina de la ambición uretral, o el excremento retenido del goce avaricioso. (Lacan, 1956, p. 289).

Queda claro, cómo el lenguaje es capaz de crear y dar forma a las cosas, al mundo y a los sujetos mismos. La noción de cuerpo existe para el sujeto y como categoría teórica porque el lenguaje lo posibilita. Se puede apreciar, por ejemplo, si se considera el estadio del espejo, el niño se reconoce como unidad corporal, pero es solo a través del lenguaje, con el asentimiento del Otro, que logra identificar su cuerpo como propio y todas sus partes. Sin intermedio del lenguaje no hubiera podido hacerlo. Más aún, si se tiene en cuenta la perspectiva de Lacan, se afirmarían: nada puede existir sino por medio del lenguaje.

En cuanto al real,<sup>12</sup> Lacan (1953) lo define como «la totalidad, o el instante desvanecido» (p. 36), es decir, aquello que «se nos escapa» (p. 4) a la comprensión, en este caso del analista sobre el sujeto y el proceso terapéutico. Lacan pone como ejemplo al analizante como capaz de percibir algo de la estructura del analista a través del desarrollo de su propia estructura imaginaria y simbólica en el análisis. Se pregunta cómo es esto posible. Esta situación de imposibilidad de respuesta es justamente el real. Aquello sobre lo que no es posible referirse con exactitud. En consecuencia, es necesario tener en cuenta los tres registros planteados por Lacan para poder entender al sujeto y cómo se ubica en el mundo. Ya sea desde el lenguaje y el registro simbólico que lo produce, las imágenes o fantasías que lo atraviesan o el real que se nos escapa. Cualquiera de ellos constituye el sujeto, es pertinente analizar cómo se relacionan entre sí para poder interpretar con precisión el juego propuesto al analista por el sujeto. Y también para entender qué expresan los cuerpos que se juegan en el análisis.

Finalmente, Lacan (1953) propone un esquema para entender cómo funciona el análisis (figura 6). Establece que el análisis es circular (compuesto por los elementos planteados en el esquema), y este círculo puede recorrerse más de una vez en el correr del análisis. Es allí que el sujeto pone en juego al analista. En el inicio del análisis (rS: realizar el símbolo) el sujeto pone al analista en el lugar de la verdad, lo ubica como un personaje simbólico. En la siguiente etapa (rI: realización de la imagen), se instaura la resistencia. A continuación (iI: imaginar el imaginario) se percibe la imagen que provocó la resistencia. En iR (imaginar el

---

<sup>12</sup> Para ampliar la información acerca del real, especialmente referido al período que excede al propuesto en este Trabajo Final de Grado, existen al menos dos textos: *Entre Bataille y Lacan. Ensayo sobre el ojo, golosina canibal* (Assandri, 2007) y *El goce. Un concepto lacaniano* (Braunstein, 2006).

real), se continúa el proceso anterior y el imaginario se transforma en resistencia. Luego, finalizando la fase imaginaria, viene iS (imaginar el símbolo). Un ejemplo de iS son los sueños, porque son imágenes simbolizadas.

Una vez atravesada la fase imaginaria, puede procederse al Ss (simbolizar el símbolo), donde tiene lugar la interpretación. Después ocurre sl (simbolizar el imaginario), seguido de sR (simbolizar el real). En esta última se produce el reconocimiento de los propios deseos, que son reconocidos (simbolizados) por el semejante. Esta etapa es seguida por rR (realizar el real), que es volver al punto de partida. Y finalmente, rS (realizar el símbolo), es comenzar el círculo nuevamente (Lacan, 1953).

Lo importante a destacar con este esquema es la introducción de la estructura circular del análisis. En donde el sujeto pasará por más de un ciclo antes de que acontezca el final del análisis. Por lo que puede esperarse, por ejemplo, la aparición de varias resistencias en un análisis que vendrán de la mano de ciertas imágenes, fantasías, que el sujeto pondrá a jugar en la persona del analista.

**rS — rI — iI — iR — iS — sS — sI — sR — rR — rS.**

*Figura 6. En Lacan: El simbólico, el imaginario y el real, 1953.*

### **3. Articulación teórico-clínica**

¿Cómo nos acercan estas reflexiones a concebir el cuerpo más allá de la anatomía? ¿Qué consecuencias tiene trabajar en la clínica psicoanalítica desde este enfoque? Con el fin de ilustrar cómo impactan los conceptos aquí discutidos en la clínica psicoanalítica, tomaré una viñeta compartida por Françoise Dolto en dos textos: *La imagen inconsciente del cuerpo* (1986), publicado por primera vez en 1984, y *El niño del espejo*, de Dolto y Nasio (2006), publicado por primera vez en 1987.

