

El acto analítico y los cuerpos en resistencia

*José Alfredo Moreno Sánchez**

Resumen

El presente artículo plantea la relación existente entre el acto analítico propuesto por el psicoanálisis y los cuerpos en resistencia. Esta conexión establece el abordaje de los procesos de subjetivación en referencia a la potencialidad de un cuerpo provocada por un acto analítico (acto performativo) y sus consecuencias. El acto producido en la experiencia analítica tiene de igual manera efectos políticos en la medida en que aparece en relación con el Otro/otro. Sumado a la propuesta de Jacques Lacan referente al acto analítico, se agrega la noción de Cuerpo sin Órganos planteada por Gilles Deleuze y Félix Guattari, misma que nos brindará nuevas líneas de fuga en relación al cuerpo en resistencia.

Palabras clave: acto analítico, cuerpo, performativo, acto político, Cuerpo sin Órganos.

Abstract

This article presents the relationship between the analytical act proposed by psychoanalysis and the bodies in resistance. This connection establishes the approach of the processes of subjectivation in reference to the potentiality of a body caused by an analytic act (performative act) and its consequences. The act produced in the analytic experience likewise has political effects insofar as it appears in relation to the Other/other. In addition to

* Psicoanalista. Maestría en Psicología Clínica por parte de la Universidad Autónoma de Querétaro, Miembro del Colectivo de Análisis Lacaniano. Correo electrónico: [alfreud31@hotmail.com].

Jacques Lacan's proposal regarding the analytical act, the notion of Body without Organs proposed by Gilles Deleuze and Félix Guattari is added, which will provide us with new lines of flight in relation to the body in resistance.

Keywords: analytical act, body, performative, political act, Body without Organs.

Un cuerpo es habla tal como surge
(Jacques Lacan)

Cuerpo... proviene del sanscrito *garbhas* (embrión); del griego *karpós* (fruto, simiente, envoltura); del latín *corpus* (substancia material, el organismo del hombre y de los animales). El cuerpo es un concepto transversal; es el producto más desmontado y vuelto a montar, el más largamente tratado y decantado. Se le ha tratado como si tuviese una esencia o como algo concreto, sin mutaciones. Existe conocimiento respecto del cuerpo desde que se tiene registro histórico. Varios autores han hablado de él desde diferentes disciplinas: la filosofía, la medicina, la literatura, la psicología, la sociología, el psicoanálisis... etcétera, siendo complicado agotar sus abordajes, por lo que es común encontrar perspectivas que ven el cuerpo como sistema cerrado, ya dado, inmutable, y acabado.¹ En su lugar, se podría decir que cada una de estas totalidades es una parte del abordaje del cuerpo.

¹ En la Grecia antigua, mientras para Platón el cuerpo constituía la cárcel del sujeto, para Aristóteles el cuerpo era apreciado como una realidad idéntica con el hombre mismo: es a partir del cuerpo que el hombre entraba en contacto con la interioridad humana, el cual se volvía instrumento que podía ser manipulado y gobernado por el entendimiento y la voluntad. Llegada la Edad Media, el cristianismo en conjunción con los aportes de la cultura griega, aportaron otras consideraciones del cuerpo, esta vez desde un costado teológico. Cuerpo y alma fueron percibidos como constitutivos e intrínsecos de la ontología humana: ambos fueron creados por una fuerza superior y valga mencionar que el cuerpo apareció como el instrumento a partir del cual alguien podía ser corrompido o bien ganar su salvación a partir de su mortificación y llegar a una vida eterna, en donde el alma era liberada del cuerpo cuando llegaba el momento de la muerte. Éstas son sólo algunas muestras de nociones totalitarias de vislumbrar el cuerpo... en determinados territorios se siguen conservando estas ideas respecto del cuerpo.

La época moderna puso énfasis en el cuerpo desde la perspectiva de la materia como objeto de la ciencia física y la extensión como problema físico y metafísico. Descartes, uno de los principales pensadores de la modernidad, nos heredó la división entre cuerpo y alma (que hasta nuestros días continúa vigente en determinados terrenos); es así que Descartes concibió el cuerpo como una entidad llena, siendo la *res extensa* a final de cuentas espacio, y el hecho de que el cuerpo estuviese lleno no era más que la corporeidad de la extensión. El *Discurso del método* concibe el cuerpo como cuerpo-máquina el cual para ser conocido es necesario su división, es decir, fraccionar la materia en tantas partes como sea posible teniendo en cuenta que es pura cantidad situada espacialmente y determinada en forma mecánica; a diferencia de la *res cogitans* (pensamiento), que es independiente y sin ninguna dimensión espacial. La consecuencia de esta manera de concebir al hombre es situarlo en una forma de animal-máquina, es decir, por medio de una mecánica de la *res extensa*.

