

CONCEPTUALIZACIÓN DEL CUERPO Y LA IMAGEN DESDE EL
PSICOANÁLISIS

VALENTINA ARCILA ÁLVAREZ

FUNDACIÓN UNIVERSITARIA CATÓLICA LUMEN GENTIUM

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y POLÍTICAS

PROGRAMA DE PSICOLOGÍA

SANTIAGO DE CALI 2018

CONCEPTUALIZACIÓN DEL CUERPO Y LA IMAGEN DESDE EL
PSICOANÁLISIS

VALENTINA ARCILA ÁLVAREZ

Trabajo de grado presentado para optar al título de Psicóloga

Asesor

HÉCTOR REYNALDO CHÁVEZ MURIEL

FUNDACIÓN UNIVERSITARIA CATÓLICA LUMEN GENTIUM

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y POLÍTICAS

PROGRAMA DE PSICOLOGÍA

SANTIAGO DE CALI

2018

NOTA DE ACEPTACIÓN

OBSERVACIONES, RECOMENDACIONES Y/O SUGERENCIAS

Es un trabajo que evidencia rigor académico en términos de los lecturas y las indagaciones que la estudiante Valentina Arce realiza frente al tema de la familia del tiempo en el campo teórico psicoanalítico. Los análisis y las conclusiones a las que la estudiante arriva de cuenta de una investigación concienzuda que implica una apropiación profesional del discurso en busca de reivindicar la dignidad singular del sujeto contemporáneo. Esto implica una perspectiva clínica y una orientación ética en el quehacer profesional como psicóloga.

Valoración cualitativa del documento:

APROBADO

REPROBADO

SEGUNDA SUSTENTACIÓN

Recomendaciones sugeridas para el Trabajo de Grado:

Trabajo de grado mejorado

Esta investigación se destaca por su rigor académico, sus análisis y comprensión de los conceptos psicoanalíticos freudianos y la conexión con el tiempo y la subjetividad. Sobre todo la comprensión que hace de la familia es una lectura contemporánea de la historia.

Trabajo de grado literario

FIRMAS

Nombre:
JURADO 1

Nombre:
JURADO 2

Para constancia se firma en la ciudad de Santiago de Cali a los 6 días del mes agosto del año 2018 en las instalaciones de la Fundación Universitaria Católica James Garmy.

DEDICATORIA

Dedico este trabajo de grado a mis padres, pues gracias a su esfuerzo y apoyo a lo largo de este proceso académico, logre sacar adelante mi profesión y como resultado de todo ello un trabajo de grado catalogado como meritorio.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco en primera instancia a Dios, pues a lo largo de mi formación como profesional me fortaleció en cada experiencia vivida. Asimismo agradezco a mi asesor de trabajo de grado Héctor Reynaldo Chávez, pues más que un profesor fue un maestro, el cual me brindó y compartió sus saberes, además de alentarme a sustentar mi trabajo en ponencias y congresos de otras universidades, lo cual enriqueció mucho más esta monografía.

También, agradezco en general a toda mi familia, pues siempre prevaleció su apoyo e interés a lo largo de esta formación como profesional.

TEMA: CONCEPTUALIZACIÓN DEL CUERPO Y LA IMAGEN DESDE EL PSICOANÁLISIS

Contenido

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1	23
LA CONSOLIDACIÓN DEL CUERPO.....	23
1.1 Incidencia de lo imaginario en la consolidación del cuerpo.....	31
1.2 Prótesis del cuerpo con relación a la imagen.....	37
CAPÍTULO 2	44
SUJETO Y CUERPO	44
2.1 Nacimiento del sujeto	50
2.2 ¿Un sujeto?.....	54
2.3 ¿Cuál es la concepción de sujeto en la obra de lacan?	58
CAPÍTULO 3	68
MANIFESTACIONES CONTEMPORÁNEAS DEL MALESTAR CORPORAL- “EL SÍNTOMA HISTÉRICO EN LA FIBROMIALGIA”	68
CONCLUSIÓN:	86
Referencias Bibliográficas:.....	90

Resumen

El *cuerpo*, es una representación singular que se hace propia (característico en cada uno), el cual se constituye a partir de una estructura social dispuesta por un Otro, entiéndase éste como el lenguaje y la cultura que habrá de inscribir un orden, y en este sentido un modo de vivenciar el cuerpo a partir de lo simbólico. Por tanto, la presente investigación de tipo monográfica conceptualizará el *cuerpo*, no desde una perspectiva orgánica o biológica, sino teniendo en cuenta las descripciones dadas a lo largo de las obras psicoanalíticas desarrolladas por Sigmund Freud y Jacques Lacan. Además, se tendrán en cuenta otros conceptos claves para la comprensión de la constitución cuerpo, tales como el lenguaje, la pulsión, la imagen, el sujeto, entre otros; así como también las nuevas manifestaciones del malestar contemporáneo, específicamente lo que se ha denominado “fibromialgia”, una nueva “patología” cuya causa se evidencia y refleja en el *cuerpo* a través de una somatización.

Palabras claves: Cuerpo, imagen, sujeto, representación, lenguaje, discurso.

INTRODUCCIÓN

Derivado de latín *corpus*, el cuerpo, su abordaje y conceptualización continúa hoy en día abarcándose como uno de los temas de interés y discusión central en las distintas disciplinas y campos del saber, pues desde la filosofía, la antropología, hasta la medicina y el arte, el *cuerpo* resulta ser un tema que atrae y seduce, del cual no está todo dicho o al menos permanece abierta la posibilidad de nuevas relaciones con otros campos posibles del saber, en los cuales tendría cabida por ejemplo las humanidades, como es el caso de la Psicología.¹

Si el *cuerpo* resulta interesante para el ser humano, podría pensarse que lo es, al considerarse el único de los seres vivos, de los animales específicamente, de los cuales hasta el momento se conoce que posee la capacidad de pensarse a sí mismo, así como también su existencia y consistencia. Por ello, el tema del *cuerpo* no resulta nada banal para los distintos análisis que puedan surgir, pues a través de él y un trabajo en conjunto con las demás dimensiones que componen lo *humano* (mental, cultural) es factible percibir la experiencia humana. En este sentido, se menciona acerca de un trabajo en conjunto con las otras dimensiones, porque el *cuerpo*, como cuerpo biológico en sí, no basta para vivenciar lo *humano*. Poder advertir sobre los estímulos internos y externos que constantemente vivencia un ser vivo, es algo que se comparte con otras especies como características de la composición natural *per se*, bien sean plantas o animales. Sin embargo, del lado de lo *humano*, existen otras peculiaridades que complejizan el asunto.

¹La psicología, en tanto ciencia que se ha interesado desde los estudios experimentales realizados por Wundt (1879) en observar, estudiar y tratar la conducta humana en relación a las respuestas que emite el organismo ante ciertos estímulos. Sin embargo ello se ha reducido a ver el sujeto como un animal meramente biológico que responde a las demandas de su entorno.

Se parte entonces, de la existencia de un organismo biológico como base necesaria, mas no suficiente para el análisis del *cuerpo humano*, tal como es expresado en el texto *El cuerpo en la enseñanza de Jacques Lacan*, por Colette Soler: “Evidentemente, existe un sistema nervioso, ¡quién lo negaría!, más aún, existe un uso del sistema nervioso, pero no es el cuerpo así definido lo que nosotros abordamos” (pág. 01). Además, un *ser vivo-humano*, por estar constituido de otras esferas como ya se mencionó anteriormente, requiere un análisis y un compromiso investigativo que permita ir más allá de la conceptualización del *cuerpo* como simple organismo biológico, dando lugar a otras nociones que están implícitas al momento de teorizar sobre éste, tales como organizaciones simbólicas, incorporadas a través del lenguaje.

Se puede retomar, a modo de esclarecer lo que aquí se intenta esbozar, los planteamientos de los psiquiatras españoles Juan José López Ibor y López Ibor-Aliño, en su texto *La experiencia de la corporalidad (1974)*, en el cual desglosan un análisis distintivo entre lo que sería el cuerpo y la corporalidad. Para estos autores, el cuerpo humano es vivido de dos formas: a partir de una realidad “objetiva” y otra “subjetiva” o en términos de los autores mismos: la existencia de un *extracuerpo* y un *intracuerpo* (Pág. 15). El primero se puede conceptualizar como una experiencia física de la anatomía, tal como se conciben los objetos del mundo exterior, un árbol, una casa, los animales, etc., sus características físicas en general, mientras que el segundo, es una experiencia vivida desde adentro, desde la cual el yo de cada individuo toma total importancia para poder vivenciar ese cuerpo que, si bien tiene funciones orgánicas establecidas, estas son interpretadas por un yo singular que hace de ellas una experiencia particular para cada uno. “El intracuerpo es la atmosfera corporal del yo” (pág. 16).

Es claro entonces que, para el ser humano existen categorías adicionales a su condición natural que son necesarias de explorar y exponer si se desea dar dilucidaciones acerca del eje central del presente trabajo de investigación: el *cuerpo* y la *imagen*. Para ello, este trabajo se centrará en los descubrimientos y aportes que proporciona la orientación teórica psicoanalítica. Se hace preciso

entonces añadir un elemento más: la noción de sujeto en psicoanálisis. Sujeto del inconsciente, como lo afirma Soler: “Lo que el psicoanálisis va a introducir para una nueva forma de concebir la relación entre el individuo y el cuerpo, es su descubrimiento sobre la existencia del inconsciente, pues a partir de este, la explicación acerca de esta íntima relación, es posible” (pág. 2).

La **justificación** del presente estudio monográfico, tiene en cuenta el interés que despierta el tema del *cuerpo* en las diversas disciplinas, y el modo en que cada una de estas lo ha descrito, como es el caso de la medicina, la cual ha intentado describirlo en relación al signo, enfermedades o patologías; relaciona lesiones orgánicas con el *cuerpo*. Otras disciplinas como la antropología o la sociología intentan describir el *cuerpo* en relación a los procesos socioculturales que permean al individuo desde su nacimiento. Por su parte, la psicología como disciplina oficialmente reconocida, gracias a los estudios y experimentos que en su laboratorio el fisiólogo alemán Wilhelm Wundt desarrolló alguna vez a finales del siglo XIX, inicia a partir de allí,² la proclamación de su saber cómo un saber científico guiado por la pretensión de generar un conocimiento probabilístico capaz de ser puesto a prueba por los parámetros de observación, medición y evaluación que los cánones de la época establecen para considerar un saber cómo tal, es decir, bajo las ínfulas de la ciencia positivista del siglo actual.

Es por ello que, tal vez la mayoría de sus estudios y postulados teóricos y conceptuales se inclinan por estudiar los distintos fenómenos existentes, desde una perspectiva que permita la observación y la medición de estos, para poder establecer ciertas leyes generales de conocimiento sobre los mismos y su posible tratamiento. De este modo, estable así, una clasificación nominal de tales

² Con ésta expresión me refiero a los representantes de esta corriente de Psicología experimental y conductual que inician con el movimiento de hacer valer la disciplina como ciencia, como conocimiento teórico y práctico apto para la observación y la evaluación positivista.

fenómenos, los cuales, lejos de promover una integración de los distintos procesos psíquicos inconscientes que ocurren en la dinámica mental, de comportamiento o desarrollo de los seres humanos como parte del estudio y análisis de los fenómenos para su posterior interpretación, centra su camino investigativo en el componente orgánico y tangible como agente causal de éstos.

Ejemplo de lo anterior, es el aumento cada vez más acelerado de la actualización de los manuales de diagnóstico (DSM)³ que establecen con mayor ímpetu, una clasificación nominal de las llamadas psicopatologías, las cuales debido a su explicación causal –aquellas que logran tener alguna- en el sustento orgánico, conducen a un tratamiento farmacéutico, logrando dejar por fuera cualquier tipo de intervención psicológica y terapéutica en la cual los individuos sean participantes activos de su propio tratamiento. En efecto, ello imposibilita que cualquier padecimiento mental o somático, se tramite a través de la palabra y la escucha de aquel que sufre.

De manera que, generar un espacio distinto de investigación y elaboración conceptual permite apartarse de esta visión científicista de la psicología y posibilita el estudio de fenómenos que le atañen a la disciplina desde una mirada hermenéutica, a modo de integrar a la interpretación de los síntomas, de los malestares psíquicos vivenciados por una persona, un análisis desde el cual, se ubique a los individuos como eje central para dar razón por su propio malestar a través de la narración de aquello que les sucede, y de esta manera poder acoger una teoría que dé paso a la relevancia de los procesos psíquicos internos inconscientes, para explicar los fenómenos mentales y somáticos. Un ejemplo de ello es el caso de la fibromialgia, una patología prácticamente nueva de la cual poco se puede responder sobre la causa de sus signos y síntomas, -menos aún su tratamiento- salvo que se le asocia una lesión en el sistema nervioso somatosensorial.

Citando a Néstor Braustein (2013) en su texto *Clasificar en Psiquiatría*:

³ Actualmente está en su Quinta versión.

El cuerpo es el sitio donde la enfermedad se manifiesta. El enfermo enturbia la limpidez del cuadro. Es necesario hacer abstracción de él para poder reconocer a la enfermedad. La mirada del médico atraviesa el cuerpo del paciente para posarse en la taxonomía. Dejando la medicina clasificatoria se pasó del síntoma a la lesión y de la lesión a la etiopatogenia para constituir la medicina de nuestro tiempo. (pág. 15).

Por estas razones, realizar un análisis sobre la concepción del *cuerpo* desde los postulados de la teoría psicoanalítica, permitirá que la Psicología como disciplina, pueda nutrirse de otros saberes, desde otras perspectivas que intentan comprender tales fenómenos, teniendo en cuenta un marco teórico específico, el cual no pretende elaborar leyes universales o evaluar de manera cuantitativa los resultados que puedan hallarse en el camino. Y así, intentar transformar o elaborar nuevas maneras de tratamiento terapéutico frente a los padecimientos humanos de orden psíquico que repercuten en lo comportamental y en el desarrollo humano en sus distintas esferas.

Además, el análisis que se plantea en el presente trabajo de investigación, conceptualiza el *cuerpo*, no desde su composición orgánica, celular, anatómica, sino en relación a la representación que de ese sustrato biológico pueda hacerse y las repercusiones de ello en la vida anímica y física de una persona,⁴ siempre en vínculo con las dinámicas de la estructura psíquica inconsciente, y de este modo, reducir la brecha de la división cartesiana entre cuerpo y mente.

A continuación se detallan los **antecedentes** consultados, los cuales me permitieron delimitar el tema de interés de la presente investigación. Se realizó un filtro, en el cual se tuvo en cuenta artículos investigativos desde el psicoanálisis, publicados en revistas indexadas y algunos libros de publicaciones de congresos

⁴ Por ejemplo, de un lado se encuentran los llamados trastornos de depresión, trastornos dismórficos corporales, la anorexia o bulimia, por sólo mencionar algunos, todos ellos relacionados de alguna manera, unos más que otros, con el cuerpo. Y según los estudios, van en aumento las cifras de quienes padecen estos trastornos, sin dejar de lado, las llamadas enfermedades psicosomáticas.

en torno a la misma temática, así mismo se revisaron algunos de los conceptos claves a trabajar en la presente investigación desde referencias bibliográficas como tal.

Desde las primeras publicaciones de Freud (alrededor de 1886- 1899) aparecían las primeras hipótesis respecto al *cuerpo*, relacionando psique y soma en cuanto a las dolencias que se expresaban debido a las perturbaciones que tenían su base en lo anímico, pero que eran manifestadas a través de dolencias en el *cuerpo* (Jaramillo, 1993). Además, detalla mucho más adelante en su obra que uno de los trastornos manifestados en el *cuerpo* son los casos de las histéricas, pues sus dolores eran consecuencia de la represión (fantasías sexuales) las cuales dejaban su huella y finalmente era somatizadas (dolor), es decir representadas en algún órgano de su *cuerpo*.

Así lo señala Espinosa (2016) en su artículo, pues describe la experiencia de Freud con Charcot en la “La Salpêtrière”, desde la cual, Freud reconoce la importancia del *inconsciente*, y en este sentido da paso a pensar el *cuerpo* más allá de lo somático, donde se tenga en cuenta lo que expresa el paciente, en este caso “escuchar” el síntoma que manifestaba la histérica, y que era representada en su *cuerpo*, cuya desaparición se daba tras la evocación y expresión mediante la palabra del recuerdo hablado.

El *auditus*, la palabra, el relato, la subjetividad hacen entonces en el gabinete privado de Freud un reingreso estruendoso a la historia del pensamiento científico. El olvido, el lapsus, el acto fallido, el error, el sueño salen del limbo despectivo de lo insensato para el conocimiento y se convierten en “camino real” de un nuevo saber que socava las bases de la epistemología tradicional (...) (Espinosa, 2016, p. 355).

De acuerdo con estos avances y los hallazgos en la neurosis (“afección de origen nervioso sin lesión anatómica”-p. 353-), el cuerpo pasa de ser objeto de observación a ser escuchado mediante el discurso que evoca el sujeto en la clínica, tal y como lo describe Espinosa (2016):

(...) lo pulsional habla en él, y es el verdadero emisor de la palabra, la cual solo puede ser oída por el que se calla, como sujeto, para ser solo escucha de quien se cura a sí mismo en el proceso de producción de su palabra (p.356).

En efecto, Hurtado (2016), señala que Freud inicia su descripción sobre el *cuerpo* con relación a la formación de los síntomas, pues es precisamente ello lo que le permite comenzar a describir el concepto de pulsión y su estrecha relación con lo corporal, a través del trabajo con sus pacientes histéricas. A partir de lo que expresaban mediante palabras, comienza a descubrir que la causa de dichos malestares no era una cuestión propiamente orgánica, o que tuviesen alguna afectación, sino que, por medio de lo que éstas evocaban, se evidenciaban los recuerdos (“penosos”) generalmente de vivencias en la temprana edad (niñez), vinculados con cuestiones sexuales, las cuales tendían a olvidarse o reprimirse, dejando como resultado una dolencia en un área particular del *cuerpo*.

En este sentido, la pulsión es designada como un estímulo fisiológico (endógeno) que desencadena una respuesta. Es así, como el *cuerpo* se convierte en la “sede” donde residen ciertos estímulos diferentes a los provenientes del exterior. De igual manera, la pulsión se integra como una representación, lo cual es posible en la medida en que se relaciona lo psíquico con lo intrasomático, es decir que lo psíquico constituirá la excitación relacionada con la sexualidad (Gallego, 1993).

La representación es lo que permite que se funde el *cuerpo* en el niño, ya que se convierte en algo más que un órgano, por lo cual es posible ejercer un control (Gallego, 1993). De este modo, la fusión del cuerpo del lenguaje-representación- y el cuerpo biológico, genera un nuevo cuerpo, es decir el “cuerpo erógeno”, cuyo fin es la satisfacción, la cual se da mediante la experiencia vivida desde los cuidados maternos, pues es ella quien “introduce la erogenización del cuerpo” (Gallego, 1993, p.13).

Freud trata de dar cuenta de que el cuerpo es la sede de cierto tipo de excitaciones, diferentes a las provenientes del exterior. Dichas excitaciones

somáticas son específicas y se integran en las representaciones. Aquí es posible introducir el concepto de pulsión como la agencia representante psíquica de una fuente intrasomática en continuo fluir (...) Entonces lo fisiológico se integra en las representaciones. Esto es necesario que se produzca para que el niño tenga un cuerpo, ya que si no existe más que como órgano no habrá control de él, sin la participación de dicha representación (Gallego, 1993, p. 12-13).

Por otra parte, Herrera (2011) señala que hay dos anatomías en la obra de Freud, por un lado tras los estudios realizados con las histéricas, da cuenta de que la causa de las parálisis histéricas no obedecía a una causa orgánica (no tenían su base en el sistema nervioso), por tanto Freud se encargó de describir una “anatomía psíquica donde también puede haber lesiones que el cuerpo refleja” (p. 58).

A medida que el psicoanálisis avanzaba, Freud identificaba una anatomía psíquica diferente a lo que se establecía mediante la neurología, es así como identificó y observó que en las neurosis no había alteración anatómica alguna, y siguiendo lo que describe Herrera (2011), “el cuerpo es sólo el soporte donde se refleja una anomalía psíquica imposible de localizar somáticamente” (p.60). Además, hay que señalar una clara distinción que realiza Freud respecto al modo de operar de las dos anatomías, por un lado en la “anatomía nerviosa”, prevalece la “mirada” (lo observable), mientras que en la “anatomía psíquica” lo que prevalece es la “escucha”, es decir, lo que se expresa mediante palabras y que se representa en el *cuerpo*.

Teniendo en cuenta estas particularidades descritas por Herrera (2011), el psicoanálisis en su modo de proceder se interesará por escuchar el discurso que emita el sujeto, pues a partir de la palabra se asocia el significante no tramitado que estaba inconsciente, cuya manifestación (lesión) era reflejada en el *cuerpo*, como en el caso de la histeria.

Sin embargo, es necesario puntualizar en el modo de proceder interdisciplinario, puesto que hay todo un entramado epistemológico que determina el modo de “tratar” la enfermedad que manifiesta el paciente. Por un

lado, el psiquiatra se enfatiza en averiguar la causa del síntoma, mientras que el psicoanalista se enfatiza en escuchar lo que aqueja (de manera sintomática o no) al sujeto, tal y como lo describe Salamanca et. Al (2016),

El psicoanalista en general y particularmente el psicosomatólogo, reconoce el sufrimiento del paciente - el físico y el mental- aunque no sepa explicárselo desde el primer momento. Acoge al paciente que, a sus conflictos, a sus angustias, a su sufrimiento mental, agrega un padecimiento de su cuerpo (p. 267)

De este modo, Salamanca et al. (2016), sostiene cómo el *cuerpo* es un medio por el cual el síntoma de conversión se manifiesta, es decir, expresa lo que no puede decir mediante las palabras. Así, estos autores sostienen que lo que se evidencia en las neurosis actuales es una tensión sexual que tiende a aumentar, a su vez que desencadena angustia, la cual se manifiesta en una expresión corporal.

Sobre el asunto, Hernández (2017) describe que en el síntoma histérico no se evidencia una manifestación de una lesión orgánica, sino que refleja el signo de “una pregunta que no tiene respuesta, pues muestra el límite y el fallo del orden significativo en el terreno de la sexualidad” (p.278)

Tal y como lo describe Orozco (2011) en su artículo de investigación titulado: “Del síntoma en el cuerpo al cuerpo como síntoma” los hallazgos de Freud respecto a los síntomas que manifestaban las histéricas, dan cuenta que el *cuerpo* es un lugar para representar lo indecible, específicamente lo concerniente a los síntomas. Para este autor, “el síntoma histérico arrastra al cuerpo de manera condensada, metafórica, una verdad prendida a un real indecible” (p. 05).

