

Contrapunto sobre el cuerpo entre Filosofía y Psicoanálisis*

Por Amanda Goya*

En un curso de verano de la UNED, allá por el año 1997, fue abordado el cuerpo desde múltiples enfoques: filosófico, médico, naturista, sociológico, psicológico, ecológico, etc. El punto de vista filosófico parece haber sido el más descuidado en la bibliografía publicada, y para paliar esta carencia fue editado un volumen titulado *El cuerpo: perspectivas filosóficas*¹, que vio la luz en el año 2002 en el marco de la publicación *Estudios de la UNED*, gracias a la iniciativa del profesor Javier San Martín y al trabajo de sus compiladores: Jacinto Rivera de Rosales y M^a del Carmen López Sáenz.

Se agrupan en este volumen una serie de artículos firmados por especialistas en la materia, centrados en la concepción del cuerpo que sustenta cada uno de los grandes filósofos modernos y contemporáneos del pensamiento occidental que fueron seleccionados a este propósito. Descartes, Spinoza, Kant, Fichte, Schelling, Schopenhauer, Husserl, Sartre, Merleau Ponty, Foucault y Deleuze, fueron elegidos por los compiladores de esta publicación, muy pertinente como referencia bibliográfica para las próximas Jornadas de la ELP que versarán precisamente sobre: *Cuerpos escritos, cuerpos hablados*. En este comentario, a medio camino entre reseña y artículo, hago a mi vez mi propia selección, a falta de poder comentarlos todos.

Su pertinencia para la revista *Letras* tiene que ver con la actual coincidencia entre una investigación promovida en la comunidad analítica española y la idea rectora de estos artículos, cuyo interés se acrecienta por la inclusión de un texto de nuestra colega de Madrid, Dolores Castrillo, que lleva por título: *El estatuto del cuerpo en psicoanálisis: del organismo viviente al cuerpo gozante*, y que justifica el encabezamiento de este comentario que he llamado: *Contrapunto sobre el cuerpo entre Filosofía y Psicoanálisis*.

Pero, ¿podemos en rigor hablar de La Filosofía, si tomamos asiento en el discurso del psicoanálisis?, ¿cuál ha sido al respecto la posición de Freud y de Lacan? No es seguro que para Lacan existiera La Filosofía, sino más bien los filósofos, uno por uno, como las mujeres. Lo dice quien perteneció al campo filosófico antes de acceder al discurso analítico: Jacques-Alain Miller. Y si Freud no se interesó por la filosofía, llegando hasta negarse la lectura de Nietzsche para no sucumbir a su influencia, Lacan por el contrario, abrevó en los grandes filósofos para ceñir nociones propiamente analíticas. La dialéctica hegeliana, la cosa en sí kantiana, el ser-para-la-muerte que Heidegger acuñó, la negatividad que para Sartre residía en el corazón del deseo, son algunas de las huellas que ciertos filósofos dejaron en el saber que en su enseñanza Jacques Lacan nos transmite. Freud rechazaba la filosofía para alejar de su método el peligro de que pudiera ser confundido con un saber especulativo, con lo que llamaba una concepción del universo (*Weltanschauung*). Lacan por su parte sostuvo que la filosofía antigua obedecía a un propósito de crear un arte de vivir, un saber hacer, un modo de trastear con los goces del cuerpo según un ideal de temperancia y justa medida, precisamente porque los griegos reconocían que hay en el hombre algo que excede por completo a toda medida y temperancia.

La tesis de Miller es que ese lugar de la filosofía antigua es relevado hoy por la práctica psicoanalítica, que, en consonancia con aquella, también persigue aprender una manera digna de ejercer ese difícil oficio que es vivir, tal como lo planteaban las escuelas filosóficas de la Antigüedad.

Uno tras otro irán desfilando en este libro los filósofos mencionados, en lo que atañe a su

concepción sobre el cuerpo, siendo quizás la nota común de los autores su propósito de superar el famoso dualismo alma-cuerpo que culmina en Descartes con su distinción entre *res cogitans* y *res extensa*. Pero al reducir el cuerpo a lo extenso, Descartes excluye la dimensión del goce del cuerpo. Como se afirma en la Presentación, el origen de ese dualismo que impregnará a la cultura cristiana es griego, y cristaliza en la contraposición entre un alma inmortal frente a un cuerpo sometido a la desaparición.

