

Lugar y estatuto del cuerpo en el psicoanálisis*

FRANÇOIS GANTHERET

¿Qué lugar ocupa el cuerpo en la teoría psicoanalítica? ¿Aparece como el concepto organizador del discurso teórico? ¿Como noción referencial? ¿Se halla presente en la clínica? ¿Es el lugar de una palabra? ¿Objeto de interpretación? Toda tentativa de respuesta *inmediata* a este tipo de preguntas resulta imposible. Se nos impone una interrogación previa: ¿de qué se está hablando al decir: el cuerpo? ¿Se trata del cuerpo de los anátomo-fisiólogos? ¿De una representación psíquica del cuerpo? ¿De una “imagen inconciente” del cuerpo? Desde luego, una respuesta precisa clarificaría en mucho el problema planteado, y cada uno de estos puntos puede enfocarse metódicamente. Pero al hacer esto tendríamos la impresión de haber omitido algo y al plantear abruptamente estas distinciones, de haber supuesto como resueltos ciertos problemas: porque la razón misma

–lo racional– de esta distinción cuerpo somático –representación– imagen inconciente; es el hecho mismo de la teoría analítica. Para asegurarse de ello basta con considerar las primeras páginas de LA INTERPRETACIÓN DE LOS SUEÑOS, verdadera “obertura epistemológica” de esta obra primordial, y de todo el enfoque freudiano. Freud muestra allí, en su revisión de la literatura sobre los sueños, la existencia de dos grandes ejes: uno, pre-científico, que se atiene a la filosofía de la naturaleza y se maneja con una esencia metafísica del

* “Lieux du corps”, publicado en la Nouvelle Revue de Psychanalyse, N° 3, 1971, Gallimard. Reproducido con autorización.

alma; el otro, científico, que afirma la omnipotencia de una causalidad orgánica en toda manifestación psíquica. Freud hará una verdadera *interpretación* de estos dos momentos del pensamiento: del primero nos dice que se trata de una *proyección* al mundo exterior de lo que no tiene realidad más que en la vida del espíritu; del segundo nos dice: “La desconfianza de los psiquiatras ha puesto el alma en tutela; ninguno de sus movimientos debe permitir que se pueda adivinar un poder propio en ella. Semejante actitud atestigua una confianza mediocre en la solidez de la concatenación causal entre el cuerpo y el espíritu.”** (1)

Al hablar de desconfianza, Freud señala que lo que está en juego es una defensa. ¿Contra qué? Contra aquello que no se revela a no ser como insuficiencias de la teoría, aquello que habrá que construir como modelo explicativo de los sueños; contra la existencia del inconciente. En el nivel de la teoría, la marcha de fundamentación epistemológica y la marcha interpretativa son una sola y misma cosa; la interpretación es un “corte epistemológico”, en el sentido que Bachelard y luego Althusser dan a dicho concepto.

Se ve pues que este acto de fundamentación de la teoría freudiana se juega de un modo muy particular en la cuestión de las relaciones entre el cuerpo y la psique. Es justamente lo que le da su carácter incongruente a la cuestión: “¿Cuándo se trata del cuerpo en la teoría analítica?”, lo mismo que: “¿Cuándo se trata de la teoría analítica en la teoría analítica?...”

Notemos en segundo lugar que esta cuestión epistemológicamente incongruente es, a su vez, una cuestión molesta en otro orden de ideas. En efecto, se extiende a todo un campo teórico-práctico considerado como muy marginal, es decir fronterizo: la psico-somática, la psicomotricidad, las terapias de las psicosis, la técnica activa, la manipulación, Reich, Groddeck... Ponemos allí una cantidad de cosas en una misma bolsa, todas poseyendo un rasgo de cuerpo.