Françoise Dolto (1908-1988) fue una médica pediatra y psicoanalista francesa, conocida por su trabajo en psicoanálisis con niños. Tanto ella como Jacques Lacan participaron en la fundación de la Escuela Freudiana de París. Sus presupuestos básicos de trabajo fueron incluir a los padres en el análisis de sus hijos y establecer confianza con ellos para generar adherencia al tratamiento. A su vez, sustituye la asociación libre por la utilización de la técnica de juego; que incluye modelados, dibujos y muñecos. Dolto concibe la infancia desde la

perspectiva propia de su trabajo, concibiendo a los niños como autónomos y responsables; tomando como guía para el análisis la interrogación sobre el deseo del niño y cómo este se ubica ante el conflicto (Fischer Bernardino y Tramontin da Soler, 2012).

Dos conceptos fundamentales de su teoría son la imagen inconsciente del cuerpo y el esquema corporal. El esquema corporal «*es una realidad de hecho*, en cierto modo es nuestro vivir carnal al contacto del mundo físico» (Dolto, 1986, p. 18). Las instancias psíquicas, Ello, Yo y Superyó, son para Dolto (1986) identificables en los moldeados y dibujos, pudiendo descifrar los fantasmas del niño a través de estos. Propone a la imagen del cuerpo como mediadora entre estas instancias, mediadora entre el sujeto y el mundo.

En cuanto a la lectura de la viñeta, se hará desde la teoría de Freud y de Lacan. No desde la lectura que Dolto pudo hacer del caso. Es más, puede apreciarse que Dolto y Lacan entienden de forma diferente al estadio del espejo. Nasio señala tres principales diferencias, la primera refiere a que Lacan enfatiza el reflejo producido por el espejo plano y Dolto utiliza el concepto de superficie psíquica, siendo el reflejo una estimulación más entre otras que producen la imagen inconsciente del cuerpo. La segunda hace referencia a la formación del yo a través de la imagen especular propuesta por Lacan. Dolto, en cambio, contrapone la imagen especular a la imagen inconsciente del cuerpo, siendo la primera la que moldea a la segunda. Esta diferencia indica que en Lacan se produce un comienzo (del yo), mientras que en Dolto se produce una confirmación de la individualidad que ya había sido previamente iniciada. Finalmente, la tercera diferencia indica a Lacan concibiendo al niño frente al espejo en una situación de júbilo, mientras que Dolto lo entiende como un momento doloroso porque lo vincula con la castración (Dolto y Nasio, 2006).

La viñeta pertenece a una niña (el caso conocido como la niña del espejo), que no puede agarrar objetos, no sabe utilizar sus manos. Hasta los dos años y medio era una niña sana, vivía con su familia en Estados Unidos, luego viajan a Francia y los padres contratan a una niñera. Sin embargo, no sabía inglés norteamericano y no tenía forma de comunicarse con la niña. Por otra parte, la presencia de un bebé le demandaba más atención que la niña. Además, la habitación de hotel donde estaban poseía muebles de cristal y las paredes estaban cubiertas de espejos. Los padres dejan a la niña sola con esta desconocida que no habla su idioma, mientras recorren París. Dolto (1986) explica que la niña se perdió en esa habitación cubierta de superficies reflejantes, viendo fragmentos de cuerpos por todas partes.

Argumenta que resulta fatal cuando el niño termina perdiéndose en el espejo debido a la ausencia de Otro que participe de ese reflejo.

No obstante, lo interesante del caso no termina allí. Es importante señalar una intervención de Dolto que produce que la niña logre agarrar los objetos. Ella le da a la niña pasta para moldear y le dice: «Puedes agarrarla con tu boca de mano» (Dolto y Nasio, 2006, p. 25). Dolto destaca que por medio de esta intervención colocó una boca en la mano de la niña y de esta forma las palabras de ella sirvieron como enlace entre boca y mano.

Por otro lado, Dolto señala que la niña no sabía deglutir de forma correcta: «se ponía el alimento en la boca haciéndolo desaparecer a la manera de las serpientes que ingieren un objeto sin hacer los movimientos inherentes a la deglución» (Dolto y Nasio, 2006, p. 27). Y establece que este fenómeno es común en niños anoréxicos.

En la actualidad, hay quienes señalan que la anorexia no sólo está ligada a la negativa de alimento o la falta, sino también a una demanda de amor (Ribeiro, 2011). Entonces, la no correcta deglución leída desde la comparación con niños anoréxicos sería consistente con el caso porque la niña necesita claramente de otro (semejante) para poder lograr un desarrollo del yo de forma eficaz. No obstante, en este caso, la dificultad parece estar ligada a la incapacidad de agarrar los objetos y no tanto con un síntoma anoréxico. Con su boca-mano Dolto logra articular estas dos partes de su cuerpo para que ella pueda darle un sentido y hacer algo con ellas. La problemática de la niña gira en torno a la desestructuración provocada por la ausencia del Otro y los múltiples reflejos que la rodean constantemente.