Las operaciones económicas, políticas y sociales que aparecen desde la modernidad abrieron un nuevo terreno en la concepción del cuerpo humano y sus nuevos posibles usos. El sujeto de la modernidad se encuentra sometido a las técnicas de sujeción y normalización que se aplican principalmente en el cuerpo. Dichas tecnologías, de las que habló Foucault, intervienen y colonizan el cuerpo: gestionan la vida y la muerte. Aparecen en las sociedades como flujos de líneas políticas que apuntan hacia la salud, la seguridad, la higiene y los estilos de vida. Para Foucault el cuerpo no existe tal cual, como un artículo biológico o como un material, ya que posteriormente actúa sobre él, el poder. El cuerpo humano existe en y a través de un sistema político. El cuerpo vivo es el objeto central de la política. “No hay política que no sea una política de los cuerpos” (Foucault, citado por Preciado, 2020). Las formas políticas se encarnan en los cuerpos a través de flujos estratégicos de poder que se sustentan y dirigen por dispositivos de intervención y objetivación de la motricidad, que se hacen eficaces en las organizaciones. Lo cual revela que el cuerpo se regula a partir de los conjuntos normativos de las instituciones. El objetivo de la acción

política es la de producir un cuerpo para ponerlo a trabajar, así como preconstruir las características de su discurso.

Actualmente, las nuevas formas de control, basadas en un capitalismo voraz que fagocita todo (semicapitalismo, de acuerdo a Franco “Bifo” Berardi [2020]), apuntan al desvanecimiento de las demarcaciones entre la vida y la muerte que ha implicado el silenciamiento del cuerpo. El cuerpo cosificado se torna una mercancía más, la cual en cualquier momento puede ser desechada. Al respecto, Achille Mbembe identifica una política de la muerte en sus relaciones de producción y poder. Este autor indica que los regímenes políticos contemporáneos obedecen al esquema: “hacer morir y dejar vivir”. Una de las condiciones que marca al cuerpo en la necropolítica es que el cuerpo pierde sus derechos, así como también su estatus político. La búsqueda de dominación absoluta por parte del capitalismo, implica una alienación desde el nacimiento y una muerte en el terreno de lo social.

El cuerpo es construido por discursos para los cuales hace sentido. Las concepciones del cuerpo no se restringen a sus construcciones ontogenéticas (como lo ha propuesto la modernidad y sus antecesores), ni hay siquiera una sola manera de construirla. Es allí, al intentar abordarlo, en donde el cuerpo queda obstruido, pretendiendo definirlo y sujetándolo a partir de coordenadas definidas. El cuerpo tiene una lógica del devenir, en donde nada se encuentra estático; y por el contrario, todo se encuentra en movimiento. En un extracto que Deleuze realiza de Nietzsche, retoma lo siguiente: “En una palabra: de lo que quizá se trata en toda la evolución del espíritu es del *cuerpo*: es la historia deviniendo sensible...” (Deleuze, 2000:71). No es posible pensar el cuerpo en términos de totalidades.

¿Qué puede decir el psicoanálisis respecto de esto? ¿Qué puede aportar la práctica analítica respecto de los cuerpos en análisis en relación a un capitalismo que los cosifica y los desecha? ¿Qué relación hay entre la práctica analítica, en particular con la noción de acto; con otras posturas cercanas al mismo, en específico con los actos de habla de Austin y Felman, y por otra parte con el Cuerpo sin Órganos de Deleuze?

Cuerpo y psicoanálisis: Lacan, Austin, Felman y el escándalo del cuerpo en el diván

A finales del siglo XIX y principios del XX, Freud (1994) concibió el psicoanálisis a partir de escuchar, leer y observar de un cuerpo singular.² Puso el acento en prestar oído a cada caso como si fuese el primero; condición que es fundamental en el método de la práctica analítica. Se dio cuenta de que el cuerpo habla, que está atravesado por el deseo, y que la experiencia analítica es una semiótica que no sólo es la de los signos sino la del cuerpo hablante, cuerpo erotizado que es hablado por el lenguaje.³ Freud realizó una ruptura epistemológica, una *desterritorialización*⁴ la cual se sustrae del lenguaje del positivismo del siglo XIX. Hizo hincapié en el cuerpo afectado por el lenguaje (las representaciones⁵). Las propuestas realizadas por Freud fueron en su momento un golpe que sacudió y revolucionó a Occidente; sin embargo, a partir de la aparición de nuevas interrogantes y proposiciones que llegaron desde la lingüística estructural y los planteamientos llevados a cabo por De Saussure (1945), en particular de

² Freud realizó la lectura de los síntomas como escritura depositada en el cuerpo de la histórica, los cuales producían líneas de fragmentación que no seguían la anatomía médica.

³ El lenguaje es corporal, así como también el cuerpo humano es un cuerpo hablante, que queda tomado por los actos de habla que produce y que otros producen en él.