Consideremos por último la historia de las ideas en lo que se refiere al psicoanálisis; durante todo un tiempo, inicialmente, la cuestión del cuerpo fue objeto de investigaciones diversas: sea que se tratara del mismo Freud, o de Federn, Schilder, Groddeck, o Reich. Luego, nada más. Los ensayos de estos

** La traducción de las citas de Freud es personal, pero en vez de remitir a las traducciones francesas mencionadas por Gantheret, refiero los puntos citados (para que puedan ubicarse más fácilmente) en la versión española de las OBRAS COMPLETAS de Freud, trad. por Luíís López-Ba I (esteros y de Torres, ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 1968.

diferentes investigadores se esfuman o se estancan. Groddeck es “recuperado” por la psicósomática, con la que sin embargo no tiene mucho *que ver; Federn por la psicología del yo; Reich queda excluido del universo analítico; y Schilder nos otorga un concepto, “la imagen del cuerpo”, que resulta más embarazoso que útil y que jamás se integra verdaderamente dentro del conjunto teórico. Parecería que allí todavía se trata de un momento constitutivo que posteriormente ha de superarse.

Todas estas consideraciones, aun cuando se indiquen rápidamente y sólo en forma alusiva, permiten percibir una triple característica vinculada a la cuestión del cuerpo en el psicoanálisis: marginal y fronteriza, por un lado, fundamental y constitutiva por otra, y por último, enterrada y recubierta. Lo antedicho basta para hacernos comprender que aquí está en juego algo del orden del nacimiento, de la cuestión de los orígenes. Esto nos invita a considerar este problema no como interno del psicoanálisis, no para debatirse “desde dentro”, como si formara parte de una teoría constituida, sino como una cuestión que se enfrenta al psicoanálisis y en relación con la que tuvo y tiene que definirse teórica y prácticamente. Es pues dentro del mismo nacimiento del psicoanálisis que se nos conduce a buscar cuál es el lugar que ocupa el cuerpo.

EL CUERPO EN LOS ORÍGENES DEL PSICOANÁLISIS

La posición de Freud, tal como se plantea en las cartas a W. Fliess y en el manuscrito de 1895 (llamado PROYECTO DE UNA PSICOLOGÍA CIENTÍFICA o PROYECTO DE UNA PSICOLOGÍA PARA NEURÓLOGOS) resulta sumamente ambigua. Por una parte menciona su propósito, como lo define en la primera frase del PROYECTO, de “hacer entrar la psicología en el marco de las ciencias naturales”. Entendemos por ello que el objetivo de Freud es explicar y describir los procesos psíquicos, y particularmente aquellos que el estudio de la histeria le ha permitido entrever, en términos de neuronas, de pasaje de barreras de contacto (sinápticas), y de cantidades de energía. Esta posición es coherente con la expuesta en una carta a Fliess, fechada 10 de marzo de 1898. Freud intenta constituir, más allá de la psicología concebida como ciencia de la conciencia, una “metapsicología”; y con respecto a esto escribe: “Me parece que con la teoría de la realización del deseo sólo se ofrece una solución psicológica, pero no la biológica, o mejor dicho, *metapsíquica*

(*metapsychische*).” (Por lo demás, agrega, “quisiera preguntarte seriamente si crees que puedo dar el nombre de metapsicología a mi psicología que desemboca en el plano detrás de la conciencia”).) De esta manera, pues, Freud asimila la metapsicología con la biología, oponiendo aquélla a la psicología de la conciencia. Dirá en otro pasaje de la carta antedicha: “Desde el punto de vista biológico, me parece que toda la vida onírica procede directamente de los residuos de una época prehistórica de la existencia (de 1 a 3 años).”

Pero este PROYECTO rápidamente se torna insatisfactorio a los ojos de Freud, quien jamás termina la cuarta parte que debía tratar sobre la psicología de la represión, a pesar de considerarla “el fondo mismo del enigma”. Es más, pronto suprime esta tentativa de modelo neuro-fisiológico. Por otra parte, desde su comienzo, el PROYECTO es muy ambiguo. Freud lo llama su “psicología para el uso de neurólogos”, como si tratara de convencer más que de perseguir una vía en la que verdaderamente tiene fe. Afirma que ha “intentado representar los procesos psíquicos como los estados cuantitativamente determinados de partículas materiales distinguibles, para que resulten evidentes e incontestables”, repitiéndose aquí su preocupación por convencer y la idea de una “representación”.

