

DOSSIER SOBRE CUERPO

Cuerpo-Sínthome-Pârletre

Fernando Gómez Smith

La pubertad es un momento de grandes transformaciones, tanto físicas como psicológicas. Conocemos las consecuencias psíquicas que éstas acarren, al punto de que Freud no duda en considerar este momento como a una verdadera “metamorfosis” de la subjetividad.

Respecto de las transformaciones físicas, Freud pone de relieve lo que sucede exclusivamente en lo que respecta a los órganos sexuales, tanto internos como externos.

Es de destacar que dichas transformaciones abren posibilidades concretas que antes no existían -la reproducción, por ejemplo- y modifican la imagen de sí de una forma inédita hasta el momento. A esto se le suma el hecho de que la fuerza pulsional, sublimada durante el periodo de latencia, vuelve a catectizar las zonas erógenas sexualizadas desde la más temprana infancia y se concentra, sobre todo, en los órganos sexuales que han sido afectados de tan cabal transformación.

Freud dice muchas cosas importantes de este periodo; por ejemplo, pone el acento en el vaivén de la libido del yo al objeto y viceversa, y advierte sobre los trastornos que podría acarrear para el individuo si se conformara la libido con tener como único objeto al yo. Un trastorno semejante supondría la fijación libidinal en una zona erógena en desmedro del órgano fálico.

Freud destaca que en este periodo hay un despertar de las fantasías infantiles, las cuales habían tenido como fin dar respuesta a los interrogantes típicos de la niñez (castración, seducción, escena primaria); a dichas fantasías se le suma ahora una nueva (mito del nacimiento del héroe), la cual facilita el desasimiento de la autoridad, que es un proceso fundamental para el pasaje hacia la edad adulta. Indica que dichas fantasías son objeto de la libido hasta tanto ésta encuentre y acepte un objeto nuevo por fuera del Otro parental. Advierte también, sobre el hecho de que las fantasías son las precursoras del síntoma.

Indudablemente, estos indicadores freudianos son muy orientativos en la clínica con púberes y adolescentes. Aunque también sabemos que en la actualidad dicha clínica desconcierta muchas veces al psicoanalista.

El psicoanalista se encuentra regularmente con manifestaciones nuevas, las cuales a menudo lo desorientan, por ejemplo, respecto de una cuestión diagnóstica. Muchas veces es por el mismo desconcierto que esta clínica le proporciona, que se precipita en querer dilucidarla por medio del diagnóstico.

Por ejemplo, hasta no hace tanto tiempo, cuando una paciente se presentaba al analista con la práctica de la “autolesión”, en general no se dudaba en diagnosticar una psicosis; luego, cuando los síntomas propios de dicha estructura no acompañaban el cuadro, se salía del atolladero con el diagnóstico de psicosis ordinaria, siempre listo para todo uso.

Hoy ya no podemos seguir considerando la práctica de la autolesión como índice de psicosis. El corte forma parte de una práctica ampliamente extendida en el campo de la pubertad y de la adolescencia femenina, y si bien los cuadros son muy variados, las causas alegadas por quienes la practican no dejan de ser oscuras.

El analista no desconoce que hay ahí un problema de cantidad, porque son las mismas pacientes quienes se lo indican. Ellas hablan de una angustia, a veces de una tensión, o de una energía que no pueden dominar, y el corte viene a funcionar como sangría, porque el sangrado y el dolor, producto de la herida, dan causa a la cantidad y sentido a lo que en la gran mayoría de los casos es un punto de falta de significación. Que la falta de significación sea el correlato de la falta de un significante, es indudable. Que la falta de un significante concierna al significante del Nombre del

Padre, eso no lo podemos asegurar, y menos aún generalizar. Ahora bien, quizá esa práctica generalizada nos indique que el significante del Nombre del Padre, como articulador central de la estructura, comienza a perder sus privilegios. Tampoco sería desatinado pensar que esa práctica es un indicador del declive del Nombre del Padre, aunque no tanto en la estructura como en la civilización, lo cual repercute en la noción misma de estructura, relativizándola.