⁴ La *desterritorialización* consistirá en un intento de recomposición de un territorio empeñado en un proceso de *reterritorialización*. La territorialización es sinónimo de apropiación, encerrada en sí misma. El territorio puede desterritorializarse, esto es, abrirse y emprender líneas de fuga, incluso desmoronarse y destruirse.

⁵ Es importante estar advertidos en la no equivalencia entre la representación freudiana y el significante lacaniano. En Freud encontramos que “el referente es entonces el cimiento de la representación, lo que le da su consistencia... mantiene una concepción clásica donde la representación es sólo (y siempre!) uno de los polos del díptico que liga bi-unívocamente, con más o menos veracidad, rectitud, los ‘objetos’ del mundo” (Le Gaufey, 2006:110). Del lado del significante, tenemos que una de las características que conlleva el significante planteado por Lacan es que no existe correspondencia unívoca entre significante y significado. Ambos caminos traen consecuencias a la práctica analítica. Este término de representación resulta problemático y es puesto en evidencia a partir de que Lacan introduce el significante en el terreno del psicoanálisis. Posteriormente, Lacan volverá a realizar un viraje hacia el signo, el cual señala en la época de los setenta y que hará evidente en *Radiofonía*.

su teoría del signo lingüístico, fue necesario (y aún lo es) replantear las formulaciones freudianas.

Es hasta la llegada de Jacques Lacan, quien a partir de las propuestas freudianas y la teoría de Ferdinand de Saussure realizó una subversión del signo de este último para sacar consecuencias que impactaron no sólo a la práctica analítica, sino a otras disciplinas que tienen sus miras puestas tanto en la subjetividad como en el lenguaje. Ya no se hablará de representaciones más que para hacer referencia a Freud. Lacan hará una ruptura en el esquema saussureano del signo en donde *significante* y *significado* se corresponden, para abrir paso a una arbitrariedad del signo en donde el *significante* cobra una relevancia sobre el *significado*, sobre todo en los primeros trabajos de Lacan. Es fundamental hacer referencia, al menos de una manera rápida, a las diferencias entre Saussure y Lacan, ya que es a partir de las nociones de *signo* y *significante* abordadas por Lacan, que se puede hablar de acto analítico. Y desde allí poder encontrar puntos de encuentro con los actos de habla propuestos por Austin (1982) (y retomados por Shoshana Felman).

John L. Austin, en su libro *Como hacer cosas con palabras* (publicado en 1962, póstumamente a la muerte del autor), que compila las conferencias de 1955, propone la teoría de los actos de habla en los cuales trabajó varias décadas. Austin realizó una crítica a aquellos filósofos que trabajaron el lenguaje y que sólo pusieron interés en los enunciados de una manera descriptiva. Propuso dos tipos de enunciados: los *constatativos* y los *performativos*.⁶ Los primeros (constatativos) sirven para describir determinadas cosas, son enunciados de comprobación (por lo cual pueden ser considerados de falsos o verdaderos); los segundos, no describen nada, sino que producen algo... hacen acto (en este sentido, los enunciados performativos no pueden ser considerados falsos o verdaderos, sino afortunados o desafortunados; satisfactorios o insatisfactorios): “No existe enunciación performativa que no sea acto” (Felman, 2012:59).

⁶ La traducción de Paidós de la palabra *performative* (Genaro Carrió y Eduardo Rabossi) habla de actos *realizativos*. El presente trabajo optará por la traducción de Rebeca González que hace de Shoshana Felman y que utiliza la palabra *performativo*.

Uno de los puntos de encuentro entre los actos de habla y la práctica analítica es el hecho de que *hablar es un acto corporal*. Es desde el cuerpo que se emiten estos actos,⁷ ya que no existe habla que no se sostenga en un cuerpo, porque para realizarlo es necesario incluso la existencia anterior del cuerpo como condición de dicho acto: sin cuerpo no hay acto de habla. El acto de habla es un hecho que se genera en tiempo presente en el cuerpo, es lo que el cuerpo efectúa. Aparece entonces el cuerpo en su potencialidad con sus múltiples posibilidades, haciendo trayectoria singular en el acto de habla. Esto a su vez abre la posibilidad a nuevos caminos que anteriormente no se encontraban a la vista.

El acto analítico es un acto de lenguaje, es un acto de habla con propiedades singulares. Acto que toca lo performativo en su manifestación lingüística. Una enunciación⁸ es performativa por denominar el acto ejecutado: el acto se identifica entonces con la enunciación del acto, y en este sentido tiene efectos en quien lo profiere.