Freud inicia su descripción respecto a las parálisis, puntualizando una distinción entre las parálisis orgánicas “periférico-espinal” (también conocidas como “parálisis de proyección”) y las “cerebrales” (denominadas “parálisis de representación”), aunque las “parálisis orgánicas histéricas” compartían ciertas semejanzas en un inicio con las “parálisis de representación”, Freud señala la

necesidad de descubrir la característica especial de tal representación (García, Huidobro, 2013)

Desde la fisiología, se planteaba que las “parálisis histéricas” se debían a una lesión del sistema nervioso, sin embargo, Freud plantea en su hipótesis que tales parálisis no dan cuenta de una lesión del sistema nervioso, pues el comportamiento que demostraba la histeria no evidenciaba una afección anatómica. Ello constata que, efectivamente se observaba una alteración funcional, pero sin que ésta tuviese una anomalía orgánica propiamente (García, Huidobro, 2013)

Partiendo de los supuestos anteriores, Orozco (2012) en su artículo, da cuenta que las parálisis de las histéricas no radicaban en una afección de alguna zona orgánica cerebral, como normalmente lo podría establecer la medicina. Este indicio, esclarece una diferencia entre las implicaciones de una enfermedad a nivel orgánico y las de lo psíquico; de las cuales no hay conciencia, puesto que son inconcebibles para el yo, por lo tanto han sido desplazadas y sintomatizadas. De estos planteamientos se puede inferir, cómo la medicina retoma el signo para indicar lo que es el *cuerpo*, reduciéndolo a formaciones meramente orgánicas. Sin embargo, los postulados teóricos Freudianos indican que el *cuerpo* no está relacionado con lo orgánico, sino que se manifiesta mediante éste. Puesto que para hablar del *cuerpo* es necesario remitirse al yo.

Asimismo, Benavidez (1993), señala que el *cuerpo* desde los postulados teóricos de Freud está asociado a la noción del yo, ya que tanto el *cuerpo* como el yo son una construcción que hace el *sujeto*. En este sentido el *cuerpo* se construye en relación a las pulsiones parciales, convirtiéndose en objeto de goce, relacionado con lo superficial del cuerpo.

A este respecto, Delgado (2017) considera que para el psicoanálisis la enfermedad somática es una forma en la que el *cuerpo* enuncia un padecimiento.

Además, expresa que el órgano con el que se representa dicho malestar tiene que ver con el reflejo de una fantasía psíquica angustiante.

Por su parte Lacan, encuentra que no hay un *cuero* pensado desde lo biológico, sino que es una apropiación que hace el *sujeto*, es decir plantea que se tiene un *cuero*. Teniendo en cuenta este postulado, Delgado (2017), expresa que la enfermedad es una cuestión que se hace propia. Por tanto, “el psicoanálisis por su parte continúa haciéndose cargo de la singularidad del sujeto que padece su enfermedad, sus dolencias, y el sentido que este le otorga al dolor producido en su cuerpo y sus implicaciones subjetivas” (p. 10)

En relación con lo anterior, Mass & García (2018), argumentan que “el cuerpo en psicoanálisis corresponden a la hegemonía pulsional. Este alcance corporal (subjetivo) no atañe a un logro innato, de allí la importancia que adquieren las experiencias humanas que desde la infancia constituyen al sujeto” (p.13).

Asimismo, Uribe (2008) compara los cuerpos del animal y la criatura humana, donde concluye que el *cuero* humano, es un *cuero* que expresa sensaciones y sentimientos y no es solo un organismo, “el cuerpo no es el organismo, el cuerpo no es natural” (p.26). Según lo anterior, podemos notar la diferencia entre organismo y *cuero*, organismo es el conjunto de órganos de un ser viviente, a diferencia del caso de los mamíferos humanos, la transformación de organismo a *cuero* se da por efecto del lenguaje, mediante el cual se vincula en algún lazo social y de este modo es “amaestrado” para lograr su inscripción en la convivencia social, por lo tanto, el lenguaje separa radicalmente lo orgánico del *cuero* (Uribe, 2008).

En todo caso, Uribe (2008), describe el modo en que para Freud “la pulsión es efecto del lenguaje sobre el instinto, el paso de organismo a cuerpo. La pulsión según Freud es un concepto entre lo psíquico y lo somático... pero no toda la pulsión es tomada por el lenguaje. Siempre queda una porción inasimilable por lo simbólico” (p. 28), es decir, lo que posteriormente será la conversión de síntomas.

Por otra parte, Escobar (2016) sostiene que el interés del psicoanálisis es precisamente permitirle al cuerpo evocar y expresar mediante el lenguaje la forma y el sentido simbólico que ha constituido. Este autor tiene en cuenta, los aportes de Lacan sobre el “estadio del espejo”, desde el cual es posible adjudicar que en psicoanálisis no se habla de un cuerpo como constitución orgánica, sino que es producto de un registro simbólico que le aporta el Otro a partir del lenguaje. Teniendo en cuenta estos postulados teóricos, Escobar (2016) expresa que:

El Otro que mira, que sirve de testigo, que habla, que asiente (...) con el paso del cuerpo a través de lo simbólico y de la cultura, el cuerpo no puede entenderse como simplemente un organismo, puesto que es representado, nombrado y ordenado por el lenguaje, y este le atribuye una función ya no biológica, sino de texto, de hablar del sujeto, de comunicar algo de sí mismo (p. 422)

Además, Gómez (2012) detalla que la Gestalt es un concepto que se relaciona con un sentido de organización, mediante el cual el sujeto integra todos los elementos que percibe con una totalidad. Asimismo, ella sostiene que el concepto de “imagen” en la teoría Lacaniana está relacionado con una representación intersubjetiva que realiza el sujeto en sus primeros meses de vida, al identificar tal imagen proyectada como propia

Por otra parte, Cardona (2013) argumenta, que el cuerpo es producto del discurso y las relaciones sociales, el cual se va transformando a partir de las influencias que trae las nuevas tecnologías, como es el caso del internet. Asimismo menciona, que esta nueva “realidad virtual requiere de una renuncia al espacio inmediato del sujeto, para aventurarse en otro espacio en el que se configuran tanto el yo, las relaciones sociales, como el contacto con el mundo” (p. 55).

Retomando lo anteriormente dicho sobre los trabajos de Lacan respecto al “estadio del espejo”, lo especular le brinda la posibilidad al sujeto de forjar la imagen de su cuerpo, en este sentido el “sujeto queda envuelto por la imagen que

lo captura, con la cual se identifica, pero que además lo atrapa en su belleza, constituyéndose en una imagen tanto formativa como erógena” (Cardona, 2013, p. 56). El internet se convierte en un modelo especular, el cual le proporciona al sujeto una forma de constituir su cuerpo, forjando en su yo una identificación con él.

Además, es importante resaltar el término “neotenia”, el cual hace referencia a un estado de prematuración del organismo, muy parecido a lo que describe Lacan en el “estadio del espejo”, donde expone que el pequeño “hombrecito” se adelanta a la madurez de sus otros órganos, al lograr una percepción unificada de su cuerpo; sin embargo, este estado de inmadurez es asociado por Cardona (2013), como las prótesis que éste adhiere a su cuerpo, a fin de vincularse y relacionarse con el mundo. Según lo que describe Freud, en su texto del *Malestar en la cultura*, tras el avance de la civilización y teniendo en cuenta la insatisfacción del hombre, éste busca adherir a su estructura (cuerpo) inacabada una serie de prótesis que lo harán “convertirse paulatinamente en un Dios” (p. 58), aunque no se sienta del todo feliz con la similitud con un Dios.

Asimismo, en el texto de *Malestar en la cultura* (1930) Freud señala que con la civilización, el cuerpo va “traspasando los límites de su poder” (p.06), ya que ésta pasa a ser una extensión más del cuerpo, si se quiere pensar, un órgano, que es perfeccionado mediante la incorporación de artefactos. Sin embargo, con el aumento de estas prótesis y los poderes que ellos generan, como es el ejemplo de la invención de armamentos para la guerra, todo ello se convierte en una extensión del cuerpo mediante la cual se produce la destrucción del mismo hombre, evidencia de la pulsión de muerte (Hurtado, 2016).

Es ilusorio pensar que cualquier ampliación del órgano nos permite tener una certeza sobre el mundo al cual pertenecemos, la certeza de pertenecer al mundo, de estar vivo en este mundo no viene de las representaciones de las ampliaciones de la ciencia, la certeza viene es del cuerpo mismo, es el cuerpo el que nos

permite inscribirnos en el mundo, es quien nos da la certeza de tener un lugar allí. (Hurtado, 2016, p. 06).

Por otro parte, Ramírez (2017) describe que *Lalengua*, neologismo propuesto y definido por Lacan en el seminario “Aun” como “el lenguaje del cual goza el ser hablante” (p. 146). Por tanto, *Lalengua* está relacionada con el inconsciente en tanto que permite al hablante gozar. Cabe resaltar además, que este neologismo es una particularidad de cada uno (sí mismo) con el lenguaje.

Lo que llamamos sujeto es efecto del lenguaje, de forma que los significantes son capaces de introducir mutaciones en él, sentidos nuevos, lo que da el valor a la interpretación como desciframiento. Pero el término *hablaser* [*parlêtre*] que Lacan introdujo en su última enseñanza apunta más acá del sujeto, apunta al instante en que el organismo, flujo de la vida y significante se encuentran y se anudan, fijando un modo único e inmodificable de gozar del hecho de ser un viviente. A ese anudamiento Lacan lo llamó *sinthoma* [*sinthome*] y lo calificó de ‘acontecimiento del cuerpo’ (Ramírez, 2017, p. 148).

El *cuerpo* es entonces, un acontecimiento derivado de *lalengua*, desde el cual cada uno es constituido en su particularidad y a su vez determinado por un goce único, en el que se vinculan otros cuerpos u objetos como efecto de éste. Por ello, las palabras tienen un efecto particular en la constitución del *cuerpo*, puesto que mediante éstas se inscribe una particularidad gozante en cada sujeto. (Ramírez, 2017).

Para Colín (2016), el *cuerpo* se constituye de manera sincrónica con el surgimiento del inconsciente, en su artículo señala que “de la *lalangue* el infante extraerá la batería significante. La *lalangue* es una operación y, a la vez, un producto. Ambos son indispensables para tener una voz propia” (p.203). El *cuerpo* se constituye según lo expresa esta autora de acuerdo con la apropiación que hace el sujeto de “*Lalangue*”, el cual se relaciona con el “transitivismo”, es decir, la huella que hay entre los significantes y el campo del Otro. Además, Hay que

distinguir “Lalangué” de la lengua, puesto que “Lalangué” es un producto lúdico que surge tras la elaboración particular que realiza el infante de aquello que escucha, por tanto, puede ser a su vez una palabra deformada, la cual tendrá un sentido simbólico, constituyente de deseo del Otro, que le da sentido a lo evocado.

Por otro lado, investigaciones como las de Peláez, señalan que frecuentemente se piensa el *cuerpo* en torno a aquello que “nos aparece y representa para el Otro” (Peláez, 1993, p.21). Al respecto se pueden analizar la cantidad de construcciones que giran en torno al significado del *cuerpo*, pues se parte del supuesto de tener o poseer un *cuerpo*, pero ante la mirada de Otro, tal concepción se reorganiza en torno a sus comentarios, produciendo comparaciones entre el *cuerpo* que se tiene y las imágenes de otros *cuerpos*. En ocasiones, estas comparaciones producen efectos negativos que de algún modo repercuten en el deseo de transformar el cuerpo (“mejorarlo”) adoptando nuevos hábitos como las dietas, rutinas de ejercicio, o incluso cirugías estéticas.

Estas imágenes sobre el *cuerpo* se proyectan a través de los medios publicitarios (comerciales, películas, concursos) como un “ideal”, generando en aquellos receptores y consumidores de tales medios, sentimientos de inconformidad respecto a su *cuerpo*, con lo cual según Peláez (1993) el *cuerpo* se convierte en lo más extraño y ajeno. Este “ideal” de cuerpo- imagen produce por lo general en las mujeres un deseo que no cesa, pues frecuentemente se lucha por ese “ideal de perfección”.

Es así, como la *imagen* y el *cuerpo* están relacionados particularmente con la observación, tanto propia como de Otro, pues por un lado está el hecho de que se observa un *cuerpo* “ideal” (exterior) que al ser comparado con el propio se intenta moldear bajo tales influencias; mientras que por el otro lado el propio *cuerpo* es observado por un Otro.

Al respecto, Ponton (2015) señala que estas representaciones del *cuerpo* persuaden la subjetividad de las mujeres, pues se convierten en ideales estéticos del *cuerpo*, persuadiéndolas al punto de querer intervenirlos quirúrgicamente. Ésta

ha sido una modalidad que ha imperado a lo largo de la historia en una sociedad capitalista, pues frecuentemente los medios de comunicación inscriben en la cultura “cánones de belleza” relacionados con el *cuerpo*, a fin de generar sociedades consumidoras de productos para alcanzar tales modelos de belleza. Al mismo tiempo, dicha publicidad genera insatisfacción con la imagen corporal que poseen las mujeres, ya que se proyecta un “cuerpo ideal” que en muchos casos representa subjetivamente para ellas la perfección.

En este orden de ideas, el *cuerpo* según Velásquez (2011) es permeado subjetivamente por los parámetros culturales que influyen al ser desde el mismo momento de su nacimiento. Es así, como las instituciones imponen y delimitan el *cuerpo*, a fin de que se ajuste a la política económica que impere en ese momento histórico (capitalismo). De este modo, se puede apreciar la influencia de la publicidad, especialmente de la fotografía, pues se ha convertido en una forma de persuadir directamente en la construcción subjetiva de la imagen corporal, imponiendo parámetros sociales de idealización.

“La popularización de la fotografía ha cambiado la forma de percibir el mundo” (Velásquez, 2011). Mediante la fotografía las percepciones de una imagen se vuelven más subjetivas, en tanto el *cuerpo* no escapa de ello, puesto la imagen que refleja una toma fotográfica expone diferentes posturas que demarcan ideales relacionados con esos imaginarios sociales que se han establecido en la cultura.

En este sentido, Hoyos (2015), basa su artículo en una investigación con una población de la ciudad de Medellín, cuyo interés parte de las cirugías ortopédicas (maxilofaciales) realizadas por personas de ambos sexos. Este proceso tiene una duración aproximada de dos años dependiendo de cada caso particular. El interés del autor por estudiar dicha población, parte del modo en que la mayoría de los pacientes realizan este proceso en “aras de mejorar su estética facial, bien fuera en pos de conseguir un cierto ideal estético, o bien para dejar de ser el centro de burlas y señalamientos por su aspecto” (p.04). Estos hallazgos son confrontados con la teoría Lacaniana de la “imagen especular”, según la cual, es mediante el Otro que es posible constituir y unificar la imagen del *cuerpo*. A su

vez, mediante esa completud narcisista es que surge la añoranza de los pacientes que se practican este tipo de procedimientos por “tener una cara redondita” (p.06).

Estas operaciones, dan cuenta según lo manifiestan los pacientes que fueron entrevistados en esta investigación, que son motivados a realizarse tal procedimiento para “aumentar su autoestima”, con lo que el autor señala que ello responde al hecho de querer alcanzar un ideal del yo propuesto por la época contemporánea. Estas consideraciones se relacionan con el deseo de complacerse (completud narcisista), en la medida en que es sostenido y reconocido a su vez por la mirada del Otro. De este modo, la cirugía “ortogánica” le brinda al sujeto la posibilidad de que su imagen se adecue cada vez más al “ideal estético”, y así obtener un “beneficio de ser visto con beneplácito por el Otro. La estima de sí aumentaría en la medida en que la imagen del yo se asemeja más a la del ideal (Hoyos, 2015, p. 13).

Autores como Villada y Montañez (2010), con respecto al tema de las cirugías cosméticas de tipo rinoplástico, sostienen que tales intervenciones no solo se realizan con el ánimo de corregir algún problema funcional sino que en la mayoría de los casos tiene que ver con lo estético. Por tanto, desde el psicoanálisis se puede apreciar que el *cuerpo* es un constructo de significación particular con el que se identifica en un principio un infante con otro, es decir un semejante, a través del cual se inscribe la “dialéctica del deseo”.

Teniendo en cuenta lo dicho anteriormente, el hecho de decidir intervenir el *cuerpo* se relaciona con un deseo particular que cada sujeto ha significado, con lo que ha de introyectar mediante lo ofrecido por los avances tecnológicos un modelo de imagen, que representa un ideal cultural de belleza estético, y finalmente lo que moviliza tal intervención es un resto de significación relacionado con el goce.

Se requiere entonces invertir al *cuerpo* de un afecto producto de la represión, un intento por poder ligar el sentimiento de culpa que ha dejado la tensión entre el “yo y el ideal del yo”. Según los planteamientos Lacanianos, “el ideal yo es un cuerpo que obedece” (Lacan, 1969, citado en Orozco, 2011). Este planteamiento, permite esbozar las formas con las que por medio de tal ideal se obliga al *cuerpo* a incorporar un cierto modelo de imagen, como el caso de la anorexia y la bulimia. Además, incorporan en sus cuerpos “ideales estéticos”, con lo que adhieren a la forma constituida de su imagen cirugías estéticas, implantes, tatuajes, etc., todo ello en búsqueda de una perfección, y en este sentido de lo bello.

En la noción de construcción del *cuerpo* hay muchas teorías desde la psicología y desde la sociología que refieren al contexto social como principal actor influyente, puesto que resaltan la importancia de la cultura en la que nace el *sujeto*, ya que lo permea, define y construye. No obstante, desde los postulados Lacanianos se resalta la influencia de un Otro que en este caso también puede relacionarse con la cultura, pero resaltando la particularidad del lenguaje, ya que inscribe simbólicamente en el *sujeto* una representación particular del *cuerpo* y de su *imagen*.

Según Parra (1993), el *cuerpo* resulta de un proceso de significación que el *sujeto* incorpora por medio del *lenguaje*. Por tanto, se hace pertinente conocer cómo se forma éste con respecto al *sujeto*, es decir cómo el lenguaje lo codifica y significa al punto de creerlo o hacerlo propio. Además, estos procesos simbólicos solo son posibles en la medida que hay una interacción, un Otro, quien se encarga de inscribir en el *sujeto* un *cuerpo* y una *imagen*, mediante el *lenguaje* y la representación o identificación.

A partir de lo expuesto anteriormente, el *cuerpo* y la *imagen* son un constructo que simboliza e interioriza cada *sujeto* . Pareciera entonces, que tanto *imagen* como *cuerpo* dependen de dicha construcción, o más bien, se podría pensar que dicha construcción depende del papel que juegue la percepción para el *sujeto* . Pero, todo ésto se podría convertir en meras subjetividades, ya que este proceso de identificación, podría relacionarse con algún tipo de alucinación, por lo cual habría que definir entonces qué aspectos influye en dicha percepción de estas categorías.

En torno a los postulados mencionados sobre la percepción, el *cuerpo* podría depender de las imágenes interiorizadas a partir de reflejos (fragmentados en un comienzo) que toman sentido mediante el *lenguaje* , es decir lo simbólico. Teniendo en cuenta la percepción de estos reflejos, es relevante investigar cómo es que se da su interiorización y a su vez, de qué manera el Otro influye y permea dicho reflejo en una imagen que posteriormente se relacionará como propia, dándole sentido al *cuerpo* , efecto de deseos o sentimientos ambivalentes en torno a él.

Se tiene entonces dos elementos precisos para el abordaje de la noción de *cuerpo* en el presente trabajo de investigación, con los cuales es posible preguntarse acerca de **¿qué aportes introdujo el descubrimiento de un *sujeto* del inconsciente, a la elaboración de la concepción del cuerpo?, ¿Cuáles son aquellas relaciones entre *sujeto* y *cuerpo* que el psicoanálisis ha elaborado?**

Dicho de otro modo: **¿Cuál es la conceptualización que del *cuerpo* realiza la teoría psicoanalítica a partir de la noción de *Sujeto del inconsciente*?**

De aquí, surge como **objetivo general** describir y analizar la conceptualización que del *cuerpo* realiza la teoría psicoanalítica, a partir de la noción de *sujeto* del inconsciente. Dentro de los **objetivos específicos**, tenemos: definir desde diferentes escritos psicoanalíticos el modo en que el Otro influye en la consolidación del *cuerpo* y de la *imagen* ; identificar de qué manera el proceso

significante influye en la relación que existe entre el *sujeto* y el *cuerpo*, resaltando la noción de *sujeto* del inconsciente; analizar de qué manera las nuevas patologías, específicamente la fibromialgia, representan una manifestación de la histeria contemporánea.

El abordaje **metodológico** que utilizaré para mi presente trabajo de investigación es de tipo **monográfica**. Según Hernández Sampieri, Fernández & Baptista (2010) una *investigación descriptiva* “busca especificar propiedades, características y rasgos importantes de cualquier fenómeno que se analice” (p. 80). Teniendo en cuenta dicha definición, este estudio monográfico utiliza como **método** lo descriptivo, ya que se busca describir y analizar los planteamientos teóricos psicoanalíticos en torno a la conceptualización de *cuerpo* y la *imagen*. Además, este estudio es de **tipo hermenéutico**, puesto que, tendrá una estructura expositiva-argumentativa, estructurando de manera clara y organizada un análisis respecto a la temática de interés.

Así mismo, incluye dentro de los parámetros investigativos un **diseño no experimental**, puesto que tal y como lo describe Hernández Sampieri, Fernández & Baptista (2010), “En la investigación no experimental las variables independientes ocurren y no es posible manipularlas, no se tiene control directo sobre dichas variables ni se puede influir sobre ellas, porque ya sucedieron, al igual que sus efectos” (p.149), a pesar de que en los estudios monográficos no se trabaja desde variables empíricas (observables en una población en particular), cabe resaltar que, el interés parte de indagar respectivamente las categorías de análisis (*cuerpo, imagen, sujeto, lenguaje*) en las obras de Freud y Lacan (fuentes primarias), y la vigencia que éstas tienen en la contemporaneidad. Como **instrumento**, se utilizará un **análisis textual e intertextual de teorías desarrolladas por autores mayores y de segunda mano**, a saber, desde el psicoanálisis.

