

Entre cuerpo y goce: algunos desarrollos teóricos y consecuencias clínicas en la enseñanza de Lacan

Between body and enjoyment: some theoretical developments and clinical consequences in the teaching of Lacan

Por Leonardo Leibson¹

RESUMEN

En el marco de la investigación UBACyT “El cuerpo del psicoanálisis y su relación con la noción de goce en la enseñanza de Jacques Lacan entre 1966 y 1973”, exponemos algunos de los desarrollos que realiza Lacan en el Seminario 14, “La lógica del fantasma”. Partimos de considerar los antecedentes de la pregunta por el funcionamiento del cuerpo con relación a la satisfacción sexual y su constitución como cuerpo sexuado. A partir de esto, se despliegan una serie de formulaciones a través de las cuales comienza a plantear el vínculo complejo entre el cuerpo y el goce. Esto supone, al menos en el alcance del presente trabajo, la formulación de lo que denomina “un nuevo principio”. Se extraerán algunas de las consecuencias teóricas y clínicas que se desprenden de estos planteos, dirigidas especialmente al abordaje psicoanalítico de los fenómenos psicósomáticos y otras “enfermedades de cuerpo presente”.

Palabras clave: Cuerpo, Gocce, Sujeto.

ABSTRACT

Within the framework of the UBACyT research “The body of psychoanalysis and its relationship with the notion of enjoyment in the teaching of Jacques Lacan between 1966 and 1973”, we will present some of the developments that Lacan performs in Seminar 14, “The logic of the fantasy”. We start by considering the background of the question about the functioning of the body in relation to sexual satisfaction and its constitution as a sexed body. From this, a series of formulations unfold through which he begins to pose the complex link between the body and enjoyment. This implies, at least in the scope of the present work, the formulation of what he calls “a new principle”. Some of the theoretical and clinical consequences that emerge from these approaches will be extracted, especially aimed at the psychoanalytic approach to psychosomatic phenomena and other “present body diseases”.

Keywords: Body, Jouissance, Subject.

¹Universidad de Buenos Aires (UBA). Facultad de Medicina. Médico. Facultad de Medicina. UBA. Universidad de Buenos Aires (UBA). Facultad de Psicología, Profesor Adjunto Regular Cátedra 2 de Psicopatología, UBA. Universidad de Buenos Aires, Secretaría de Ciencia y Técnica (UBACyT). Director de Proyecto de Investigación. Facultad de Psicología, UBA. Autor de *La Máquina Imperfecta. Ensayos sobre el Cuerpo en Psicoanálisis* (Letra Viva 2018) y coautor de *Maldecir la Psicosis* (Letra Viva, 2013) y *La perfecta desnudez. Conversaciones desde Alejandra Pizarnik*, entre otras publicaciones. Buenos Aires, Argentina. E-mail: leonardoleibson@gmail.com

Introducción

Reconociendo los antecedentes de la pregunta por el funcionamiento del cuerpo en relación con la satisfacción sexual y su constitución como cuerpo sexuado, Jacques Lacan desplegará una serie de formulaciones en el Seminario 14, “La lógica del fantasma” (Lacan 1966-67) a través de las cuales comienza a plantear el vínculo complejo entre el cuerpo y el goce.

Esto supone que ya ha formalizado algunas cuestiones previas a lo largo de los años de su enseñanza (de la Robertie, 1989; Soler, 1987) : a) la localización de las dimensiones imaginaria y simbólica del cuerpo y su imagen, a través de los desarrollos ligados a la dialéctica de lo especular, especialmente plasmados en el esquema óptico; b) la pregunta por la dimensión real del cuerpo, que puede fecharse alrededor de los Seminarios 9 y 10, especialmente en este último cuando el dicho esquema óptico entra en crisis al toparse con el obstáculo de lo no especularizable, de la asimetría que rompe y trastorna esa lógica de la reflexividad; Lacan encuentra que eso que arruina la simetría no es algo de la imagen del cuerpo pero sí de lo que le falta, de lo caído del cuerpo, y que lo constituye como tal (Lacan, 1962-63; Le Gaufey, 1998); c) un paso siguiente, la producción del llamado “mito de la laminilla” del que encontramos las primeras formulaciones en el seminario 10 y su planteo pleno en el seminario 11 (Lacan 1964) y en el escrito “Posición del Inconsciente” (Lacan 1960); allí, el cuerpo pierde algo en su constitución y eso lo recubre y lo vitaliza mortificadoramente. Entendemos que, a partir de ese momento, la dialéctica especular, aunque se mantenga en la enseñanza de Lacan deja de ser la única y la principal manera de entender el lugar del cuerpo en la práctica analítica, dando paso a la problemática dialéctica cuerpo-goce.