Shoshana Felman señala: “Tanto el acto psicoanalítico como el performativo son efectos del lenguaje” (Felman, 2012:67). Por su parte, quien se encuentra en el diván habla... allí aparece lo erótico. No hay erótica que no esté ligada al cuerpo y al lenguaje. En la dimensión del lenguaje aparece en juego un goce, mismo que vincula al sujeto con sus pasiones. El cuerpo hablante anuda lo erótico en tanto inseparable del cuerpo, y el lenguaje se revela entonces como un campo de goce.⁹ En ese hablar lingüístico se

⁷ A pesar de hablar de dos categorías y proposiciones distintas (acto de habla, acto analítico), queda claro que tanto el acto de habla como el acto analítico tienen características y puntos de encuentro que de alguna manera hacen posible discurrir de ambos, no siendo lo mismo, pero sí en la posibilidad de puntualizar estas coordenadas que comparten ambas nociones a manera de pliegues. Es fundamental hacer mención que un acto analítico tiene un costado de performativo.

⁸ Es fundamental referir que la enunciación desborda al enunciado, así como también el hecho de que en ocasiones una enunciación es sin palabras y aun así es lingüístico.

⁹ El cuerpo hablante es escandaloso precisamente en la medida en que su actuación está ligada con el goce. Éste aparece en la articulación entre el cuerpo y el lenguaje. Es necesario tener en cuenta que algo fundamental en la erótica del habla es que es polifónica... algo que los poetas conocen bien: “La poesía, eso hace algo. He remarcado por otra parte, al pasar, por haberme interesado un poco estos últimos tiempos en ese canto de la poesía, que

hace presente lo erótico como en lo erótico se hace presente lo lingüístico. No hay cuerpo sin lenguaje ni lenguaje sin cuerpo. Allí aparece el escándalo del cuerpo que habla: el cuerpo hablante es un cuerpo que goza.

Tanto el acto analítico como el acto de habla se encuentran dirigidos a alguien, a Otro:¹⁰ en ese dirigirse a alguien se tiene una posición subjetiva frente a este Otro. El acto promueve movimientos, que lleven a la caída del Otro. A romper las ataduras y la prisión que lo ata a este Otro, con mayúscula.¹¹ Un acto analítico apunta a dejar de ser prisioneros del gran Otro. El acto, por lo tanto, tiene una dirección: el Otro. Al realizarse la caída del Otro a partir de un acto, el sujeto queda colocado en coordenadas diferentes y situado de manera distinta ante sus semejantes, es decir, ante otros.

¿Qué sucede cuando alguien solicita un análisis? El analista es convocado y aparece un discurso que va dirigido a su persona, discurso que abre la posibilidad de catapultarse a otros terrenos, hacia formas desconocidas. En una práctica analítica se sabe el punto desde el cual se comienza mas no se conoce el punto al que se ha de llegar, al menos de antemano o prefabricado.¹² Ese primer encuentro entre analista y analizante es ya un movimiento que puede llevar a quien dirige la demanda, al analista, a nuevos terrenos.

se han ocupado bien poco de lo que ‘eso hace’ y a quién, y especialmente –¿por qué no?– a los poetas. Quizás, preguntárselo sería una forma de introducción a lo que hay de acto en la poesía” (Lacan, 1967-1968, Seminario 15: Sesión del 15 de noviembre de 1967).

¹⁰ Desde sus primeros seminarios Lacan mencionará que el Otro debe en primer lugar ser considerado un lugar, el lugar en el cual está constituida la palabra.

¹¹ En el texto *Prisioneros del gran Otro*, Allouch mencionará: “El gran Relato (el del gran Otro) cada vez no es más que uno, y pretende ser Verdad. Un gran Relato es una versión en la que uno se detiene, a la que uno se aferra, un punto de estasis” (Allouch, 2013:29). Nos aferramos al Otro en la medida en que se mantiene una determinada existencia.

¹² Por lo regular las disciplinas provenientes del positivismo tienden a tener objetivos precisos hacia donde se quiere llegar; en donde por lo común las pasiones son dejadas de lado para dar paso a un modelo conductual de hombre prediseñado por el capitalismo (semicapitalismo) para sus fines. Un ejemplo de esto en la actualidad son las ciencias de la conducta que buscan el modelaje de las mismas; así como dentro del terreno médico, la nueva psiquiatría que emerge aproximadamente en la segunda mitad del siglo xx y que busca la normalización de la conducta a partir de la ingesta de medicamentos (modelo químico).

En el terreno de la práctica analítica surgen cosas que el hablante desconoce; el lenguaje sobrepasa al sujeto en el ejercicio de la asociación libre, las cuales se van enlazando y profiriendo en el discurso del proceso del análisis. Quienes ingresan a un análisis pueden estar en la búsqueda de recuperar un saber... terreno bastante cuestionado ahora, sobre todo a partir de las propuestas de Lacan que aparecen cuando introduce la topología (y en particular el nudo borromeo), aunado a los planteamientos realizados por Deleuze y Guattari (entre otros), ya que más que encontrar algo ya preestablecido, habrá que apuntar hacia la construcción de algo nuevo, que no estaba de antemano: en el decir se producen cosas nuevas, distintas, que no estaban antes. El lenguaje dice más de lo que se plantea en la demanda.