Es necesario preguntarse cómo impacta en la constitución del yo quedar expuesta a las partes de su cuerpo reflejadas en espejos-cristales, sin Otro que simbolice qué es lo que está sucediendo allí. ¿Se reconoce como totalidad cuando ve su cuerpo completo reflejado en un espejo? ¿O no es capaz de percibir esa diferenciación percibiendo esa imagen como una más entre tantas fragmentaciones? ¿Cómo podría reconocerse como unidad cuando no hay Otro que la sostenga, que le indique quién es ella? El *asentimiento del Otro*, sostén, está ausente y por tanto la formación del yo se encuentra comprometida.

Esto se ve reflejado en la imposibilidad de aprehensión de los objetos por la niña. Sin embargo, no es un error irreparable en su conformación. Lo cual queda patente con el efecto producido por la intervención de Dolto. A través de la propuesta de un significativo nuevo, que resuena con los propios de la niña, ella es capaz de agarrar los objetos. La capacidad mental

o motora de la niña no se ve comprometida en ningún momento, lo que allí está faltando es otro (semejante) que permita a la niña conformarse imaginariamente como sujeto individual y completo, es decir con un cuerpo unificado.

Pero ¿cómo se percibe esta niña a sí misma? ¿Se percibe fragmentada? Podría pensarse que no, porque para ello primero hay que poder pensarse unificado. Además, sólo cuando se logra percibir al cuerpo unificado se produce la percepción de ser individual. Por lo que la fragilización de esta niña es aún mayor, ni siquiera logra percibirse fragmentada y como ser individual. Es decir, no logra reconocer de la misma forma que todos nosotros las diferentes partes del cuerpo y sus respectivas funciones, imaginarios, que la atraviesan. Esto nos lleva a pensar en un ser amorfo, indiferenciado, es decir, que no es uno solo (unificado). Sino que la niña ve pedazos diferentes de su cuerpo variablemente. ¿Es posible que se perciba siendo todos ellos, pero no articulados? ¿Vivir desde el sentir y los estímulos, pero sin un yo conformado debido a la ausencia del asentimiento del Otro y la situación confusa y variable de su reflejo? Además, en el momento en que ve su reflejo incompleto, ¿qué pasa con las partes de su cuerpo que siente, pero no puede ver en su reflejo? ¿Qué pasa en una niña de 2 años y medio que no tiene otro al cual dirigir su demanda? ¿Qué pasa cuando la inquisición natural de los niños se ve frustrada?

En este caso tiene un efecto desestructurante, que Dolto logra articular a través del significativo boca-mano. Un significativo que discurre en el cuerpo pulsional de esa niña. Significativo que refleja el carácter irracional del inconsciente, porque ¿qué es una boca-mano? Sin embargo, tiene efectos visibles en la posibilidad de aprehensión de los objetos. Lo que cambia allí es que otro, Dolto en este caso, finalmente señala a la niña algo de lo que está ocurriendo. Mediante la intervención en la cadena significativo se logra introducir un cambio. Como ya planteó Lacan, introducir un nuevo collar de anillos. A través del cual puede pensarse que la niña podrá, ahora sí, identificarse con la imagen del espejo y percibirse como unidad. Y, por tanto, previamente fragmentada.

### **3.1. Cuerpo no es lo mismo que organismo**

A modo de conclusión, es importante preguntarse ¿en qué se diferencia la noción de cuerpo con la de organismo? Resumiendo, en el primer apartado, «El cuerpo sexuado: Freud», se planteó a la histeria en el siglo XIX, la cual produjo un quiebre en el pensamiento de la época,

se describió cómo entendió la histeria Charcot (etiología: herencia), para luego hacer lo mismo con Freud (etiología: sexual). A su vez se explicitó que organismo no es lo mismo que cuerpo, proponiendo el primero desde la anatomía. En los siglos XIX y XX se incluye a lo psíquico como posible causa de enfermedad, y es en este sentido que Freud propuso la histeria. Asimismo, se produjo un pasaje en la utilización del término *sexo* a la noción de *sexualidad*. Esto significó una ruptura con el pensamiento psiquiátrico de la época que atravesó a los siglos XIX y XX. Lo cual produce la aparición de nuevas enfermedades y sexualidades. Se señaló la importancia de la introducción, realizada por Freud, de la sexualidad infantil; propuso a la sexualidad estando presente a lo largo de toda la vida del sujeto. Breuer y Freud, por su parte, proponen la *talking cure* (cura de conversación); una forma innovadora de cura. Finalmente, se expuso el modelo pulsional de Freud. Pulsión aparece como nexo entre lo orgánico y lo psíquico y es planteado por Freud desde la analogía psíquico-química.