En cuanto al **procedimiento**, se hará una revisión cautelosa de las obras de los autores de primera mano anteriormente mencionados. **En el primer capítulo**, se abordarán algunas de las obras de Freud y de Lacan, a fin de dar cuenta del concepto de *cuerpo e imagen*, y como estos se constituyen. Para llevar a cabo tal análisis, se tendrá en cuenta los siguientes textos de Freud: *Tres ensayos de una teoría sexual*, *Introducción del narcisismo*, *pulsiones y destinos de pulsión*, *Más allá del principio del placer*, *Psicología de las masas y análisis del Yo*, entre otras. De los textos de Lacan, *Estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*, *Seminario 17: el reverso del psicoanálisis*; además de estos textos, se incluyen para el análisis intertextual obras de autores de segunda mano, entre estos: Braunstein (*El inconsciente, la técnica y el discurso capitalista*), Heli Morales (*Puntuaciones sobre la teoría del sujeto la lógica del sujeto y el discurso analítico*), Juan David Nasio (*mi cuerpo y sus imágenes*) y otros más.

En el segundo capítulo, se hará una conceptualización y análisis acerca del *sujeto* que plantea el psicoanálisis, puntualizando en los textos referidos por Lacan, algunos de los que se mencionarán son: *Seminario 5: El famillionario*, *Seminario 11: Del sujeto de la certeza*. Al igual que en el primer capítulo, se incluirán autores de segunda mano tales como: Nancy (*¿un sujeto?*), Braunstein (*Sujeto de la conciencia, sujeto del discurso, sujeto. Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis*), entre otros.

En el tercer capítulo, se incluye una descripción sobre la nueva patología (síntoma histérico contemporáneo) “fibromialgia”, para ello se revisarán algunos manuales de reumatología, a fin de analizar las descripciones que se dan respecto a su causa y sintomatología. Además, se incluyen textos Freudianos, sobre las puntualizaciones acerca de la histeria, tales como: *La proton pseudos histérica*, *Estudios sobre la histeria*, *Neuropsicosis de defensa*, etc. También, se incluye el texto de Juan David Nasio, titulado *El dolor de la histeria*, todo ello a fin de dar cuenta sobre la manera en que el *cuerpo* se convierte en una forma de

manifestación del malestar contemporáneo, el cual no dista mucho de la sintomatología que evidenciaban las históricas de antaño.

Los anteriores autores y textos a utilizar, entre los demás expuestos debidamente en la bibliografía, se tienen en cuenta con el fin de proveer el soporte teórico y conceptual para el desarrollo de cada uno de los capítulos consignados en el presente trabajo, a saber, tres capítulos que permiten dar respuesta a los objetivos planteados al inicio de la investigación.

CAPÍTULO 1

LA CONSOLIDACIÓN DEL CUERPO

(...) *“Mi cuerpo es lo contrario de una utopía: es aquello que nunca acontece bajo otro cielo. Es el lugar absoluto, el pequeño fragmento de espacio con el cual me hago, estrictamente, cuerpo. Mi cuerpo, implacable topía”.*

Michel Foucault⁵, 2010

El presente capítulo pretende dar cuenta de cómo se consolida el *cuerpo*, es decir cómo todo el entramado social influye a través del lenguaje en la constitución de éste. Además, se tendrá en cuenta autores desde el psicoanálisis, a fin de conceptualizar cuál es el cuerpo propuesto por éste. Para ello abordaremos en primera instancia los textos de Freud, para comprender esa construcción que se da del *cuerpo* a partir de la erogenización de éste y su estrecha relación con la libido. Asimismo, se expondrá la imagen especular y su incidencia en la percepción del *cuerpo* como un todo unificado⁶, para ello se abordará el texto de Lacan *Estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica* [1949] (2009). Finalmente, se hará una aproximación al quinto discurso de Lacan (“capitalista”), para comprender las prótesis que se adhieren y que de algún modo influyen en la consolidación del *cuerpo*.

⁵ Conferencias radiofónicas Michel Foucault [1966] (2010).

⁶ Es de advertir, que dentro de la hipótesis a trabajar no se tendrá en cuenta estructuras clínicas como el caso de la psicosis. Si el lector está interesado en este tema, podemos sugerirle como referencia bibliográfica el texto “la invención psicótica” del autor: Jacques- Alain Miller.

El cuerpo, un concepto cuyo uso y significante⁷ se recrean a diario en el discurso del *sujeto*, ya que se emite sobre éste significados que remiten al hecho de creer “tener o poseer un cuerpo”. Empero, aquello que percibimos como un cuerpo, ¿será lo que en realidad creemos tan nuestro, o es simplemente la ilusión de una imagen proyectada a través de un artefacto (espejo, pantalla, fotografía, etc.) la cual hacemos propia?

Pues bien, cada vez que nos remitimos a pensar lo que podría ser el *cuerpo*, incluso al tratar de definirlo, nos podemos perder en las miles de formas que cada disciplina ha incorporado en su definición, es decir, lo que en palabras de Foucault serían las formas utópicas en las que éste se ha descrito, que a través de un discurso se trasmite de un hombre a otro a lo largo del tiempo “(...) cuerpo incomprensible, cuerpo penetrable y opaco, cuerpo abierto y cerrado: cuerpo utópico” (Foucault, [1966] (2010)).

Señala Foucault que “el cuerpo es un gran actor utópico” (Foucault, [1966] (2010). p. 13), puesto que a través de éste se proyectan imágenes que van tomando sentido en la mirada del Otro, pues se atañen significados descritos en el lenguaje. Por ello, pareciera que adquirimos un cuerpo que se torna como un actor, pues incorpora atuendos que resignifican y resuenan la subjetividad de lo bello y lo perfecto.

Antes de comenzar a describir lo que es el *cuerpo*, se hace necesario revisar parte de la introducción del texto *QU’EST-CE QU’UN CORPS - Qué es el cuerpo* - transcrito por María Cristina Tenorio (2007) desde el cual se tiene en

⁷ Hacemos referencia al significante, teniendo en cuenta que el *sujeto* se representa no para otro *sujeto* sino para otro significante, en este sentido, el *cuerpo* le dará al *sujeto* en cierta medida la primera forma de representación. Aunque es de resaltar, que el *sujeto* existe mucho antes de que se constituya el *cuerpo*.

cuenta dos perspectivas o miradas a la hora de describir el cuerpo, la de un antropólogo y la de un indígena.

Así las cosas, relata el antropólogo Maurice Leenhardt, que para el indígena Boessoou no existe una delimitación en cuanto al cuerpo humano, pues para él, el cuerpo no es más que el “soporte de aquello que existe” (Tenorio, 2007, p.02). Es complejo comprender estas concepciones del cuerpo, pues para el indígena, el cuerpo es solo garante de aquello que existe, de este modo, cualquier entidad que se considere viva (a través de entramados sociales- discursos-), tiene un cuerpo. Tenorio sostiene que:

La persona no está definida por sus límites físicos y por su cuerpo, sino por el haz complejo y múltiple de sus relaciones sociales. La persona no se conoce sino mediante esas relaciones sociales, no por su cuerpo. Todo lo que la constituye, comprendidos sus afectos, están puestos por fuera de ella. (Ibid, p.02)

Con estos postulados, se puede determinar mediante las relaciones sociales que es posible identificar que tenemos un *cuerpo*, y en este sentido hacerlo parte de sí. De este modo, no es que tengamos un *cuerpo* por el conjunto de órganos que lo conforman (anatómicamente), sino más bien por el entramado de relaciones sociales que lo permean a lo largo del tiempo a través de una “gramática social”⁸

El *cuerpo* que describe el antropólogo Maurice Leenhardt, está permeado por cuestiones culturalmente occidentales, es decir que la forma de describirlo, es en torno a la “creencia” (con el espíritu o con Dios) pues, “Dios crea los cuerpos a su imagen y toma cuerpo para salvar los cuerpos. La novedad no es Dios ni el espíritu. Lo que anuda la relación entre Dios y lo humano es el cuerpo” (Ibid, p.08). Es precisamente estas concepciones las que han permeado la sociedad occidental, pues de algún modo nos aportaron mediante “gramáticas sociales” que tenemos y a su vez que se nos fue dado un *cuerpo*, gracias a los discursos que se han transmitido de generación en generación, los cuales recrean dichas creencias;

⁸ Entiéndase como el lenguaje que lo constituye.

al igual que se le fue transmitida o aportada la concepción del *cuerpo* al indígena Boesoou.

Se puede entonces con el indígena ver el nuevo cuerpo individual como una forma social, articulada a un conjunto de creencias, verlo en el corazón de una relación interna. No es un simple paquete de órganos, es un valor y una norma comunes; no es una cosa natural, el cuerpo es un objeto social (Ibid, p.11).

Con este texto de María Cristina Tenorio, se puede comprender cómo la antropología busca estudiar las relaciones sociales, y en este sentido, tendrá en cuenta que el *cuerpo* no puede ser concebido como un elemento natural y único, es decir que todo el mundo tenga o posea el mismo, sino más bien “como el signo y el instrumento de esta relación” (Ibid, p.12), con la cual se pone en perspectiva las miradas y construcciones desde las cuales cada cultura recrea a través del lenguaje lo que podría ser el *cuerpo* .

Retomemos el interrogante que en el comienzo de este capítulo se planteaba respecto a la percepción del cuerpo como propia, a continuación se abordará desde diversos escritos psicoanalíticos, empezando por Freud, respecto a la incidencia de las pulsiones en el cuerpo; hasta Lacan, desde el primer *cuerpo* de su enseñanza, es decir, desde la constitución de la imagen en el infante a través del espejo, entendida como la imagen especular, a fin de comprender cómo el Otro anticipa su completud corporal, en la medida en que se forja el yo en el *sujeto* . Por tanto, la hipótesis que se recreará a lo largo de este capítulo será el modo en que el Otro influye en la consolidación del *cuerpo* .

Según Jean-Jacques Courtine (2006), “el siglo XX ha inventado teóricamente el cuerpo” (p. 16), y ello lo refiere en primera instancia considerando los hallazgos de Freud respecto a la *conversión de las histéricas* ⁹, dando lugar al inconsciente, pues éste habla a través del *cuerpo* .

⁹ Para ampliar este concepto de conversión en la histeria revise el tercer capítulo, del presente trabajo.

Es así, como desde las primeras publicaciones de Freud (alrededor de 1886- 1899) aparecían las primeras hipótesis respecto al *cuerpo*, relacionando psique y soma en cuanto a las dolencias que se manifestaban debido a las perturbaciones que tenían su base en lo anímico, pero que eran somatizadas a través de dolencias en el *cuerpo*, como son los casos de las histéricas de antaño, pues sus dolores eran consecuencia de la represión (fantasías sexuales) las cuales dejaban su huella y finalmente eran somatizadas (dolor), es decir representadas en algún órgano de su *cuerpo*.

Además, el *cuerpo* dentro de estos postulados teóricos de Freud está asociado a la noción del yo, puesto que tanto el *cuerpo* como el yo son una construcción que hace el *sujeto*¹⁰. De este modo, el *cuerpo* se construye en relación a las pulsiones parciales, convirtiéndose en objeto de goce, relacionado con lo superficial de éste, es decir con las zonas erógenas.

(...) los órganos del cuerpo brindan excitaciones de dos clases, basadas en diferencias de naturaleza química. A una de estas clases de excitación la designamos como la específicamente sexual, y al órgano afectado como la “zona erógena” de la pulsión parcial sexual que arranca de él (Freud, 1905, p. 153)¹¹

Al nacer un individuo, comienza todo un proceso de subjetivación a partir de la cultura, ya que a través del lenguaje se comienzan a incorporar demandas a las cuales el *sujeto* ha de responder, por ejemplo, el nombre constituye una demanda que a su vez servirá de identificación (yo). Sin embargo, este pequeño “organismo” humano, el cual está más o menos tocado por el lenguaje, comienza a percibir en su *cuerpo* aun fragmentado zonas que producen algún tipo de goce (zonas erógenas) es decir, pulsiones parciales que le generan satisfacción, como por ejemplo la práctica sexual infantil del “chupeteo”. “(...) una parte de los propios labios, la lengua, un lugar de la piel que esté al alcance- aun el dedo gordo del pie-, son tomados como un objeto sobre el cual se ejecuta la acción de mamar” (Freud, [1905] (1984 D), p.163).

¹⁰ Conceptos a desarrollar en páginas posteriores.

¹¹ Tres ensayos de una teoría sexual (1905), obras completas Amorrortu Editores.

Las pulsiones parciales se caracterizan por el autoerotismo, son movidas por la libido (como todas las pulsiones). La libido (energía pulsional- sexual) se concentra primero en estas zonas mucosas del *cuerpo*, la primera zona de la que Freud se encarga de estudiar es en la zona oral, es decir, toda la zona de la boca, de la cual hacen parte los labios, la encía y la lengua, pues son precisamente mediante estas zonas que se da el primer contacto con la madre. Sin embargo, se da una satisfacción que no es de carácter meramente de auto conservación, como el caso del “chupeteo”, que Freud ha designado como “mamar con fruición” (...) “el cual no tiene por fin la nutrición” (Freud, [1905] (1984 D), p.163).

(...) la «pulsión» nos aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante {Representant} psíquico, de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal (Freud, [1915] (1984F), p.117).¹²

En este sentido, la pulsión es designada como un estímulo fisiológico (endógeno) que desencadena una respuesta. Es así, como el *cuerpo* se convierte en la “sede” donde residen ciertos estímulos diferentes a los provenientes del exterior. En efecto, la pulsión se integra como una representación, la cual es posible en la medida en que se relaciona lo psíquico con lo intrasomático, es decir que lo psíquico constituirá la excitación relacionada con la sexualidad.

Cabe señalar que en un inicio Freud creía que solamente las pulsiones parciales tenían libido, y que las pulsiones yoicas, no necesitaban de ésta, puesto que se centraban en la autoconservación y en el cuidado de sí. Sin embargo, en el texto de *Introducción del narcisismo* [1914] (1984E), se puede comprender cómo las pulsiones parciales (sexuales) son igual de autoeróticas que el yo.

¹² Sigmund Freud [1915] (1984F), *pulsiones y destinos de pulsión*. Obras completas volumen

(...) las pulsiones autoeróticas son iniciales, primordiales; por tanto, algo tiene que agregarse al autoerotismo, una nueva acción psíquica, para que el narcisismo se constituya (Freud, [1914] (1984E), p. 74).

Por tanto, en *Introducción del narcisismo* el *cuerpo* es concebido como un objeto sexual, ya que a partir de la mirada (reflejo), el individuo siente complacencia sexual, hacia sí mismo. Es precisamente con este texto que Freud justifica el concepto de la teoría de la libido, en la que se tienen en cuenta investiduras de objeto. Además, señala que hay dos objetos sexuales originarios que mediaran su elección, es decir, él mismo (elección de objeto narcisista) o la mujer que lo crio, de ello dependerá entonces el narcisismo primario (Freud, [1914] (1984E)).

Este texto, nos remite entonces a la hipótesis que planteamos en un comienzo, puesto que precisamente en la mirada del Otro es que el *cuerpo* se constituye. Tal concepción, se puede contrastar con el “sentimiento de sí”, el cual es constituido a través de la experiencia con el Otro. “Todo lo que uno posee o ha alcanzado, cada resto del primitivo sentimiento de omnipotencia corroborado por la experiencia, contribuye a incrementar el sentimiento de sí” (Freud, [1914] (1984E) p.94). De este modo, el yo, está en función de un ideal narcisista, el cual nunca estará totalmente satisfecho, pues constantemente redirigirá su admiración a aquel objeto del cual carece.

El desarrollo del yo consiste en un distanciamiento respecto del narcisismo primario y engendra una intensa aspiración a recobrarlo. Este distanciamiento acontece por medio del desplazamiento de la libido a un ideal del yo impuesto desde fuera; la satisfacción se obtiene mediante el cumplimiento de este ideal (Freud, [1914] (1984E), p. 96)

Tal y como lo señala Freud, en el texto *psicología de las masas y análisis del yo* [1921] (1984H), y según lo expresa Le Bon, el *sujeto* al ser parte de una sociedad o multitud, es sugestionado y contagiado por los efectos que produce la masa, los cuales permean los actos impulsivos e inconscientes que su vez delimitan el quehacer y las formas de representar el *cuerpo*, al imponerle intereses que no le son propios, y un ejemplo de ello son las cirugías plásticas. Tales incorporaciones

de artefactos y prótesis moldean el *cuerpo*, propician una condición ontológica posmoderna, lo que hoy se conoce como un “cuerpo- maquina”.

Los principales rasgos del individuo integrante de la masa son, entonces: la desaparición de la personalidad consciente, de los sentimientos e ideas en el mismo sentido por sugestión y contagio, y la tendencia a transformar inmediatamente en actos las ideas sugeridas. El individuo deja de ser él mismo; se ha convertido en un autómeta carente de voluntad” (Ibid, p.20).

Es precisamente lo que sucede con el *cuerpo*, pues éste nunca será aquello que pertenece al *sujeto*, sino que es una construcción carente de voluntad, de cualquier acto consciente, de este modo el *cuerpo* es cuanto es, en la medida en que hay Otro que le permite construirlo y significarlo. Por tanto, el *sujeto* ha de proyectar a través del *cuerpo* una identificación de esos ideales culturales.

1.1 Incidencia de lo imaginario en la consolidación del cuerpo

“Lo imaginario cobra su falsa realidad, que sin embargo, es una realidad verificada, a partir del orden definido por el muro del lenguaje”
Lacan, [1955] (2008)¹³

A lo largo de este apartado, nos centraremos en dar cuenta sobre cómo se consolida el *cuerpo* con relación a la imagen (imagen especular, en un primer momento), teniendo en cuenta lo descrito por Lacan en su célebre texto *Estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica* [1949] (2009).

Lacan se interesa por describir la “génesis del mundo humano”, a fin de establecer la “causalidad psíquica” (Heli Morales, 1989). De este modo, puntualiza en el *Estadio del espejo*, en un inicio en el año 1936, la *imago*¹⁴ en función a aquello que se anticipa y que da paso a la percepción de una forma (figura corpórea) proyectada especularmente y adoptada como propia (característica de

¹³ Seminario de Lacan [1955] (2008), *Introducción del gran Otro*.

¹⁴ Entendida como la capacidad que tiene el infante de tan solo seis meses de reconocer la imagen proyectada en un espejo, es decir una imagen especular (reflejada) con la que a partir de la ratificación del otro, por medio del lenguaje le permite incorporar y representar tal imagen como propia. Sin embargo, esta imagen especular se unifica, (incluso mucho antes de que haya una maduración de las otras estructuras sensoriales) y tal imagen percibida da paso a ese momento jubiloso con el cual el bebé (infante, como lo llama Lacan) anticipa su completud (Gestalt), pues incorpora esa imagen de un cuerpo que viene de afuera, a través de las representaciones, y con las cuales logra identificarse.

la especie humana), pues logra identificarlo, reconocerlo y de algún modo tener cierto dominio sobre los movimientos de esa unidad (cuerpo).

El texto de Lacan de 1936, *El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*, reescrito en el año 1949, expone cómo se constituye el yo a través de un proceso de identificación, el cual inicia con lo que él señala como “la imago”. En este sentido, un infante entre los seis y los dieciocho meses unifica a través de una Gestalt su *cuerpo*. Cabe mencionar lo que señala Braunstein (1999), respecto a cómo este individuo pasa a constituirse como “uno”, puntualizando que:

(...) se constituye como *uno* en el discurso de esos otros que lo designan, le atribuyen un sexo, lo excluyen del otro sexo, atienden a las necesidades que su estado de inmadurez e incompletud orgánica le impiden satisfacer y lo incluyen en un sistema de parentesco que conlleva prohibiciones y promesas (Braunstein, 1999. P.108).

En efecto, el infante (“infans”), viene a ser reconocido a través del Otro, pues es precisamente éste quien le ratifica que la imagen y a su vez el reflejo de esa forma proyectada en el espejo es propia. Además, que puede ser comparable al resto de los seres humanos¹⁵ que lo rodean. “El otro, el que le sostiene, le ratifica que ése que ve tras el cristal es ‘él’ que así es como es visto desde afuera, que es a esa **forma** a la que se dirigen cuando lo llaman por su propio nombre” (Braunstein, 1999. P. 109).

Podemos señalar entonces, que el *cuerpo* es asimilado por el infante a partir de la identificación de esa forma unificada (Gestalt), la cual ha de simbolizar y representar como propia, aunque es un poco precipitada esta alienación, puesto que aún no ha completado una madurez motriz. El infante se goza (siente júbilo),

¹⁵ Teniendo en cuenta lo expresado por Nasio (2008) de la lectura de Dolto, lo humano estaría representado por “el deseo irreductible, la voluntad tenaz, de comunicarse con otro ser humano. He aquí el principio soberano, la premisa indiscutida que preside toda escucha analítica y funda el concepto de imagen inconsciente del cuerpo” (p.18). Es así, como se puede entender al ser humano, como un acontecimiento producto del lenguaje.

pues ha logrado reconocer su *cuerpo* como un todo, percibiendo su imagen o su silueta, diferente a las cosas inertes que lo rodean, como por ejemplo los muñecos; siendo así cautivado por esa imagen proyectada en el espejo, lo que vendría a representarse como el narcisismo.

Nasio, en su texto titulado *Mi cuerpo y sus imágenes* (2008), señala cómo el *cuerpo* es una imagen inconsciente que se va forjando a partir del lenguaje y las sensaciones experimentadas, incluso antes de su nacimiento, es decir que el *cuerpo es una imagen inconsciente*, tal y como lo plantea Dolto. De igual manera, se habla “un lenguaje de las sensaciones vividas alguna vez en nuestro pequeño cuerpo de niño, lo hablamos sin cobrar nunca conciencia de ello” (p.20).

La imagen inconsciente del cuerpo representa en Dolto y como lo describe Nasio (2008), aquello que se relaciona con las sensaciones que se experimentan desde la gestación hasta los tres primeros años de vida, y las “imágenes impresas” que quedan del descubrimiento de la imagen en el espejo. Así, *la imagen inconsciente del cuerpo* es considerada sólo hasta los tres años, pues a partir de esta edad, a diferencia del júbilo que plantea Lacan, el niño comienza a “de-sencantarse” puesto que se da cuenta que esta imagen que percibía no es más que “una apariencia de sí (...) deja de lado las imágenes inconscientes del cuerpo y comienza a atesorar las imágenes halagadoras del parecer” (p.21).