Otra cosa en común es que tanto el acto analítico como los actos de habla dejan huellas en alguien (al menos en quien profiere el acto). Sin embargo, para que se pueda dar esta condición, es necesario que exista el lenguaje. No existe acto sin que exista una inscripción lingüística. El acto mismo es una forma de inscripción. Ya que el acto es una escritura, el cual puede llegar a ser leído en determinado contexto y determinadas circunstancias. Desde la práctica analítica el acto es una escritura¹³ en el real.¹⁴ Esto implica que quien realiza un acto no vuelve a ser el mismo luego de que se lleva a cabo. El acto pro-mueve a una destitución subjetiva¹⁵ y una manera diferente de escritura en la subjetividad de quien emite dicho acto: algo se desanuda y se anuda de manera diferente.

Mientras la teoría de Austin apunta a los actos de habla (performativos), la práctica analítica pone énfasis en el habla que aparece

¹³ “Hay varios modos de enunciar el sentido, que se relacionan todos con el REAL del que responde” (Lacan, 1975, Seminario 22: Sesión del 21 de enero de 1975).

¹⁴ Se opta por utilizar la nominación en castellano de RSI como: EL REAL, EL SIMBÓLICO, EL IMAGINARIO, siendo consecuentes con el pasaje de lenguas realizado por la ELP (École Lacanienne de Psychanalyse). De igual manera en la revista artefacto número 3, se hace el señalamiento de que Lacan al referirse a su ternario RSI no utiliza la neutralidad del “LO”.

¹⁵ La destitución subjetiva no es forclusión del sujeto.

en la sesión analítica¹⁶ (tanto *acting out* como pasaje al acto,¹⁷ éstos vistos como efectos del lenguaje, o efectos del significante):

[...] el acto es un hecho significante; de esto hemos partido cuando comenzamos a balbucear alrededor del tema, un hecho significante por donde se ubica el retorno del efecto llamado efecto de sujeto que se produce por la palabra, en el lenguaje por supuesto (Lacan, 1967-1968, Seminario 15: sesión del 20 de marzo de 1968).

El acto analítico es una producción del cuerpo hablante; de ese cuerpo que hace nudo en el diván, y que como condición tiene el de colocar una demanda al analista. Demanda por cierto singular. Lacan mencionaba que el cuerpo es habla, el lenguaje es siempre corporal y el cuerpo es siempre un cuerpo hablante. Cuando alguien ingresa a análisis, habla, dice cosas que le suceden, se da cuenta de que algo cojea en su vida:

[...] para introducir al acto psicoanalítico, remarcaremos que, en la teoría psicoanalítica se habla. Por otra parte no estamos todavía en condiciones de especificar este acto de una manera tal que podamos de alguna manera poner su límite con eso que se llama en términos generales, y a fe mía, usual en esta teoría analítica: la acción (Lacan, 1967-1968, Seminario 15: sesión del 15 de noviembre de 1967).

El acto analítico (y el acto de habla) destruyen de antemano la dicotomía heredada desde la modernidad por Descartes de mente y cuerpo; de materia y de lenguaje. El cuerpo en el acto no es separable del lenguaje, así como tampoco es reductible a éste. El acto de habla pone en juego el cuerpo y sus articulaciones con el lenguaje (cuestionando su dislocación entre ellos). No es posible hablar de un

¹⁶ Es importante hacer mención que para que pueda realizarse un análisis tiene que aparecer la efectucción de la transferencia: ya que en el comienzo del psicoanálisis está la transferencia. De igual forma señalar que la transferencia se encuentra organizada por la figura del Sujeto supuesto Saber (SsS), así como el hecho de que éste es el elemento principal a partir del cual se articula lo que ocurre con la transferencia.

¹⁷ Tanto *acting-out* como pasaje al acto son gamas del acto.

cuerpo sin lenguaje y de un lenguaje sin cuerpo. Ésta no separación implica una “unidad” singular que se consigue a partir del estallido de átomos semánticos. El cuerpo aparece entonces como agente de explosiones semánticas en el acto de habla.

El cuerpo hablante se muestra escandaloso en la medida en que esta explosión coloca su actuación en otro plano y tiene consecuencias (para el propio cuerpo y para otros). El acto de habla (o acto analítico) es un acto performativo, y uno de los espacios en donde puede detonarse dicho acto, se da como resultado de una práctica analítica. De un acto analítico no se pueden saber sus consecuencias, no hay algo de antemano que pueda predecir hacia dónde ha de llevar dicho acto, no puede saber lo que hace. El sujeto no se encuentra en su acto, aparece una destitución subjetiva, pero se puede tener en cuenta que el acto subvierte algo de lo que estaba establecido anteriormente en la vida del sujeto; así como también de que a partir de este acto aparece un nuevo sujeto. El acto analítico subvierte el saber, al menos el que se encontraba instaurado.