Para el apartado «El cuerpo desde la propuesta de Lacan», se toma como recorte el período 1949-1960. Se comenzó explicando la teoría del estadio del espejo desde la propuesta de Lacan. Aparece como destacable que se produce en el niño de seis a dieciocho meses, que se reconoce en el espejo y se identifica con la imagen. Lo cual produce que el niño logre percibirse como unificado y, por lo tanto, previamente fragmentado. A su vez, Lacan introduce la complejización del esquema óptico con la adaptación de la experiencia de Bouasse. No contento con ello, introduce en 1960 el asentimiento del Otro, es necesaria la confirmación del Otro respecto de la imagen. Lo cual produce que el niño se gire y busque en el Otro ese asentimiento. Como conclusión se extrae que la individualidad no es un dato a priori, sino que es adquirida. En otra sección de este capítulo se introdujo el cuerpo simbólico. Para ello se expuso la teoría del signo de Saussure, ya que Lacan basa la suya en ella. Sin embargo, él invierte la fórmula y da un lugar de primacía al significante. Quedando de esta forma: significante/significado. Plantea que el significante no está dado de antemano, sino que es producto de la operación de significantes. Finalmente, en otra sección se propone al cuerpo SIR (Simbólico-Imaginario-Real). Para ello se utilizó la conferencia de 1953 de Lacan. Allí aparece como destacable que los tres registros son esenciales para la vida, el imaginario se ve en análisis a través de las fantasías, el síntoma está estructurado y organizado como lenguaje; es interviniendo en la estructura simbólica del sujeto que pueden generarse cambios en la vida del sujeto; y el real es todo aquello que se nos escapa.

Por último, en «Articulación teórico-clínica», se planteó una viñeta clínica de Françoise Dolto (la niña del espejo) como forma de reflejar cómo impactan en la clínica psicoanalítica las nociones planteadas en este Trabajo Final de Grado.

Cuando se habla de organismo, se hace referencia a lo biológico, lo viviente. Sin embargo, cuerpo es más que organismo. Teniendo en cuenta la propuesta de Lacan, cuerpo está atravesado por los tres registros (simbólico, imaginario y real). Y como tal, excede las posibilidades de ser igualado a la noción de organismo. Por otro lado, lo mismo puede afirmarse desde los planteos de Freud. Por ejemplo, el concepto de pulsión concibe al cuerpo atravesado por la sexualidad y permite leer la distinción entre cuerpo y organismo. Como ya se ha mencionado, Freud distingue claramente entre estímulo y pulsión. El primero está ligado a lo fisiológico y el segundo a un impulso psíquico; ambos pueden resultar en una acción del individuo si bien provienen de fuentes diferentes. Por lo tanto, se puede pensar que el estímulo impacta en el organismo. Un estímulo externo produce, entre otros, que el sujeto mueva un brazo. Por su parte, la pulsión proviene de un estímulo psíquico y, como tal, la noción de cuerpo es más apropiada en esta situación. El cuerpo pulsional se encuentra movido por fuerzas que exceden al organismo.

A modo de ejemplo, la polaridad placer-displacer es afectada no solo por la reacción del organismo ante el frío o calor; también se encuentra atravesada por el ánimo. Lo que implica una búsqueda de placer-satisfacción, en la cual el sujeto está sometido a diversas tensiones. Yendo a situaciones más concretas, un ejemplo de pulsión de muerte sería la anorexia, ya que la pulsión de muerte tiende a lo inanimado (volver a un estado anterior). Su contraparte, la pulsión de vida sería hacer ejercicio o alimentarse adecuadamente (se busca conservar la vida y la satisfacción). Puede apreciarse que estas acciones, producto de las diversas pulsiones que constituyen al sujeto desde el psicoanálisis, tienen un impacto en el organismo. No obstante, lo trascienden. Porque tanto la anorexia como el hacer ejercicio tienen un impacto en la psiquis del sujeto. Por esto se propone a la noción de cuerpo como pasible de reflejar estos atravesamientos. Cuerpo es un concepto que va más allá de lo biológico, no lo deja de lado, pero incluye cuestiones que no son simplemente orgánicas.

En cuanto a las posturas binarias antes mencionadas, no solo han estado presentes desde el dualismo mente-cuerpo, sino que han atravesado al psicoanálisis de diversas formas; entre ellas: «Masculino/femenino, activo/pasivo, fálico/castrado, presencia/ausencia, adentro/afuera, sujeto/objeto forman parte de una lógica binaria que es ordenadora del

pensamiento, pero que al mismo tiempo lo limita porque no da cuenta de la compleja simbolización humana» (García, 2019, p. 1). Por lo que la propuesta de Freud constituye un movimiento fundamental, ya que conceptos como el de pulsión le sirvieron para unir las Ciencias de la Naturaleza (*Naturwissenschaften*) a las Ciencias del Espíritu (*Geisteswissenschaften*). Por lo tanto, en Freud se puede apreciar un esfuerzo por pensar por fuera de la lógica binaria, por más que en algunos momentos fuera atrapado por ella. Lacan da un paso más allá e incluye la lógica del ternario, es decir, de tres. Sin embargo, lo importante a destacar es que ambas teorías nos permiten entender la noción de cuerpo trascendiendo a la polaridad psique/soma.