Aun cuando su contenido manifiesto sea aparentemente neurológico, el PROYECTO, por su forma, por su método, es una psicología. Freud allí se ocupa de dar forma y de conectar los datos empíricos que posee sobre el funcionamiento del aparato psíquico en un modelo explicativo coherente. Si se toma al pie de la letra, si se entiende como la descripción de un **conjunto real**, el PROYECTO sorprende al neuro-biólogo. El cuerpo del que se trata no es un **cuerpo constatado** sino un **cuerpo construido**. Es la imagen del cuerpo la que Freud necesita para hablar del funcionamiento psíquico, y de la existencia del inconciente. Este proceso es fundamental: es el proceso psicoanalítico en sí mismo, coherente con la naturaleza de su objeto, el inconciente, en ruptura radical con el de las ciencias naturales; rompe con la omnipotencia de la idea de realidad constatada, para establecer la de una **realidad conclusa**, la del fantasma.*

* He traducido *fantasma* por *fantasma*, prefiriendo este vocablo español al término fantasía pues este último es más amplio, correspondiente justamente a la *Phantasie* alemana, que como dice en el DICCIONARIO DE PSICOANÁLISIS de Laplanche y Pontalis, “designa la imaginación, no tanto la facultad de imaginar en el sentido filosófico del término, como el mundo imaginario, sus contenidos, la actividad creadora que lo anima.” En vez, *fantasma* “designa una determinada formación imaginaria y no el mundo de las fantasías”.

Es esencial tener en cuenta que el momento fundamental de este proceso se hace con referencia al cuerpo, o más exactamente con referencia a un lenguaje sobre el cuerpo. Cuando Freud habla, con relación al PROYECTO, de una representación, debe entenderse esta expresión en su sentido estricto de ***vorstellen***, colocar delante para dejar ver, representación teatral, puesta en escena. No parece que esta mutación sea un proyecto deliberado de Freud; más bien, no puede hacer otra cosa a partir del momento en que trata de exponer el inconciente. Es como a pesar suyo que esta tentativa de ligar la neurología con la psicología del inconciente se establece como una ruptura con el cuerpo-objeto del neurobiólogo. Lo constata recién con posterioridad. Así, en la carta a Fliess del 7 de agosto de 1901, Freud escribe: “Puede ser que aun te pida prestado

otras ideas, quizás mi escrupulosidad me obligará a rogarte que firmes este trabajo junto conmigo. En tal caso, la parte anatómica-biológica, tan restringida en mí, se agrandará, y yo me reservaría el estudiar el aspecto psíquico de la bisexualidad humana.” Hemos pues lejos de la idea de una metapsicología que se pueda confundir con la biología; el campo psicoanalítico se establece definitivamente en oposición al campo biológico; es más, este corte lo engendra.

Sería interesante analizar cómo este momento del origen del psicoanálisis está ligado a la evolución de las relaciones entre Freud y Fliess, cómo ese momento de la ruptura metodológica se dramatiza con la ruptura entre los dos hombres. Por otra parte, lo que nos parece de especial importancia es que este momento de la ruptura metodológica, este corte que opone el cuerpo biológico al cuerpo fantasmático, no es únicamente un momento histórico inmediatamente superado, sino que permanece constitutivo del proceso analítico, teórico y asimismo clínico. Nos proponemos señalar la persistencia fundamental de dicho corte, tanto en la teoría –con el ejemplo de la evolución de la teoría de las pulsiones y el de la teoría del símbolo– como en la clínica.

