

“Lo imposible”. Éric Laurent, *Hablar la lengua del cuerpo*.

Rosa Vázquez Santos

Elegí “lo imposible” para orientar mi escucha del seminario de Éric Laurent, teniendo en mente los conceptos de posible e imposible tal y como aparecen en el Seminario 20 de Lacan. Lo posible como aquello que no cesa de escribirse, lo fálico, el goce fálico sobre el fondo de la castración; lo imposible como aquello que no cesa de no escribirse, la relación sexual, lo real. Además, me interesaba el camino que Lacan abre en ese seminario: el que permite a lo imposible devenir contingente, el que sometiendo lo real a las leyes de la contingencia permite acceder al goce. Leyes de la contingencia que, tal y como Lacan nos dice en el Seminario 23, suponen precisamente a la ausencia de ley: *“Yo hablo de lo Real como lo imposible, en la medida en que creo que lo Real es sin ley. Lo Real no tiene orden”*.

El seminario de Éric Laurent es extraordinario. Nos acerca al cuerpo partiendo de la conferencia de Miller, “El inconsciente y el cuerpo hablante”, y se pasea a su antojo por la enseñanza de Lacan, particularmente a través de los seminarios 4, 7, 20, 23 y 24, el texto *Radiofonía* y el artículo “Joyce el síntoma”, utilizando también algunos textos de Joyce.

Introduciré el seminario en dos presentaciones, dedicando la de hoy a las 4 primeras sesiones. Comenzaré refiriéndome a aquello que en mi escucha he colocado del lado de la imposibilidad, abordando después lo relativo al goce posible en tanto que sometido a la contingencia.

LO IMPOSIBLE

Laurent comienza su seminario introduciendo la cuestión del cuerpo hablante. Por un lado nos dice que Lacan busca cernir del modo más preciso cómo el significante, la palabra, impacta sobre el cuerpo y, siguiendo a Miller, que la cuestión es abordar el punto real que cierra la unión de la palabra y el cuerpo, el misterio de la unión de lo libidinal y la representación.

En *Radiofonía* Lacan se refiere a ese momento en relación a la estructura, literalmente nos dice que la estructura se atrapa cuando lo simbólico toma cuerpo. Del encuentro entre el significante y lo imaginario surge un efecto simbólico, de significación, el cuerpo del lenguaje necesario para que surja un ser que se sostenga. Lacan nos describe algo complejo: esa toma de cuerpo de lo simbólico no es material sino “incorporal” y produce el efecto de “desencarnar” al cuerpo material. Esta aparente paradoja es aclarada por Laurent: nos explica que los estoicos consideraban a todo lo real o existente corporal pero que, junto a la corporalidad material, concebían también incorporales como el tiempo, el vacío y el sentido; de este modo lo simbólico en tanto que sentido sería lo incorporal de la palabra. Laurent

subraya el carácter de efecto de los incorporales, lo simbólico sería un efecto.

Así pues, el significante actúa sobre el cuerpo y causa un efecto, particularmente sobre su superficie en tanto que el objeto a (el goce) permanece fuera del cuerpo, no llega a introducirse en él aunque sí queda articulado a él. Ese efecto causado sobre el cuerpo es que le da consistencia -corporalidad- pero consistencia y corporalidad no de cuerpo de goce sino de cuerpo muerto, de resto, de cadáver desencarnado por el significante. Laurent habla de la abolición del cuerpo animal, nos dice que ese momento es una metáfora perfecta de cómo el símbolo es la muerte de la cosa, porque la cosa queda fuera del cuerpo. Asimismo, nos recuerda que Lacan señaló la coincidencia de la invención de la sepultura y la entrada de la especie humana en el lenguaje, la sepultura sería el primer símbolo de la humanidad.

Laurent cita a Miller para señalar que en *Radiofonía* se produce un cambio de abordaje, Lacan pasa del abordaje a través del deseo al abordaje a través del goce. No hay un viraje hacia lo posible -el objeto a queda fuera del cuerpo- pero sí un cambio de orientación. La enseñanza anterior de Lacan hablaba de un deseo y una repetición que se eternizaban haciendo al goce imposible, mientras que en *Radiofonía* lo que impide alcanzar el goce y se eterniza es el cuerpo cadáver, la imposibilidad de incorporar al objeto a.