Es interesante observar incluso la definición de estos términos provista por la Real Academia Española. La definición de *organismo* es la siguiente: «1. Conjunto de órganos del cuerpo animal o vegetal y de las leyes por las que se rige. 2. Ser viviente. 3. Conjunto de leyes, usos y costumbres por los que se rige un cuerpo o institución social» (2001b, p. 1107). Por su parte, *cuerpo* se define como: «1. Aquello que tiene extensión limitada, perceptible por los sentidos. 2. Conjunto de los sistemas orgánicos que constituyen un ser vivo» (2001a, p. 479). Aquí, a simple vista aparecen ambas nociones entrelazadas, ya que en ellas se hace referencia al otro. Sin embargo, *organismo* aparece no solo como lo viviente, sino que en el caso de la tercera entrada se muestra siendo lo que compone al cuerpo institucional. *Cuerpo*, por su parte, se presenta estando compuesto por lo orgánico, siendo múltiples sistemas orgánicos los que componen al cuerpo. Por lo tanto, lo que puede rescatarse al comparar ambas definiciones es que la noción de organismo integra la de cuerpo, es parte de él. No obstante, desde estas básicas definiciones sigue quedando patente la noción de cuerpo trascendiendo al organismo. Cuerpo no es solo lo orgánico, sí es parte de ello, sin embargo, no es lo único que hace parte allí.

Volviendo a la propuesta de Lacan, y relacionándola con lo anterior, ¿qué sucede cuando el organismo muere? ¿El cuerpo muere con él o es posible que siga estando presente a través del lenguaje? El cuerpo está atravesado por diferentes significantes que producen significaciones. Estas últimas definen la forma en que el propio sujeto concibe su cuerpo. Por ejemplo, el estadio del espejo (atravesado no sólo por el registro simbólico) es lo que produce al cuerpo y al sujeto como individuo; a través de la conjunción de la imagen en el espejo, el efecto de la imagen sobre el sujeto y el asentimiento del Otro. A su vez también define la forma en que otros ven al cuerpo del sujeto e incluso su visión es parte de la forma en que el sujeto ve su propio cuerpo. El lenguaje pre-existe a los sujetos y al mundo, el cuerpo y todo

lo que atañe a los sujetos es producto de este hecho. Retomando la pregunta anterior, ¿puede un cuerpo permanecer presente a pesar de la muerte orgánica a través del recuerdo? ¿O por medio de la cadena significativa que sostiene a los sujetos vinculados al muerto? Por ejemplo, ¿es posible que un padre muerto orgánicamente siga atormentando a su hijo desde la tumba? ¿Qué sucede en el caso de alguien vivo orgánicamente, pero sin actividad cerebral? Si bien estas cuestiones admiten debate, demuestran que no es tan fácil asimilar cuerpo a organismo. No hay duda que alguien sin actividad cerebral puede poseer un organismo vivo, ¿pero tiene un cuerpo? En un principio, tal vez podría pensarse que sí. Aunque no por sus propios medios, sino a través de los otros que lo rodean, que lo incluyen en la cadena significativa que atraviesa sus vidas. Además, se debe tener en cuenta que *la segunda muerte* se produce «cuando ya no subsistirá nada suyo que le sea atribuible o atribuido» (Allouch, 2009, p. 10). La primera muerte tan solo indica la desaparición física de la persona. Mientras que la segunda muerte indica la muerte simbólica. Por lo tanto, mientras no se haya producido la segunda muerte, puede pensarse que sí, un ser querido puede atormentar a alguien más allá de la tumba o alguien sin actividad cerebral pueda tener un cuerpo. Pero solo sería posible a través de estar presente en lo simbólico que atraviesa la vida de quienes lo rodean.

En cuanto a los animales, según Lacan (1956), si bien se comunican, no poseen un lenguaje. Señala que las abejas si bien tienen conductas que producen comunicación, no puede considerarse un lenguaje porque son signos con significaciones fijas. Siendo que para él un lenguaje está compuesto de signos que pueden variar en significación. Por lo tanto, puede pensarse que el animal tiene organismo, pero no cuerpo. Desde el psicoanálisis, para que el cuerpo exista tuvo que haberse producido el asentimiento del Otro, aquel que por medio del lenguaje instituye al sujeto como individual y con un cuerpo unificado. Si el lenguaje no es posible en los animales, entonces no habrá cuerpo, simplemente organismo (vida).