En lo que sigue, nos proponemos investigar algunos de los primeros planteos que se despliegan a partir de este giro en la enseñanza de Lacan y extraer de allí consecuencias tanto teóricas como clínicas.

No hay otro goce que el de mi cuerpo

En la clase del 22/2/67, a propósito de lo que está desarrollando acerca de la verdad, dice Lacan:

Para situar el psicoanálisis, se podría decir que viene a estar constituido en todos lados donde la verdad se hace reconocer solamente por esto: que ella nos sorprende y se impone. Ejemplo para ilustrar lo que acabo de decir: *no me es dado ni dable otro goce que el de mi cuerpo*. Es lo que no se impone inmediatamente, se duda y se instaura alrededor de ese goce, que desde entonces es mi único bien, esta malla protectora de una ley dicha universal que se llama “los derechos del hombre”. Nadie podría impedirme disponer a mi gusto de mi cuerpo. El resultado del límite apenas lo percibimos, nosotros, otros psicoanalistas, es que *el goce está agotado para todo el mundo*.

Ejemplifica estas afirmaciones con una referencia a su escrito “Kant con Sade”, y que, por eso, “(...) Sade, él mismo es la prueba (...)” (las itálicas son mías). De los derechos del hombre a Sade, está la distancia que el psicoanálisis revela en (el malestar en) la cultura.

Encontramos acá una primera formulación de lo que proponemos denominar la articulación cuerpo-goce, que encontrará una expresión más acabada en el principio: “no hay goce que no sea del cuerpo”. Volveremos sobre este punto.

En la sesión del 12/4/67, ya se ha metido de lleno en la pregunta acerca de si hay o no acto sexual y, de haberlo, en qué consistiría. Apela para la argumentación que lleva adelante al Número de Oro y la noción de incommensurabilidad: encuentra en esas cuestiones matemáticas una manera de ubicar lo que hace imposible el encuentro del Uno con el Otro. Dado que no se trata sólo de enunciarlo como un hecho empírico sino de poder encontrarlo a partir de formalizaciones lógicas. El objeto *a* se perfila en ese juego como lo que establece la imposibilidad de una proporción, de una medida común entre un sexo y el otro en el encuentro de los partenaires, así como de lo que la serie de repeticiones va dejando como resto inasimilable de ese encuentro. O sea, que la repetición no sólo no reduce la posibilidad del desencuentro sino que, al revés, cuantas más repeticiones se den, más nos alejamos de un posible encuentro. Cuanto más queramos reproducir el acto que nos ha generado, más nos desviamos con respecto a ese pretendido origen. En ese contexto se menciona la *ousía*, la sustancia en el sentido de Aristóteles:

Partimos de la idea (...) que en el acto sexual no se trata sino de ese pequeño *a*, del que indicamos que algo ahí es de alguna manera la sustancia del sujeto (...) si entienden esa sustancia en el sentido en que Aristóteles la nombra como la *ousía*, a saber -lo que se olvida - que lo que la especifica es justamente que ella no podría de manera alguna ser atribuida a ningún sujeto, entendido como el *hypokéimenon* (...) Ese objeto pequeño *a*, en tanto nos sirve de medida para interrogar a quien ahí es soportado, que no ha de buscar su complemento en la díada: lo que le falta para hacer dos, eso que sería seguramente deseable...