El primero que se enfrenta al dualismo cartesiano es Spinoza, y con él también se inicia esta serie de artículos bajo la pluma de Francisco José Martínez titulado *El cuerpo en Spinoza*. Es precisamente con este filósofo, nacido de una familia judía que emigró de España huyendo de la Inquisición y marcado por la acusación de herejía, con quien Lacan se compara en el momento de su expulsión de la Asociación Internacional de Psicoanálisis (IPA), porque identifica su excomunión con la que sufrió Baruch de Spinoza en 1645 de la comunidad judía religiosa de Ámsterdam, comunidad que lo vituperó, lo execró y lo maldijo, por haber osado defender la libre interpretación y crítica de las Sagradas Escrituras. Lacan se inspira asimismo en Spinoza cuando presenta su teoría de los afectos, pues comparte la idea de que el entendimiento y la voluntad se hallan íntimamente entrelazados, que las pasiones humanas parten de ideas inadecuadas, que la tristeza solo puede ser dilucidada, si la miramos a la luz del discurso analítico, a condición de descifrar el saber inconsciente que la determina. Y para Spinoza, nótese la resonancia, el espíritu solo puede conocerse a sí mismo si es capaz de percibir las ideas que gobiernan las afecciones del cuerpo.

Spinoza no acepta, según Martínez, el dualismo metafísico cartesiano que enfrenta dos sustancias radicalmente inconmensurables: la pensante y la extensa. Su monismo lo lleva a interpretar el pensamiento y la extensión como dos atributos de una única sustancia: Dios o la Naturaleza, siendo contrario a la concepción barroca del cuerpo, que lo presenta dividido entre un carácter sufriente cuyo fin último es la muerte, en oposición a otro carácter resplandeciente y triunfante que avanza liberado hacia Dios. Apoyándose en un optimismo pagano y sensual, renacentista, Spinoza no hace sino apostar por la vida, por eso combatió con ardor la melancolía, el abandono del mundo, y cualquier ascetismo mortificante de la carne. Una apuesta por la vida y los placeres desde la creencia de que un alma que fuera capaz de conocer muchas cosas, exige un cuerpo apto para todo lo que pueda seguirse de su naturaleza. Y si el hombre puede llegar a experimentarse como eterno, no es porque se considere capaz de una duración ilimitada tras la muerte, sino en la medida en que pueda captarse a sí mismo y al resto de la naturaleza en contacto amoroso y cognoscente con la totalidad, sin diluirse en ella, a través de lo que llama el amor intelectual a Dios (amor Dei intellectualis). Spinoza concluye dando al cuerpo un privilegio del cual el alma es nada más que la idea.

Detengámonos ahora en Arthur Schopenhauer, el filósofo del cual Freud reconoció que le había precedido en la consideración de la sexualidad como motor de las acciones humanas. En *La corporalidad* en Schopenhauer, Manuel Suanes Marcos lo presenta sencillamente como el filósofo del cuerpo por excelencia, en la medida en que antes que él, nadie con tanta clarividencia había hecho del cuerpo la condición indispensable de toda investigación filosófica, porque el cuerpo es la pieza central en el acceso a la realidad de la voluntad, siendo que esta última se apoya en lo que el cuerpo siente como placer, dolor y movimiento. Para este autor Yo soy cuerpo en mayor medida que otra cosa, con lo que la mente queda desalojada del primer puesto en la investigación filosófica. Nuestro cuerpo es para Schopenhauer el lugar y el instrumento con el que se lleva a cabo el mundo y su representación, y nosotros no conocemos la forma entera de nuestro cuerpo por sus diversas sensaciones, sino por su conocimiento objetivo en la representación. (El mundo como voluntad y representación).

¿Dónde radica su originalidad? En haber ubicado la esencia del hombre en la voluntad y no en

el conocimiento, es decir, esclareciendo la función del cuerpo en el ámbito de la voluntad. Cuerpo y voluntad se co-pertenecen; el cuerpo se manifiesta doblemente: como representación, en la intuición del entendimiento, y como voluntad, en lo que cada uno conoce inmediatamente de las afecciones corporales que causan placer y dolor, pero el dolor y el placer no son representaciones, son solo afecciones inmediatas de la voluntad que se manifiestan en el cuerpo, son un querer o no querer momentáneo.

Convengamos que en nuestros términos la voluntad podría ser uno de los nombres del sujeto, nos propone Miller en su último Seminario Vie de Lacan ², un sujeto para quien solo existe lo que existe para él. Conocemos todo lo que nos rodea a través de nuestros órganos sensoriales, según Schopenhauer, nuestro cuerpo es el instrumento a través del cual conocemos a los otros cuerpos y a la esencia del mundo. ¡Nada menos! Lo que para Kant era la cosa en sí (das ding), un real que no entra en la representación, es para Schopenhauer la voluntad, la voluntad de un sujeto que quiere la vida, instaurando como categoría central de la subjetividad lo que designa como el querer vivir.