Finalizando, es necesario transmitir que la elaboración de este Trabajo Final de Grado posibilitó acercarme con más profundidad a la cuestión del cuerpo como una noción psicoanalítica desde la propuesta de Freud y de Lacan; quienes fueron grandes pensadores de la época y su obra sigue teniendo gran influencia para el psicoanálisis. Poder pensar el cuerpo como una noción diferente a la de organismo es fundamental para trabajar en la clínica psicoanalítica. De otra forma, no seríamos capaces de escuchar lo que los sujetos traen a consulta en y con sus cuerpos. Es fundamental posicionarse desde una escucha que trascienda a nuestros oídos, porque no solo a través de ellos es posible entender a nuestros consultantes. Si solo nos quedamos con lo escuchado auditivamente, entonces estaremos

teniendo una escucha extremadamente reducida. Lo cual no es solidario con la escucha psicoanalítica.

## 4. Referencias bibliográficas

- ALLOUCH, J. (1994). *Freud, y después Lacan*. Buenos Aires: Edelp S. A.
- ALLOUCH, J. (2009). Preámbulo. En ALLOUCH, J. (Ed.). *Contra la eternidad. Ogawa, Mallarmé, Lacan*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, pp. 9-15.
- ASSANDRI, J. (2001). Los sexos del psicoanálisis. *Querencia*, 3. Recuperado de: [https://querencia.psico.edu.uy/revista\\_nro3/jose\\_assandri.htm](https://querencia.psico.edu.uy/revista_nro3/jose_assandri.htm)
- ASSANDRI, J. (2006). Metamorfosis. En PIPERNO, P. (Ed.). *Debates actuales sobre la sexualidad en Psicoanálisis. 1905-2005 Cien años de «Tres ensayos para una teoría sexual» vigencias y actualizaciones*. Montevideo: El Virrey, pp. 129-142.
- ASSANDRI, J. (2007). *Entre Bataille y Lacan. Ensayo sobre el ojo, golosina caníbal*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.
- ASSOUN, P. (1987). *Introducción a la epistemología freudiana*. México: Siglo XXI.
- BAÑOS-ORELLANA, J. (2009). La interminable historia del estadio del espejo. ¿Por qué incomodan las notas del 16 de junio de 1936? *Revista de Psicoanálisis Intervalo*, 1, pp. 42-63. Disponible en: [https://www.academia.edu/20361086/La\\_interminable\\_historia\\_del\\_estadio\\_del\\_espejo\\_Por\\_qu%C3%A9\\_incomodan\\_las\\_Notas\\_del\\_16\\_de\\_junio\\_de\\_1936?source=swp\\_share](https://www.academia.edu/20361086/La_interminable_historia_del_estadio_del_espejo_Por_qu%C3%A9_incomodan_las_Notas_del_16_de_junio_de_1936?source=swp_share)
- BAÑOS-ORELLANA, J. (2013). *La novela de Lacan: De neuropsiquiatra a psicoanalista*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.
- BERMUDEZ, G. (2015). Los orígenes de la Biología como ciencia. El impacto de las teorías de evolución y las problemáticas asociadas a su enseñanza y aprendizaje. *Revista Eureka sobre Enseñanza y Divulgación de las Ciencias*, 12 (1), pp. 66-90. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/920/92032970011.pdf>
- BERSANI, L. (2011). Sexualidad y estética. En BERSANI, L. (Ed.). *El cuerpo freudiano. Psicoanálisis y arte*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, pp. 43-70.
- BRAUNSTEIN, N. (2006). *El goce. Un concepto lacaniano*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BREUER, J. y FREUD, S. (1893-95). Estudios sobre la histeria. En STRACHEY, J. (Ed.). *Sigmund Freud. Obras completas*. Volumen II, pp. 23-315. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.
- CARRASCO, O. (2018). *Sintagmas sobre la histeria*. Montevideo: Psicolibros Waslala.
- CARBAJAL, E.; D'ANGELO, R. y MARCHILLI, A. (1984). *Una introducción a Lacan*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- CHAUVELOT, D. (2001). *Historia de la histeria*. Madrid: Alianza Editorial.