EL CUERPO EN LA TEORÍA PSICOANALÍTICA

Se sabe que la primera teoría de las pulsiones opone las pulsiones de autoconservación, poco después llamadas igualmente las pulsiones del yo, a las pulsiones sexuales. Las pulsiones de autoconservación, al servicio del

individuo, son las *necesidades* del cuerpo biológico. La introducción del concepto de narcisismo viene a modificar el aspecto de la teoría de las pulsiones, la que ahora opone las necesidades (pulsiones del yo) a la libido, lugar a la vez de una oposición entre libido del yo y libido objetal. En fin, lo que se llama la segunda teoría de las pulsiones opone esta vez la libido al instinto de muerte. Hay pues tres tiempos:

1. Necesidades

pulsiones del yo /pulsiones sexuales

pulsiones de autoconservación

2. Necesidades

/libido del yo/libido objetal

3. libido

/pulsión de muerte.

En la última formulación de la teoría de las pulsiones, Freud se pregunta qué es lo que ha ocurrido con las pulsiones del yo. Por un tiempo vacila en clasificarlas entre las pulsiones de muerte, luego las sitúa del lado de la libido, considerando que no se trata más que de un caso particular de la libido del yo. Pero parecería que las pulsiones del yo no tienen ya su significado inicial. Se ha recorrido todo un camino que está marcado por el desplazamiento hacia la derecha de nuestro cuadro. La parte izquierda del cuadro, la que se refiere a las necesidades, de hecho jamás funcionó en una teoría del conflicto. En efecto, el conflicto defensivo en estos términos de oposición pulsional, tal como Freud lo enuncia en “El Concepto Psicoanalítico de las Perturbaciones Psicopatológicas de la Visión” de 1910, se clarifica en “Los Dos Principios del Suceser Psíquico” de 1911, en que Freud sostiene que las pulsiones sexuales sólo se oponen a las supuestas pulsiones de autoconservación en la medida en que éstas son representantes directas de la realidad. Resulta pues rápidamente evidente que no se trata de dos grandes grupos de pulsiones constitutivos del individuo, y eventualmente en conflicto, sino que este conflicto se sitúa, ya sea entre las mismas pulsiones sexuales, ya sea entre las pulsiones sexuales y la realidad.

Por consiguiente, el cuerpo real, biológico, evocado por sus necesidades, se borra en el momento inicial de la teoría de las pulsiones, y correlativamente el yo de las “pulsiones del yo”, opuesto a la pulsión sexual, se torna en el yo de la libido del yo, objeto de la pulsión sexual, *metáfora del cuerpo*. Tal criterio rige

hasta la formulación propuesta en EL YO y EL ELLO: “El yo es ante todo un yo corporal, no es solamente un ser en la superficie, sino que es en sí mismo la proyección de una superficie... En última instancia, el yo deriva de las sensaciones corporales, principalmente de las que nacen en la superficie del cuerpo. Puede considerarse por ende como la proyección mental de la superficie del cuerpo... además del hecho que representa la superficie del aparato mental.” (2)

Aquí se ha recorrido un doble camino: el yo se ha desprendido como entidad distinta del ello, como superficie de la “vesícula viviente”, diferenciada del contacto de la realidad exterior, esto en un registro metafórico. Pero al mismo tiempo se esboza un retorno de este cuerpo metafórico al cuerpo real. Según J. Laplanche y J.B. Pontalis, es como si Freud invitara a “definir la instancia del yo como fundamentada sobre una operación psíquica real consistente en una ‘proyección’ del organismo en el psiquismo.” (3)