Otra manifestación de actualidad es el pasaje de la heterosexualidad a la homosexualidad y viceversa, en púberes y adolescentes del género femenino, como medio de obtención del goce sexual. Sin lugar a dudas, este tipo de pasajes muestra que el falo no es el órgano directriz para la obtención del goce sexual. Que de ahí se deduzca que el significante fálico y, por ende, la significación fálica esté cuanto menos modificada, es posible. Pero que todo ello desemboque en un diagnóstico de psicosis, tal como se podría desprender de la lectura estructuralista de Lacan sobre las consecuencias en la significación fálica en lo que respecta a la presencia o ausencia del Nombre del Padre en la estructura, ya no es tan seguro. Es decir, hoy en día no podemos deducir de manera unilateral de dichas manifestaciones en la sexualidad, propias de las púberes y de las adolescentes de la época, un diagnóstico de psicosis.

Otro ejemplo, aunque ya en vías de extinción, son las tribus urbanas, donde lo que caracteriza al grupo son los rasgos semejantes de sus integrantes. A diferencia de lo que ocurre en los grupos sostenidos gracias a una excepción, cuyo prototipo es la figura del líder que vendría a representar y ser el portavoz de una idea o de una ideología, en las tribus urbanas no es la identificación al rasgo del Otro lo que posibilita la identificación entre los miembros. En estas bandas, la imagen se sí y del otro se confunden hasta desintegrarse en una masa con un nombre que los agrupa (emos, floggers). Se observa claramente en este tipo de manifestaciones cómo el orden simbólico es reemplazado por un orden imaginario. Porque en dichas agrupaciones no son los ideales ni las ideas los que comandan, por lo tanto, se comprende la inexistencia de aquel que cumpliría la excepción de impartirlos. Es simplemente la vestimenta, los *piercings*, los tatuajes, el corte de cabello, el peinado o el maquillaje lo que permite identificar al grupo, y también son esos rasgos los que lo mantiene unido. Aunque es típico de la pubertad y de la adolescencia el agruparse, y que en dicho agrupamiento esté la tendencia a igualarse, el que haya un predominio tan marcado de lo imaginario por sobre lo simbólico es lo que lo vuelve novedoso. Que este ejemplo sea un índice de la modificación del orden simbólico propio de nuestra época, es evidente; que sea índice del declive del Nombre del Padre, también. Pero que de ahí se pueda concluir que los púberes y adolescentes que integran o integraban las tribus urbanas son psicóticos, es una exageración, sin lugar a dudas.

Por último, el fenómeno cada vez más corriente del enrolamiento de púberes y adolescentes dispuestos a matar y a inmolarse en un mismo acto suicido-criminal en nombre de un Uno totalizador. ¿Qué podemos decir de estos casos que se extienden por el mundo de un modo temible y ominoso? Que ofrecerse en sacrificio a un Otro incorpóreo es un delirio, no hay ninguna duda; que la pulsión asume en estos casos una forma mortífera que no se vincula en nada con cualquier forma de sexualidad; es decir, que no hay espacio para que medie un vínculo libidinal de objeto, parece evidente. Que la concentración de la libido en el yo sea la otra cara de la inmólación ante un Dios oscuro, es muy posible. Pero que esos jóvenes sean psicóticos, en el sentido lato del término, es algo que no podemos asegurar; porque son muy raros, por no decir inexistentes, los ejemplos en los que una división subjetiva de cualquier índole pudiera venir a ponerse en cruz ante tan radical elección, y entonces conducirlos a un psicoanalista.

Este último es un buen ejemplo para el psicoanalista actual; es un buen ejemplo para recordarle que su acción debe formar parte de una política cuyo uno de sus fines sea interpretar lo mejor posible la subjetividad de la época para poder incidir en ella. De este modo el psicoanalista podrá estar protegido de no errar más de la cuenta en su acto y así poder integrar su acción en una causa que si bien se dirime caso por caso, también pueda apuntar más allá del caso individual. Porque una interpretación abarcadora del conjunto permite dilucidar la práctica individual, del mismo modo que la práctica individual contribuye a esclarecer el conjunto. Y es menester más que nunca para el psicoanalista estar a la altura de la subjetividad de esta época, difícil de por sí de interpretar.