Cabe precisar, según estos planteamientos que la imagen del *cuerpo* pasa a tener dos tipos de representaciones, por un lado se habla de un “cuerpo-visto”, el cual es dominado por la conciencia, es decir que se impone sobre “el cuerpo-vivido”, aquel que se relaciona con las sensaciones experimentadas en la primera etapa de su vida, con lo que vendría a representarse el inconsciente. Con ello, se puede entender que tales imágenes de las sensaciones quedan relegadas al inconsciente, y a partir de ello se forjará en ese “cuerpo-visto” imágenes de apariencias. “Las imágenes inconscientes del cuerpo son el inconsciente mismo, los impactos psíquicos de las primeras sensaciones” (Nasio, 2008, p. 24). Así, el *cuerpo* que se ha descrito, no como una composición orgánica, sino más bien

una constitución que elabora el *sujeto* a partir de las huellas del inconsciente que se elaboran en la medida en que hay una relación simbólica con el Otro.

Si retomamos el concepto de la *imagen especular* señalada por Lacan en el *Estadio del espejo*, podemos determinar que ello refiere a la imagen que se refleja tal cual en el espejo, en relación a aquello que el infante habrá de unificar a partir de lo ya señalado como la Gestalt. Sin embargo, indica Nasio (2008) que lo *especular* es precisamente lo que permite designar al “cuerpo visto”, es decir que representa aquello que se ve en el espejo.

(...) la imagen especular le muestra al niño que su cuerpo tiene una forma humana, le hace sentir que es una entidad distinta de las otras figuras reflejadas en el espejo y le hace creer que es una unidad homogénea... El estadio de espejo es la fase en la que, por primera vez, el bebé percibe en el espejo una silueta humana, movediza y dinámica, que se corresponde con él (Ibid, p. 84-85).

Teniendo en cuenta estas descripciones respecto a la *imagen especular*, se puede determinar que el *cuerpo* se constituye en la medida en que logra identificarse con esa imagen proyectada en el espejo. Además, estas aproximaciones dan cuenta de que ese *cuerpo* se constituye en la medida en que hay un Otro, que a través del lenguaje le permite incorporar tal reflejo como propio. En efecto, lo que nos plantea Lacan con el *Estadio del espejo* es cómo el individuo logra reconocerse, en la medida en que el individuo forja el yo, el cual es dado por el Otro.

Así las cosas, comenzaremos a describir cómo el yo se relaciona con lo imaginario, en tanto es dado por el Otro. Para describir todo ello, se tendrá en cuenta el seminario I *La tópica de lo imaginario* [1954] (1975), y el texto seminario II *Introducción del gran Otro* [1955] (2008).

Describe en el texto del seminario I, titulado *Los escritos técnicos de Freud* (específicamente, “La Tópica de lo imaginario”, [1954] (1975)), “el modelo óptico”, desde el cual tienen en cuenta dos tipos de imágenes, las reales y las virtuales, a fin de describir que las imágenes proyectadas dependen de la posición que tome el *sujeto*, y así, podrá generarse diversas ilusiones. Las imágenes reales, Lacan

las describe como aquellas que se proyectan y perciben de un espejo cóncavo, imagen que se invierte (de arriba abajo o viceversa), es decir que una imagen real se produce en el plano en que se encuentra el objeto y ésta puede ser una imagen ilusoria, pues no siempre el observador logra percibir la totalidad de la imagen, dependerá de qué tan cerca o lejos esté del ojo de los rayos que convergen. Por otro lado, las imágenes virtuales, representan tal y como lo señala Eidelstein (1992) “las cotidianas imágenes producidas en un espejo plano (...) y no implican ilusión óptica alguna, ya que para el sujeto observador estas imágenes se comportan como tales, o sea como imágenes” (p.33), estas imágenes, podrían relacionarse en cierta medida con la *imagen especular*.

Con la metáfora del “ramillete invertido”, se puede comprender una relación entre el *cuerpo* y el *sujeto*, puesto que éste comienza a tener “conciencia de su cuerpo como totalidad (...) la sola visión de la forma total del cuerpo humano brinda al sujeto un dominio imaginario de su cuerpo, prematuro respecto al real” (Lacan, [1954] (1975), p.128). Con ello se puede afirmar que de la construcción que se elabore de lo imaginario y lo real, dependerá el lugar simbólico en el que se situará el *sujeto*, a través de la palabra, es decir que la imagen real del sujeto se hace virtual a través de lo simbólico que le brinda el Otro.

De este modo, el Otro tal y como lo designa Lacan en el texto seminario II, *Introducción del gran Otro* (1995), funda al *sujeto* a través del lenguaje y en esta medida ha de situar a través del mismo lenguaje el *cuerpo*, pues es dado por él.

El sujeto no sabe lo que dice, y por las mejores razones, porque no sabe lo que es. Pero se ve. Se ve del otro lado de manera imperfecta, ustedes lo saben, a causa de la índole fundamentalmente inacabada del Urbild especular, que no solo es imaginario sino ilusorio. (Lacan, [1955] (2008), p.367).

En síntesis, la cuestión del Otro permite identificar cómo el *cuerpo* se constituye en la medida en que se instaura en el inconsciente, precisamente aquello que representará para el *sujeto* un saber no sabido, lo que se va forjando a través del lenguaje y cuyo sentido se podría encontrar con relación a ese yo imaginario a través de las palabras que logra elaborar en análisis. En efecto, el yo

(relacionado con lo imaginario) representa la alienación del *sujeto* al lenguaje del Otro, aquel por el cual logra identificarse, en tanto imagen, en tanto *cuero*.

Para Lacan el *cuero*, representará aquello que se hace mediante el significante, por tanto el *cuero* será una realidad que se ciñe a “la estructura significante”, en este sentido el *sujeto* no nace con un cuerpo, sino que en la medida en que es nombrado mediante el lenguaje de un Otro puede existir, pues es precisamente en este momento en que el significante cobra sentido, fundando así mediante lo simbólico el *cuero*. De este modo, la familia como primer espacio de socialización del *sujeto* determina formas de hacer, es decir, normas y costumbres las cuales son incorporadas por éste, influyendo en la percepción de su realidad, y a su vez todo este conjunto de prácticas van a influir en su yo ideal (identificación).

En conclusión, retomando un poco lo dicho por Foucault (2010) respecto del cuerpo utópico, se nos enseña entonces que tenemos un *cuero*, y a su vez éste está configurado por un conjunto de formas, contorno, peso, etc., es decir, que a través del discurso se nos enseñan las formas utópicas del *cuero*. El *cuero* está relacionado con la imagen, puesto que mediante la identificación con un Otro es posible asimilar esa imagen proyectada como propia. Teniendo en cuenta lo anterior, podemos establecer que el *cuero* se construye a partir del discurso del Otro, el cual lo simbólico (lenguaje), en este sentido el yo será dado por otro, el que me permitirá identificarme y reconocirme.

1.2 Prótesis del cuerpo con relación a la imagen

(...) y entonces si quieren representar formas bellas (kala eidé), y puesto que no es fácil encontrar a un hombre en el cual todo sea irreprochable, ustedes unen varios modelos.

Toman de cada uno lo más bello que tiene. Tras lo cual componen un cuerpo totalmente bello.

Pascal Quingnard, 2000.¹⁶

Como se señaló anteriormente, el *cuerpo* está influido por procesos de subjetivación que recrean a través del lenguaje y la cultura la forma de concebir la imagen de éste. Así mismo, la cultura inscribe modos de percibir el *cuerpo*, incidiendo en la percepción como lo real, inscribiendo y dándole al *cuerpo* un lugar en el espacio. Es así, como lo señala Colette Soler (2013), en el Curso dictado en el Colegio Clínico de Paris en los años 2001-2002, desde el cual menciona los postulados de Lacan en torno al *cuerpo*, puesto que para que este exista o sea concebido como un hecho, es necesario que sea dicho, por tanto señala que:

(...) para tener un cuerpo es preciso que el hecho sea formulado porque está dicho, articulado. Pero desde que se articula, desde que se dice, desde que se profiere “mi cuerpo”, “tu cuerpo”, “un cuerpo”, entonces el cuerpo está admitido en lo simbólico pero como significante (p.27).

Desde la tesis propuesta por Lacan, el *cuerpo* es marcado por el significante del lenguaje, aspecto que señaló en el texto “*El atolondradicho*”, en el cual indica que “el cuerpo es un efecto del arte, es decir se fabrica con el discurso; tienen lugar lo que él mismo denomina razas de hombre, más o menos de la misma manera como se produce el perro y el caballo, que son razas que en el transcurso del

¹⁶ Dialogo entre Sócrates y Parrhasios sobre el ideal de la pintura antigua. Texto: *el sexo y el espanto* cap. 2, p 17.

tiempo evolucionan y se perfeccionan” (Soler, 2013, p.23) teniendo en cuenta estos postulados en torno a la construcción del *cuerpo*, podemos señalar entonces las diferentes formas en las que éste puede elaborarse, puesto que, al estar el *cuerpo* marcado por el lenguaje, va adquiriendo formas de acuerdo a cada cultura, y a su interacción social.

Por tanto, en este tercer apartado se pretende esbozar cómo el *cuerpo* adopta las nuevas tecnologías, aparatos y objetos que no le son propios, como un modo de respuesta ante el discurso (Amo, histórica, universitario, analista) del cual se sirve. Un ejemplo de ello, es cómo cada sociedad impone cánones de belleza que moldean e inscriben en el *sujeto* a través de discursos, aspectos que determinan lo bello y lo perfecto, al punto de formar masas homogéneas, en las que mediante la cultura se determinan parámetros y aspectos a implementar e incorporar en el *cuerpo*. Tal es el caso de las prótesis que se añaden al cuerpo, las cuales recrean fascinación, permeando los actos, pensamientos, sentimientos e ideas del *sujeto*.

Las prótesis a las que nos hemos referido en párrafos anteriores, se relacionan con lo que describe Freud en el volumen XXI, específicamente en el texto que se titula como *Malestar en la cultura* [1930] (1984J), pues son aquellas extensiones que se van acoplado a través de un progreso técnico y científico de la cultura. En este sentido, cabe preguntarnos ¿cómo es que estos progresos llegan a ser parte de la constitución del cuerpo? Pues bien, trataremos de explicarlo teniendo en cuenta el quinto discurso (“capitalista”) planteado por Lacan.

Antes de explicitar lo que refiere Lacan con el “discurso capitalista”, es preciso señalar que, el *sujeto* se identifica con un “dios prótesis”, es decir lo que en palabras de Freud representa esos ideales culturales. La cultura, integra a través de los desarrollos de la ciencia y la tecnología una serie de prótesis, que representan para ese conjunto de *sujetos* un “logro”, el alcance de cierto ideal considerado como perfecto, aquello que jamás pensó poder alcanzar.

Asimismo, Freud plantea que el ser humano incorpora una serie de herramientas las cuales ha desarrollado para perfeccionar sus órganos, de ahí que inserte tales herramientas para corregir por ejemplo un problema visual, en este caso serían las gafas. También, otros ejemplos de estas herramientas que incorpora el humano son los barcos, aviones para desplazarse a distancias lejanas; otros desarrollos tecnológicos como cámaras fotográficas, y el celular. Todos estos ejemplos, dan cuenta de cómo “el hombre se ha convertido en una suerte de dios-prótesis, por así decir, verdaderamente grandioso cuando se coloca todos sus órganos auxiliares” (Freud, [1930] (1984J).p. 90).

Teniendo en cuenta los planteamientos de Palacio & Holguín (2000), Lacan establece que el “discurso del amo” se ubica en el lugar de agente del saber, es decir que vendría a tener efectos sobre la verdad. “Lo que sustituye al esclavo de la antigüedad son los productos de consumo. Tenemos dos cambios: un cambio del lado del amo, donde se encuentra el todo-saber; y del lado del esclavo, se encuentran los productos del consumo...” (Ibid, p.165). De esta manera, podemos relacionar estos productos de consumo con las prótesis que señalamos en líneas anteriores, además, de acentuar el término de los “gadgets” a los que hace alusión Lacan, pues para él representan esas invenciones de la ciencia, artefactos tecnológicos. Antes de continuar describiendo todo esto, es necesario comprender a que hace alusión Lacan cuando describe el quinto discurso.

El discurso capitalista en primera instancia es una forma de representación del discurso del amo, aquel que es representado por el saber. Lacan, señala en el seminario 17 “el reverso del psicoanálisis” (1969), cómo el discurso del amo representa como S_1^{17} , se instaura en el lugar del saber, pero este discurso sólo existe en la medida en que hay un esclavo capaz de reconocer su lugar de saber. “El saber, en la primera forma del discurso del amo, es la parte que le corresponde

¹⁷ S1: El significante amo
S2: El saber
\$: El sujeto
@: Objeto de goce- objeto perdido

al esclavo” (Lacan, 1969, p.32). El discurso del amo se representa con la siguiente estructura:

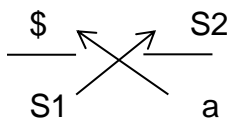
$$\begin{array}{ccc} S1 & \longrightarrow & S2 \\ \hline & & \\ \$ & & @ \end{array}$$

Tal y como lo señala Brauntein (2012), en su texto *El inconsciente, la técnica, y el discurso capitalista*, los antecedentes de éste podrían señalarse con relación a la ciencia, a ese saber. En este sentido, es preciso puntualizar que:

El discurso del capitalismo se distingue por la *Verwerfung*, por el rechazo, por la expulsión al exterior de todo de todo el campo de lo simbólico... ¿el rechazo de qué? El de la castración. Todo orden y todo discurso que se emparenta con el capitalismo deja de lado eso que sencillamente llamaremos las cosas del amor. ¡Y eso, mis buenos amigos, no es poca cosa! Y es por ello que, dos siglos después de ese deslizamiento- llamémoslo ¿Por qué no? Calvinista-, La castración hizo finalmente su entrada irruptora bajo la forma del discurso analítico. (Braunstein, 2012, p.140).

Comprendemos entonces un hilo conductor entre lo que es el discurso del amo y el capitalista, añadiendo el discurso del analista, pues en los tres se aprecia un vínculo con el saber, y en este sentido con el “discurso de la ciencia”. Tal y como lo señala Lacan en el seminario 17, el analista es considerado como una “pequeña enciclopedia”, aquella a la cual se le demanda un cierto saber particular de aquello que el sujeto “cree desconocer”, y que logra elaborar a partir de la asociación libre de lo enunciado en el análisis.

Braunstein (2012) señala que, Lacan en el seminario de 1972 añade y describe el *quinto discurso*, a pesar de que seminarios atrás se había percatado de designar únicamente cuatro posibilidades de discurso. De este modo, el “discurso capitalista” Lacan invierte su estructura, es decir que se transforman los lugares ya establecidos. La estructura de dicho discurso queda de la siguiente manera:



Se puede apreciar con esta estructura la inversión del S1 (moderno amo capitalista), el cual responde al saber, mientras que en su lugar es puesto el \$ (sujeto barrado), relacionado con el vector que vincula “el plus de gozar”. Braunstein (2012), señala que:

(...) la fórmula del discurso capitalista inscribe a esa “verdad” ocupando su lugar, abajo y a la izquierda: el (significante) amo (S1). El sujeto, el sujeto “autónomo” del capitalista, en la censura de sus demandas, sin saberlo inconsciente, creyendo en la fuerza del “yo”, hace actuar el mandato del amo (Ibid, p. 145).

En efecto, con esta estructura del “discurso capitalista”, se puede apreciar cómo el *sujeto* (\$) toma la posición del agente, posición que también se aprecia en otros discursos como el del universitario. Teniendo en cuenta la cita de Braunstein (2012), y según lo establece Lérès “el saber está en posición dominante y si se respetan las diferentes reglas que rigen a los discursos, lo que en este caso se escribe no es otra cosa que el discurso universitario” (p.97; Ibid, p. 146).

Teniendo en cuenta estas apreciaciones, el “discurso capitalista”, nos revela que en cierto modo es el “discurso del universitario”, con lo que nuevamente se relaciona todo lo que es el saber y en este sentido la verdad como producto de ello. Así, el “discurso del universitario”, se relaciona con el orden, en esta medida unifica verdades que no se discuten. En este discurso “el saber toma el lugar del agente que repite y comunica los dictados del amo, dirigiéndose a otro que no es ya el esclavo, sino el proletario anónimo, sin rostro, siempre sustituible, , imagen misma del objeto @(...)” (Braunstein, 2012. P. 147).

Precisamente, con estos dos discursos se logra vislumbrar tal y como lo señala Braunstein (2012) la lógica discursiva del mercado, es decir lo que se definirá como el “servomecanismo”, aquel que se representa con el objeto a, “objeto de deseo”, ante el cual se responde. Describe que:

Es el anónimo “objeto” carente de intenciones y deseos, él mismo “causa del deseo”, oferente de un “plus de gozar”. Ahora el objeto habla y comanda al sujeto (\$) que es puesto en el lugar del “otro”, en el lugar del goce, según recurramos a los nombres que sucesivamente fueron asignados al espacio que queda arriba y a la derecha en las formulas propuestas por Lacan en 1969 y en 1972 respectivamente. (Braunstein, 2012, p. 159).

Con relación a esta inversión del saber, entendemos que el saber ahora es incorporado en el objeto, es decir que se invierte toda la relación del amo y el esclavo, el cual respondía a su saber, aunque el amo lo desconociera. Precisamente, ello es a lo que obedece el “objeto tecnocientífico” o también llamado “gadget”, el cual responde como ya se dijo de un modo “servomecanismo” (amo moderno), de la sociedad del consumo.

En este sentido, ahora el sujeto (\$) responde a ese objeto @, “el nuevo comandantes el objeto, el objeto @ que, a paso redoblado, viene sustituyendo al beneficiario directo de la plusvalía: el robot, que no tiene la forma caricatural de la ciencia ficción de aquellos años (cf. *The sleeper*, Woody Allen), la de antropoides metálicos, sino los tan familiares controles remotos que permiten a quienes los usan (los nuevos siervos, cuyo paradigma es el teléfono celular- artefacto que uno cree controlar pero a través del cual se es controlado)... (Braunstein, 2012, p. 160-161).

Pues bien, estos nuevos dispositivos son los que se van incorporando al *cuerpo*, es decir, las nuevas formas tecnocientíficos, que traen consigo un saber que de algún modo nos envuelve, al cual respondemos tal cual hacia el esclavo ante el amo. En conclusión, con este discurso capitalista, se puede apreciar las nuevas formas (prótesis) que adherimos al *cuerpo*, como un modo de identificación y a su vez como una manera de responder como *sujetos* (\$) ante ese saber, instituido como un objeto de goce (@).

Advertimos al lector, que en este primer capítulo se referencio el concepto de *sujeto*, pues bien, éste será un concepto clave a desarrollar en el segundo capítulo, a fin de que haya un poco más de claridad respecto a todo lo que se ha planteado a lo largo de este primer capítulo.

CAPÍTULO 2

SUJETO Y CUERPO

(...) El sujeto del que habla tiene un cuerpo, sí, pero un cuerpo hecho por el discurso y por el deseo del otro que ha ido inscribiendo sus huellas en él. El cuerpo del que habla el psicoanálisis no es el organismo sino el cuerpo como organización libidinal, como sistema de representaciones centrado imaginariamente en el “yo” del enunciado, el efecto imaginario inducido, por el orden simbólico a partir de la represión originaria.

Braunstein, 1999.

A lo largo de este segundo capítulo nos centraremos en conceptualizar acerca del *sujeto*. Para ello se harán dos distinciones; por un lado se tendrá en cuenta el sujeto que se ha descrito en la filosofía, específicamente el sujeto de la Modernidad propuesto por Descartes y, por otro lado, el *sujeto* que nos plantea el psicoanálisis, a fin de recrear conceptualmente las distinciones teóricas que refieren al *sujeto*. Cabe resaltar que este análisis se delimitará únicamente al sujeto propuesto en la obra de Lacan, dejando de lado su equivalencia en Freud para otro momento.

Retomando la hipótesis de trabajo que se ha venido desarrollando a lo largo de este estudio monográfico, la cual gira en torno a cómo el Otro anticipa la completud corporal, se hace necesario incluir la relación de ese Otro en el proceso

significante que repercute la consolidación o unificación del cuerpo. En este sentido, cabe preguntarse: ¿Qué es el sujeto?; ¿Cómo emerge un sujeto?; y ¿Cuál es la relación del sujeto, el Otro y el cuerpo?

Al considerar el concepto de *sujeto*, se hace necesario retornar lo que ha planteado la filosofía moderna. Descartes, señala en *Meditaciones metafísicas* (1977), específicamente en la segunda meditación, la duda metódica, por cuanto es posible señalar la certeza del sujeto, en la medida en que se concibe el pensamiento, el cual es garantía de existencia.

(...) si yo estoy persuadido de algo- dice Rene Descartes- o meramente si pienso algo, es porque yo soy, Cierto que hay no sé qué engañador todopoderoso y astutísimo, que emplea todo su industria en burlarme. Pero entonces no cabe duda de que, si me engaña, es que yo soy; y, engáñeme cuanto quiera nunca podrá hacer que yo sea nada, mientras yo esté pensando que soy algo... *yo soy, yo existo*, es necesariamente verdadera, cuantas veces la pronuncio o la concibo en mi espíritu (Descartes, 1977, p. 24).

De este modo, para Descartes el *sujeto* es reducido a “una cosa que piensa” (p.26), es decir un razonamiento que no está mediado por las representaciones que podrían surgir de la imaginación o de los sentidos, los cuales son susceptibles de engaño, tales argumentos ya los advertía en el discurso del método en la cuarta parte, sosteniendo que:

(...) pero deseando yo en esta ocasión ocuparme tan sólo de indagar la verdad, pensé que debía hacer lo contrario y rechazar como absolutamente falso todo aquello en que pudiera imaginar la menor duda, con el fin de ver si después de hecho esto, no quedaría en mi creencia algo que fuera enteramente indudable (Descartes, 1637, p. 59).

Al mismo tiempo, Descartes hace una distinción entre el *cuerpo* y el *alma*, reduciendo el *cuerpo* a aquello que está delimitado en un tiempo y un espacio, es decir lo que es susceptible por los sentidos, pero carente de cualquier tipo de conciencia; sin embargo el alma es lo que da garantía de existencia, puesto que a través de ésta se puede situar el ser, cuya esencia está en el hecho de pensar.

(...) yo era una sustancia cuya esencia y naturaleza toda es pensar, y que no necesita, para ser de lugar alguno, ni depende de cosa alguna material: de suerte que este yo, es decir, el alma por la cual yo soy lo que soy es enteramente distinta del cuerpo y hasta más fácil de conocer que este. Y, aunque el cuerpo no fuese, el alma no dejaría de ser cuanto es. (Descartes, 1637, p. 60).

Asimismo, plantea Descartes que para que haya garantía de tal certeza es necesario remitir todo ello a un ser perfecto, del cual se sostienen todas las verdades eternas, sin las cuales no sería posible establecer el sujeto cartesiano.