La *ousía*, en este sentido, es algo que no podría ser atribuido a ningún sujeto (*hypokéimenon*) ni que vendría a completar ninguna falta. Es una sustancia que no rellena ni completa. Sin embargo, Lacan la plantea como la sustancia del sujeto, en tanto dicho sujeto no encuentra su complemento en el encuentro con el partenaire. Lacan avanza en su idea de que esto no se debe a razones empíricas ni tampoco a características de conducta, sino a una lógica: la que está construyendo como lógica del fantasma. Por eso sostiene que “aquello que le falta para ser dos” está vinculado a ese objeto, causa del deseo, que se desprende de la operación de la constitución del sujeto como tal.

Tendría que decir lo que es el cuerpo

Un par de semanas más tarde, en la sesión del 26/4/67, avanza sobre la cuestión, articulando goce y verdad. Dice:

Esto quiere decir el goce en tanto que está en el principio de la verdad. Esto quiere decir que se articula en el lugar del Otro, dado que el goce (...) se plantea como cuestionando en nombre de la verdad. Y hace falta que esté en ese lugar para cuestionar – quiero decir: en el lugar del Otro – dado que, no se cuestiona más allá de eso. Esto les indica que ese lugar que he introducido como el lugar donde se inscribe el discurso de la verdad no es ciertamente uno que pueda entender tal o cual (...) esa especie de lugar que los estoicos llamaban incorporal. Tendría que decir lo que eso es, a saber, precisamente, lo que es el cuerpo. No es acá por donde avanzaré hoy, sea lo que sea...

Y agrega: “Tendría que decir lo que es el cuerpo”. Eso queda resonando como una promesa que tomará forma un poco más adelante en este Seminario. Nos importa destacar que de entrada plantea la pregunta por el cuerpo que surge de la articulación entre goce y verdad, articulándolo, casi paradójicamente, con lo que los estoicos llaman “lo incorporal”.

Resaltemos que no puede, a esta altura de su enseñanza, interrogarse por lo que es el cuerpo -entendamos: el que se revela e implica en la práctica del psicoanálisis- si no lo plantea en su articulación con el goce. Porque este cuerpo ya no se puede limitar a lo que plantea la dialéctica de lo imaginario tal como la ha formulado en los primeros seminarios. Se trata, en este momento, del cuerpo implicado en el acto sexual, en el encuentro de dos cuerpos. No es el cuerpo que se pretende aislado en su reino narcisista, que se desconoce como constituido a partir de la imagen del semejante y de la marca del Otro simbólico. Es ahora un cuerpo en movimiento, no congelado en la fijeza aparente de la imagen, en la cautivación fascinada del brillo narcisista-fálico. Es el cuerpo involucrado y generado en un acto, al menos en una acción, sobre la cual Lacan se pregunta si es posible o no, si existe o no: el acto sexual. Y se lo pregunta, como señalamos, no tanto en términos empíricos sino en términos lógicos -pero aún así sin dejar de lado cierta dimensión de experiencia. Esto, entendemos, lleva hacia la formulación de una cuestión fundamental en los últimos años de su enseñanza: la no relación sexual.

En ese contexto surge la necesidad de decir lo que es/ sería el cuerpo.

El Otro es el cuerpo

Encontraremos allí dos hitos. Por un lado, y en primer término, en la clase del 10/5/67, señala que el Otro, su sustancia, es el cuerpo. Lo dice así:

¿Qué es este Otro? ¿Cuál es su sustancia? Me he dejado decir (...) que camuflaba ese lugar del Otro en el espíritu.

Lo enojoso es que es falso. El Otro, finalmente, si aún no lo han adivinado, es el cuerpo. (...) No es más que a partir de esto, que desde el principio el cuerpo, nuestra presencia de cuerpo animal, es el primer lugar donde meter inscripciones, el primer significante. (...) El cuerpo está hecho para que algo se inscriba que se llama la marca. El cuerpo está hecho para ser marcado, siempre se lo ha hecho y siempre el primer comienzo del gesto de amor es esbozar, más o menos, este gesto.