¿Dónde hallamos el tan mentado pesimismo de Schopenhauer? En su entronización del dolor como la dimensión esencial de la vida. Nacer, para él, es una desgracia, una radical caída, la caída original, mientras que la opípara voluntad se entretiene en fenómenos efímeros, como es la existencia misma. Quien haya leído Más allá del Principio del Placer ³, el célebre texto en el que Freud postula por primera vez su concepto de pulsión de muerte, podrá encontrar semejanzas con la teoría de Weissman sobre el plasma germinativo, teoría en la que Freud va a tomar apoyo en su demostración del dualismo pulsional entre vida y muerte. La alternativa será para Schopenhauer, en definitiva: o afirmación o negación de la voluntad de vivir, poniendo en primer plano al acto sexual como la más enérgica afirmación de dicha voluntad de vida.

Schopenhauer pone al hombre en esta encrucijada, hasta que finalmente descubra que la vida es un negocio que no cubre gastos. Entonces, ¿cómo liberarse de los sufrimientos de la existencia? Una salida es el gozo artístico en tanto vivencia emancipadora del dolor, por eso el arte será la flor de la vida para este filósofo marcado por la desdicha.

Otra salida que propone es la opción por una moral de la compasión, identificándose con las alegrías y los dolores ajenos. Y por último... el ascetismo, que resulta de la supresión de la voluntad para acceder al reino de la serenidad y el sosiego, en cuyo horizonte despuntará el nirvana, culminación de esta ascesis. El botín que el asceta habrá conquistado en su lucha contra la voluntad de vivir es la quietud y la felicidad, pero su lucha habrá de ser incesante, porque en la vida corporal, terrena, no hay reposo duradero. Las experiencias estética y ascética, finalmente, como salidas del infierno de una realidad marcada por el dolor y el hastío, van a requerir de un cuerpo atento y disciplinado.

Sorprende que una filosofía tan peculiar, centrada fundamentalmente en el cuerpo, en su goce, no haya llamado la atención de Lacan, contrariamente a lo que le sucedió a Freud, pues no hallamos a lo largo de su Seminario menciones a este filósofo.

La negación schopenhaueriana se transforma en afirmación de la vida cuando pasamos a Nietzsche, un autor cuyas afinidades electivas con Freud fueron ampliamente reconocidas, hasta el punto que un autor como Paul-Laurent Assoun escribió un libro al que tituló Freud y Nietzsche ⁴, en el que profundiza sobre estas afinidades, como también sobre sus diferencias. Diego Sánchez Meca aborda el cuerpo en Nietzsche como principio hermenéutico, en el sentido en que el cuerpo es el que interpreta antes que el sujeto reflexivo, el cuerpo es anterior a toda objetividad. Su trabajo se titula Psicofisiología nietzscheana del arte y de la decadencia.

No es el cuerpo para Nietzsche ni un artefacto ni una máquina regida por las leyes de la mecánica, es ante todo, *physis*, vida, una prodigiosa síntesis de elementos vivientes, órganos, sistemas, que juegan en un proceso dinámico que se asimila a una actividad artística originaria. El cuerpo posee una seguridad innata que lo hace funcionar, una sabiduría que está por encima de nuestros conocimientos y que hace de lo corporal una conciencia de rango superior al yo, secretamente gobernado por un instinto apolíneo y otro dionisiaco.

La interpretación que el cuerpo hace se sitúa por fuera de nuestro saber consciente, es inalcanzable por el razonamiento lógico, no hay, en definitiva, un sujeto que la comande. Mucho nos recuerda esta exclusión del sujeto en la interpretación a una de las notas que definen la noción psicoanalítica de pulsión, su carácter acéfalo. Lo que habita para Nietzsche en el fondo de toda interpretación es la polaridad básica de los afectos: alegría-placer (*Lust*) y dolor (*Schmerz*) o pena (*Leid*). En definitiva, placer y dolor, equilibrio y desequilibrio, utilidad y nocividad, son las sensaciones elementales que subyacen a nuestra escala de valores, a nuestras verdades y creencias y a nuestro código moral.

Nietzsche opone la complejidad real del cuerpo a la simplicidad del espíritu, de la conciencia o del yo, según Diego Sánchez Meca, un espíritu que ignora los impulsos que se agitan por debajo, pues no hay conciencia de dichos impulsos. Es siempre el cuerpo quien piensa y quien decide. Pero quizás su ideal de salud sea lo que más pueda interesarnos de la concepción nietzscheana del cuerpo. Si la vida se balancea entre la plenitud de fuerzas y la decadencia, en el otro extremo, la salud no va a consistir en estar libre de toda enfermedad sino en ser capaz de servirse de las situaciones peligrosas para fortalecerse. La enfermedad misma puede ser un acicate para la vida y la salud radica precisamente en la capacidad de extraer una porción de fuerza afirmativa de los estados de malestar. Pero para ello es preciso el empuje de la voluntad de poder que irá creciendo a medida que el sufrimiento cede, llegando al extremo de activar el dolor como acicate.