Para finalizar, entendemos que la idea freudiana de la pubertad y de la adolescencia no da los elementos suficientes para orientarse en la clínica actual. Por el contrario, consideramos que la última enseñanza de Lacan puede contribuir a una mejor lectura de la subjetividad actual, y los púberes y los adolescentes *son* también la subjetividad de la época. Sobre todo, vemos que se trata de una subjetividad que ya no parece responder a los parámetros estructuralistas y deterministas con los que nos regíamos, y en ese sentido vemos desdibujarse las estructuras clínicas. En cambio, la noción de estructura borromea, cuyos registros RSI se rigen por la orientación y por el orden como único índice del

predominio de uno por sobre el otro como forma de hacer frente a un real, nos parece ser más afín a la clínica actual con púberes y adolescentes.

Para Aristóteles lo real solo se puede explicar admitiendo una unión íntima entre la idea y la materia física. A este pensamiento Aristóteles lo llamó Teoría Hilemórfica. Todas las cosas, tanto los seres naturales como los artificiales están contruidos por dos principios: la materia, "hylé", y la forma, "morphé". La forma de los seres es el elemento que los configura y les hace cumplir determinadas actividades que están en su esencia. Este pensamiento a diferencia de la idea de Platón no se encuentra fuera, en el mundo ideal, si no en el interior de la realidad concreta de cada sustancia. La materia de los seres es de lo que están hechos, es siempre la misma, es algo pasivo, informe, ininteligible, indeterminado, es el principio de los caracteres individuales de todas las cosas reales, naturales y artificiales.

La materia y la forma, el cuerpo y el alma, no son dos elementos que se puedan separar físicamente, constituyen una realidad única. En la Naturaleza no hay forma sin materia ni materia sin forma.

En su teoría del cambio, del movimiento, Aristóteles introduce tres principios: un substrato, una forma y una privación. En todo cambio hay algo que permanece, algo que es inmutable, entonces lo que permanece es el substrato y el cambio supone que el substrato adquiere una forma de la que antes se encontraba privado.

Estos cambios podemos entenderlos como: un punto de partida, un punto de llegada, y algo que asegura la continuidad del cambio.

Relacionando estos tres principios con la teoría Hilemórfica vemos que la materia es el substrato donde se produce el cambio y la forma es el elemento que la materia tiende a hacer presente en el cambio. El sujeto al cambiar lo que hace es realizar cada vez más la forma que le es propia. Para hacer más comprensible la relación en el cambio, Aristóteles utiliza dos términos: acto, "entelécheia", y potencia, "dynamis". Potencia es poder ser, acto es ser actualmente.

Cada ser posee unas características que constituyen su acto, y ese mismo ser posee unas posibilidades que puede desarrollar, y que constituyen su potencia, el movimiento es el paso de la potencia al acto, del poder ser al ser.

Aristóteles intenta explicar todos los procesos y los cambios en la Naturaleza y para ello distingue cuatro tipos de causas: dos intrínsecas que son la causa material, y la causa formal, y dos extrínsecas que son la causa eficiente y la causa final. Plantea que todos los seres poseen siempre una causa eficiente e igualmente una causa final.

Del alma humana llega a pensar que está ligada al cuerpo que desaparece con él. El alma no es sino la forma del cuerpo, para cumplir las funciones que exige la vida, tal vida permanecería en potencia, en mera posibilidad, si el alma no la llevara al acto. El alma es acto, el cuerpo es materia, potencia.

El alma aparece como la forma superior. El alma al contrario que en Platón no es un ser que pueda subsistir en sí mismo. El alma no es una sustancia; la única sustancia es el hombre, el compuesto de cuerpo y alma. Si para Aristóteles la materia y la forma son insolubles, si el alma y el cuerpo mantienen una relación de mutua necesidad, en el Lacan del Seminario del Sinthome se incide, al igual que Aristóteles, en el apego, la sujeción al cuerpo.

Todos los seres vivos tienen alma para Aristóteles. La planta tiene alma vegetativa; el animal, alma sensible y el hombre, alma racional, el noûs o capacidad intelectual. Se trata de realidades distintas que se caracterizan por sus funciones específicas.