Lo imposible se evidencia todavía más en el intento de gozar de otros objetos: los "gadgets". Introducidos por Lacan en el Seminario 17 y presentes en varias de sus obras (Seminario 20, *La troisième*). Laurent nos dice que para Lacan los gadgets son objetos de la técnica o de la ciencia, instrumentos de goce situados fuera del cuerpo, prolongaciones del cuerpo para gozar, de la mirada, de la voz. Estos objetos condenan al sujeto a no alcanzar el goce en tanto que son falsos falos, productos de fetichismo fálico, pero falsos falos y falsos accesos al goce.

En la segunda sesión Laurent se acerca al cuerpo desde otra perspectiva: la del síntoma. Inicia su abordaje desde el síntoma histérico, opuesto por Laurent y Miller al "sinthome". Nos recuerda que en "Joyce el síntoma" Lacan define el síntoma histérico como un síntoma "al que solo le interesa otro síntoma", exactamente lo opuesto del síntoma de Joyce que es un síntoma aislado, sin relación con el otro, que sólo concierne a cada sujeto, uno por uno. Repite que la histérica no se interesa más que por el síntoma de otro y cita la afirmación de Miller de que hay histeria cuando hay síntoma de síntoma, cuando se hace síntoma del síntoma de otro.

Laurent lleva las cosas hasta el origen, explicando cómo surgían los síntomas histéricos en Freud, las identificaciones. Cita la identificación al padre como ideal, por participación y, sobre todo, otros dos mecanismos. Por un lado, la identificación al síntoma materno, ejemplificado con el caso de una niña que contrae un síntoma de sufrimiento de su madre, a quien desea reemplazar por hostilidad y por amor al padre. Por otro lado, se

refiere a la identificación al síntoma del padre, objeto amado, como en Dora, formándose el rasgo único, el rasgo unario del que habla Lacan. En torno a estas identificaciones se construyen esos síntomas que hablan y cuyo hueso es un rasgo de otra persona, es decir, síntomas del síntoma de otro. S

on síntomas articulados al otro, articulados al dos.

Seguimos pues hablando de lo imposible, pues el síntoma histérico imposibilita para el goce en tanto que síntoma de otro cuerpo. A esa lista de imposibles, Laurent añade el narcisismo freudiano. En sus reflexiones sobre el problema o enredo del "parlêtre" con lo imaginario, con su imagen narcisista, nos dice que para Lacan el mito de narciso no funciona. El narcisismo freudiano estaría del lado de la fijación, de la captura, que para Lacan pueden llevar hasta la muerte y se oponen a la manipulación y el desenredo de la imagen. Laurent ejemplifica el fracaso del intento de manipulación de la imagen a través del arte, utilizando para ello a dos pintores: Rembrandt y Rothko.

Primero nos acerca a los autorretratos de Rembrandt, ejecutados a lo largo de toda su vida. En algunas cartas de su juventud el pintor habla de ellos como reflejos de lo exterior pero también de las emociones, del alma. Rembrandt busca hacer visible lo más profundo del ser, los movimientos del alma más que las significaciones. Pero hacer visible lo invisible a partir de la imagen no es posible. Laurent lo muestra con su reflexión sobre el célebre y enigmático último autorretrato del pintor, en el que pocos días antes de su muerte Rembrandt parece pintar su propia desaparición en el espejo. Para Laurent esa pintura muestra el límite del poder de la imagen: Rembrandt se detiene ante lo imposible de representar.