- CHEMAMA, R. (1996). *Diccionario del psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- DAVIDSON, A. (2004). *La aparición de la sexualidad*. Barcelona: Alpha Decay.
- DIDI-HUBERMAN, G. (2007). *La invención de la histeria: Charcot y la iconografía fotográfica de la Salpêtrière*. Madrid: Cátedra.
- DOLTO, F. (1986). *La imagen inconsciente del cuerpo*. Barcelona: Paidós.
- DOLTO, F. (1988). *Diálogos en Quebec. Sobre pubertad, adopción y otros temas psicoanalíticos*. Buenos Aires: Paidós.
- DOLTO, F. y NASIO, J. D. (2006). *El niño del espejo. El trabajo psicoterapéutico*. Barcelona: Gedisa.
- DOMÍNGUEZ LÓPEZ, M. y GARCÍA ARROYO, J. (2011). Aproximación al «esquema L» de Lacan y sus implicaciones en la clínica (parte I). *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 31(109), pp. 31-41.
- EIDELSZTEIN, A., GUILLÉN, J. y HERREROS, G. (Productores). (2015). *El modelo óptico*. En [https://youtu.be/lgC2L\\_CYwNU](https://youtu.be/lgC2L_CYwNU)
- EY, H., BERNARD, P. y BRISSET, Ch. (1996). La histeria. En EY, H. (Ed.). *Tratado de psiquiatría*. Barcelona: Masson S. A., pp. 418-433.
- FERNÁNDEZ, A. M. (2008). «Lo niño» y el psicoanálisis: ¿posibilidad o imposibilidad? *ETD - Educação Temática Digital*, 8, pp. 20-48.
- FERNÁNDEZ, A. M. (2017). Hablar de los cuerpos-alma. En LEITE, N. *IX Encontro Outrarte. A anatomia e o destino y XVII Jornadas Corpolingagem*, Campinas, Brasil.
- FISCHER BERNARDINO, L. y TRAMONTIN DA SOLER, V. (2012). A práctica psicoanalítica de Françoise Dolto a partir de seus casos clínicos. *Estilos da Clínica. Revista sobre a Infância com Problemas*, 17(2), pp. 206-227.
- FREUD, S. (1893). Charcot. En STRACHEY, J. (Ed.). *Sigmund Freud. Obras completas*. Tomo III. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1976.
- FREUD, S. (1892-94). Prólogo y notas de la traducción de J.-M. Charcot, *Legons du mardi de la Salpêtrière (1887-88)*. En STRACHEY, J. (Ed.). *Sigmund Freud. Obras completas*. Tomo I. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1976.
- FREUD, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En STRACHEY, J. (Ed.). *Sigmund Freud. Obras completas*. Tomo VII. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.
- FREUD, S. (1906). Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis. En STRACHEY, J. (Ed.). *Sigmund Freud. Obras completas*. Tomo VII. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.
- FREUD, S. (1910). Cinco conferencias sobre psicoanálisis. En STRACHEY, J. (Ed.). *Sigmund Freud. Obras completas*. Tomo XI. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1986.

- FREUD, S. (1915). Pulsiones y destinos de pulsión. En STRACHEY, J. (Ed.). *Sigmund Freud. Obras completas*. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.
- FREUD, S. (1920). Más allá del principio de placer. En STRACHEY, J. (Ed.). *Sigmund Freud. Obras completas*. Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.
- GARCÍA, S. (2019). Las lógicas binarias una dificultad en psicoanálisis. *Ciclo: Sexualidad, narrativas interminables*, conferencia llevada a cabo en la sede de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Recuperado de: <https://www.apuruguay.org/sites/default/files/las-logicas-binarias-una-dificultad-en-psicoanalisis-1.pdf>
- GARRIDO, P. (2007). El cuerpo: Un recorrido por los textos de Jacques Lacan. *Psikeba. Revista de Psicoanálisis y Estudios Culturales*, 6. Disponible en: [https://drive.google.com/file/d/0BzUepO4FO\\_9ULWprMzhfT0J2Y1hfNkdxZUkwUE1FalmMyTkpJ/view](https://drive.google.com/file/d/0BzUepO4FO_9ULWprMzhfT0J2Y1hfNkdxZUkwUE1FalmMyTkpJ/view)
- HEIDEGGER, M. (1984). La época de la imagen del mundo. En HEIDEGGER, M. (Ed.). *Caminos del bosque*. Madrid: Alianza, pp. 63-90, 2010.
- LACAN, J. (1949). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En LACAN, J. (Ed.). *Escritos I*. México: Siglo XXI, pp. 83-93, 2003.
- LACAN, J. (1953). *El simbólico, el imaginario y el real* (Rodríguez Ponte, trad.). Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 2009.
- LACAN, J. (1953-1954). *Seminario 1: Los escritos técnicos de Freud 1953-1954*. Buenos Aires: Paidós, 2001.
- LACAN, J. (1956). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En LACAN, J. (Ed.). *Escritos I*. México: Siglo XXI, pp. 227-310, 2003.
- LACAN, J. (1957). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En LACAN, J. (Ed.). *Escritos I*. México: Siglo XXI, pp. 473-509, 2003.
- LACAN, J. (1960). Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad". En LACAN, J. (Ed.). *Escritos II*. México: Siglo XXI, pp. 627-664, 2003.
- LE GAUFEY, G. (2001). *El lazo especular. Un estudio transversal de la unidad imaginaria*. Bahía de Chachalacas, México: Epeelee.
- LE GAUFEY, G. (2010). El nudo corporal. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 123, pp. 20-27.
- LE GAUFEY, G. (2012). *La incompletud de lo simbólico*. Buenos Aires: Letra Viva.
- LÓPEZ, H. (2009a). *La «instancia» de Lacan. Tomo I*. Mar del Plata: EUDEM.
- LÓPEZ, H. (2009b). *La «instancia» de Lacan. Tomo II*. Mar del Plata: EUDEM.