El noûs es la parte del alma con que el alma conoce y piensa y es a la que se refiere Lacan cuando nos dice que el hombre piensa con su alma.

Según Aristóteles existe una continuidad entre el conocimiento sensible y el intelectual. Solo hay conocimiento intelectual en la medida en que hay conocimiento sensible. Este conocimiento intelectual es la actualización de lo universal que se encuentra en potencia en el conocimiento obtenido a través de los sentidos. Lo universal se obtiene de lo particular mediante la abstracción, que es cuando el hombre capta a través de los sentidos algún objeto, se forma una imagen del mismo. En esa imagen se recoge la individualidad de ese objeto, lo universal se encuentra en ella solo en potencia.

El conocimiento o bien lo es de lo necesario e inmutable, o bien lo es de lo contingente, el primero es un saber teórico que se ocupa del conocimiento de los principios a través de la intención, es el conocimiento más elevado y peculiarmente humano, el conocimiento de lo contingente constituye la técnica. Estamos ante un saber práctico, moral o político, un saber vivir con prudencia, cuyo ideal es el conocimiento de lo inmutable.

El noûs aristotélico implica una continuidad entre el conocimiento que proviene de los sentidos y el conocimiento intelectual. Solo hay conocimiento intelectual en la medida en que hay conocimiento sensible. El conocimiento, el pensamiento, está ligado indisolublemente al cuerpo y aquello que afecta a ese cuerpo en tanto que la materia, tiene como sustrato lo sensible, hecho que también podemos pensar desde la perspectiva de Lacan.

En el último Lacan el pensamiento está ligado al cuerpo solamente que este cuerpo no es una idea, no es algo abstracto, sino que hay que situarlo como una modalidad de goce; es por esa vía que la experiencia analítica, obliga acordarle al cuerpo otra sustancia, la sustancia-gozante.

El cuerpo goza, y el pensamiento fracasa –hecho que no está presente en la teoría de Aristóteles–, fracasa como actividad superior del ser humano racional, como lo demostró Freud. El pensamiento no es una actividad racional superior y alejada del cuerpo, es lo que viene a decir Lacan en su última enseñanza. El fracaso del pensamiento es consecuencia del cuerpo y su goce. Este fracaso no es casual, para el Lacan de la última enseñanza el fracaso y el goce forman un par dado que entre el goce que pertenece al registro del cuerpo y el fracaso del pensamiento hay una relación. El fracaso se desprende del cuerpo y de su goce y es por eso que Jacques-Alain Miller va a decir, en su seminario de *Piezas sueltas*, que el goce del cuerpo, como tal falla, falla en el registro que corresponde a la especie, la sexualidad... Todo cuando tiene que ver con el sexo –dice Lacan– falla, fracasa.[1]

Lacan nos enseña que el pensamiento, incluido el pensamiento que Freud designará inconsciente, tiene que ver con el cuerpo, y por esa vía con su sexuación. Es la razón por la cual el pensamiento falla, deja escapar siempre aquello de lo que se trata.

En este momento de su enseñanza el Otro, al que nos habíamos habituado para referirnos a lo simbólico, ahora va a hacer referencia al cuerpo, cuerpo del Otro, al que la relación sexual apunta pero no alcanza.

Lo que interesa resaltar a Lacan en el *Seminario Aún*[2] es que la relación con el Otro del sexo siempre es fallida, pues por estructura el inconsciente solo inscribe una manera de abordarlo, y no dos. Es por eso que decimos que no hay proporción sexual, pues tal relación de los dos sexos no tiene inscripción inconsciente.

Fallarlo a lo macho o fallarlo a lo hembra es la única opción, y el síntoma el modo en que cada cual anuda ese imposible de la relación sexual. Por eso para Lacan todo fracaso es sexual, es de esto de lo que se habla en un análisis: de lo que se fracasa. Es una verdad que se impone al pensamiento a partir de Freud y el Lacan del Seminario del Sinthome no sale del fracaso del pensamiento sino que él lo explota.