El saber del inconsciente (*unbewusst/une-bevue*¹⁸) es la separación radical de los límites entre lo constatativo y lo performativo; al existir la disolución de estas barreras, existe la posibilidad de aparición del acto performativo. Este acto conlleva en sí, un saber que sólo concierne al sujeto y radica en que en la medida en que los significantes se enlacen entre sí a través de la libre asociación, y puedan hacer signo: he allí el saber del inconsciente. De igual manera, una de las características de esta forma de funcionar es la indecibilidad, de su constante intromisión, de algo que persiste. El acto analítico no sólo subvierte el saber, sino que es a partir de esta ruptura de donde procede su potencia performativa: es el propio saber el que no puede saberse a sí mismo lo que en el sujeto hablante actúa. En esta indecibilidad está ubicado la potencialidad del performativo, es decir, los actos de habla en los cuales el lenguaje opera en el real.

¹⁸ Lacan en su seminario *El fracaso del Un-desliz es el amor* de 1976/1977, en su primera sesión, desplaza el inconsciente propuesto por Freud (*unbewusst*), para colocarse en el terreno del Un-desliz (*une-bevue*); es decir, en el terreno del lenguaje (de *lalangue*).

Un acto puede ser fallido, aunque esta posibilidad no lo nulifica y el decir nunca falla en el hacer. En otras palabras, se dirá que allí existe algo que se concreta o bien que está en posibilidad de hacerlo.

El acto producido tiene la cualidad de ser único e irrepetible, la singularidad se vislumbra en su aparición. Al ser de esta naturaleza, no puede realizarse sino en circunstancias particulares (como lo puede ser el terreno de la práctica analítica). Al ser único, el acto sólo se presenta una vez; por consiguiente, tiene coordenadas particulares, que implica que la fecha y el lugar también se den de manera particular. El acto no tiene valor de describir ni de prescribir (como bien pudiese ser la práctica médica, entre otras muchas), sino el valor de realización. Esta cualidad performativa es lo que permite hacer acontecimiento, acto e historia.

Tanto los actos de habla como los actos analíticos no se encuentran atravesados por la razón, esto implica que la subjetividad quede situada desde otra posición; sin duda alguna, es necesario tener esto en cuenta dentro de lo que a la práctica analítica se refiere.

Hasta este punto surgen algunas interrogantes que tal vez no puedan ser dilucidadas aquí, pero que permiten abrir la posibilidad a otras respuestas: ¿qué clase de saber y de hacer se encuentra incluido cuando el cuerpo hablante hace algo? ¿Cómo se toma eso? Evidentemente, al pie de la letra. ¿Qué sucede cuando un enunciado se vuelve acto?, ¿de qué manera aparece esta transformación?

El acto analítico es un acto político: el cuerpo en el diván

El acto analítico no aparece como algo concebido desde el terreno de la razón, sino que produce movimientos subjetivos; este acto provocará que el sujeto se inscriba de una manera distinta en su cotidiano vivir. Con el acto se tiene un comienzo de algo que anteriormente no existía: “Un acto está ligado a la determinación del comienzo, y muy especialmente allí donde hay necesidad de hacer uno precisamente porque no lo hay... Un acto sería creador y eso sería solo el comienzo” (Lacan, 1967-1968. Seminario 15: sesión del 10 de enero de 1968). Sin acto no existiría un principio.

El acto se define por un corte que implica un pasaje; esto es, que después de ese acto hay algo que no tiene retorno, y a partir de ese corte puede nombrarse algo: el acto instaaura algo. Cuando alguien realiza un acto (en este caso, el demandante de un análisis), sobreviene un eclipsamiento del saber establecido ubicado en un supuesto, que da pie a un movimiento subjetivo, que arroja al sujeto en otro punto distintivo del cual estaba parado. El saber devenido en ese momento escapa a las coordenadas de un saber constituido y de todo sistema hermético: “El acto psicoanalítico designa una forma, una envoltura, una estructura tal que de algún modo suspende todo lo que está instituido hasta ahora, formulado, producido como estatuto” (Lacan, 1967-1968. Seminario 15: sesión del 6 de diciembre de 1967). Un acto tiene consecuencias como tal y por lo tanto tiene su propia dimensión en un decir: el acto dice algo.

El acto psicoanalítico, si es que es un acto, y de eso hemos partido desde el año pasado, es algo que nos plantea la cuestión de articularlo, de decirlo, lo que es legítimo, y yendo más lejos, lo que implica consecuencias de acto en tanto que el acto mismo es por su propia dimensión un decir. El acto dice algo, de eso hemos partido (Lacan, 1967-1968. Seminario 15: sesión del 17 de enero de 1968).