Rothko es citado como ejemplo de alguien que se embrolla de forma pasional con su propia imagen. El aspecto central del pintor es que sus cuadros son retratos, en palabras de Laurent ejemplos de inclusión, de saturación, de identificación a la superficie del cuadro. El pintor quiere que su identificación al color, esa saturación, pase al espectador, que lo envuelva como si se tratase de música. Rothko quiere alcanzar la relación ideal con el público, una fusión íntima, quiere saturar la sala con su presencia... ¿Por qué? Seguramente, para que una mirada a Rothko se refiera en sus escritos como "*mirada fría, amenazante*" no fuese posible. Laurent nos dice que Rothko no sabe desenvolverse con su síntoma, no lo conoce, no sabe anudar, llegar a crear un nombre.

Laurent aborda la teoría de la sublimación freudiana desde Lacan, a través de la última sesión de su Seminario 4, dedicada a Leonardo da Vinci. Lacan parte del texto que Freud escribió sobre Leonardo, trabajo que considera fundacional en la teoría freudiana del narcisismo y la sublimación. Comienza por recordarnos que la sublimación freudiana se dirige a los objetos de prestigio y que Freud consideraba que la transposición de la pulsión a esos objetos sublimados podía tener lugar, es decir, que la creación artística

podía ocupar el lugar de la libido. El caso Leonardo permite a Lacan mostrar un intento y su fracaso.

Leonardo poseía una sexualidad muy inhibida que Lacan explica en términos de su relación al Otro. Nos dice que el Otro de Leonardo era la naturaleza, la madre naturaleza que él estudia, organiza y dibuja. Establece así una relación con apariencia de dominación pero que, en realidad, no funciona en términos de goce y es definida por Lacan del modo opuesto: como relación de sumisión. Leonardo intenta reducir a la naturaleza (al Otro) a través de una identificación imaginaria, juega a ser un co-creador, pero se queda en un simple sueño de paternidad, no funciona y cae en la inhibición. El Otro de Leonardo es explicado por Lacan desde varias versiones del Otro absoluto: mujer impenetrable, inconsciente cerrado o figura de la muerte. Ese intento de introducir un cambio en su relación con el Otro, de instaurar una zona de cambio, es la sublimación. Pero fracasa y el propio Lacan señala lo que lo hace fracasar: el narcisismo imaginario propone al propio sujeto como objeto para el Otro. La imagen a la que Leonardo se dirige, que pretende manipular, es una imagen construida a partir de su Otro imaginario y, por tanto, no puede ser más que marioneta de su Otro imaginario.

A lo largo de su primera enseñanza, la teoría sobre la sublimación evoluciona mucho en Lacan. Los primeros grandes cambios se producen en el Seminario 7, donde lo real es introducido como la cosa (das ding) y donde plantea la compleja estructura de elevar el objeto a la dignidad de la cosa. Pero tanto en el Seminario 7 como en el 11, Lacan seguirá enfrentándose a la sublimación como imposible, con el objeto ocupando un más allá cerrado, prohibido, hacia el que el sujeto intenta acercarse a través del forzamiento y la transgresión. El problema de la sublimación como imposible es para Lacan el problema de la articulación entre goce y lenguaje.

LO IMPOSIBLE CONTINGENTE

El último Lacan, desde un abordaje a través del goce y no del fantasma, abordaje del “parlêtre” y no del sujeto barrado, que pone en juego al síntoma de goce y no al síntoma metáfora, nos llevará de lo imposible a lo contingente. Lo hará a través de otra forma de narcisismo, de una nueva sublimación que implica un saber hacer con lo imposible, una manipulación del goce.

Desde el Seminario 20, el “parlêtre” tiene la posibilidad de acceder al goce gracias a la introducción de una perspectiva diferente de la del objeto a fuera del cuerpo: la del síntoma. En las sesiones segunda y tercera de su seminario, Laurent se acerca a la última enseñanza de Lacan desde esta perspectiva. A partir de textos de Miller y Lacan, particularmente de las dos versiones de “Joyce el síntoma”, nos recuerda que el síntoma freudiano o síntoma del abordaje fantasmático lleva siempre a una metáfora, es un efecto de sentido sin fin, mientras que el síntoma del último Lacan es un evento de goce, un evento del cuerpo.