Con la desaparición de la pulsión de autoconservación, de las pulsiones del yo, de las necesidades, como entidades conceptuales necesarias para una teoría del aparato psíquico, el campo psicoanalítico se establece como campo de la sexualidad y del fantasma, en la oposición pulsional libido objeto /libido del yo. El yo como instancia surge así en la ambigüedad de ser a la vez fuente y objeto de catexis. Los términos de Freud que hemos mencionado (EL YO Y EL ELLO) afirman la filiación con el cuerpo, con lo orgánico: un-yo corporal derivado de sensaciones corporales, proyección mental de la superficie del cuerpo... Esta proyección marca una distancia, una derivación, un camino y una transformación de uno al otro, de lo biológico a lo psíquico, del cuerpo real al cuerpo en el fantasma. Me parece que esta elaboración es la del símbolo: Freud nos hace entender claramente (tomemos por ej. el caso de Elisabeth von R. en los ESTUDIOS SOBRE LA HISTERIA) que para él la simbolización no podría reducirse a la simple asociación de representaciones. Así pues, en el caso de Elisabeth, considerando que ya había una abasia y que la simbolización consistió en hallar una traducción de los pensamientos penosos a un aumento de los dolores, Freud nos propone que veamos la parálisis de Elisabeth “no solamente como una parálisis funcional psíquica creada asociativamente, sino como una parálisis funcional simbólica”. (4) En el mismo texto y a propósito de Cecilia, remontándose al primer acceso de neuralgia, Freud escribe: “Aquí no hay simbolización, sino una conversión por

simultaneidad.” (5) Esta neuralgia se convirtió por “la vía habitual de la conversión en el signo de una perturbación psicológica determinada, pudiendo despertarse posteriormente por la resonancia asociativa de pensamientos, por conversión simbolizante”. (6)

Es decir, la asociación, el signo, no es el símbolo. El cuerpo no se vuelve simbólico no siendo cuando al sustituirse a lo reprimido como símbolo, entra en una relación de sentido con otros elementos. Únicamente hay simbolización en el momento del encuentro entre una serie asociativa y un anclaje en una disposición orgánica; cuando el elemento de lo real orgánico queda absorbido en un sistema significante; cuando la serie imaginaria, prendiéndose a un real biológico, adquiere valor de signo, elemento de un sistema.

Hace falta preguntarse si no es la noción de *anacusis* la que está representada: *Anlehnung* de las pulsiones sexuales sobre las pulsiones de autoconservación, del cuerpo en el fantasma sobre el cuerpo biológico, de la sexualidad sobre la actividad corporal. Esta *Anlehnung* es adosamiento, soporte, y en alemán significa también el entornamiento de una puerta, separación y comunicación derivada a la vez. La *anaclisis** nos ofrece la imagen arquitectónica de relaciones prácticamente espaciales y estáticas entre las necesidades del cuerpo biológico y las pulsiones sexuales, el entornamiento de la puerta nos sugiere una modalidad de pasaje de elementos de un lado al

* Nota de la traductora: el término francés empleado en el original de este trabajo es *étayage*, cuya traducción en psicoanálisis es *anacusis*, traducción a su vez del alemán *Anlehnung*, pero, como dicen Laplanche y Pontalis, *anacusis* es un término culto mientras que *Anlehnung* forma parte del lenguaje cotidiano. Es interesante notar que sin embargo el término apoyo se aleja menos de *Anlehnung* que *étayage*, que en realidad es apuntalamiento, sostén, soporte, mientras que en *Anlehnung* el énfasis está puesto en apoyo, en que un elemento está como reclinado contra el otro, sin de ningún modo ser el sostén absoluto.

otro: su oyente y su repetición* del otro lado de la puerta, en el drama que sucede allí. Podemos preguntarnos si no se trata de una frontera que delimita el campo de lo simbólico, el campo psicoanalítico. El modo de pasar por esta puerta –¿hemos de decir el acto de constitución del símbolo?– repetición de un elemento en otro texto, metáfora, nos recuerda las relaciones entre el campo del fantasma y el campo de la realidad socio-política. He tratado de mostrar en un trabajo anterior (el artículo “Análisis e Institución”, en “DOCUMENTS DE TRAVAIL DU COQ-HERON”) que los elementos constitutivos de la realidad socio-política hallan en el fantasma una repetición metafórica que coloca a una en posición paradigmática de la otra. Debemos situar pues el campo del fantasma y de la sexualidad como extendido entre estas dos puertas entornadas, como constituido por este doble momento. En este sentido, la construcción de la obra de Schilder es ejemplar, al situar la “estructura libidinal de la imagen del cuerpo” entre sus bases biológicas y una “sociología de la imagen del cuerpo”. En la misma secuencia de ideas sería interesante interrogarnos acerca del sentido de la trayectoria de Reich; su negación del fantasma lo lleva a conceder privilegios, sea por separado o en conjunto, a esos dos campos contiguos y marginales que son la lucha de clases por un lado y lo biológico por otro.