El Otro es el cuerpo. ¿Significa eso que, también, el cuerpo es el Otro? En principio, parecería que la relación no es recíproca. Sin embargo, por los desarrollos a lo largo de este y los siguientes seminarios (al menos hasta el Seminario 20, “Aún”) podemos considerar cierta reciprocidad no simétrica entre el cuerpo y el Otro. De donde, el cuerpo es también un nombre del Otro, lo que nos lleva al planteo “el goce del cuerpo del Otro no será signo de amor” (Lacan 1972-73, 12)

Lacan añade, volviendo a esta sesión de 1967, algo acerca de las consecuencias de que esa “pura presencia de cuerpo animal” reciba la marca:

¿Cuál es el primer efecto, el efecto radical, de esta irrupción del Uno en tanto representa el acto sexual a nivel del cuerpo? (...) Cuando este Uno hace irrupción en el campo del Otro, es decir a nivel del cuerpo, el cuerpo cae en pedazos, el cuerpo es fragmentado. He ahí lo que nuestra experiencia nos demuestra que existe en los orígenes subjetivos. El niño sueña el despedazamiento, rompe la bella unidad del imperio del cuerpo materno, lo que siente como amenaza es ser desgarrado por ella¹.

Del cruce entre Uno y Otro por el que Lacan caracteriza al encuentro sexual, se desprende que el choque rompe la unidad y eleva al Otro a un lugar asimétrico y vacío, al menos de sentido. Agrega entonces:

Por esto, el Otro es también el inconsciente, es decir el síntoma sin su sentido, privado de su verdad, pero al contrario cargado siempre de saber. Lo que corta al Uno del Otro es lo que constituye al sujeto. No hay sujeto de la verdad sino del acto en general, del acto que no puede quizás existir en tanto acto sexual.

Del Otro como cuerpo al cuerpo del Otro y de ahí a su encuentro con el Uno (ficticio, había aclarado unos párrafos atrás) que rompe la “bella unidad”² y arroja como resto al sujeto en su partición, al sujeto del inconsciente.

Pero acá se añade una cuestión novedosa en Lacan: ¿qué vincula a ese sujeto con un/su cuerpo? Introduce la cuestión apelando, una vez más, a Descartes:

Esto es especialmente cartesiano: el sujeto no sabe nada de él sino que duda. (...) El fundamento del sujeto de Descartes, su incompatibilidad con lo entendido, no es razón suficiente para identificar lo entendido al cuerpo, pero su exclusión como sujeto es por el contrario por ahí fundada y, al tomarlo por el sesgo que les presento, la cuestión de

su íntima unión con el cuerpo (hablo del sujeto, no del alma) no es más que una.

Basta reflexionar sobre esto: que no hay en cuanto al significante, en cuanto a la estructura, otro soporte que una superficie; por ejemplo, que el agujero que ella misma constituye por su borde, no es más que esto lo que la define. Eleven las cosas un grado, tomen las cosas a nivel de un volumen, no hay otro soporte del cuerpo que el corte que preside su desmontaje. (...) El sujeto es siempre de un grado estructural más bajo que su cuerpo; es lo que explica también que de ninguna manera su pasividad, a saber, el hecho por el que depende de una marca del cuerpo, no podría ser compensada por ninguna actividad, aunque fuera su afirmación en acto.

De aquí que la vinculación entre el sujeto y el/su cuerpo será siempre desajustada y no sólo por la inadecuación (efecto de la anticipación y el desconocimiento propios de lo imaginario) sino por un desencaje de los cortes, por una no co-incidencia de esos cortes constitutivos. Esto es, el corte que constituye al sujeto no coincide con el que preside el desmontaje del cuerpo. Queda la pregunta acerca de si, a pesar de ello, hay algún vínculo (topológico, temporal) entre ambos. Esto es relevante dado que las operaciones que podemos encontrar en la práctica analítica en situaciones de “cuerpo presente” (Leibson 2018) apuntan especialmente a la restitución de las condiciones de posibilidad de la emergencia subjetiva, lo cual, la experiencia nos muestra, puede traer aparejadas modificaciones beneficiosas en relación a lo que del goce afecta al cuerpo.

El encuentro de los cuerpos

Es por esto que resulta decisivo cuando, en la segunda manera (el segundo hito) en la que Lacan dice del cuerpo, lo hace considerando su vinculación con el goce.