Laurent define ese síntoma a partir del Seminario 22: *“es el modo en que cada uno goza del inconsciente en tanto que el inconsciente lo determina”*. ¿Y qué está detrás de esa determinación?, Laurent responde: la letra. En el Seminario 22 y *“Joyce el síntoma”*, Lacan deja claro que el síntoma de goce no es un efecto significante sino un síntoma soportado o sostenido por una letra y, por tanto, imposible sin implicar a esa letra. Miller dirá al respecto que el síntoma sigue siendo interpretable en análisis, pero no completamente, porque su consistencia no es sólo semántica, es también de goce. Este síntoma ya no está articulado a un proceso de la palabra, sino inscrito en un proceso de escritura, Lacan lo sitúa en relación a la articulación entre palabra y escritura.

El síntoma de goce se muestra autístico, sin interés alguno por el síntoma del otro. Así en *“Joyce el síntoma”* Lacan insiste en que el síntoma de Joyce es sólo cosa suya, nos dice: *“a ustedes no les concierne en nada”*. Ese síntoma puede existir, pero al precio de consistencias separadas, del uno todo solo; nada más lejos del síntoma de dos de la histeria. Laurent continúa su abordaje del síntoma del *“parlêtre”* recordándonos que el síntoma de Joyce, en tanto que desabonado del lenguaje, está conectado directamente a los efectos de goce del lenguaje, es síntoma puro de goce, no analizable, sin relación alguna con el sentido, es transcripción directa sobre el cuerpo que se sostiene en la letra.

Laurent se refiere largamente a una palabra utilizada por Lacan en las dos versiones de *“Joyce el síntoma”*: *“fonesco” (faunesque)*. Lo *“fonesco”* se refiere a la palabra no ligada al falo sino a lo desabonado del inconsciente, a un uso fonético de la palabra que descansa sobre la letra, entendida como algo que no es esencial a la lengua, que fue trazado por los accidentes de la historia. Lo *“fonesco”* permite pasar de lo fonético a la letra, acentúa la presencia de la letra.

Para ejemplificar esta dimensión del goce, Laurent utiliza un fragmento de Joyce conocido como *“epifanía”*, escritura esencialmente compuesta de puntos suspensivos. Me aproximo al ejemplo a partir lo escuchado, sería algo así: *“Ah... sí... te amo... a... oh... pero... yo... yo... ah... mi... usted... es... muy...”*. Los puntos suspensivos permiten la desaparición de la palabra, constituyen una figura de estilo, la elipse, figura opuesta a la ausencia total de puntuación que aparece en el monólogo final de Molly Bloom en *Ulises*. Para Lacan, lo que trasciende de ambos textos está del lado del uno, del lado de un haber, de un tener, no del ser, es anterior al ser, que está del lado de la existencia. Ese tener, ese haber, es la dimensión de la letra.

Lacan llega así a una inversión del tener y el ser respecto a su enseñanza anterior y a la castración freudiana. Lo ejemplifican los cambios en relación al goce y la posición femenina. En la dimensión del ser una mujer era sólo el falo para un hombre, objeto de deseo, fetiche, pero algo empieza a cambiar en el Seminario 10 con la introducción de la laminilla, del mito de la laminilla que Lacan desarrolla en el Seminario 11. La laminilla es la introducción y

origen del síntoma con consistencia de goce, del órgano de goce informe que encontramos en la última enseñanza de Lacan; particularmente en "Joyce el síntoma", donde ha evolucionado a órgano sin relación o consistencia significativa, con la consistencia del cuerpo.

Vemos pues que Lacan abre un camino hacia algo anterior al falo, hacia una nueva definición de tener: el de la letra y del goce. En "Joyce el síntoma", Lacan nos dona una definición concreta de ese tener: *"tenir es poder hacer con"*. ¿A qué se refiere? Para Laurent ese poder hacer o saber hacer, no está articulado a la copulación sino a la palabra, sería un poder hacer algo con la escritura.