Por eso en el Seminario del Sinthome, Lacan señalará: “No espero de ninguna manera salir de la debilidad”, refiriéndose a que no hay manera de salir de la debilidad mental; no hay manera de salir del fallo fatal del pensamiento introducido por el cuerpo gozante, por lo que el pensamiento da una respuesta sintomática al agujero de la relación sexual.

Es por esta vertiente que se puede plantear que el cuerpo es aquello que hace objeción al sujeto, porque el sujeto del significante, aquel representado por la S tachada, es una función universal.

Siguiendo a Jacques-Alain de *Piezas sueltas* se puede plantear que uno sueña con despejar este universal e incluso creemos que allí se encontraría la salida para aquello respecto de lo cual cada uno ha quedado tenazmente adherido. Esta salida consistiría en alcanzar la necesidad pura del orden simbólico. Orden que soñamos dominando a todos cuantos hablan. Lacan intentó deducir de este orden simbólico los efectos singulares del cuerpo.

En el seminario del *El Sinthome* Lacan confiesa que esto no es posible, que el caso Joyce objeta esta alternativa.

James Joyce en Lacan es un nombre propio que funciona como un sintagma, un nombre propio que designa un singular, efecto de su operación de encarnar el sinthome, contrapuesta a la de significantizarlo, llevarlo al universal.

Pero se trata de un movimiento exactamente inverso, de una encarnación que en Joyce, tal como Lacan lo construye, lo conduce a reducir a una estructura que es la del hombre y que la escribe como: el síntoma/hombre.

La propuesta de Lacan es que Joyce es aquel que aportaría el aparato, la esencia, la abstracción del síntoma. ¿Pero de que abstracción se trata? Y Lacan nos va a decir que de lo que se abstrae al síntoma es de la relación con el Otro.

Y eso es lo que nos muestra Lacan que hace Joyce en *Finnegans Wake*, en tanto “se abstrae del querer-decir, lo cual quiere decir que de hecho él ya no quiere decir nada” [3] en consecuencia es imposible de traducir, porque no está escrito en una lengua.

Es lo que nos dice Miller de la lectura que hace de Lacan. Se abstrae del querer decir, no aportan el significado del significante, sólo aporta el eco, aquel que levanta en una lengua y en muchas otras un eco homofónico y translingüístico que desconcierta, que hace perder la pista a todo significado, que los anula y los multiplica. Queda demostrada la relación pura de cada uno con la lengua (Joyce, Lacan). El hecho que la lengua toca a cada uno a la manera de esa cámara de ecos, contingencia que es para cada uno un traumatismo.

El trumatismo

¿Qué quiere decir traumatismo? Que el sonido de la lengua nunca es armónico, que no está de acuerdo con nadie, que la desarmonía no puede ser vendada / curada. Es lo que nos dice Lacan en el seminario de *El Sinthome* cuando nos indica que el pensamiento es una venda, un emplasto y que el traumatismo sería que esta desarmonía que introduce la lengua no puede ser reparada, que la lengua hace del ser que habita y que la hablará, un enfermo, un minusválido, y que todo cuanto le está permitido hacer a partir de ella es un *sinthome*, una obra nos dice Miller. Esto ya hace al *sinthome*, que apunta a lo singular, a las marcas de la relación de cada uno con *lalengua*, en tanto que ésta produce una desarmonía original, un traumatismo propio a cada sujeto, que no puede pasar por el significante.

Queda el recurso a la obra, al *escabel*, forjado a partir del afecto del cuerpo, al que Lacan llama con su nombre freudiano: *sinthome*. El síntoma es una respuesta, una suplencia a la inexistencia de la relación sexual, a la ausencia de complementariedad entre los dos sexos, por lo cual no hay sujeto sin *sinthome*. Y ese es el ejemplo de Joyce, de hacer de aquello que afecta a su cuerpo, de aquello que constituye un acontecimiento en su cuerpo, hacer de ese acontecimiento, una obra.

Es la cuestión que plantea el Seminario del *Sinthome*: como se extrae del acontecimiento singular, de ese traumatismo contingente, y que no se parece al de nadie, traumatismo que afecta en su singularidad a cada hablanteser (*pârlêtre*), como se extrae algo que puede valer a título de lección y que será válido para los demás.