Nos encontramos con estos desarrollos a partir de la clase del 24/5/67. Dice al inicio de esta clase:

Intento este año esbozar una estructura que se anuncia como lógica, una lógica azarosa, tan precaria quizás. (...) Consiste en adueñarme de lo más inconmensurable del Uno, principalmente el “Número de Oro”. Y sólo a fin de volvérselos tangible por un camino donde ... no pretendo dar los pasos definitivos...

Pero cuánto más preferible es un camino que asegure alguna verdad concerniente a la dependencia del sujeto...

Agrega un poco después: “Un sujeto no es en ningún caso una entidad autónoma, solo el nombre propio puede dar esa ilusión”. Ubica a la castración como una estructura “completamente esencial al sujeto”. A partir de esta cuestión, retoma ciertos tópicos que ha estado trabajando en clases anteriores (la detumescencia, el objeto, la pregunta por el acto sexual, la cuestión del partenaire, la pregunta por el goce femenino), para ir delineando el camino que seguirá.

Asevera que:

...el objeto no está dado para nada por la realidad del partenaire... Está mucho más próximo, en todo caso es el primer acceso que nos es dado de la función de la detumescencia. Decir que hay complejo de castración es decir que la detumescencia no basta para constituirlo, es lo que hemos con algún pesar tomado el cuidado de afirmar al principio, ese hecho de experiencia: que no es lo mismo copular que pajearse. No queda menos que esta dimensión que hace que la cuestión del “valor de goce” se enganche, tome su punto de apoyo, su punto pivote, donde la detumescencia es posible (...) La detumescencia no está más que para recordar el límite del principio del placer (...) para introducir que hay goce más allá, que el principio del placer funciona como límite al borde de una dimensión de goce, en tanto que es sugerida por la conjunción llamada acto sexual.

Habiendo distinguido claramente los fenómenos del placer de la economía del goce, localizando el borde que los separa y articula, puede proseguir planteando que:

Entonces solo hay goce referible al propio cuerpo y a lo que está más allá de los límites que le impone el principio del placer. (...) es sobre ese plano de Tánatos que puede encontrarse de alguna manera en conexión a Eros. Es en la medida en que el goce del cuerpo propio se evoca más allá del principio del placer, y no en otra parte, que el acto pone un agujero, un vacío, una hiancia, en su centro, alrededor de lo que está localizada la detumescencia hedonista; a partir de ese momento se plantea la posibilidad de la conjunción de Eros y Tánatos.

La cuestión parece bascular entre “el cuerpo propio” y lo que acontece en “el encuentro de los cuerpos”. La impresión es que la problemática del goce diseña esta oscilación que Lacan irá zanjando cada vez más, como veremos, ubicando el goce como algo que se produce entre los cuerpos, por más que pueda atribuírselo cada uno de los partenaires a ese cuerpo que registra como propio. Sin embargo, la presencia de otro cuerpo es, parecería, imprescindible para que un cuerpo se plantee como propio. Reconocer a ese otro cuerpo, cuya presencia es fantasmática pero también en presencia, y cuyo goce toca y atraviesa al cuerpo llamado propio, es decisiva para pensar la dinámica del síntoma en sus diversas presentaciones. Dado que el síntoma es un “condensador de goce” (Lacan) no es banal preguntarse de quién parte o, mejor aún, desde dónde aparece y se impone ese goce. Acá recobran valor y brillo las metáforas freudianas de la perla y el grano de arena que plantean al síntoma como los efectos de un cuerpo extraño en el cuerpo propio (Leibson 2011).

Prosigue entonces Lacan:

El encuentro de los cuerpos no pasa en su esencia por el principio del placer. Sin embargo, para orientarse en el goce que supone (orientarse no quiere decir entrar) no hay

otra referencia que esta suerte de negativización llevada sobre el goce del órgano de la copulación en tanto que define al presumido macho, a saber, el pene. De ahí surge la idea de un goce femenino. He dicho la idea y no el goce. Es una idea, es subjetivo.

Es esta una de las primeras formulaciones acerca del problema del goce femenino en tanto otro que el fálico. Las derivas del encuentro de los cuerpos van ajustando las coordenadas de una asimetría fundamental que traerá consecuencias más que relevantes en los próximos pasos que Lacan irá dando.