¿Dónde comienza un acto? Si se habla de acto analítico se estará tentado a referir un acto como resultado de dicha práctica... sin embargo, ¿es allí donde se gesta el acto? O bien, ¿el acto ha comenzado en otro lugar y es en el análisis donde cobra consistencia? Estas y otras preguntas surgen a la hora de abordar la gestación de un acto. Sin embargo, es fundamental referir que en el inicio del acto (del acto analítico y bien pudiese mencionar también los actos de habla) existe algo de la naturaleza del significante que aparece y produce una consecuencia.

[...] no hay ninguna acción que no se presente con una punta significativa de entrada y antes que nada, que su punta significativa es lo que caracteriza al acto y que su eficiencia como acto no tiene nada que ver

con la eficacia de un hacer, algo que linda con esa punta significante, se puede empezar a hablar de acto simplemente sin perder de vista, es bastante curioso que sea un psicoanalista el que pueda poner por primera vez este acento, sobre este tema del acto (Lacan, 1967-1968. Seminario 15: sesión del 10 de enero).

Dicho acto no puede decirse que tiene enteramente dueño, ya que proviene del terreno del significante, de aquí la importancia del tercero en análisis, es decir, del Otro, con mayúscula, y del otro, con minúscula, del semejante: la subjetividad se da siempre en relación (a dispositivos, diagramas, enunciados, sujetos, etcétera). “El acto psicoanalítico pues, tal como se presenta, porque introduce otra dimensión de ese acto que no actúa por sí mismo, si se puede decir, puede permitirnos aportar alguna luz sobre lo que hay del otro” (Lacan, 1967-1968. Seminario 15: sesión del 20 de marzo de 1968). Un acto no es individual ni está aislado, sino que aparece en el *entre* y para un determinado público. El acto es trans-individual, esto es, que es impensable la realización de un acto de manera solitaria; allí aparecen más personas.¹⁹

Sin duda, un acto se dirige a un tercero, al igual como en el ejercicio de la política (entendiendo ésta en su más amplio sentido); pero ¿cómo es que se puede enlazar el acto analítico con el término de *política*? ¿En qué punto estas dos categorías cobran importancia como espacios de resistencia? El hombre es un animal político, refería Aristóteles, situándolo por la especificidad de sus actos. Esto implica que se encuentra en relación con lo social, y que se diferencia de los animales a partir de crear sociedades y organizar su vida en ciudades.²⁰

Para los fines convenientes se tendrá que tener en cuenta a dos autores, que han analizado la política desde sus respectivos tiempos y circunstancias. El primero, Jon Beasley-Murray, autor de nuestra contemporaneidad que habrá de dar la apertura a este análisis, y en

¹⁹ No siempre las personas que aparecen en un acto se encuentran de manera física o tienen que estar necesariamente presentes.

²⁰ Aristóteles mencionará que quienes son incapaces de vivir en sociedades, o por su naturaleza no la requieren, son o animales o dioses.

segundo momento, a Hannah Arendt (2009) a principios del siglo pasado.

En una entrevista realizada a Jon Beasley-Murray el 11 de octubre del 2017, por Amador Fernández-Savater, Murray hace referencia en que la política “no tiene tanto que ver con la ideología, como con la disposición de los cuerpos, su organización y potencias” (Beasley-Murray, 2017). La posición de Murray, siguiendo a Deleuze, se dirige a una política que se relaciona con las potencialidades que el cuerpo posee en la medida que afecta y es afectado. Más adelante en la entrevista mencionará que:

[...] debemos pensar la política, no tanto como la misión de educar a los demás y explicarles cómo son las cosas, sino como el arte de facilitar encuentros [...] De construir otras formas de sincronizar y orquestrar cuerpos y ritmos; otras lógicas prácticas encarnadas (Beasley-Murray, 2017).

Sin embargo, ¿de qué manera el lenguaje aparece en la propuesta del autor? Para Beasley-Murray el lenguaje es cuerpo; allí en donde alguien habla, existe una potencia propiamente del lenguaje.

Para Hannah Arendt la política tiene lugar porque el cuerpo se encuentra presente; es decir, cuando alguien aparece para otros: “estar entre hombres”.²¹ No de una manera mecánica, sino que además el lenguaje cobra una función fundamental, ya que debe ser registrado por otros y por lo tanto escuchado por otros. Desde la cuestión corporal, somos sujetos para otros, que se hacen presentes, de tal manera en la cual no es posible tener el control; esto es, que desde lo corporal el sujeto se halla en un encuentro con otros, a quienes no puede anticipar ni controlar. Alguien existe en tanto que cuerpo, no sólo para sí, e incluso en primera instancia no para sí mismo, sino en el encuentro con otros. De esta manera, el cuerpo queda afectado tanto por el Otro con mayúscula, como por el semejante (el otro).²²

²¹ Esta idea es tomada por Hanna Arendt del pensamiento romano.