(...) pues en primer lugar, –continúa Descartes- esa misma regla que antes he tomado, a saber, que las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas, esa misma regla recibe su certeza sólo de que Dios es o existe y que es un ser perfecto y de que todo lo que está en nosotros proviene de Él; de donde se sigue que, siendo nuestras ideas o nociones cuando son claras y distintas, cosas reales y procedentes de Dios, no pueden por menos ser también, en ese respecto verdaderas (Descartes, 1637, p. 64).

De esta manera vemos entonces que el *sujeto* planteado por la filosofía moderna, es un *sujeto* de la conciencia, pues éste está delimitado por el condicionante del ser en cuanto cosa pensante, “pienso luego existo”, a su vez permeado por la perfección de un Dios que le permite tener la certeza de existir en la medida en que le es proporcionado el pensamiento, *la verdad*.

Siguiendo a Serge Cottet (1987), “el *cogito* de Descartes contiene ciertamente, según Lacan, la anticipación del sujeto-supuesto-saber, pero a condición de poner en evidencia una antinomia: la del ser y el pensamiento, cuya coincidencia constituye, por el contrario, la certeza del filósofo” (p.25). De este modo, se puede comprender cómo Lacan toma esta premisa del *sujeto* de la Modernidad para señalar la división del *sujeto*, el cual es determinado por el discurso. En este sentido, se invierte el supuesto del “pienso, luego existo”, es decir que Lacan modifica tal premisa, con lo cual señala que: “yo no pienso, yo no soy” (p. 24).

(...) en otros términos, hace falta ese tercero que constituye el saber en el Otro para que la noción de sujeto tenga un sentido. De ahí el tema Lacaniano de la crítica de la intersubjetividad: no se deduce al sujeto de otro sujeto, sino que el sujeto es supuesto por el significante que lo representa ante un Otro” (Scilicet, n° 1, pág.19, citado en Cottet, 1987, p. 24).

Teniendo en cuenta estas premisas, se puede comprender cómo el *sujeto* cartesiano anticipa el *sujeto del inconsciente* planteado por Lacan, el cual se relaciona con el discurso, desde que se inscribe el *sujeto* barrado, es decir aquel que es producto del lenguaje y del significado. En este sentido, es preciso puntualizar que:

(...) Mientras que Freud no dispone más que de un concepto amplio, el de deseo, Lacan lo desdobra: en demanda y deseo. Esta incidencia del significante del Otro en el nivel mismo de la pulsión Freudiana muestra a claras que la pulsión no es el instinto, sino que el deseo del Otro condiciona las paradojas del deseo. Por eso Lacan puede escribir que “es el reconocimiento de la pulsión lo que permite construir con certeza el funcionamiento llamado por mí de división del sujeto o de alienación (Cottet, 1989, p. 18).

Es por ello que, se puede comprender que el *sujeto* existe en la medida en que se instaura la demanda de un Otro, el cual aliena los significantes de su ser. Por tanto, no es que el *sujeto* se recree a través del hecho de pensar (como lo plantea Descartes), sino que es más bien en esa demanda, en ese discurso que impone el Otro. Por tanto, “lo que se denomina propiamente *sujeto* es un efecto, es el producto de un montaje signifiante: por lo tanto, es la estructura la que hace necesarios tanto el uso como la subversión del concepto de sujeto” (Cottet, 1989, p. 18). Con esta afirmación, se podría señalar que el inconsciente es aquello de lo cual el *sujeto* no tiene conocimiento, sino que éste se manifiesta a través de sueños, lapsus, síntomas, precisamente de todo aquello cuanto el *sujeto* no tiene conocimiento. Por tanto, no es posible adjudicar tal certeza de existencia; y es precisamente con ello que se puede dar cuenta del *sujeto* dividido, es decir, un sujeto barrado por el lenguaje.

En efecto, lo que se oculta en el deseo de la certeza cartesiana es el deseo del Amo, o sea la manipulación de lo real exterior reducido a la extensión... dicho de otra manera el inconsciente en ejercicio, sitúa al inconsciente como homogéneo al discurso del Amo (Cottet, 1989, p. 22).

De ello, se puede comprender que no hay tal certeza en cuanto al pensamiento como condición de existencia, pues todo depende del goce intrínseco en cada demanda (de saber) efectuada a través del discurso. Por lo tanto, se podría afirmar que, el *sujeto* no piensa por sí mismo, sino que se ancla a los significantes y en ese sentido al deseo del Otro.

Para comprender un poco tal premisa, será necesario remitirnos a lo que expone Heli Morales en su texto "lecturas de Lacan" (1989), en el capítulo 2: PUNTUACIONES SOBRE LA TEORÍA DEL SUJETO LA LÓGICA DEL SUJETO Y EL DISCURSO ANALÍTICO. Según lo que plantea Heli Morales, siguiendo la lógica del *sujeto* expuesta en la obra de Lacan, debe existir una relación entre el *sujeto* y el significante para que se constituya el *sujeto* del inconsciente, de esta manera sostiene que:

(...) el inconsciente tiene que pasar no solamente por la lógica del significante o del objeto a por sí mismo, sino fundamentalmente por una lógica que vincula la relación del sujeto como efecto del significante con la implicación estructural del objeto a que lo constituye como sujeto del inconsciente (Morales, 1989, p. 74).

Como se ha señalado anteriormente, el *sujeto* no es más que un efecto del discurso, de esta manera el *sujeto* se inscribe como aquello que emerge de lo real, es decir en la cadena del significante.

Podemos concluir entonces esta primera parte, exponiendo que el *sujeto* que nos plantea la filosofía de la modernidad con Descartes se ciñe únicamente al saber, correlacionando la verdad y la certeza como condicionante de la existencia en la medida en que se da el pensamiento (consciente). Sin embargo, el *sujeto* del inconsciente nos revela precisamente el *sujeto* barrado, aquel que se determina en el deseo del Otro. Por tanto, la premisa de Descartes "yo soy, yo existo", Lacan la invierte "yo no pienso, yo no soy" (Cottet, 1989, p.24), con ello

podríamos deducir que el sujeto no piensa, puesto que ese yo está determinado por el Otro, aquel al cual responde ante su deseo.

2.1 Nacimiento del sujeto

A lo largo de este segundo apartado, nos centraremos en dar respuesta a la pregunta de cómo se constituye un *sujeto*. Para ello se considerará la obra desarrollada por Braunstein respecto al *sujeto* de la conciencia, tema tratado en el simposio en el año 1978. Cabe resaltar que, una primera hipótesis a desarrollarse en este apartado es respecto a la incidencia de los procesos sociales en la constitución del sujeto.

Teniendo en cuenta la obra de Néstor Braunstein, titulada *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis* (1999), se podría señalar que el nacimiento del *sujeto* obedece a un efecto de los fenómenos conscientes, los cuales se producen a lo largo de historia que lo permea, es decir formaciones sociales en las que fluctúan la historia, la ideología, la política y lo económico social. Señala Braunstein que estos fenómenos conscientes no solo dependen de estructuras biológicas (entramados neuronales- cerebrales), con las que se podrían entrar a discutir la cuestión mente- cuerpo, sin embargo, dejaremos de lado tal cuestión para plantear en otro momento, pues lo que nos interesa es comprender cómo se constituye (nace) el sujeto, y en esta medida es necesario comprender las formaciones sociales, y su intrínseca relación con el lenguaje.

(...) así como es imposible concebir los fenómenos conscientes sin el cerebro, es también imposible concebir lo consciente humano sin la integración del sujeto a un sistema lingüístico que ordena para él el mundo y su percepción. Es decir que existir, existir como hombre, significa existir en un mundo donde los objetos no tienen existencia "natural" sino que son propuestos por la cultura, en y a través del lenguaje, del sistema de la lengua. (Braunstein, 1999, p. 72).

Al hablar de estos fenómenos conscientes y su intrínseca relación con el lenguaje (discursos), se puede establecer que sólo en la medida en que se dan las representaciones es posible hablar de un *sujeto*, el cual sería efecto de tales representaciones que se recrean culturalmente. Sin embargo, para comprender la constitución del *sujeto*, será necesario dejar de lado planteamientos respecto a

ese “*sujeto de la conciencia*”, pues tal y como lo plantea Braunstein y como se ha venido desarrollando a lo largo de todo este estudio eso que se cree “consciente”, está condicionado por el discurso y en este sentido por el inconsciente¹⁸, aspecto en el cual se recrea a diario el *sujeto*.

Siguiendo la tesis planteada por Braunstein (“psicología: ideología y ciencia”) los procesos sociales permiten inscribir y producir los *sujetos* a través de la creación o institución de lugares, bajo parámetros de ideología, que describen formas aptas bajo las cuales se han de representarse los *sujeto*. En este sentido sostiene que:

El sujeto no llega a serlo por unas experiencias singulares ni por su desarrollo autónomo, ni por la maduración neurológica ni por el despliegue de una libertad esencial, sino que está constituido como tal a partir de requerimientos emitidos por la estructura social y ejecutados por las instituciones, por los aparatos ideológicos del estado, siendo los fundamentales en el modo capitalista de producción de la familia, la educación la religión y los modos de difusión de las masas. (Braunstein, 1999, p. 74)

Este planteamiento respecto a las instituciones, podría correlacionarse un poco con lo que expone Foucault en las conferencias radiofónicas de [1966]¹⁹ (2010)

¹⁸ Se sabe con el psicoanálisis que el inconsciente según Lacan, está estructurado por palabras, las cuales toman sentido a través de la incorporación del lenguaje, pues se acota una representación a la palabra escrita o dicha (hablada), con la cual tal representación requerirá ser repetida a fin de atribuirle o designarle un significado. Precizando un poco, el sujeto requiere de tal repetición (discursiva) para constituirse, a través de la incorporación de la cadena del significante, pues un significante siempre será aquello que remitirá a otro significante.

¹⁹ Conferencia radiofónica de Michel Foucault (1966), titulada “el cuerpo utópico Las heterotopias”, traducción de Goldstein 2010.

Esta conferencia es retomada nuevamente en este segundo capítulo, a fin de explicitar los diferentes espacios en los que se recrea el sujeto, siendo parte de la misma creación ilusoria de la normativa bajo las cuales se rigen o se dictan funciones culturalmente establecidos. Por tanto, no es que hayan “heterotopias” únicas, sino que estas surgen a partir diferentes espacios en la historia que toman un significado específico.

respecto a las “heterotopias”, puesto que según él, cada sociedad a lo largo de su historia establece y constituye parámetros bajo los cuales los individuos se recrean, en este sentido estas “heterotopias” de las que cada *sujeto* se apropia, se rige bajo lo establecido culturalmente como “normal” o “normativo”, y si en caso de que se llegase a desviar de la media “normatizada”, se incorporaría o desplazaría otras lugares de “heterotopias”, como por ejemplo a “clínicas psiquiátricas, prisiones, etc.” De este modo, una “heterotopia” representa una forma simbólica de la que se sirve un *sujeto*, bajo la cual recrea su quehacer.

Continuando con los planteamientos de Braunstein, los procesos sociales expresados a través de representaciones, y significaciones lingüísticas permiten asignarle una identificación al *sujeto*, el cual será un *sujeto ideológico*²⁰, es decir que “es la sociedad con su determinación en última instancia por lo económico la que actúa a través de las conductas (y de los fenómenos conscientes) del sujeto que ella misma produce” (p. 75). Por tanto, una posible respuesta a la pregunta de cómo emerge un sujeto, se podría indicar y adjudicar que el *sujeto* es producto del discurso expresado a través del medio social (histórico- económico) con el cual se identifica, puesto que no es él quien se reconoce en su particularidad (singularidad), sino que es reconocido por un Otro, el cual le da garantía de existencia.

(...) el sujeto que se reconoce en el espejo, y que se reconoce a sí mismo en el reconocimiento del otro humano es un sujeto que, como lo dice Pêcheux ha sido objeto de discurso ajeno y destinatario de ese discurso antes de que él pudiese, por su cuenta, hablar. Cuando el sujeto llega a hablar lo hace ya desde una identificación (libidinal y jurídica) alcanzada con un cierto lugar de sujeto y con un cierto significante, su nombre propio, que le fueron impuestos por la estructura familiar (y social) en la que él queriéndolo o no (y la pregunta por la “voluntad” está

²⁰ El *sujeto ideológico* según lo describe Braunstein “se expresa a través de una cantidad prácticamente infinita de proposiciones...” (p.75). En este sentido es posible comprender que tal identificación hace referencia a la acción y efecto del que se dispone a través del lenguaje (gramatical) que le es asignado a través de la “estructura sociohistórica”.

aquí fuera de lugar), habrá de incluirse y sin saberlo, sin poderlo pensar, sin poderlo decir (Braunstein, 1999, p. 77).

Este planteamiento señala que el *sujeto* existe mucho antes de nacer, pues es nombrado a través del discurso de Otro. Además, el *sujeto* es reconocido por el Otro en la medida en que se instaura el deseo, es decir que en primera instancia el *sujeto* está “sujetado al deseo del otro que habrá de reconocerlo en su subjetividad” (p. 78). Con estos postulados, se puede señalar una clara distinción que hace el psicoanálisis, puesto que un *sujeto* adviene en la medida en que se forja en la estructura familiar un discurso simbólico (el cual lo representará) desde el cual éste se apropiará posteriormente, en este sentido se distingue dicha constitución, pues no dependerá de una maduración orgánica (desarrollo), sino precisamente dependerá de ese discurso que le preexiste antes de su nacimiento, con el cual ha de forjar una identidad ideológica, incorporada como ya se dijo a través del Otro.

2.2 ¿Un sujeto?

Preguntarnos cómo emerge el *sujeto*, y cuál podría ser su relación con el *cuerpo*, nos lleva a indagar obras como las de Jean L. Nancy, respecto al “supuesto sujeto”, planteado bajo el interrogante de un sujeto.

Éste es el interrogante que se plantea y describe Jean L. Nancy a lo largo del seminario para psicólogos y psicoanalistas, dictado en el año 1992. En la primera parte de su seminario, desarrolla el “supuesto sujeto”, con lo cual señala que el *sujeto*, en latín “*subjectium*”, es aquello que está “supuesto”. Además, lo describe en relación a aquello que se puede representar, señalando que: “un sujeto es ese alguien que puede tener representaciones y/o voliciones²¹” (Nancy, 2014, p.19). Cabe señalar las distinciones que realiza Nancy respecto al *sujeto*, puesto que al ser precisamente aquello que esta supuesto, no hay que confundirlo, por ejemplo, no es el mismo *sujeto* al que se refiere en la filosofía que al que se refiere en psicoanálisis. Precisamente, la definición de suposición nos lleva a comprender que no hay un solo *sujeto*, es decir, una sola suposición de la palabra sujeto.

Al representar al *sujeto como condición de representación y/o volición*, permite pues asignar propiedades básicas en cuanto a la apropiación de lo que a ello refiere, es decir, asimilar aquello supuesto como propio. “El tenerse a él mismo o el ser para sí mismo define, entonces, al sujeto así comprendido” (Ibid, p. 20).

Otra forma de definir el sujeto, según lo plantea Nancy, es con relación al “sujet” (palabra tomada del francés), que traducida es una forma de designar al sujeto como un súbdito ante una autoridad. Ello se puede correlacionar con lo

²¹ La palabra volición en este texto hace alusión a la apropiación que hace el sujeto de sí mismo.

Entendiendo el sujeto como el “soporte o la suposición de una apropiación para sí mismo, de sí mismo” (p. 21)

que expresa Foucault, respecto a los significados de la palabra sujeto. Tal y como lo señala Chávez²² (2016), hay dos formas de definir al sujeto, por un lado “sujeto a alguien por control y dependencia y el de ligado a su propia identidad por una conciencia o autoconocimiento” (p.50), estos significados refieren entonces, una forma de designar al sujeto como formas de poder en tanto que lo subyugan. De este modo, se puede comprender que un sujeto en esta medida vendría a constituirse bajo el poder que habrá de subyugarlo, bajo el cual ha de representarse.

También, encontramos con Nancy una tercera forma de designar al sujeto, y es situarlo como un objeto, es decir, suponer que a través del discurso éste pasaría a ser una cosa, es decir, puesta debajo. Este conjunto de descripciones respecto a la diversidad de definiciones que se han dado sobre el sujeto, permite establecer tal y como lo plantea Nancy, que en Occidente se tiene una serie de supuestos respecto al sujeto, puesto que es “el gesto de la suposición y la presuposición” (p.24). Así, Occidente surge como una suposición, en la que se inscribe y es posible determinar la subjetividad, en la medida en que se han definido las diversas teorías respecto a la constitución y el surgimiento de lo humano, y en esta medida su estrecha relación con el sujeto y lo corporal.

Teniendo en cuenta las descripciones dadas por Anaxágoras, según las cuales el orden de las cosas puede concebirse como un acto supuesto, permite comprender que no hay tal naturaleza de las cosas, o bien del mundo, pues éste a partir del “*nous*” (pensamiento) comienza a prepararse, comienza a ordenarse (Nancy, 2014). De acuerdo con estas concepciones filosóficas, se puede vislumbrar que el *sujeto* no es dado por ninguna entidad divina, como lo pensaba Descartes, sino que es precisamente pura suposición en la medida en que se va dando o unificando un orden.

²² Libro titulado “un acercamiento al concepto de sujeto en el pensamiento de Michel Foucault” (2016)

La suposición fundamental, o la razón por la que se podría fabricar la palabra “sujeción”, es lo que está en obra cuando el dato del mundo es tomado como ordenado y cuando, al mismo tiempo, porque está tomado como orden, el ordenamiento se le supone a lo ordenado (Ibid, p.28).

Además de los planteamientos de Anaxágoras, para comprender un poco esa suposición de la cual se ha venido referenciando o relacionado al *sujeto*, se puede incluir algunos aspectos teóricos de otras obras filosóficas que permiten comprender a eso “supuesto” al que alude Nancy. Señala con Descartes la relevancia que tiene la sustancia, pues ésta no es tomada como un atributo del *sujeto*, sino como lo “cogitativo”, es decir atributo de la sustancia bajo la cual se recrea el “ego sum”, cuya naturaleza (suposición) está en el hecho de pensar. En este sentido, no es que Descartes hable de un *sujeto*, sino que en Descartes se encuentra la referencia a la sustancia, la cual permite recrear los atributos de lo que se posee, en este sentido la suposición de la existencia que se da partir de la certeza que le brinda el acto de pensar. “La sustancia es lo que está supuesto por y para algo, su sustrato, su relación” (Nancy, 2014, p. 38).

Así las cosas, podríamos concluir este apartado, respondiendo a la pregunta ¿un sujeto? Como aquello que según Hegel es una “suposición pura” en la medida en que se supone a sí mismo, es decir que “al final del movimiento que comienza con esta negatividad del lenguaje está el sujeto, que atravesando toda la negatividad, la de la historia, la de toda las formas de la experiencia, deviene de sí mismo, el sí mismo, poniéndose absolutamente en el fondo de su propia operación” (Ibid, p. 47)

El *sujeto*, es aquello que se constituye en la medida en que se da la negatividad y la constitución de un sí mismo, es decir aquello que marcará su forma de subjetivarse como *sujeto*, sea desde una constitución de sí mismo o subordinado a

Otro, a una estructura de poder ideológico bajo un discurso que habrá de demarcar su lógica absoluta de supuesto sujeto.

2.3 ¿Cuál es la concepción de sujeto en la obra de Lacan?

El sujeto es alguien del cual se habla antes de que pueda incluso hablar, el sujeto está efectivamente en la palabra antes de tener un cuerpo, sencillamente antes de nacer y permanece ahí aun después de no tener cuerpo, es decir después de la muerte: la duración del sujeto, al estar sostenido por el significante, excede pues la temporalidad del cuerpo.
Colette Soler.

En este tercer apartado, nos centraremos en dar respuesta y en este sentido aproximarnos al concepto de *sujeto* propuesto en la obra de Lacan, pues es un concepto que describe y reestructura a lo largo de sus seminarios y escritos. Cabe señalar que, con estas descripciones se pretende corroborar la hipótesis que se ha venido desarrollando respecto a la relación del sujeto y el cuerpo como entidades que se van constituyendo a partir del lenguaje aportado por el Otro²³.

El cuerpo en psicoanálisis es tomado como aquello que se construye, es decir que, toda la estructura social dispuesta a partir del Otro (Lenguaje, cultura, etc.) lo subordina, inscribiendo en él un orden, a partir del cual ha de estructurar, interpretar y vivenciar el cuerpo. Para Lacan, el cuerpo está relacionado o de algún modo es dado por el lenguaje, al cual se le atribuye una singularidad, en el que ha de recrearse el *sujeto*. Podemos señalar, que cada uno posee un cuerpo (singularidad), por ello no sería posible dictar o argumentar una generalidad de los *cuerpos*, pues cada uno se construye a partir del lenguaje que lo permea incluso antes de su nacimiento. Tomar un *cuerpo*, hacerlo propio es un atributo característico de cada uno.

Según Eidelsztein, Gomila, Meschiany, Montesano y Sánchez (2012), el concepto de *sujeto* en la obra Lacaniana es designado como “*parlêtre*”, el cual lo

²³ Entendiendo el Otro, con mayúscula (A -“*Autre*”-), con relación a la palabra; con minúscula (a), refiere al yo.

traduce como hablanser (ser-hablante), pues “el ser es creación del hablar” (P.09). Además, con este término se distingue el sujeto de los conceptos de “individuo (referido a lo biológico), persona (como lo social e histórica), ciudadano (legal y político) y socio (colectivo)”. Estas aproximaciones, permiten distinguir entonces que el sujeto está relacionado con el lenguaje, en tanto que es hablado y en esta medida estructurado por una cadena de significantes que de algún modo le permite emerger como un efecto.

Pero, ¿Qué es el sujeto? Se podría definir de acuerdo con lo expresado por Lacan en el simposio “el discurso de Baltimore²⁴” del año [1966] 2001, como aquello que está en un primer momento constituido a partir de la repetición, tomando como ejemplo la cuestión del “más uno” de las matemáticas, puesto que en la medida en que se otorga una sumatoria entre el número (entero) y el “más uno” dará como resultado el entero posterior, así es como Lacan refiere que:

La cuestión del 2 es para nosotros la cuestión del sujeto, y aquí alcanzamos un hecho de la experiencia psicoanalítica en el sentido en que el 2 no contempla al 1 para hacer 2, sino que debe repetir al 1 para permitir que el 1 exista. Esta primera repetición es la única necesaria para explicar la génesis del número, y sólo una repetición es necesaria para construir el estatuto del sujeto. El sujeto del inconsciente, es algo que tiende a repetirse pero solo una de estas repeticiones es necesaria para constituirlo (Lacan, [1966] (2001), p. 04).