Un conjunto delirante nace de esta doble diversión. La realidad socio-política, igual que la realidad biológica, no está presente en el fantasma, no siendo mediante una repetición metafórica **en negativo**. Es esta negatividad la que es constitutiva del fantasma; si llega a faltar, entonces lo que estaba ligado al campo simbólico se pone a “hablar” para sí, ya no en la negatividad sino de alguna manera en lo positivo, el discurso des-simbolizado del delirio. Es así

* Nota de la traductora: la palabra empleada por Gantheret en el original es *reprise*, que se verá múltiples veces y que traduje por *repetición*. Esta traducción me hizo vacilar por la siguiente razón: *Wiederholung* - término tan frecuente en Freud - se traduce al francés por *répétition*. Luego, al no emplear Gantheret esta palabra pensé traducir *reprise* por *reanudación o recuperación*. Sin embargo, la traducción al alemán sería *Wiederholung* y por ende opté por *repetición* en español. Sin duda la delimitación de recuperación y repetición no siempre es fácil, no sólo en el campo psicoanalítico. La categoría de repetición en Kierkegaard implica libertad y recuperación, y hay innumerables ejemplos en el arte y en la literatura (especialmente en la poesía) donde la repetición aquí en la creación - también fantasía) de la vivencia (es decir, del pasado) se considera un modo (inclusive quizás el único) de recuperación.

como el cuerpo se pone a hablar para sí, ya sea que trate del **orgon** de Reich o del cuerpo en la psicosis.

EL CUERPO EN LA CLÍNICA

Parece que los modos según los cuales el cuerpo del sujeto se nos aparece involucrado en su palabra, podrían clasificarse en dos grandes categorías correspondientes a la distinción nosológica entre neurosis y psicosis.

El primer caso evidentemente es el que se conoce mejor dentro de la clínica psicoanalítica clásica. Se caracteriza por el hecho que el cuerpo parcial o total del sujeto, como el cuerpo del otro (cuerpo materno, por ejemplo), las relaciones corporales y la satisfacción libidinal que acontece allí, no estén presentes en el discurso si no es a través de símbolos. Reencontrar este cuerpo requiere un *desciframiento*. O sea, es a través de la posibilidad o de la imposibilidad de su palabra, a través de las cuestiones de horario y de dinero, a través de los sueños, que en el obsesivo “habla” su cuerpo, y su posición corporal relacionada con el cuerpo del analista. El cuerpo está comprometido en un lenguaje, en un sistema de intercambio en el que está *representado* (dándole a la noción de representación un significado idéntico al que propusimos para la teoría: representación teatral, puesta en escena). Esto se cumple, a mi criterio, aun cuando el paciente habla de su cuerpo, con una modalidad histérica o hipocondríaca, por ejemplo, porque aun allí se trata de un discurso que requiere desciframiento, aun allí el cuerpo está representado, pues el discurso mismo es en términos de cuerpo.