- MEJÍA-REISS, P. (2008). Otro cuerpo. El relato de la curación de Fräulein Elisabeth von R. En: *Me cayó el veinte. Las trampas de lo visible* (17). *Revista de la Ecole Lacanienne de psychanalyse.*, pp. 81-99.
- MÖLLER, G. (director). (2018). *The guilty*. Dinamarca: Nordisk Film.
- NASIO, J. D. (1994). *La mirada en psicoanálisis*. Barcelona: Gedisa.
- NASIO, J. D. (2006). *Los gritos del cuerpo*. Buenos Aires: Paidós.
- NASIO, J. D. (2007). *El dolor de la histeria*. Buenos Aires: Paidós.
- RANGEL HINOJOSA, L. (2006). La ruptura epistemológica entre el psicoanálisis y el estilo de razonamiento psiquiátrico del siglo XIX. *Me Cayó el Veinte. Revista de la Ecole Lacanienne de Psychanalyse*, 14, pp. 183-192.
- RANGEL HINOJOSA, L. (2008). La imagen se lee. En *Me Cayó el Veinte. Revista de la Ecole Lacanienne de Psychanalyse*, 17, pp. 101-113.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. (2001a). *Diccionario de la Lengua Española. Tomo 4*. (22.<sup>a</sup> edición). Madrid: Espasa.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. (2001b). *Diccionario de la Lengua Española. Tomo 7*. (22.<sup>a</sup> edición). Madrid: Espasa.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. (2001c). *Diccionario de la Lengua Española. Tomo 9*. (22.<sup>a</sup> edición). Madrid: Espasa.
- RIBEIRO, S. (2011). Hiato no corpo anoréxico. En LEITE, N. y MILÁN-RAMOS, G. (Ed.). *Entre Ato o poético e o analítico* (pp. 237-242). Campinas: Mercado de Letras.
- RODRÍGUEZ, R. (2012). *Saber del cuerpo: una exploración entre normalismo y universidad en ocasión de la educación física (Uruguay, 1876-1939)*. Tesis de maestría, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay.
- RODRÍGUEZ, R. (2016). ¿Qué quiere decir darle lugar al cuerpo en una política educativa? A propósito de algunos equívocos respecto del materialismo. En BEHARES, L. y RODRÍGUEZ, R. (Ed.). *VII Encuentro internacional de Investigadores de Políticas Educativas* (pp. 207-213). Montevideo, Uruguay: Asociación de Universidades Grupo Montevideo (AUGM).
- ROMAN FARIA, M. (2019a). La madre —la función materna— el Otro. En ROMAN FARIA, M. (Ed.). *La introducción al psicoanálisis de niños. El lugar de los padres*. São Paulo: Toro Editora, pp. 39-47.
- ROMAN FARIA, M. (2019b). Simbólico, imaginario y real como eje epistemológico de la enseñanza de Lacan. En *Jornadas de Investigación: (Neo)liberalismo, cuerpos, clínicas de la transformación. V Jornada de Investigación: Formación de la clínica psicoanalítica en el Uruguay*. Congreso LATESFIP-USP; FCPU-F. Facultad de Psicología-Udelar; CEE-ISEF-Udelar; FHCE-Udelar y REDIPPOL, Montevideo, Uruguay.

- ROUDINESCO, E. y PLON, M. (2008). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- RUIZ MORENO, E. (2014). Algunas reflexiones sobre los registros del cuerpo en el síntoma histérico. *Nadie Duerma*, 4.
- SAFOUAN, M. (2008a). *Lacanian I. Los seminarios de Jacques Lacan 1964-1979*. Buenos Aires: Paidós.
- SAFOUAN, M. (2008b). *Lacanian II. Los seminarios de Jacques Lacan 1953-1963*. Buenos Aires: Paidós.
- SOLER, C. (2013). El cuerpo en la enseñanza de Jacques Lacan. *Ágape Psicoanalítico Paraguay*, pp. 1-7. Disponible en: <https://agapepsicoanalitico.files.wordpress.com/2013/07/colettesoler-elcuerpoenlaensenanzadejacqueslacan.pdf>
- STRACHEY, J. (1955). Introducción. En STRACHEY, J. (Ed.). *Sigmund Freud. Obras completas*. Tomo II. Buenos Aires: Amorrortu Editores, pp. 3-22.
- VALLEJO, M. (2011). *Teorías hereditarias del siglo XIX y el problema de la transmisión intergeneracional. Psicoanálisis y Biopolítica*. Tesis de doctorado, Facultad de Psicología, Universidad Nacional de la Plata, Argentina.
- VILLALBA FRANCIA, A. (2007). ¿Cómo hablar del cuerpo? O de un dualismo insostenible. *ETD, Educação Temática Digital*, 8, pp. 250-263.