Con esta analogía, se puede resaltar que el sujeto es entonces un efecto, producto de una repetición que se ha ido incorporando a través de la estructura del lenguaje. Entiéndase este lenguaje como la lengua hablada, y en esta medida como una particularidad de cada sociedad, en la que a través del Otro se van incorporando y constituyendo una serie de significantes que marcaran al sujeto. Además, el *sujeto* ha de incorporar una cadena de significantes, “puesto que la definición de signifiante es que representa a un sujeto no para otro sujeto sino

²⁴ Simposio internacional del centro de humanidades John Hopkins (Baltimore, USA, [1966] (2001)) titulado como “Acerca de la estructura como mixtura de una Otredad, condición sine qua non de absolutamente cualquier sujeto”.

para otro significante” (p.05), es decir que el *sujeto* se constituye en la medida en es representado por otro significante.

Frida Saal a lo largo del capítulo titulado: “*El lenguaje en la obra de Freud*” (2005), expone diversos argumentos en torno al lenguaje. En primera instancia, recrea un abordaje por lo que ha sido la lingüística y el lenguaje en el psicoanálisis, pues éste en un principio retoma concepciones de la lingüística, específicamente de los aportes de Saussure (“lingüística estructural”) sobre lingüística. Para él el significado se impone sobre el significante, es decir, que la forma de un objeto “X” responde al significante que socialmente se haya instituido, en este sentido pareciera que la forma de una cosa solo tuviese un modo de interpretación arbitraria. Sin embargo, Lacan invierte esta premisa, puesto que para él un significante no se impone sobre el significado, sino que por el contrario remite a otro significante.

Teniendo en cuenta esta perspectiva Lacaniana en torno al significante, podríamos cuestionarnos cómo es que incide el lenguaje en este proceso de significación, y para ello, se puede considerar que el discurso que permea al *sujeto* desde su nacimiento tiene mucho que aportar, pues de algún modo, éste se recrea a lo largo de su vida en estos significantes. Un objeto x, podrá ser interpretado al mismo tiempo de muchas maneras (según Lacan), todo ello dependerá de la historia, la cultura, las creencias que envuelven al *sujeto*. Es así como el significante, le permitirá al sujeto representarse (*inscribiendo y alienando la cadena de significantes -S1 - S2-*) y en esta medida construir de algún modo su historia de vida, demarcada por cada experiencia que le aporte el lenguaje y a su vez el Otro. “Todo lo que sea lenguaje es aportado desde esta otredad y ésta es la razón de que el sujeto siempre sea una cosa evanescente que se desplaza bajo la cadena del significante” (J. Lacan, [1966] (2001), p. 05)²⁵

²⁵ Frase tomada del texto titulado: “Acerca de la estructura como mixtura de una Otredad, condición sine qua non de absolutamente cualquier sujeto”. También conocido como “El discurso de Baltimore” dictado por Lacan en el año 1966. Traducción de Leonel Sánchez Trapani (2001).

Sin embargo, al hablar de la constitución del sujeto, hace falta pues resaltar la “hiancia²⁶” que lo constituye, en este sentido un sujeto para Lacan estará marcado por el “objeto a”, aquel que representa el objeto perdido. A este respecto, el sujeto es estructurado en el campo psicoanalítico como efecto del significante y a su vez como estructurado a partir de la falta (“objeto a”), pues se genera una pérdida, ante la cual el sujeto habrá de responder (como se ha señalado anteriormente, responderá ante el deseo del Otro). Es necesario resaltar que, la falta suele transferirse al Otro, a través de la demanda con lo que toma sentido los discursos expuestos por Lacan. Además, esta condición (falta) permite inscribir o señalar el sujeto del inconsciente.

En el seminario 5 las *Formaciones del inconsciente* (clase 1, “el famillionario”- [1957]), señala con relación al ejemplo del diálogo entre Joad y Abner (destacando la distinción que toma de Ferdinand De Saussure, respecto a la imposición del significante sobre el significado) cómo el sujeto está relacionado y existe en la medida en que es referenciado por el Otro, Lacan hace alusión a ello expresando que: “habla en nombre de la palabra (p.15), es decir que la palabra vendrá a representar lo simbólico para que surja como efecto el sujeto. Además, expresa con relación al seminario cuatro, como el objeto de deseo, es decir el objeto perdido (“a”) con relación a lo metafórico, es decir aquello que surge como una “sustitución de un significante sobre otro, en la cadena simbólica” (p. 15) que lo representa.

También, hay que señalar lo que describe Lacan en este seminario, respecto a la relación del “objeto metonímico”, el cual está relacionado con el significante, y en esta medida con la aproximación que refiere al discurso como un código expresado a través de la palabra, es decir, “el objeto que nunca está ahí, que siempre está situado en otra parte” (Lacan, 1957, p. 21). Asimismo, estos conceptos de metáfora y metonimia podrían relacionarse con lo que en Freud es designado como condensación y desplazamiento, pues retomando el ejemplo de

²⁶ Definida como la falta que demarca al sujeto

Lacan respecto a la exclamación de HirshHyacinth: “me trató de una forma del todo famillonaria” (p. 25)- es un claro ejemplo del “objeto metonímico”, pues una palabra como ésta, da cuenta de un significante del inconsciente que se condensa y emerge a través de la palabra como una designación aparentemente a otra cosa. Con este ejemplo, es preciso relatar la importancia del Otro, es decir que es éste quien permite resaltar la agudeza y codificación de lo dicho.

En efecto, el inconsciente es definido por Lacan [1966] (2001) como aquello que está estructurado de palabras, y en esta medida, se puede afirmar que está estructurado como un lenguaje, con ello, se puede establecer que cada vez que hablamos expresamos metonimias y metáforas. A su vez, el lenguaje es designado por Lacan como “la lengua”, es decir aquello que las personas hablan. Sin embargo, no es posible generalizar este concepto de “lengua”, puesto que a pesar de poseer una misma lengua (castellana, inglesa, francesa, etc.), hay una serie de “lalangue” en cada uno. Braunstein la define como aquello que:

(...) es único y singular; en toda lengua el registro de lalangue es el que la abre al equivoco, y es el psicoanálisis el que ofrece el método de su abordaje en la suspensión de todo sentido, desestratificado incesantemente, confundiendo sistemáticamente el sonido y el sentido para que se produzcan otros “efectos de sentido” siempre nuevos (Ibid., p. 147).

“Lalangue” representa aquella lengua particular que cada uno ha adquirido, es decir un conjunto de metonimias y homofonías, que se articulan y de algún modo emergen a diario en el discurso del *sujeto*. En este sentido, es posible en la medida en que existe o se da el “lalangue” en los seres hablantes, referir el inconsciente. Además, este concepto es según lo destaca Braunstein con relación a lo que expresa Lacan, que el requisito de unicidad está relacionado con “la unidad imaginaria para la que el yo se constituye” (p.151), es decir que es enajenado en la medida en que se inserta y responde al deseo del Otro.

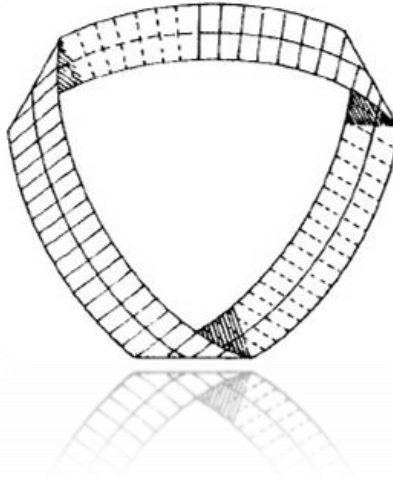
Recordemos que con *El estadio del espejo* reescrito en 1949, Lacan logra establecer que “el yo no es sino una función de desconocimiento” (Morales, 1989, p. 64), pues no es una construcción propia, sino que adviene a través del Otro. Con ello se puede comprender cómo desde estos primeros postulados se va vislumbrando al *sujeto*, es decir que a través de dichas representaciones (especulares) se forja la identificación existente del *sujeto*, estructurado desde fuera (por otro) a través del lenguaje.

(...) la adquisición de la función del lenguaje es posterior a la constitución de la unidad imaginaria y narcisística que ofrece la imagen especular, no debemos olvidar que el niño está ya y desde siempre en un mundo de lenguaje que estipula su nacimiento y que lo constituye (Ibid., 151)

Existe pues una relación entre el *sujeto* y el lenguaje que le permite emerger, es decir, constituirse como tal. Sin embargo, esta premisa podría relacionarse con la figura topológica²⁷ de la “banda de Möebius”, con la cual es representado el discurso que causa al sujeto. En este caso, la “banda de Möebius”, es introducida por Lacan para explicar el inconsciente, pues es precisamente lo que permite representar cómo emerge y se esconde el *sujeto*, en la medida en que a través del discurso comete lapsus o actos fallidos, dando cuenta precisamente de ese sujeto en falta. A fin de dar un poco más de claridad, a continuación se presenta la imagen²⁸ de la “banda de Möebius”

²⁷ Es una rama de la geometría, utilizada en psicoanálisis para explicitar sus concepciones teóricas, tales como lo simbólico, el cuerpo, el sujeto, el yo, entre otras, en este sentido vendría a funcionar como una parte cualitativa en la que a través de figuras un objeto podría simbolizar a otro por un movimiento.

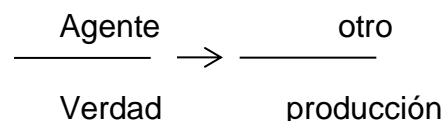
²⁸ Imagen tomada del Libro de Alfredo Eidelsztein, titulado “modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan 1992. Pág. 61.



Como se puede apreciar en la imagen de la “banda de Moebius hay una clara continuidad, pues se percibe una unidad entre los extremos. Un claro ejemplo de la torsión que se observa en dicha banda, es cuando el *sujeto* comete un equívoco, un sin-sentido que emerge de su discurso, dando cuenta de esa cadena de significantes, y en este sentido del inconsciente. Ésta es una de las formas de representar o simbolizar la causalidad del *sujeto*.

Por otra parte, para comprender el *sujeto* es necesario resaltar el vínculo social al cual se refiere Lacan al plantear los “cuatro discursos”, pues tal y como lo plantea Braunstein (2012), “el discurso está ligado a los intereses del sujeto” (p.134-135). En este sentido, los “cuatro discursos”, suponen las maneras en las que el *sujeto* habrá de ubicarse, y de algún modo responder dependiendo del lugar en el que se situó en la estructura.

Los “cuatro discursos”, dan cuenta de una representación algebraica que crea Lacan, a fin de explicitar la relación del *sujeto* con los significantes, es decir la relación existente entre S1- S2, con relación al objeto “a”. Para comprender un poco más los “cuatro discursos”, a continuación se describe la estructura general del discurso descrita en un primer momento por Lacan, tomada del libro de Braunstein, 2012 titulado *El inconsciente, la técnica y el discurso capitalista*.



Así, el discurso representa tal y como lo señala Lacan en el seminario 17 *El reverso del psicoanálisis* [1969-1970] (2008) aquello que es enunciado en la cadena de significantes, es decir entre S1- S2, en este caso S1 es designada como la batería signifiante del saber. En este sentido, ese *saber* representa una lógica, en la cual hay una intrínseca relación con el Otro, pues es precisamente el signifiante el que lo hace surgir en este campo. “El saber es el goce del Otro” (Lacan, [1969] (2008), p. 13).

Lacan señala además, que “una vez surgido S1, primer tiempo, se repite ante S2. De esta puesta en relación surge el sujeto, representado por algo, por cierta pérdida, ha valido la pena hacer este esfuerzo hacia el sentido para comprender su ambigüedad” (Ibid, p.17), el *sujeto* como lo hemos señalado anteriormente se constituye como una falta (hiancia), en la medida en que es posible designar el “objeto a” (objeto perdido), ante el cual habrá de responder y de esta manera es cómo se organiza con relación al goce en esa demanda ejercida a través del discurso.

Teniendo en cuenta estas cuestiones del signifiante, Lacan ilustra lo que es el *discurso del Amo*, pues éste, está relacionado con el “saber” el cual es representado a partir de la incorporación del esclavo, aquel que da lugar precisamente a la función del saber. De este modo, Lacan establece que:

El esclavo sabe muchas cosas, pero lo que sabe más todavía es qué quiere el amo, aunque éste no lo sepa, lo que suele suceder, porque de otro modo no sería un amo. El esclavo lo sabe, y ésta es su función como esclavo (Ibid, 32).

Hay que aclarar que en Lacan hay otros discursos (histórica, universitario, analista) sin embargo, por este momento nos centraremos únicamente en el discurso del amo, pues de algún modo, con este discurso se logra apreciar la intrínseca relación de ese saber con el *sujeto*, pues precisamente éste quedada aunado, como una especie de esclavo, tal y como se ha descrito, ha de responder ante ese deseo del Otro.

Además, este discurso del amo Lacan lo relaciona el discurso de la ciencia, en este sentido propone que éste es un saber moderno, es decir lo que en palabras de Palacia & Holguín (2000) “este saber reducido a la escritura implica la reducción de las ocurrencias de lo real a la repetición, es un discurso repetitivo” (p. 168), de este modo, la ciencia vendría a representar en cierta medida al inconsciente, pues es un hecho, una verdad que es enunciada por el *sujeto*, el cual constantemente demanda goce, repetitivamente, el objeto a de su constitución.

A modo de conclusión, expondré un fragmento del texto de Palacia & Holguín (“los cuatro discursos y el Otro de la modernidad”), a fin de poder dar cuenta de esa relación que existe entre el *sujeto* y el discurso del amo, teniendo en cuenta el sentido que le da Lacan al relacionarlo con la ciencia, es preciso puntualizar que:

Ese significante amo del discurso de la ciencia que Lacan llega a resumir como un nuevo imperativo categórico -es un término suyo-, “continua sabiendo” como el imperativo superyoico de la ciencia, el imperativo en posición de S1, pues no hay límite en el saber científico. Como ese significante amo no puede tocar, tenemos que nombrarlo en psicoanálisis, descubrirlo (Ibid, p.172).

Se puede concluir este segundo capítulo, retomando el epígrafe que planteábamos en un comienzo, en el que Braunstein señala cómo el *sujeto* está relacionado con el *cuerpo* en la medida en que ambos son una constitución creada a partir del discurso que emite un Otro. Señalando a su vez, la clara distinción que hace el psicoanálisis, pues el *cuerpo* del que se habla no es el orgánico, sino aquel que surge de las representaciones sociales que el *sujeto* incorpora a través de la cadena de significantes para constituirse como tal.

Además, es necesario establecer una relación entre el *sujeto*, el *cuerpo* y el *Otro*, pues estos son conceptos que se relacionan estrechamente como significantes, producto de un lenguaje (en alguna medida social- “lalangue”), que los estructura y en esta medida permite enunciarles, dotarles de significación, de pequeñas particularidades (singularidades) relacionadas con el inconsciente, pues

estas concepciones de *cuerpo y sujeto* emergen mucho antes de que exista un individuo (un pequeño organismo biológico), y como se ha citado anteriormente aunque el *cuerpo* no fuere el *sujeto* no dejaría de existir, puesto que existe precisamente en la medida en que es nombrado, y a su vez en la medida en que se va forjando *el sujeto del inconsciente*, el cual se manifiesta.

CAPÍTULO 3

MANIFESTACIONES CONTEMPORÁNEAS DEL MALESTAR CORPORAL- “EL SÍNTOMA HISTÉRICO EN LA FIBROMIALGIA”

“La causa de la histeria no es el trauma de una agresión exterior, sino la huella psíquica dejada por la agresión. Esta huella, demasiado cargada de afecto, aislada, penosa para el yo, debe entenderse como el origen del síntoma histérico”

Nasio, 1991.

En este último capítulo, se pretende esbozar las manifestaciones del síntoma contemporáneo de la “fibromialgia”, una patología relativamente nueva, de la que aún se desconoce su origen o causa en sí. Por tanto, en este capítulo explicaré a que se hace referencia cuando se habla de esta patología, describiendo su sintomatología y el modo en que es diagnosticada. Estas descripciones, se realizan con el fin de determinar cómo estas manifestaciones sintomáticas tienen una estrecha relación con lo que Freud designó como “histeria de conversión”. Cabe resaltar que, como hipótesis de trabajo a desarrollar, es el modo en que los malestares contemporáneos tienen su base en la parte anímica, es decir, todas las represiones que allí se encuentran alojadas, y que suelen representarse en una somatización, como el caso de las histéricas de antaño, las cuales no distan mucho de las de nuestro tiempo, pues ahora se le adjudica a tales representaciones “una nueva patología” catalogada en la rama de la medicina (reumatología), como fibromialgia, cuya manifestación se da en la histeria de nuestro tiempo.

La fibromialgia, al igual que la mayoría de las patologías, pasó por diversas definiciones (incluso en el mismo nombre) antes de que el colegio Americano de Reumatología definiera los criterios de su etiopatogenia para su clasificación. Dentro de los antecedentes de esta patología, se resalta los avances del neurólogo Gowers, quien acuñó el término de “fibrositis” en el año 1904, para describir algunas de sus características (entiéndase la relación con la fibromialgia), señalando ciertas particularidades en cuanto a la inflamación en el tejido fibromuscular, así como fatiga, sensibilidad a la presión mecánica y trastornos del sueño (Lavín, 2012).

Hay que mencionar, además, que la fibromialgia comenzó a describirse desde los hallazgos de Smyle y Moldofsky, quienes ubicaron los puntos hipersensibles (zonas de dolor) en el año 1972, también, identificaron tras estudios realizados con encefalogramas en aquellas personas que padecían esta enfermedad una irrupción o alteración del sueño. En el año 1976, Hench acuñó el término como tal de fibromialgia, tras reconocer que se trataba de un padecimiento con poca o nula inflamación. Finalmente fue Yunus, en el año 1984, quien describió mediante estudios controlados las características nosológicas del dolor en la fibromialgia, así, señaló que se produce cefalea tensional, intestino irritado, entre otras (Lavín, 2012).

Así mismo, tras los estudios controlados llevados a cabo por Wolfe en el año 1990, se definieron dos criterios de clasificación a la hora de diagnosticar la fibromialgia. De esta manera, para que exista esta patología deben haber dos manifestaciones “cardinales del síndrome” según lo plantea Leví (2012): “un dolor generalizado crónico y una alodina²⁹ extensiva, representada por hipersensibilidad a la presión en 11 o más de 18 puntos anatómicos específicos” (p. 02). Otro hito

²⁹ Percepción de un dolor anormal en cualquier parte del cuerpo. El dolor en la Alodina puede ser de tipo Mecánica o táctil (dolor al percibir algún roce o presión), térmica (al sentir algún estímulo frío o caliente), y motora (en músculos o articulaciones).

importante, fue los descubrimientos de Vaeroy y colaboradores en el año 1988, pues describen cómo los pacientes que poseían esta patología tenían niveles muy altos de la “sustancia p” en el líquido cefalorraquídeo. Dichos hallazgos fueron confirmados posteriormente, por Larson y Russell en el año 99 (Martínez, 2012).

Esta patología se define como un dolor crónico generalizado que se acompaña de la presencia de “alodina” y “parestesias”³⁰, además, de ser característicamente diagnosticado en su mayoría en mujeres que en hombres (Martínez, 2012). Según las clasificaciones establecidas por el colegio Americano de Reumatología del año 1990, una persona se considera con fibromialgia cuando se identifican que tienen:

Dolor generalizado, definido como: dolor en la parte izquierda del cuerpo, dolor en la parte derecha del cuerpo, dolor por encima de la cintura, y dolor por debajo de la cintura. Además, debe existir dolor del esqueleto axial (columna vertebral o parte anterior al tórax). Debe existir introducción de dolor (no solamente molestia) con la presión en 11 de los 18 puntos anatómicos anteriores descritos (Ibid, p.53).

De este modo, la clasificación de la fibromialgia se da si al examinar al paciente se encuentra un dolor generalizado en las áreas del cuello, mandíbula, pecho, espalda superior y baja, cintura escapular, brazos, antebrazos, abdomen, muslos y pantorrilla, estas son las 9 áreas que se tienen en cuenta al momento del examen físico para su diagnosticación, además de tener en cuenta una escala, en la cual el paciente determina de 0 a 3 la gravedad del dolor. También, hay unos síntomas característicos en la fibromialgia, los cuales son: fatiga, despertar cansado (generalmente el paciente tiene trastornos del sueño) y problemas cognoscitivos (relacionados con las funciones ejecutivas- entre ellos la memoria).

Aunque aún no se ha logrado determinar con exactitud la causa exacta de la fibromialgia, se le atribuye en la mayoría de los casos como rasgo

³⁰ Ha sido catalogado como un trastorno de la sensibilidad, el cual se caracteriza por la ausencia de sensaciones al percibir un estímulo. Suele relacionarse en sus síntomas son entumecimiento, hormigueo (también conocidos como calambres), calor o frío.

desencadenante algún evento físico (infección) o emocional (angustias, estrés, depresión, entre otros). Un rasgo bastante característico que asocia Martínez (2012) al desencadenamiento de este dolor crónico es el “distrés”, definido por Selye como “La respuesta desadaptada al estrés que produce daño físico y/o emocional” (Ibid, p.32).

Conviene subrayar, que con estas aproximaciones a uno de los malestares contemporáneos, en este caso la fibromialgia cuyos avances científicos aún no permiten determinar con exactitud la causa de sus manifestaciones sintomáticas, se nos brindan las luces para comprender o en cierta medida aproximarnos a las neurosis que nos planteaba Freud, especialmente la histeria, pues su goce inconsciente se ve representado en un sufrimiento, es decir, en un síntoma corporal. Tal y como lo plantea Nasio (1990),

Esta neurosis se exterioriza en forma de trastornos diversos y a menudo pasajeros; los más clásicos son síntomas somáticos como las perturbaciones de la motricidad (contracturas musculares, dificultades en la marcha, parálisis de miembros, parálisis faciales...); los trastornos de la sensibilidad (dolores locales, jaquecas, anestias en una región limitada del cuerpo...); y los trastornos sensoriales (ceguera, sordera, afonía...). Hallamos también un conjunto de afecciones más específicas que van de los insomnios y los desmayos benignos a las aliteraciones de la conciencia, la memoria o la inteligencia (ausencias, amnesias, etc.)... (p.08)

Precisamente, son estas las manifestaciones que encontramos en los ejemplos de los casos clínicos de las histéricas de antaño, sin embargo, estas representaciones somáticas y sintomáticas no distan mucho de lo que se describió sobre la fibromialgia. Dejaremos hasta aquí estas aproximaciones, para adentrarnos y comprender a que se refería Freud cuando estableció “la histeria de conversión”.