Se trata de algo totalmente diferente, por ejemplo, en el caso de esa paciente de veintidós años, antaño anoréxica, muda* durante toda su infancia y ahora todavía prácticamente muda, que solicitó que se le sometiera a una psicoterapia al no soportar más la amenaza permanente de impulsos clásticos y suicidas. Observamos rápidamente, a pesar de las dificultades de la paciente para hablar, que existía un estado alucinatorio prácticamente permanente: bestias que amenazan su cuerpo, su mismo cuerpo excavado, desgarrado, lleno de sustancia envenenada. Las paredes de la pieza están habitadas por levantamientos, incluso volcanes. Ella permanece delante de mí, con las dos manos hundidas en los bolsillos de su impermeable, el que jamás se saca

* En el original el adjetivo empleado es *mutique* que no se encuentra en ningún diccionario, ni siquiera en los extensos diccionarios de lengua francesa. En español tenemos dos sustantivos: MUTISMO, silencio voluntario o impuesto, y MUDEZ, imposibilidad de hablar. Ambos en francés se traducen por *mutisme*, y si bien existe el término *mutité* como alternativa, es de raro uso. El adjetivo es siempre *muet* (masc.), *muette* (fem.). Obviamente *mutique* deriva de *mutisme*, y en cuanto a *muette* tiene un matiz diminutivo, como si dijéramos “mudita”.

durante las sesiones, sin hablar. Esta situación se repite en todas las sesiones, interrumpiéndose recién al cabo de un tiempo bastante prolongado con una mirada a la vez suplicante y colérica que expresa: “¿Por qué no me ayuda?”. En una de esas sesiones noto que su mano derecha, con un movimiento un poco vacilante, espasmódico, aparenta abandonar su bolsillo para luego volver a desaparecer, seguido por otro intento de sacarlo de allí. Le participo mi observación: parece que su mano quisiera hacer algo. Ella entonces deja que su mano suba hasta su boca, a la cual logra tapar. Ante mi pregunta: ¿qué pasa?, siempre protegida por su mano, ella me dice que su boca es algo repugnante y que ella teme hacerme daño al hablar, envenenándome con lo que sale de aquélla. Ella no habla de su cuerpo: es el cuerpo el que habla, sin repetición, sin representación simbólica. ¿Qué posibilidad tiene la palabra a nivel de intercambio, con esta enferma? Nos encontramos frecuentemente en esta situación, en particular en un ambiente de hospital, con enfermos psicóticos. Nuestra tentativa de diálogo es radicalmente ineficaz; intentamos conectar ciertos elementos del discurso del enfermo y ligarlos con nuestra palabra, pero ésta se desliza como el agua sobre las plumas del pato.

Sin embargo, determinadas situaciones hacen percibir por qué vía puede establecerse una comunicación, el comienzo de un intercambio. Yo citaré el caso de un joven de veinticinco años, de origen insular lejano, de raza negra. Se presenta como un verdadero blindaje de racionalizaciones, predominantemente paranoico. La escisión defensiva proyecta al exterior los perseguidores (apoyándose, seguramente, sobre la realidad social” el joven es negro, obrero de la construcción, y cuando habla de la persecución de clase y de raza, afirma que él “¡sabe de lo que habla!”} y procura constituir el yo como integración de objetos buenos; el yo, y en primer lugar el cuerpo. Este joven se presenta como un verdadero blindaje corporal, adepto al culturismo, dotado de una impresionante musculatura que pone más en evidencia con su modo de vestir. Me trae además fotos suyas, donde se le ve en posturas culturistas clásicas, con un desarrollo muscular liso, subrayado por el aceitado de su cuerpo, tan rebuscado en este entorno.

Queriendo darme un ejemplo con respecto a su impotencia y sus prácticas sexuales adolescentes, me habla de una “chouchou”.^{*} En su país dos cosas se designan con este nombre: una leguminosa, y el sexo de la mujer. Resulta imposible saber cuál ha dado su nombre al otro, pero la leguminosa se parece mucho, según me dice, a una vulva. Para recalcar sus dichos, a la semana siguiente, después de laboriosas investigaciones en París, me trae una “chouchou”. Gruesa como una manzana, verde y lisa, brillante, con excepción de una grieta longitudinal no abierta, al borde de la que hay unas pequeñas protuberancias que hacen pensar en espinas; el paciente me dice que en su país frecuentemente se hace alusión a la “chouchou” en bromas pesadas, y que alrededor de la edad de trece años en numerosas ocasiones él trató de penetrar una “chouchou” con su pene. Insiste en dejarme la “chouchou”, diciéndome cómo debo hacer para cocinarla y comerla.