Siempre desde la perspectiva del síntoma, Laurent nos dice que en el último Lacan posee un tiempo más respecto a los síntomas histéricos de Freud. Para Lacan hay tres tiempos: primero el de la escritura del síntoma en el cuerpo; luego el de la palabra que lleva a un decir, palabra que da lugar a equívocos, a efectos significantes; después un tiempo de saber, de un saber "après-coup" sobre los efectos significantes del decir, sobre los equívocos. Esta es la vía que permite conocer el síntoma y a la que Lacan se refiere en el Seminario 20 cuando nos dice: *"Yo hablo con mi cuerpo, y eso sin saberlo. Digo pues siempre más de lo que sé"*.

Laurent profundiza en ese saber elaborado a partir de lo dicho sin saberlo, un saber en el que goce y la contingencia están presentes, a partir del título del Seminario 24 de Lacan: *L'insu que sait de l'une-bévue c'aile à mourre*. La primera parte del título, *"L'insu que sait de l'une-bévue"*, se refiere a lo no sabido o saber que se extrae de una equivocación. La segunda parte, *"c'aile à mourre"*, es intraducible, salvo que lo hagamos en función del sonido, no del sentido; en ese caso sería *"c'est l'amour"*, es el amor. Laurent habla fundamentalmente de *"l'une-bévue"*, equívoco, aquello a lo que se refiere Lacan como lo que excedía a lo que creía decir.

Así pues, los efectos del decir, de los equívocos, permiten construir "après-coup" un nuevo saber sobre el goce. Lo que hay, dice Laurent, es *"l'une-bévue"*. Nos habla de la etimología barroca de este término, de su origen ligado al prefijo "bis" y al verbo ver, lo que le permite jugar con sentidos como algo visto dos veces, error de la vista, así como relacionar el equívoco con el Uno que se repite, el bis. Así pues, hay de *"l'une-bévue"* y del saber "après-coup" que de él se desprende, efectos articulados en el título de Lacan al amor, al amor de transferencia.

El amor de transferencia se liga al saber y permite el desciframiento del síntoma, permite creer en ese desciframiento. Laurent nos dice que el amor al sujeto supuesto saber es el registro simbólico, pero que cuando se alcanza ese amor el analizante cree que el saber está en lo real, pasa del registro de lo simbólico al de lo real. Creer en ese amor y poder crear ese lazo es lo que permite la construcción de un síntoma hablante capaz de conducir hacia el deseo, de articular el goce al saber. Pero Laurent insiste: la construcción de un síntoma que empuje al saber debe ser, no la de un

síntoma simbólico, interpretativo, sino de un síntoma con consistencia de goce.

Junto al cambio en la consistencia del síntoma, en la última enseñanza de Lacan también cambia la función del amor. Ya no se trataría de un amor que permita al goce condescender al deseo, sino de un amor que permita al goce condescender al desciframiento. Así, por vía de ese amor y a través del saber que se irá generando (contingencias del decir) se podrá avanzar hacia un saber único que pueda sustituir la no-relación para ese sujeto.

Para Laurent éste es el itinerario lógico de la cura lacaniana y, añade, es un itinerario opuesto al freudiano. Recordemos las identificaciones de Freud de las que hemos hablado -paterna, de participación, identificación a un rasgo-, identificaciones que incluían un partenaire, que construían síntomas de dos. Lacan vinculará la posición histérica al tracto unario, reducción de la identificación al tracto freudiana, pero al final de su enseñanza lo llevará por otro camino: el del trazo, el de la letra. Y la letra es lo contrario al rasgo del padre, porque es el rasgo del sujeto que no se relaciona con nada ni con nadie, objeto cualquiera, indiferente.

Será después de un largo recorrido analítico, al alcanzar la caída de las identificaciones, de los rasgos y particularidades fantasmáticas, cuando se descubra la indiferencia del objeto, cuando se revele la particularidad del programa de goce del analizante. Es el momento de ver, el momento del descubrimiento de la indiferencia del objeto, del duelo del objeto, reducido a la repetición de la particularidad del mismo tracto. Es entonces cuando surge lo que Lacan reformuló como letra, como trazo, lo que se oponía a la falta en ser, tal y como referimos antes citando a Miller, una letra que está en lo real.