Freud señala, en las *neuropsicosis de defensa* [1894] (1984E) siguiendo en un principio los postulados de Breuer y Janet respecto al modo en que la histeria era relacionada con una “escisión de la conciencia”, mediante la cual se

expresaba el rasgo primario de su alteración, pues la base de sus síntomas sólo eran expresados mediante estados hipnoides. Afirma que: “la escisión de conciencia es, pues, secundaria, adquirida; se produce en virtud de que las representaciones que afloran en estados hipnoides están segregados del comercio asociativo con el restante contenido de la conciencia” (Ibid, p. 48). Así, este estado de conciencia permite comprender de cierta manera como mediante estos estados, la histérica evoca el origen de aquello que la aqueja.

Sin embargo, Freud deja de lado estas consideraciones respecto a cómo la histeria evoca mediante estados hipnoides, en cierta medida sus traumas, para señalar lo que él llamó “histeria de defensa”. Con este nuevo concepto sobre la histeria, esboza que en ésta no se observaba ningún tipo de atrofia que afecta los órganos, en general no era posible adjudicar o representar los dolores con alguna afección o alteración orgánica; expresa que:

Esos pacientes por mi analizados gozaron de salud psíquica hasta el momento en que *sobrevino un caso de inconciabilidad en su vida de representaciones*, es decir, hasta que se presentó a su yo una vivencia, una representación, una sensación, que despertó un afecto tan penoso que la persona decidió olvidarla, no confiando en poder solucionar con su yo, mediante un trabajo de pensamiento, la contradicción que esa representación inconciliable le oponía. (Ibid, p. 49)

En efecto, lo que representaban esta contradicción son los modos en el que el yo intenta producir una defensa a esos “estados penosos”, creando así un esfuerzo por desalojarlas, es decir, aislarlas, pues le genera malestar y angustia. De este modo, el yo cree haber investido o sustituido aquella representación perturbadora, pero, cuando no lo logra, es ahí donde adviene el síntoma.

Para comprender un poco más esta formación del síntoma, expondré como ejemplo el caso de Emma [1895] (1984A), en el que Freud explica la compulsión histérica a través de caracteres naturales de la sexualidad. Emma, una niña que no podía ir sola a la tienda, porque evocaba un recuerdo de cuando tenía 12 años; cuenta que una vez fue a una tienda a comprar algo y vio a dos empleados los cuales se reían entre ellos, produciendo en ella un “afecto de terror” y como

resultado de esto decide salir corriendo. Emma se plantea dos pensamientos: uno era que aquellos empleados se reían del vestido que llevaba puesto; y por otro lado, uno de estos le había gustado sexualmente. Siguiendo con la terapia, Emma evoca un recuerdo de cuando era niña y tenía ochos años, cuenta que fue sola en dos ocasiones al negocio de un pastelero a comprar golosinas, y “este caballero le pellizcó los genitales a través del vestido” y a pesar de esta experiencia que podría suponerse traumática para una niña, ella vuelve a aquel lugar por segunda vez, como si quiera de alguna manera provocar dicho acontecimiento. Además, Emma expresa que la risa de estos empleados le hacía recordar la risa con la que el pastelero había “acompañado su atentado”.

Reconstruyendo un poco la historia contada por Emma se puede establecer una relación (teniendo en cuenta lo que ella expresa en el análisis), entre la risa de los empleados y el “atentado” que había sufrido en su niñez, lo cual le evoca cierto deseo sexual, en cierta medida inconsciente. Esta vivencia de su niñez, se puede comprender como recuerdo reprimido, pues tal excitación no es conciliable para el yo, es perturbadora. Sin embargo, el vestido, es relacionado con la “vergüenza”, evocando de nuevo esa huella mnémica, producto del trauma vivenciado con el pastelero, dando como resultado una “fobia” o miedo a ir sola a la tienda.

En la histeria, no es posible adjudicar ese olvido a algo patológico, pues esto solo es una forma de representar o entender el inconsciente, en el cual quedan todas esas huellas mnémicas, que posteriormente habrán de representarse o manifestarse a través de una somatización, de la cual la histérica cree desconocer su origen, y de cuya causa no se encuentra ninguna afección orgánica. (...) “En la histeria, el modo de volver inocua la representación inconciliable es *trasponer {umsetzen} a lo corporal o a la suma de excitación*, para lo cual yo propondría en nombre de *conversión*” (Freud, [1894] (1984E), p.50).

De este modo, la “histeria de conversión”, se relaciona con esa vivencia traumática que deja una huella psíquica de aquella representación reprimida que el yo ha intentado desalojar, pero, la cual regresa con una carga de libido; Freud

puntualiza con ello que: (...) la predisposición histérica, que por otra parte no es desconocida, la capacidad psicofísica para trasladar a la inervación corporal unas sumas tan grandes de excitación (p. 52). En este sentido, podemos señalar que la conversión tiene que ver con lo sexual, de aquello que en un momento genero la angustia, al ser inconciliable y que pronto se creyó haber olvidado.

Otro caso que vale la pena mencionar para comprender la “histeria de conversión”, es el de la señorita Elizabeth Von R [1893] (1984B), caso sugerido para análisis por un colega amigo de Freud, el cual le pide que examine esta joven que para ese entonces tenía 24 años, y padecía de fuertes dolores en sus piernas y caminaba mal. El colega, le cuenta un poco sobre las desdichas que había tenido esta joven en los últimos tiempos, pues había perdido a su padre, cuidaba de su madre enferma y también de su hermana la cual había heredado los problemas cardíacos de los que sufría el padre, y tras haber cuidado de tantos enfermos iniciaron sus dolores en las piernas.

Una vez que la joven ha acudido al análisis con Freud, él comienza a analizar en primera instancia la manera como camina, pues caminaba con la parte superior del cuerpo inclinada hacia delante, y no utilizaba ningún tipo de apoyo. Desde que llega al consultorio de Freud se queja constantemente de los dolores y la fatiga que le genera caminar y estar de pie. A lo largo de las sesiones para el análisis del caso, en primera instancia los dolores que padecía Elizabeth eran de origen muy imprecisos, pues no se podía descartar que fuese algo patológico y orgánico, pues los signos que mostraba la paciente a su vez eran un poco confusos, puesto que no se trataba de un enfermo o neurasténico porque cuando se le hacían los exámenes en los músculos de sus piernas (pellizco y presión) su expresión era placentera, es decir gozaba cada vez que se le hacían este tipo de exámenes, algo contrario a lo que normalmente un enfermo expresaría. De esta manera, Freud dedujo tras haber hecho toda esta serie de exámenes que la dolencia que padecía Elizabeth era propiamente de una histeria, ya que concordaba perfectamente con la zona histerógena (placer al sentir estimulación en zona que se supone que estaba afectada, es decir sus piernas). Además, se

deduce que este tipo de expresión se podría relacionar con algo que la paciente aún no quisiera revelar, con aquellos pensamientos escondidos que están inmersos en ese dolor, con esa huella mnémica de cierto modo.

Por otro lado, al realizarle los exámenes, se encontró que la paciente en los muslos de ambas piernas tenía los tendones duros y además, se apreciaron unas masas musculares; pero, todos estos hallazgos no concordaban con las expresiones de la paciente, puesto que Freud de alguna manera podría suponer que estos dolores se exageraron notablemente, especialmente en su lenguaje, pues como se dijo anteriormente no se haya ninguna relación con los síntomas que la paciente manifiesta y lo que realmente expresa al evaluarse su zona hiperálgica. Tras hallarse estas inconsistencias, entre lo que dice sentir y lo que expresa, Freud recomienda que sigan con los masajes, pues no descarta del todo que se tratara de algo orgánico, además decide continuar con terapias de descargas eléctricas, puesto que la paciente se interesaba por sentir este tipo de dolor, es decir, sentía cierto goce cuanto más intensos eran los electrochoques, entonces se podría deducir que era un placer (pulsión) de tipo masoquista.

Desde el comienzo de las terapias de análisis, Freud se da cuenta de que la señorita Elizabeth Von R, tiene cierta “conciencia” de las razones de su padecer, pero por alguna razón no revelaba lo que le aconteció, pues Freud creía que se trataba de algún secreto que la paciente no quería revelar. Durante todo el procedimiento analítico, Freud nunca utiliza la hipnosis, y de esta manera le permite a la paciente relatar su historia de manera consciente y sin ningún tipo de manipulación, permitiéndole ponerse en posición cómoda, entendiendo el dolor que constantemente manifiesta de sus piernas, y de esta manera, expresar todos los acontecimientos que según los indicios se mostraban conscientes.

Elizabeth comienza su relato con múltiples vivencias dolorosas, y todas estas en relación a su contexto familiar. Relata ser la menor de tres hijas, y cuenta que pasó la mayor parte de su juventud junto a sus padres, en donde en aquel momento su madre presentaba dolencias oculares. Sin embargo, a pesar de este incidente ella cada vez se relacionaba más profundamente con su padre, puesto

que ella se aferraba a la idea de sustituir el hijo varón que el padre siempre había deseado tener. Además, podía ser para el padre un amigo con quien podría intercambiar ideas y conocimientos. También, el padre solía idealizarla con que a ella le resultaría muy difícil encontrar esposo, no solo por sus ideales, sino porque ella no estaba dispuesta a sacrificarse por llevar a cabo un matrimonio.

Comentaba, dentro de su relato que se enorgullecía del prestigio social que tenía su familia. Pero no todo fue tan dichoso, pues un día llevaron el padre inconsciente a la casa tras haber sufrido un primer ataque del edema pulmonar que padecía. Desde aquel suceso, Elizabeth asume por completo el cuidado de su padre, sacrificando todo en su vida, desde relaciones sociales, (como por ejemplo renunciar a aquel chico con el que compartía tanto tiempo y el cual la atraía) hasta su autorrealización. Mientras cuidaba de su padre, en los últimos meses ella padeció de un dolor en su pierna derecha, pero no le dio gran importancia puesto que atribuía esta dolencia a cuando se levantaba ante el llamado del padre en las noches frías del invierno de aquel momento, además, porque al levantarse lo hacía descalza debido a la rapidez con la que debía acudir. Asegura que, solo dos años después de la muerte de su padre es que aparecen los dolores en sus piernas y mucho más intensos hasta el punto que cada vez se le imposibilita más caminar.

Después de la muerte de su padre, Elizabeth siente la necesidad en insistir y hacer todo lo posible para que siguieran siendo una familia unida –comenta-, pues ella sabía de qué pronto sus hermanas buscarían un sustituto ante la pérdida del padre. Concentro ahora su atención en su madre, pues de alguna manera por medio de la enfermedad de la madre podría hallar representación (con su padre), pues finalmente se trataba de nuevo en cuidar de un enfermo. Transcurrido un año de la muerte de su padre, una de sus hermanas se casa con un buen hombre, pues se pensaría que podría cumplir con los prototipos que toda mujer desearía, entre estos una buena posición, pero Elizabeth no toleraba a este hombre, pues finalmente lo único que estaba causando era acabar con la reconstrucción de la familia unida que Elizabeth tanto se había empeñado en crear, ya que, este

hombre alejaría a su hermana de su familia. Para el matrimonio de la segunda hermana, Elizabeth parece aceptar con agrado este cuñado, pues a pesar de que no era un hombre tan dotado de buenas capacidades tanto intelectuales como financieras, como lo era su otro cuñado, ella lo acepta, pues este era mucho más cordial y se compadecía de la situación de la madre y en ningún momento la pareja se aleja de la familia, diferente a lo que había pasado con la primer pareja. Así mismo, cuenta Elizabeth que este hombre la hizo reconciliar ante el ideal de los sacrificios y el matrimonio.

La segunda hermana de Elizabeth, muere tras quedar postrada en cama después de su segundo embarazo, a causa de la enfermedad que había heredado de su padre (afección cardíaca). Para este momento, las manifestaciones de los dolores en las piernas de Elizabeth se habían hecho mucho más fuertes, pues según ella iniciaron tras haber tomado un baño caliente en la casa de restablecimiento de aquel poblado donde se encontraban, consecuencia de un paseo en el que ella cree haber sufrido un “exceso de fatiga” (Freud, [1893] (1984B), p.157).

Debido a todas estas desdichas que comenta en su historia Elizabeth, todos estos indicios apuntan a que el detonante de sus dolores, es el padecimiento ante la pérdida de tantos integrantes en su familia. Pero, con todos estos indicios que la paciente cuenta a lo largo de la terapia analítica, no le permite a Freud hallar el verdadero origen de la histeria, pues no lograba encontrar una fuerte conexión entre estos sucesos acontecidos y los dolores existentes, “no iluminaba ni la causación ni la determinación de la histeria ahí existente” (Freud, [1893] (1984B), p. 159).

Freud deduce varias hipótesis para descubrir finalmente qué tipo de histeria tiene Elizabeth.

- ✓ Durante el primer periodo del tratamiento, Freud deduce una primera hipótesis tras haber escuchado esta primera parte de la historia de Elizabeth, en donde la histeria es por constitución misma, pues sus

síntomas histéricos no tienen alguna base psíquica de gran relevancia, ya que pensaba que en primera instancia toda su sintomatología estaba dirigida propiamente a lo orgánico y nada tenía que ver con lo psíquico.

- ✓ Una segunda hipótesis, es que por medio de análisis “más profundos de la conciencia se conseguiría entender tanto la causación como el determinismo del síntoma histérico” (Ibid, p. 160). en esta segunda hipótesis, creía que el principal detonante de toda esta sintomatología estaba relacionada con algún recuerdo que por alguna razón (de la cual aún no se tenía claridad), la paciente evitaba mencionar. Es por esta segunda apreciación, que Freud da cuenta de un primer eslabón faltante en la historia que contaba la señorita Von R.
- ✓ Finalmente, Freud se da cuenta de que la verdadera hipótesis diagnóstica (la cual se puede comprobar claramente) del caso de señorita Von R., es que toda su sintomatología de conversión somática, está relacionada con el conflicto psíquico que ella ha reprimido, debido a que, para el yo la representación erógena (en primera instancia hacia su padre y luego hacia su segundo cuñado) es perturbadora, porque en ella hay una fuerte representación moral que le impide afrontar dicha representación erógena, y es por esto que, ante la angustia de no encontrar con que suplantar esta representación perturbadora, se da una conversión somática manifestada especialmente en los dolores de sus piernas, es decir el motivo de su padecer.

Es necesario comprender, que el eslabón faltante del que hablaba Freud y del cual no se tenía mucha claridad en un comienzo, es precisamente la representación erógena, la cual primero estaba dirigida a su padre (como objeto incestuoso). Como consecuencia de ello se halla la repercusión de los dolores en las piernas, porque se sabía que el dolor de su pierna derecha, estaba relacionado con un periodo patógeno (orgánico) asociado al recuerdo del cuidado de su padre y su amigo de la infancia por quien sentía gran atracción; y el dolor en su pierna izquierda estaba asociado principalmente al recuerdo de su segunda hermana

difunta y su esposo, es decir su cuñado. Además, de haber encontrado el significante del dolor de cada pierna, había que tener presente que toda esta conversión somática recaía en la interpretación astasia-abasia (entendiéndose desde el punto de vista de la enfermedad, no como algún trastorno propiamente de su motricidad, ni mucho menos con la incapacidad que sentía al mantener en estado vertical), sino toda esta conversión psíquica en algo propiamente somático que obviamente no tenía ninguna repercusión orgánica, y que se relacionaba con esa búsqueda de poder representar su objeto incestuoso perdido. En el caso de Elizabeth, busca esta representación en su cuñado, pero por cuestiones nuevamente de la moral no le permite aceptar esta representación, por lo cual se da el estallido de los síntomas somáticos ante la imposibilidad del yo de poder hallar una representación a la representación perturbadora que ha reprimido.

Por otro lado, las dificultades que encontró Freud a lo largo de este caso clínico, fueron principalmente hallar de dónde provenía la conversión somática que padecía la paciente, ya que, Elizabeth no manifestó desde un comienzo el principal detonante de su mecanismo de conversión (y es normal debido a la represión que había hecho).

Además, de que habían muchas cosas que no concordaban desde un comienzo, pues Freud creía que no se trataba de nada psíquico, pues no podía hallar ninguna relación en las dolencias y lo que la paciente manifestaba. Freud tardó demasiado tiempo en darse cuenta de que las razones que le daba su paciente, al creer según ella de donde surgían las dolencias no eran las indicadas, pues pese a que en algunas cosas la paciente era muy evidente (por ejemplo, cuando empezaba a hablar de lo que la perturbaba y callaba y comenzaba a expresar las dolencias); fue necesario que él se sentara a pensar en cuál podría ser ese eslabón faltante y que podría dar el verdadero sentido para explicar toda su historia de conversión somática simbólica.

Se puede deducir que tras un exhaustivo tratamiento psicoanalítico, la paciente finalmente es capaz de afrontar dicho conflicto psíquico, pues a pesar de que no era fácil aceptar la representación erógena que se relacionaba con su cuñado, por

todas las cuestiones morales, finalmente se da cuenta de que este ha sido el detonante de su estallido sintomático, y es el mismo Freud quien afirma que la paciente presenta una gran mejoría, hasta el punto de decir que se ha curado. Luego de un tiempo, recibe cartas de su paciente, en las cuales le expresa que los dolores han desaparecido (muy rara vez dice sentirlos), y esto lo puede corroborar poco tiempo después, tras Freud asistir a un evento social al cual fue invitado y en donde de nuevo se encuentra con Elizabeth, pero esta vez la observa a lo lejos bailando con un hombre extraño, quien finalmente se convierte en su esposo.

En síntesis, para comprender los dos momentos del trauma que presenta la señorita Elisabeth von R, es necesario tener en cuenta, la primera vivencia psicosexual que experimenta Elizabeth durante su niñez, entendida principalmente desde la fantasía relacionada con el notorio amor incestuoso hacia su padre. Esta fantasía que es propia de las histéricas, la cual se manifiesta por medio del complejo de masculinidad, puesto que Elizabeth se representaba para el padre como aquel hijo varón que siempre había deseado tener. Asimismo, porque las histéricas no saben cómo ser mujer, pues siempre se han desempeñado ante su objeto incestuoso con un rol masculino, así como el modo en que ella fantasea con el padre en sus manifestaciones de incesto. Además, de encontrar el momento oportuno para encargarse por completo del cuidado del padre cuando este enferma, pues su madre no puede hacerlo porque manifiesta problemas oculares, de esta manera, Elizabeth obtiene la mayor parte de la atención del mismo. Todo lo anterior refleja el primer momento del trauma.

El segundo momento del trauma, se evidencia ante la búsqueda del querer encontrar una representación para su objeto incestuoso perdido. Este segundo momento, se caracteriza por el conflicto psíquico que hay entre las dos representaciones inconciliables que tiene el yo, por lo cual se produce una defensa, es decir, una represión direccionada a obedecer la lógica aristotélica, por lo cual prima el principio de la no contradicción, en donde el yo debe escoger una representación ya sea la perturbada o la perturbadora. Por consiguiente la mayoría de las veces el yo escogerá la perturbadora para desalojarla, pues con

la única diferencia de que a pesar de tener algo que ver la perturbadora con la perturbada, el yo se siente mucho más cómodo con la perturba pues esta no le genera ningún tipo de malestar; entonces, lo que hace el yo es reprimir esa representación perturbadora y la deja flotando en el monto de afecto. Finalmente, el yo deberá encontrar alguna representación para la perturbadora que reprimió (embistió), pero cuando no se da dicha representación aparece la angustia, la cual en última instancia al no encontrar dicha representación lo expresara por medio de un síntoma, el cual no tiene ninguna repercusión (afección) en lo orgánico.

Es precisamente este conflicto psíquico que tiene Elizabeth, pues se entiende, que la representación perturbadora de toda su fantasía se relaciona con el deseo incestuoso que siente por su cuñado (en quien encuentra una representación ante la búsqueda de su objeto incestuoso que ha perdido), pero, tras las cuestiones morales que tiene establecidas, no le es permitido hacer dicha representación de su objeto incestuoso perdido. Ante ello, aparece la angustia, precisamente ante esa necesidad de encontrar esa representación y al no haberla estallan en Elizabeth todos los síntomas somáticos en sus piernas.

Podríamos concluir que, en el trauma prima el principio del displacer, pues la única finalidad del aparato psíquico es encontrar a través de representaciones la satisfacción de ese objeto incestuoso que ha perdido, pero se sabe que la pulsión nunca se satisface del todo, pues nunca será posible encontrar de nuevo la satisfacción relacionada con el objeto incestuoso perdido, incluso porque no es recordada. En el caso de Elizabeth, el enamoramiento es a causa de la búsqueda progrediente del aparato pulsional, el cual termina en la fuerte fijación de la señorita Von R en su cuñado.

Dicho resultado de esa represión, se ve evidenciado en la conversión somática simbólica la cual empieza a padecer –simbólica por la nueva representación que está suplantando a la carga que antes era dirigida hacia el padre, ahora fallecido-. Dicha conversión somática, no sólo se da en la pierna derecha –pierna donde descansaba el pie de su padre cuando ella accedía a

vendarle-, sino también, se evidencia somatizada en la pierna izquierda – directamente por la represión que se tiene sobre su cuñado-, es aquí donde es notorio, que tras la búsqueda del objeto incestuoso, ha devenido en la conversión que la señorita von R. ha descargado en sus piernas.

El trauma funda el cuerpo erógeno, es decir, aquí es donde comienza a primar el principio del displacer –por la búsqueda constante el objeto perdido, en este caso, el padre-; en donde está un cuerpo biológico (orgánico), el cual luego se fusiona con el lenguaje (representado en manifestaciones), de ahí, se funda como resultado el cuerpo erógeno el cual, sufre a consecuencia de lo reprimido por su padre, y posteriormente, se adhiere lo del cuñado.

De tal manera, la representación somática se traduce en una conversión de alguna carga psíquica en el cuerpo orgánico, fundando así la **Histeria de conversión**, aunque a pesar de que es expresada somáticamente, no tiene repercusiones orgánicas, todo es psíquico. Se produce ante la pérdida del objeto, en su acelerado afán del yo por encontrar alguna representación que no genere un contenido perturbador, sino un contenido que no perturbe.

Para entender los síntomas que presenta la señorita Elizabeth Von R., es necesario adjudicar que todo va direccionado a la teoría de la conversión, pues es fundamental para entender el caso de Elizabeth como propiamente una histeria de conversión somática simbólica. De este modo, la principal razón para que surjan estos síntomas somáticos de la señorita Von R., es porque se genera una represión (desalojo) ante la representación erótica de su objeto incestuoso, el cual está representado en su cuñado (esposo de su segunda hermana). Cabe resaltar que, los dolores somáticos se manifiestan en la señorita Elizabeth dos años después de la muerte de su padre, y esto se atribuye como se dijo anteriormente, por el afán del yo en encontrar una representación para ese objeto incestuoso perdido. Finalmente, los síntomas en los que repercute dicha represión son los dolores en las piernas, causando e impidiendo que ella pueda caminar y mantenerse de pie.