Esta “chouchou” tiene por función representar el cuerpo, en su totalidad o en parte: el propio cuerpo del sujeto; una parte del cuerpo, el sexo femenino, y sobre todo, como se manifestará más tarde en la psicoterapia, el seno. La “chouchou”, representante del cuerpo, le permite circular: se me la da a probar para que yo la coma, es decir, que yo la ponga en el interior de mi propio cuerpo. ¿Puede decirse, como anteriormente, que la “chouchou” “simboliza” el cuerpo? Los lazos de significación entre el significante “chouchou” y el significado cuerpo no son conexiones por asociaciones, deslizamiento al interior de un lenguaje. La “chouchou” no es una figura de estilo, la “chouchou” es el cuerpo o la parte del cuerpo ya que el paciente ha procurado penetrarla. El proceso es idéntico, me parece, al que Freud señala rápidamente refiriéndose al “Hombre de los Lobos” cuando retoma el caso en la METAPSICOLOGÍA. Los agujeros dejados por los comedones son vaginas. Freud afirma en cuanto a esto que una asociación así no es del orden de una representación histórica y sólo se explica mediante una asimilación de la palabra y de la cosa: un agujero es un agujero, una “chouchou” es una “chouchou”.

Pero al mismo tiempo aquí hay algo que se pone en circulación: parte de cuerpo desligable, que puede circular de mano en mano, esbozo de un intercambio. Este elemento exportable puede entonces hacerse signo, y punto

* Nota de la traductora: Es curioso observar que *chouchou*, con su femenino *chouchoute*, es una expresión francesa que significa mimoso, favorito, preferido (a), amor mío, mientras que *chou* solo es el repollo, la berza. En el ejemplo aquí citado se habla en cambio de *la* “chouchou”, femenino.

de conexión de un sistema de signos. Me parece que en una terapia de psicosis, siempre puede localizarse en plazo más breve o más largo, el funcionamiento de un mediador semejante, ya no enteramente cosa y todavía no signo, y que corresponde al terapeuta **acogerlo nombrándolo**, es decir, hacer de tal modo que pueda establecerse un sistema simbólico a partir de este objeto inicial. Esto es particularmente evidente en las terapias de niños psicóticos donde rara vez deja de intervenir tal objeto, ya sea bajo la forma de un regalo, de empréstito o de robo.

Hay allí, me parece, un **acto constitutivo** necesario, un acto en el que el terapeuta desempeña una parte; y que es la premisa de todo análisis posible de la psicosis.

En la clínica como en la teoría, se nos lleva pues a considerar que el campo psico-analítico se establece en un corte, corte que deja al cuerpo biológico de un lado para asegurar “del otro lado” la repetición en un lenguaje, en un sistema de signos. Este corte es asimismo el que separa al psicótico del acceso al símbolo. Me parece que es esencialmente en este punto que el psicoanálisis, en tanto que conjunto teórico-práctico y en tanto que institución, ha de interrogarse si le es posible abordar la psicosis.

NOTAS

- (1) S. Freud, LA INTERPRETACIÓN DE LOS SUEÑOS, Tomo I, pág. 231.
- (2) G.W., XIII. p. 253; S.E., XIX, p. 26.
- (3) J. Laplanche y J.B. Pontalis, VOCABULAIRE DE LA PSYCHANALYSE, PUF, 1967. p. 253.
- (4) S. Freud, ESTUDIOS SOBRE LA HISTERIA, vol. I, pág. 88.
- (5) Ibíd., pág. 102.
- (6) Ibíd., pág. 102.

Traducido por Bea J. de Capandeguy.