El rodeo que tiene que dar es por la pregunta por el objeto, más precisamente por la dialéctica que Lacan irá trenzando entre el sujeto como efecto signifiante y su posible sustancia (en el sentido aristotélico):

...lo que he llamado *a* es vuestra sustancia. Vuestra sustancia de sujeto, en tanto que como sujeto ustedes no tienen ninguna sino este objeto caído de la inscripción signifiante, este *a*, esta suerte de fragmento (...) del Otro. Es decir, ustedes mismos que están aquí en tanto presencia subjetiva, pero que cuando haya terminado mostrarán vuestra naturaleza de objeto *a* en el barrido de esta sala.

Recapitulando: la sustancia del Otro es el cuerpo; la sustancia del sujeto -valga la redundancia- es el objeto *a*, fragmento caído del cuerpo (del Otro).

Lacan acude acá a las posibles raíces míticas, en esta ocasión bíblicas, de la naturaleza (muy poco natural en verdad) del objeto *a*. Refiriéndose al relato bíblico en el que el Creador consideró que no era bueno que Adán estuviese solo, para lo que hacía falta que fueran dos, reflexiona Lacan:

¿Es que puede haber ilustración más atrapante de lo que introduce la dialéctica del acto sexual? El hecho de que el hombre en el momento preciso donde viene suplementariamente a marcarse sobre él la intervención divina, encuentra desde entonces teniendo como objeto un pedazo de su cuerpo.

Todo lo que acabo de decir, la ley Mosaica misma..., es que ese pedazo no es el pene, ya que sin la circuncisión hay alguna suerte de incisión para ser marcado por ese signo negativo. ¿Es que ese signo no está hecho para hacer surgir ante nosotros lo que hay, diría, de perverso en la instauración, en el umbral del acto sexual, del mandato: “no serán más que una sola carne”?

“Habrà que ver si este espesor es atravesable, si habrá una separación autónoma del cuerpo de algo que está separado después de haber formado parte suya. Tal es el enigma, el filo donde vemos la ley del acto sexual en su dato crucial: que el hombre castrado pueda ser concebido debiendo estrechar ese complemento fálico. Planteo hoy (...) que no sabemos aún cómo designar *este complemento llamémoslo lógico*. La ficción de que este objeto sea otro, seguramente necesita del complejo de castración. (El subrayado es mío).

El problema se formula entre el objeto en tanto fragmento caído del cuerpo, ligado a ese “corte que preside su desmontaje”, y la dimensión o alcance fálico que ese objeto puede alcanzar. La operación de castración ubica un complemento que por una parte deriva, casi como un recuerdo, del cuerpo que fue, y por otra se aferra a una lógica, que es la Lacan está intentando definir. Esa lógica, por el momento, parece tenderse entre el cuerpo que se hace uno (pero que no tanto no es bueno que esté solo, sino que aparece como imposible que haya un cuerpo aislado) y aquello de lo Otro, del Otro cuerpo, que más que complementar hace al lazo que permite establecer una dialéctica del goce.

No hay goce que no sea del cuerpo

Llegamos así a la clase del 31/5/67. Inicia esta sesión retomando lo que ha dicho:

Una importante articulación que data de nuestro antepenúltimo encuentro es haber designado expresamente (...) el lugar del Otro en el cuerpo. El cuerpo mismo es originalmente este lugar del Otro, puesto que ahí desde el origen se inscribe la marca en tanto signifiante.

El recorrido deriva hacia la dimensión del goce en sus lazos con el cuerpo y con el sujeto. Es con sumo detalle y buscando la mayor precisión que Lacan se adentra en estos caminos sinuosos. Comenzando por decir que:

...el goce es algo que ciertamente tiene relación al sujeto, en tanto que el acto sexual es este enfrentamiento al agujero (...) Este sujeto es suspendido por una serie de modos de insatisfacción: he aquí lo que por sí mismo justifica la introducción del término “goce”, que en todo instante, principalmente en el síntoma, se nos propone como indiscernible del registro de la satisfacción, ya que para nosotros el problema es saber cómo un nudo, que no se sostiene más que de enfermedades y sufrimientos, es por donde se manifiesta la instancia de la satisfacción suspendida. Es justamente donde el sujeto se sostiene en tanto tiende a esta satisfacción.