En síntesis, podríamos plantear que la fibromialgia es uno de los malestares contemporáneos que se manifiesta tal y como se puede apreciar con los ejemplos de los casos clínicos de las histéricas, pues al no poder el yo aislar esa representación perturbadora (relacionada con lo sexual) se genera la represión, y tal intento de desalojo repercute en un síntoma, manifestado a través del cuerpo, la cual no tendrá ninguna relación con una afección orgánica.

Teniendo en cuenta los planteamientos de Nasio (1990), en su libro titulado el “Dolor de la histeria”, la represión hace alusión a hecho de “aislar” la representación que es intolerable para el yo, por tanto, lo que enferma a la histérica según Nasio es:

El conflicto entre una representación portadora de un exceso de afecto, por un lado, y, por el otro, una defensa desafortunada- la represión- que hace aún más virulenta la representación. La represión, cuanto más se ensaña con la representación, más la aísla y más peligrosa la vuelve. Así, el yo se extenua y se debilita en un vano combate que genera el efecto inverso al fin perseguido. La represión es una defensa hasta tal punto inadecuada, que bien podemos juzgarla tan mal sana para el yo como la representación patógena a la que pretende neutralizar. (Ibid, p. 19).

Pues bien, tales representaciones intolerables, no pasan más que a ser manifestadas en un sufrimiento corporal, cuya etiopatogenia no tiene ninguna relación con lo orgánico, pues como se dijo anteriormente, todo dependerá de ese conflicto psíquico. Por tanto, vale la pena resaltar lo que señala Nasio, respecto al modo en que cada tipo de neurosis (obsesión, fobia e histeria) “dependerán de la modalidad que adopte el desenlace final del conflicto”. (p.19). Pareciera entonces, que la conversión es un modo de simbolizar un tipo de neurosis, así, todo dependerá de la representación por la que habrá de emerger el síntoma, en el caso de la histeria, una carga sexual excesiva, representada en un sufrimiento sintomático, descargada en el cuerpo.

De este modo, la histeria de conversión se relaciona con una pérdida del objeto “incestuoso”, direccionándolo a buscar una nueva forma de representarlo, pero al no encontrarlo, no podrá más que representarlo (simbolizarlo) en una “hipersensibilidad dolorosa” como la describe Nasio, la cual no dista mucho del dolor crónico característico de la fibromialgia.

A modo de conclusión, el hecho de que la “conversión” se somatice en determinada zona del cuerpo y no en otra, tiene que ver según lo que plantea Nasio (1990) con el hecho de que la “carga energética abandona la imagen inconsciente para ir a “energizar” el órgano cuyo reflejo es esta imagen” (p.22). Por tanto, la conversión se da, teniendo en cuenta la imagen inconsciente que quedó producto de la huella del trauma vivenciado y relacionado con lo sexual, es decir, que la parte del cuerpo percibida (propia o de otro), será luego relacionada de manera inconsciente al momento de representar la conversión.

En Freud encontramos, que el cuerpo es relacionado con la libido, en este sentido con el conjunto de energía psíquica que se liga a la representación, efecto posterior al trauma vivenciado en la niñez, relacionada con la excitación que éste haya provocado. En el caso de la fibromialgia, habrá pues que analizar cuál es la representación subjetiva intrínseca (de esa vivencia traumática), que utiliza el o la histérica para proyectar mediante un dolor crónico su padecimiento, que en algunos, podríamos decir que se relaciona con la pérdida de ese objeto incestuoso, tal como en el caso explicado de la señorita Elizabeth Von R.

Podemos apreciar, que el síntoma de las histéricas de antaño no dista mucho de las molestias corporales manifestadas en una de las patologías contemporáneas del siglo XXI, es decir, la fibromialgia, cuyos dolores de causa aún no identificada, se manifiestan a través de dolencias generalizados a lo largo de diferentes partes del cuerpo, como si el inconsciente se manifestará y en este sentido hablará a través del cuerpo.

Siguiendo los planteamientos de Freud en el texto *Malestar en la cultura* (1930), en el apartado VIII sobre la culpa, podemos apreciar cómo a través de la angustia que se genera frente al superyó, hay una necesidad inconsciente por parte del neurótico de ser castigado, pues se exterioriza en lo que Freud llamó el “sentimiento de culpa”, en este sentido, éste busca o desplaza mediante un “malestar torturante”, la proyección de una enfermedad, como puede ser el caso de la fibromialgia. La conciencia de culpa surge, tras la tensión que se produce entre el yo y el conflicto producto de esa necesidad de amor, con relación a esa satisfacción pulsional la cual es inhibida, desencadenando la angustia y en este sentido, se produce la necesidad de ser castigado, proyectándolo de esta manera en una enfermedad, como modo de representar tal angustia.

Finalmente, nos permitimos terminar este análisis entre la fibromialgia y la histeria de conversión, con una frase de Freud de [1930] (1984J), en la que, se aprecia como los síntomas de la neurosis, en este caso de la histeria, corresponden con los deseos sexuales incumplidos, y de algún modo con ese fantasma. Vale la pena pues puntualizar y culminar este capítulo con lo que señala Freud: “(...) que el impedimento de la satisfacción erótica provoque una inclinación agresiva hacia la persona que estorbó aquella, y que esta agresión misma tenga que ser a su vez sofocada” (p. 134).

CONCLUSIÓN:

(...) el cuerpo no es un dato previo ni una evidencia primaria, mucho menos un conjunto de órganos; el cuerpo no es equivalente al organismo. Tampoco es el asiento del ser ni el complemento del alma. El ser hablante no es un cuerpo, sino que tiene un cuerpo, y esto plantea un problema: el hombre se embrolla con su cuerpo.

Lacan, 1975³¹

En la actualidad el tema del *cuerpo* genera gran interés, pues como se ha constatado a lo largo de este estudio, diferentes disciplinas se han interesado por describirlo, incluso por hacer y des-hacer con el *cuerpo* modelos que obedezcan a identificaciones utópicas respecto a lo bello y lo perfecto, incorporando de esta manera, ciertas modificaciones o intervenciones a fin de resignificar la subjetividad que se ha hecho de tal constitución.

El cuerpo, tal y como lo hemos definido a lo largo de este estudio monográfico, no está ligado a lo orgánico, es más bien una representación simbólica que elabora el sujeto a través del lenguaje que lo permea, incluso antes de su nacimiento. Como seres humanos hablantes, construimos un *cuerpo* a partir de las representaciones sociales que se dan a nivel cultural, por tanto, no es posible adjudicar o asignar una generalidad de los *cuerpos*, pues como se señaló en el primer capítulo, respecto a los planteamientos de Foucault (2010), cada sociedad (cultura) crea las formas utópicas de concebir y en este sentido representar y constituir el *cuerpo*. Asimismo, es posible señalar que desde las particularidades del significante, cada uno tiene Un *cuerpo*, y en este sentido forja una imagen con la que ha de identificarse ante un Otro semejante.

³¹ Esta frase es tomada del libro titulado *cuerpo, subjetividad y tecnociencia* (2013), de la autora Ximena Castro Sardi.

Además, a partir de la imagen especular, es decir, el reflejo de la forma unificada del *cuerpo* que el infante logra percibir a través de una Gestalt, es posible adjudicar que éste se forja en la medida en que existe un Otro, aquel que le permite inscribir y constituir de manera simbólica la imagen proyectada como propia. Por tanto, se tiene un *cuerpo* en la medida en que hay un Otro que da cuenta de su existencia, y que a través del lenguaje le permite recrear esas formas utópicas de lo bello y lo perfecto.

Cabe puntualizar que, desde los postulados Lacanianos el *cuerpo* se entiende en la medida en que se da el registro simbólico, es decir, que a través de los significantes el sujeto incorpora su *cuerpo*, con relación a la identificación y al reconocimiento como Uno en el reflejo del espejo o con el otro semejante. En efecto, el *cuerpo* no es más que una forma subjetiva, bajo la cual el *sujeto* se crea como significante (dentro de lo simbólico) y a su vez sobre el cual simboliza y representa algo frente al Otro, puede ser desde un modo en que erotice su *cuerpo* (transformando su imagen- incorporando prótesis a él) o a través de él, represente un malestar sintomático contemporáneo como es el caso de la fibromialgia.

Por otra parte, hay que señalar que al *cuerpo*, lo constituimos también a partir de prótesis, es decir, el modo en que esos nuevos avances tecnológicos se van adhiriendo a este. Tal y como lo señala Castro (2013),

La desnaturalización del cuerpo, por la ciencia parece no tener límites. Lo virtual, figura dominante de la biología y del ciberespacio, marca por su impacto social, cultural, científico o político un nuevo paradigma en la relación del sujeto con el mundo (p. 57)

De este modo, el *cuerpo* se convierte en una forma de representación a partir del “Discurso capitalista”, puesto que estos desarrollos científicos y tecnológicos, permiten modificar cualquier aspecto orgánico de este, y en este sentido resignificar lo simbólico; un ejemplo de ello son las cirugías plásticas. Pues bien, a partir de este discurso, se va forjando unas nuevas constituciones del *cuerpo*, al punto de que se recrea a nivel social y cultural nuevas formas de representarlo.

Con esta investigación monográfica, respecto a la conceptualización del *cuerpo* en psicoanálisis, podemos dar cuenta que éste se constituye en el entramado social (a partir del Otro), por tanto, se entiende la estrecha relación que existe entre el *sujeto* y el *cuerpo*, en la medida en que es reconocido a través del lenguaje, el cual lo representa como tal, y de algún modo inscribe y da cuenta de lo que será como *sujeto*, dejando su huella en el inconsciente, de ahí el modo singular de simbolizar el *cuerpo*.

Podemos concluir este estudio, resaltando la importancia de reconocer como profesionales en la salud el modo en que el cuerpo se manifiesta en la contemporaneidad, es decir los nuevos malestares bajo los cuales se recrea. Así, es necesario comprender el lenguaje bajo el cual se está recreando como sujeto, dando cuenta de aquella falta, la cual busca representar mediante la incorporación de prótesis, la modificación de la imagen ante la mirada del Otro, hasta la manifestación de una dolencia corporal.

Por tanto, es de señalar la importancia de tratamientos que tengan en cuenta las asociaciones, es decir las expresiones que da el paciente mediante la palabra, a fin de poder establecer una relación entre lo que evoca y el trauma de la infancia tras la pérdida del objeto incestuoso (el cual, constantemente se está buscando representar). Sin embargo, hace falta puntualizar en lo que Lacan designa como el “objeto a”, pues éste solo da cuenta del goce, en la medida en que más se busca su representación, más se desviará de tal fin (de hallarla), y en algunos casos, tal manifestación suele repercutir en algún órgano del *cuerpo*, del cual la mayoría de las veces, no se encuentra afectado, como se detalló en el caso de la fibromialgia, sino que es un medio bajo el cual el cuerpo simboliza un aspecto particular. De este modo, finalizamos este estudio, advirtiendo que el inconsciente habla a través del *cuerpo*.

Por tanto, el reto como futuros profesionales, está en dejar de lado estas cuestiones patologisicistas desde las cuales se generalizan los trastornos y demás aspectos en los sujetos, pues se ha dejado de lado tener en cuenta la subjetividad bajo la cual se ha constituido el *sujeto* y en esta medida su *cuerpo*. Por ello, es

necesario pasar de concebir las manifestaciones del *cuerpo* a partir de lo observable, lo medible (muy común en disciplinas como la medicina), a **escuchar** qué es lo que se está representando por medio de una dolencia, en este caso de la fibromialgia, característico de una histeria contemporánea.

Referencias Bibliográficas:

- Braunstein, N. (1999). Sujeto de la conciencia, sujeto del discurso, sujeto. *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis* (pp.69-158). México, D.f: Ediciones siglo XXI, S.A
- Braunstein, N. (2005). El lenguaje y el inconsciente Freudiano (pp. 11 - 23). Editorial: Siglo XXI, de España editores.
- Braunstein, N. (2012). El inconsciente, la técnica y el discurso capitalista (pp.131-177). México, D.f: Editorial siglo XXI.
- Braunstein, N. (2013). Clasificar en psiquiatría (pp.19-33). Mexico, D.f: Editorial siglo XXI.
- Chávez, H. (2012). Un acercamiento al concepto de sujeto en el pensamiento de Michel Foucault (pp. 65-94). Cali, Colombia: Universidad del Valle.
- Castro, X. (2016). Cuerpo, subjetividad y tecnociencia: una aproximación psicoanalítica. Cali, Colombia : Universidad Icesi.
- Cardona, H. (2013). Cuerpo e Internet: una aproximación desde el psicoanálisis: *Katharsis*, (16), 53-78. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5527449.pdf>
- Colín, A (2015). El cuerpo, la noción lacanian “lalangue ” y el tran sitivismo. *Affectio Societatis*,13 (25), 203- 2019. Recuperado de <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis/article/view/324988/0>
- Colette, S. (1987). *Pienso donde no soy, soy donde no pienso*.
- Colette, S. (S.f). El cuerpo en la enseñanza de Jacques Lacan.
- Delgado, A. (2017). Perspectiva psicoanalítica del estatuto del cuerpo en la enfermedad somática: una diferenciación del modelo biomédico. Universidad San Buenaventura Colombia. Recuperado de

http://bibliotecadigital.usb.edu.co/bitstream/10819/5466/1/Perspectica_Psicoanalitica_CuerpoDelgado_2017.pdf

Descartes, R. (1977). Meditación Segunda. *Meditaciones Metafísicas con objeciones y respuestas* (pp. 23 – 30). Madrid, España: Ediciones Alfaguara.

Descartes, R. (2010). Cuarta parte. *El Discurso del Método* (pp. 59 – 66). Madrid, España: Colección Austral – Espasa Calpe.

Eidelsztein, A. (1992). Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan. Editorial: manantial estudios de psicoanálisis.

Escobar, A. (2015). Presencias del cuerpo. *Rev. Soc. Col. Psicoanálisis*, 40 (2), 379 – 387

Escobar, A. (2016). Juntar textos de cuerpos: Una exploración entre Lacan y la Literatura. *Rev. Soc. Col. Psicoanálisis*, 41 (2), 421 – 428

Espinosa, O. (2016). El cuerpo entre la mirada a la escucha. *Rev. Soc. Col. Psicoanálisis*, 41 (2), 351 – 361

Foucault, M., *el cuerpo utópico y las heterotopías*. Traducción de Goldstein (2010). Buenos Aires. Editions Gallimard.

Freud, S. [1895] (1984A). *Proyecto de psicología para neurólogos.* “La Proton pseudos histérica.” Obras completas, vol. I. Amorrortu Editores, Buenos Aires.

Freud, S. [1893] (1984B). *Estudios sobre la histeria*. Obras Completas, Vol. II., Amorrortu Editores, Buenos Aires.

Freud, S. [1894] (1984C). *Las neuropsicosis de defensa* (Págs. 47-55 y 61; 151-195). Obras Completas, vol. III., Amorrortu Editores, Buenos Aires.

- Freud, S. [1905] (1984D). *Tres ensayos de teoría sexual*. Capítulos 1 y 2. Obras completas, vol. VII. Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Freud, S. [1914] (1984E). *Introducción del narcisismo*. Obras completas, Volumen 14. Amorrortu editores.
- Freud, S. [1915] (1984F). 1915. *Pulsiones y destinos de pulsión*. Obras completas, Volumen XIV. Amorrortu editores, Buenos Aires.
- Freud, S. [1920] (1984G). (1920). *Más allá del Principio de Placer*. Obras completas, vol. XVIII. Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Freud, S. [1921] (1984H). *Psicología de las masas y análisis del Yo*. Obras completas, vol. XVIII. Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Freud, S. [1930] (1984I). *El malestar en la cultura*. Obras completas, Volumen XXI. Amorrortu editores, Buenos Aires
- García, V., Huidobro, A. (2013). Psicoanálisis y fenomenología sobre la constitución de la experiencia del cuerpo: *Alpha*, (37), 183-197.
Recuperado de https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22012013000200013
- Gómez, H. (2010). *Ontología Cyborg: el cuerpo en la nueva sociedad tecnológica*. Revista visión electrónica año 4. No.1 pp. 125- 133.
- Gómez, G. (2012). El poder organizador de la imagen. *Revista Affectio Societatis*, 9 (16), 01-23
- Uribe, J. (2008). El cuerpo: acontecimiento de lenguaje y discurso. *Katharsis*.
Recuperado de <http://revistas.iue.edu.co/index.php/katharsis/article/view/552/873>
- Guy le Gaufey (2010). *El sujeto según Lacan*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones literarias de la école lacanienne de psychanalyse.

Herrera, A. (2011). : Los cuerpos del Psicoanálisis: Membra Disjecta. *Intersticios*, 16 (34), 57-74. Recuperado de <https://es.scribd.com/doc/57296075/Intersticios-34-Filosofia-y-psicoanalisis-una-aproximacion-al-cuerpo>

Hernández, R. (2017). Sociedad e histeria: el síntoma como crítica y subversión. *Teoría y Crítica de la Psicología*, 9,274–281.

Hoyos, E., (2015). Cirugías ortognáticas: ortopedia de la imagen y pacificación de la mirada. *Revista Affectio Societatis*, 12,(22), 01- 14.

Recuperado de

<http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis/article/view/21370>

Hurtado, C. (2016). Anotaciones sobre el cuerpo en las teorías de Freud y de Lacan. *Affectio Societati*, 13(24), 47-59. Recuperado de <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis/article/view/25715/21232>

Lacan, J. [1949] (2009). *Estadio del espejo como formador de la función yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*. Recuperado en: https://arditiesp.files.wordpress.com/2012/10/lacan_estadio_del_espejo.pdf

Lacan, J. [1954] (1975). Seminario I *La tópica de lo imaginario*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. [1955] (2008).Seminario II *Introducción del gran Otro*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. [1957] Seminario 5 *El famillonario*. Buenos Aires: Paidós. Recuperado de <https://parletre.org/2016/05/19/seminarios-de-jacques-lacan-paidos/>

- Lacan, J. [1964] Seminario 11 de Jacques Lacan, Clase 3: *Del sujeto de la certeza*. Recuperado en:
<http://www.bibliopsi.org/docs/lacan/14%20Seminario%2011.pdf>
- Lacan, J. [1966] (2001). *Acerca de la estructura como mixtura de una Otredad, condición sine qua non de absolutamente cualquier sujeto*. Traducción de Leonel Sánchez
- Lacan, J. [196] (2008) Seminario 17 *El reverso del psicoanálisis* (clase 1 y 2). Recuperado de <https://parletre.org/2016/05/19/seminarios-de-jacques-lacan-paidos/>
- Mass Torres, L., Garcia, J. (2018). Vicisitudes del cuerpo en Psicoanálisis. *Revista Psicoespacios*, Vol 12, N 20, enero-junio 2018, pp.3-21, Disponible en <https://doi.org/10.25057/issn.2145-2776>
- Morales, H. (1989). Capítulo II. *PUNTUACIONES SOBRE LA TEORÍA DEL SUJETO LA LÓGICA DEL SUJETO Y EL DISCURSO ANALÍTICO*. (pp. 59-104). México: Ediciones Anmella.
- Martínez, M. (2012). *La ciencia y la clínica de la fibromialgia*. México, D.f.: Editorial medica panamericana S.A.
- Nancy, J (2014). *¿Un sujeto?*. Traducción Felipe Alarcon. Ediciones: la cebra.
- Saussure, F. (1997). *Curso de Lingüística general*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones: Editorial Losada, S. A
- Palacia, B. & Holguín, C. (2000). *Los cuatro discursos y el Otro de la modernidad*. Cali, Colombia: Editor: Letpa.
- López Ibor J.J y López-Ibor Aliño, *'El Cuerpo y la Corporalidad'*. 1974. Editorial Gredos. Madrid, España.
- Nasio, J.D. (2008). *Mi cuerpo y sus imágenes*. Buenos Aires, Argentina: Paidós SAICF

Nasio, J.D. (1990). El dolor de la histeria. Rivages, París: Editons Rivages.
Traducción de Irene Agoff (1991). Recuperado de:
[http://www.heortiz.net/cpm/nasio-el dolor de la histeria.pdf](http://www.heortiz.net/cpm/nasio-el_dolor_de_la_histeria.pdf)

Orozco, M. (2011). Del síntoma en el cuerpo al cuerpo como síntoma. *Revista Affectio Societatis*, 8,(15), 01- 18

Orozco, M. (2012). Una crónica Freudiana del cuerpo. *Dialnet*, vol.10 (1), 145-163.

Palacio, L. F., Uribe, J. G., Jaramillo, C. A., Benavidez, J. M., Mesa de Uribe, M., Elejalde, M. V.,... Calderón, L. M. (1993). *El niño y su cuerpo*. Medellín, Colombia: CEPAN

Pascal Quingnard (2000). *El sexo y el espanto*. Mexico: ediciones Literarias.

Ponton-Cevallos, J M; (2015). Entre el cuerpo y la publicidad: tensiones de la feminidad en el Ecuador. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 7() 20-33. Recuperado de
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=273243016002>

Ramírez, M. (2017). La poesía hecha cuerpo. La *Lalengua* del Alférez Christoph Rilke: *Affectio Societatis*, 14 (26), 137-151. Recuperado de
http://www.academia.edu/32078017/LA_POES%C3%8DA_HECHA_CUERPO.LA_LALENGUA_DEL_ALF%C3%89REZ_CHRISTOPH_RILKE.POETRY_BECOMES_BODY.CORNET_CHRISTOPH_RILKES_LALANGUE

Salamanca et. al (2016). Cuando el cuerpo llora el dolor silente. La enfermedad psicósomática. *Rev. Soc. Col. Psicoanálisis*, 41 (2), 265 – 274

Sampieri R, Fernández C, Baptista, P (2010) *metodología de la investigación* (5ta edición). México, D. F: McGrawHill / INTERAMERICANA EDITORES, S.A. DE C.V.

Velázquez, M. E; (2011). CUERPO E IMAGEN. ACERCA DE LA CONSTRUCCIÓN DE IMAGINARIOS SOCIALES SOBRE CUERPO,

DERECHOS E INFANCIA. *Anuario de Investigaciones*, XVIII() 447-454.
Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=369139947049>.

Villada & Montañez (2010). ¿De qué cuerpo se habla en psicoanálisis?. *Revista Académica e Institucional*, Páginas de la UCPR, 86: 53-66.