Nietzsche nos propone adueñarnos del caos de nuestras pulsiones a través del ejercicio de la voluntad de poder; eso es la salud, llegar a ser lo suficientemente fuerte como para afirmar lo terrible de la vida sin dejarse arrastrar por ello. ¿Cómo vivir las pulsiones? ¿No es acaso la pregunta que subtiende la reflexión de estos filósofos? ¿No es incluso la cuestión civilizatoria por excelencia, las vicisitudes que cada época promueve para que en cada uno el circuito pulsional continúe su incansable recorrido? ¿Pero no es asimismo la piedra angular de la experiencia psicoanalítica? ¿Qué distingue entonces al filósofo del psicoanalista? Una práctica, el artificio de una experiencia que lejos de especular sobre el cuerpo, lo trata en su dimensión sintomática, lo encara como un cuerpo agitado por los significantes que lo habitan, una práctica que persigue trastocar la economía libidinal de ese cuerpo corroído por los significantes, para aligerar su peso.

El estatuto del cuerpo en psicoanálisis: del organismo viviente al cuerpo gozante, así titula Dolores Castrillo este excelente trabajo con el que esperamos tañer un contrapunto entre el discurso analítico y el quehacer filosófico. La autora se remonta al nacimiento mismo del psicoanálisis, hijo del afortunado encuentro entre un potente deseo de saber en Freud, y los dolientes cuerpos de las histéricas para los que la medicina no encontraba ni explicación ni remedio. Freud se pregunta en este momento fundacional del método analítico por la acción de lo psíquico sobre lo somático, es decir, por la acción del lenguaje sobre el cuerpo, y de cómo este transforma un organismo viviente en un cuerpo gozante, cuyo paradigma es precisamente el síntoma histérico de conversión, del cual nos proporciona varios ejemplos.

El cuerpo en Lacan, es el segundo gran apartado de este trabajo. El artículo pasa revista a las

diversas perspectivas que toma la cuestión del cuerpo según diferentes momentos de la enseñanza de Lacan: el cuerpo como imagen, el cuerpo sometido a la cizalla del significante, la distinción entre ser un organismo y tener un cuerpo, pues si el sujeto toma al cuerpo como atributo y no lo identifica con su ser, no dice soy un cuerpo, dice tengo un cuerpo, es porque el lenguaje nos separa del cuerpo. Pero la irremisible desnaturalización del cuerpo o pérdida del goce de la vida que el lenguaje impone en el ser hablante, tendrá una contrapartida, una ganancia, una recuperación parcial de goce en lo que Dolores designa con una bella metáfora: las islas del goce, lo que la conduce directamente hacia el concepto psicoanalítico de pulsión, que ocupa la última parte de su trabajo.

Precisamente en el capítulo titulado Desmontaje de la Pulsión, que pertenece al Seminario XI Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, Lacan esboza en pocas palabras aquello a lo que la experiencia de un análisis apunta: que a nivel de la satisfacción la pulsión pueda ser rectificada para que su satisfacción no exija demasiado trabajo. Le cito: "Lo que tenemos ante nosotros en el análisis, es un sistema en el que todo se acomoda, y que alcanza su propia clase de satisfacción. Si nos mezclamos en ello, es en la medida en que pensamos que hay otras vías, más cortas, por ejemplo. En todo caso si nos referimos a la pulsión, es en la medida que a nivel de la pulsión el estado de satisfacción debe ser rectificado" 5.

A esto apunta pues el discurso analítico, en vez del discurso del amo en el que situaba Lacan a la filosofía, pero como también enroló al inconsciente en el discurso del amo, ¿no habríamos de considerar al inconsciente como el primigenio filósofo que no cesa de elucubrar sobre la lengua que dejó su impronta de goce en nuestro cuerpo? Salvo que, para que la satisfacción de la pulsión pueda ser rectificada conviene no dormirse en los laureles del inconsciente intérprete, no dejarse hipnotizar por el ronroneo del sentido, sino actuar con su reverso, el discurso analítico, del que Lacan reconoció ser su siervo.

Amanda Goya

A.M.E. Psicoanalista en Madrid. Miembro de la ELP y la AMP. Docente del Instituto del Campo Freudiano-NUCEP.

Referencias

- 1 J. Rivera de Rosales, M. C. López Saenz. El cuerpo. Perspectivas Filosóficas. Uned Ediciones, España, 2003.
- 2 J. A. Miller. Seminario de orientación lacaniana. Vie de Lacan, 2011, (inédito).
- 3 S. Freud. Más allá del principio del placer. Obras completas, Tomo VII, Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 1974.
- 4 P. Laurent. Assoun. Freud y Nietzsche. Ed. Fondo de Cultura Económica, Mexico 1984.5 J. Lacan. Seminario XI Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Barral Editores, 1974. Capítulo XIII, p.172.