Una de esas coordenadas es la que atañe a la satisfacción, medida en términos de insatisfacción. Es en esa tensión donde el sujeto se constituye y se aloja.

La otra coordenada está en la pregunta acerca de qué es de lo que goza el Amo hegeliano. Dice: “él goza de su ocio, lo que quiere decir de la disposición de su cuerpo. De hecho, está bien lejos de ser así [ya que] hay para el esclavo cierto goce de la cosa, no solamente en tanto que la aporta al amo sino al transformarla para volverla aceptable”.

Y prosigue: “Después de recordar esto conviene que me interrogue con ustedes, que los haga interrogarse, lo que en un registro implica la palabra “goce” (*jouissance*)”. Iniciando el recorrido por sus fatigados diccionarios (el Grand Robert, el Littré) va desgranando algunas cuestio-

nes: la vecindad con el placer (*plaisir*), la etimología que lo liga al júbilo (*joie*), la vertiente jurídica que marca la relación con la posesión, con lo que se dispone: el goce de un título, de un bien. Resalta allí un detalle: “El signo de la posesión es poder dimitir. Gozar “de” es otra cosa que gozar”.

Pero, agrega, “no es el pensamiento quien del significante da la última y efectiva referencia, es de la instauración que resulta de los efectos de la introducción en lo real, es en tanto que articulo de una nueva manera la relación de la palabra “goce” a lo que está, para nosotros, en ejercicio en el análisis, que esta palabra encuentra y puede conservar su valor último³. Esto, entiendo hoy hacerles sentir su alcance, se abre al puro goce.”

Se trata del valor de la palabra goce, claro que en tanto eso alude y mienta ciertos efectos en lo real. La palabra no es inocua, aunque sea casi inerte. Algunas menos que otras.

Aparece entonces una conexión que se sostendrá. La del goce en términos lógicos de una sustancia, una *ousía* en sentido aristotélico:

Conviene plantear a nivel de este término algunos principios, a saber que si hemos introducido el goce es bajo el modo lógico de lo que Aristóteles llama “*ousía*” (οὐσία), una sustancia. Es decir, algo que precisamente (como lo expresa en su libro “*Categorías*”) no puede ser atribuido a un sujeto, ni puesto en ningún sujeto, es algo que no es susceptible de más ni de menos, que no se introduce en ningún comparativo, en ningún signo de mayor o menor, o aún de más pequeño o igual. El goce es algo en donde marca sus rasgos y sus límites el principio del placer, es algo sustancial importante de producir bajo la forma que acabo de articular en nombre de un nuevo principio: no hay goce más que del cuerpo.

Seguirá luego una referencia al masoquista, al que distingue del esclavo (“si es pensable que la condición de esclavo es la única que da acceso al goce” (...) “el masoquista no es un esclavo, es un malandra (...) sabe que él está en el goce”). Lo cual es importante porque lo que seguirá diciendo se orienta por la cuestión del modo de “estar en el goce” en el masoquista y hacia allá seguirá la línea de pensamiento. Pero por el momento nos detendremos acá para poder extraer algunas consecuencias de estas formulaciones, dejando los desarrollos ulteriores para futuros trabajos.

Conclusiones y preguntas

Se trata, nos advierte Lacan, de la introducción de un nuevo principio. Que se añade, contraponiéndose, a los principios freudianos de placer y de constancia.

Es esta una afirmación que tiene un gran y múltiple interés, dado que permite abrir a varias derivas:

-Tomar el término *ousía* de las *Categorías* de Aristóteles tiene sus consecuencias. Ese término, que fue traducido al latín como *substantia* y luego al castellano como “sustancia”, posee la misma denotación que el término sujeto: lo que está por debajo, lo que sub-yace. Aunque *ousía* debe distinguirse del término griego *hypokéimēnon*, que es el que más literalmente traduciría el latino *subjectum*. La cuestión implica una extensísima disquisición que ocupó a los filósofos durante centurias. No pretendemos ni podríamos extendernos en esa dirección porque rápidamente estaríamos navegando por tópicos y cuestiones que nos alejarían considerablemente de nuestra investigación. Pero la referencia y algunas de sus resonancias deben ser subrayadas dado que se trata de la elección de un término muy particular.