Así pues, la perspectiva freudiana resulta subvertida en tanto que el "sinthome" al que el sujeto se identificará al final del análisis no es una identificación del yo, sino una identificación del cuerpo, por eso hablamos de tener un cuerpo, se tiene un cuerpo y por eso se puede tener un "sinthome". Dicho de otro modo, la identificación final no es al inconsciente, al que ya no puede darse sentido, sino a un "sinthome" entendido como eso que interesa al sujeto porque es el goce del cuerpo, lo que realmente tiene sentido para él, que lo sostiene.

Laurent concluye que conocer el propio síntoma es, finalmente, darle un sentido, siendo el sentido último otorgado el "sinthome" entendido como nuevo partenaire sexual, como aquello que viene al lugar de la no relación. Vemos pues que la utilidad del saber y el sentido en el análisis sería la de introducir sentido en lo real, la de permitir hacer visible lo invisible, el movimiento del alma. Eso sí, Laurent nos recuerda que alcanzar este conocimiento del propio síntoma es algo del orden empírico, consciente, causado por la experiencia del análisis, no por los libros, la interpretación o el saber simbólico. Se trata de un saber hacer con, de un saber desenredar

y desembrollar el propio síntoma de goce, un saber manipular el partenaire sexual.

Este saber hacer es el de la sublimación del último Lacan, de la sublimación del escabel. Laurent señala que se trata de pasar de la doctrina fálica a la disyunción de la doctrina de los nudos, de la doctrina RSI, que implica un nuevo sistema de nominación sin ninguna intermediación simbólica, referida al nombre propio como tal. Esta nueva doctrina nada tiene que ver con el narcisismo primario, porque para Lacan lo verdaderamente primario sería otra cosa: la articulación del sujeto a lo real.

En la cuarta sesión, Laurent aborda la sublimación a partir del escabel, del cuerpo-escabel. Comienza recordándonos que desde el Seminario 20 la articulación entre goce y lenguaje ya no es el problema de la sublimación, porque Lacan reconoce al lenguaje como goce y al significante como causa de goce. La sublimación pasa a ser posible, a permitir un goce de pleno ejercicio, porque más allá del goce de la relación sexual, existe el goce de la comunicación. La problemática del goce pasa entonces a situarse en el saber cómo se apoya en el Otro y a qué reglas obedece; se pasa de lo imposible de la prohibición y el forzamiento a un imposible que permite definir la no relación sexual y su lógica, orientación que permite acercarse al goce a través de la manipulación.

Esta nueva sublimación supone por tanto la relación entre manipulación y narcisismo, pero se trata de un narcisismo modificado, que no se refiere solamente a la imagen sino a la creencia que liga al "parlêtre" a su cuerpo. Lacan nos dice en el Seminario 23: *"el parlêtre adora su cuerpo porque cree que lo tiene (...) en realidad no lo tiene, pero su cuerpo es su única consistencia"*. El narcisismo del escabel no es el de una imagen entendida como representación frontal, sino el del cuerpo, un narcisismo fundado en la creencia que el "parlêtre" tiene en su cuerpo.

Laurent y Miller nos aclaran en sus trabajos para el congreso de Río que la creencia del "parlêtre" en su cuerpo se funda en un desconocimiento particular, en un "yo no pienso" primero. ¿Qué es ese "yo no pienso"? la negación del inconsciente que permite al "parlêtre" creerse amo de su cuerpo. El escabel sería la sublimación en tanto que fundada sobre ese "yo no pienso" del sujeto, del sujeto de la cultura, de los ideales.

En el análisis, el "parlêtre" intentará llenar ese agujero que es su cuerpo con lo que se va a inscribir como viniendo de fuera, del lugar del Otro que es el lugar de la palabra, de los efectos significantes del decir, de los equívocos, del sentido del Otro o sentido del ser, cuyo verdadero amo es el goce que los determina y que está ligado, no al ser, sino al tener primero.