A esta altura de su enseñanza Lacan ya no habla de sujeto, ahora dice *pârlêtre*. La fórmula del significante del Otro tachado expresa justamente la imposibilidad del Otro, para dar cuenta de la identidad sexuada del sujeto. A esta altura, hacia el final de la enseñanza, Lacan no lo va a llamar sujeto para no hablar de ese sujeto “sujetado” al Otro, que es como es definido; sujetado entre dos significantes, el S1 y el S2. Entonces, al sujeto lo va a llamar *parlêtre*. Y es la necesidad estructural de pasar a una conjunción entre el significante y el goce la que lleva a Lacan a introducir el concepto de «*parlêtre*» que designa en adelante el ser por el goce del cuerpo.

Esto lo lleva a Lacan a hablar del *parlêtre*, para introducir el cuerpo en tanto cuerpo de goce. El Otro, ahora, es representado por un cuerpo sexuado.

Miller explica que Lacan se refirió al inconsciente y el síntoma como hechos de *goce-sentido*, y que él, en su enseñanza, promovió esta fórmula y la conjunción que expresaba, hasta que captó lo limitado de su alcance. Al final del texto *Joyce y el síntoma*, Lacan dice, del síntoma: su “goce opaco de excluir el sentido”, abriendo el camino a una distinción entre dos goces: el goce transparente, que es sentido, que refiere al nudo elaborable del síntoma a partir del trabajo sobre el significante; y el goce opaco, ajeno al sentido, y que se corresponde con la definición de síntoma que hallamos en el Seminario XXIII: un acontecimiento de cuerpo.

En la perspectiva del síntoma se produce un cambio, ahora ya no se pone el acento en el hecho de que el síntoma molesta, sino en que el análisis nos enseña que el síntoma sirve, sirve para continuar.

El síntoma sirve para continuar, dice Miller, y se acude a un análisis para que sea un poco menos molesto, para obtener cierta felicidad: que se encuentre el querer decir -Lacan, en Seminario XXIII, lo comenta: el querer decir es lo que llamamos "inconsciente" - el querer decir en el acontecimiento del propio cuerpo. Pero el alivio que produce aprender a leer el acontecimiento del propio cuerpo tropieza siempre con lo ilegible, con lo que refleja el traumatismo inicial. Ello implica renunciar a la búsqueda de una verdad última, al desciframiento total; también al pensamiento como aquello que hace sentido, y que es impotente para ponerse de acuerdo en lo sexual, por más que en aquello que se piensa siempre se responde a la sexualidad: la respuesta siempre es sintomática.

El *sinthome*, una palabra que viene a producir algo nuevo: unir simbólico y real en un punto inédito, añadir un sentido a lo real- que implica la certeza de que hay un afecto irreducible al efecto de sentido, inanalizable. El *sinthome* designa aquello que del síntoma es rebelde al inconsciente, que no representa al sujeto, que no se presta a los efectos de sentido y de verdad.

Lo real de Lacan es un negativo de la verdadero, en la medida en que no está religado a nada, está desprendido de todo e incluso de todo *todo*; lo real no tiene ley, no obedece a ningún sistema, condensa el hecho puro del traumatismo.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles. *Acerca del Alma*. Biblioteca Clásica Gredos. Gredos, 1988
- Mariás Julián. *Historia de la filosofía*. Alianza Editorial, Colección Filosofía y pensamiento. 2003
- Lacan, Jacques. *Seminario Libro XX, Aún*. Ediciones Paidós, Buenos Aires, 2006.
- Lacan Jacques. *Seminario Libro XXIII. El sinthome*. Ediciones Paidós, Buenos Aires, Octubre 2006.
- Miller, Jacques-Alain. *Piezas Sueltas*, ediciones Paidós, Buenos Aires, 2013
- Miller, Jacques-Alain. *Sutilezas analíticas*, ediciones Paidós, Buenos Aires, 2011

NOTAS

1. Miller, Jacques-Alain. «Piezas Sueltas». Ediciones Paidós, Buenos Aires 2013, Pág. 44.
2. Lacan, Jacques. *Seminario Libro XX, Aún*. Ediciones Paidós, Buenos Aires 2006.
3. Op. Cit. pág. 46.