-Que esta *ousía* no pueda ser atribuida a ningún sujeto, que no sea pasible de comparaciones ni de medidas, hace del goce una “sustancia” que no se corresponde con la idea física de sustancia. ¿Habría que entender entonces que el goce es una cuestión meta-física, algo en ese modo de más allá que deslinda toda corporeidad⁴? Se estaría tentado de afirmar esto si rápidamente no apareciese, justamente, el cuerpo (“nuestra presencia de cuerpo animal”) articulado al principio del placer y sus límites -o sea, a su más allá del principio del placer- para volver al eje de sus disquisiciones y recordarnos que no se trata de metafísica sino de otro modo de materialidad: la del significante que hace cuerpo. O, dicho de otro modo, anticipándonos a lo que dirá Lacan, una afirmación que no atañe a ninguna metafísica sino a una ética. ¿Una ética del cuerpo en psicoanálisis?

-Por eso, habla de un “nuevo principio”. ¿Un nuevo principio que habría que agregar y poner en serie con los freudianos del placer y de realidad? ¿O más bien la marca de un punto de partida para el abordaje de las preguntas acerca de la sexualidad, su acto, su objeto, sus consecuencias, los goces que implica? Nos inclinamos a considerar esta última posibilidad, si bien la alusión a los principios freudianos es explícita.

“No hay goce que no sea del cuerpo” es, pues, ese nuevo principio. Dejamos para proseguir la investigación las articulaciones que se dan en este seminario y en los siguientes, pero podemos anticipar que prontamente se le agregará una segunda parte, una antítesis para esta tesis. Para encontrar una suerte de síntesis superadora que llevará la indagación de Lacan hacia planteos donde la lógica del cuerpo y el goce, anudada con las condiciones del sujeto, permiten considerar al síntoma desde perspectivas novedosas y enriquecedoras.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- de la Robertie, L. (1989). "Le corps (Textes de Jacques Lacan)". En *Revista Littoral*, n° 27/28, París, 1989, pp. 157-171.
- Freud, S.-Groddeck, G. (1970). *Correspondencia*, traducción de E. Subirats. Barcelona: Anagrama, 1977.
- Lacan, J. (1960). "Posición del inconsciente". En *Escritos 2*, México: Siglo XXI, 1980, 365-390.
- Lacan, J. (1962-63). *El Seminario, Libro 10. La angustia*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Lacan, J. (1964). *El Seminario. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós, 1987.
- Lacan, J. (1966-67). *Seminario 14 "La lógica del fantasma"*. Inédito.
- Lacan, J. (1972-73). *El Seminario, Libro 20. Aun*. Buenos Aires: Paidós, 1981.
- Le Gaufey, G. (1998). *El lazo especular*, Buenos Aires: Edelp, 1998.
- Leibson, L. (2011). "Dimensiones del cuerpo en psicoanálisis: los dos cuerpos de Freud". En *Revista Universitaria de Psicoanálisis* (ISSN 1515-3894), n° 11, año 2011, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Psicología, pp. 123-142

- Leibson, L. (2018). "De cuerpo presente". En *La máquina imperfecta. Ensayos del cuerpo en psicoanálisis*. Autor. Buenos Aires: Letra Viva, 2018.
- Soler, C. (1987). "El cuerpo en la enseñanza de Lacan". En Gori, V. (comp.) *Estudios de psicopatología*, vol. I, Buenos Aires: Atuel 1994, 93-114.

NOTAS

- ¹Es llamativo en este pasaje la influencia de ciertos desarrollos kleinianos acerca de las fantasías infantiles.
- ²Encontramos acá un eco de la carta en la que Freud le critica a Groddeck su afinidad con "la bella unidad metafísica" (Freud-Groddeck, 1970).
- ³Remarquemos que no habla de idea, ni menos aún de concepto, sino de una palabra y su valor.
- ⁴Así como para definir al Otro descarta la idea de equipararlo al espíritu, acá desprende el goce de una especie metafísica.