²² Valga hacer el comentario en el hecho de que cuando alguien decide empezar un análisis, nunca entra solo. Sino que lleva con él infinidad de personas. Esto se demuestra

El cuerpo nunca opera en solitario.²³ Esto implica que un acto (político) emerge en el *entre*. Si tomamos la reflexión de Aristóteles de que el hombre es un animal político, y por otro lado que la política se hace presente cuando alguien entra en contacto con otros (como lo refiere Hannah Arendt y Beasley-Murray), se puede ir perfilando el hecho de que el sujeto nunca deja de ser político, y por lo tanto de que a través de él muchos otros hablan. Esto implicaría que la posición que alguien tiene hacia con los otros, tiene al menos un costado político (se esté o no advertido de ello).

Retornemos de nuevo a la práctica analítica para articular el hecho de que el acto analítico (el acto que se produce desde el diván²⁴) es un acto político y por lo tanto un acto de resistencia. Resistencia en el sentido en que el resultado de dicho acto sea la caída de ese gran Otro, con mayúscula; que alguien pueda dejar de ser cautivo del Otro. De esta manera, el sujeto queda situado en coordenadas diferentes a las que tenía anteriormente y su relación con el semejante queda también tocada (si no con todos, sí con algunos cuantos, al menos en el sistema de relaciones en el cual aparece dicho acto). El acto analítico es un espacio de resistencia, ¿en qué radica dicha resistencia? En que alguien deje de ser cautivo del gran Otro, que pueda liberarse de las ataduras que lo ligan a ese Otro, y en el cual pueda realizar movimientos en su vida cotidiana que le permitan dirigirse de manera distinta a como lo venía realizando antes de dicho acto... el sujeto ya no es el mismo. Incluso surge una resistencia referente a los significantes sobre el cuerpo. La decisión de ingresar a análisis es también un acto político. Quien ingresa a aná-

en el hecho de que cuando alguien comienza a hablar en el diván, no solamente habla de sí... incluso en ocasiones no aparece esta parte, sino que en el decir del hablante se hacen presentes otros.

²³ Aun cuando alguien realiza determinada acción que pudiese concebirse en solitario, aparecen contornos, en ocasiones indeterminados, que cuestionan la individualidad de un sujeto.

²⁴ Que un acto se produzca desde (y no en) una sesión de análisis, no implica que tenga que circunscribirse al consultorio del analista, ni que deje de tener impacto fuera del mismo. De igual forma, un acto *desde* el diván puede materializarse como tal (como acto) en otro terreno.

lisis, lleva consigo la injerencia del Otro, por lo que el surgimiento de un acto en análisis permite realizar movimientos subjetivos que posicionen de manera distinta al sujeto del Otro, con mayúscula, y del semejante: de allí su consecuencia política.

El cuerpo del que habla el psicoanálisis ¿es el cuerpo tal y como se le ha concebido en la época moderna, es decir, el cuerpo como lo llega a conceptualizar la medicina? ¿Existe otra manera de bordear al cuerpo? Sin duda a la primera interrogante nos habremos de decantar por negar que el cuerpo que se presenta en el diván sea el cuerpo del que hablan los médicos. Por lo que es necesario abordar el cuerpo desde otro terreno y para ello nos serviremos del pensamiento de Deleuze y de Guattari, particularmente su noción de Cuerpo sin Órganos.

Cuerpo sin Órganos y acto analítico

*... jamás el cuerpo es un organismo,
los organismos son los enemigos del cuerpo*
Antonin Artaud

Queda aún por abordar la noción de *cuerpo* brindada por Deleuze y que permite desde un costado sostener, a manera de nudo, la relación entre cuerpo, acto analítico, Otro y política para, a partir de ese punto, tomar partido para realizar un borde respecto de los cuerpos y la resistencia.²⁵

Los años setenta fueron para Lacan un momento fundamental para realizar el viraje de múltiples de sus propuestas. Fue en esa década en la cual aparece el libro *El antiedipo* (1974) escrito por Deleuze y Guattari²⁶, libro que trajo como consecuencia un planteamiento de

²⁵ En relación al otro/Otro.

²⁶ Es necesario recordar que Guattari fue psicoanalista, filósofo y tenía un pie en la literatura: “Nací con la enseñanza de Lacan, me psicoanalicé con Lacan, hice mi formación de psicoanalista en la Escuela Freudiana...” (Guattari, 1998:54).

la subjetividad totalmente nuevo,²⁷ así como puntualizaciones hacia el psicoanálisis que sin duda le conllevaron movimientos transversales. Es común encontrar en los seminarios de Lacan diálogos, tal vez no explícitos, en donde habla con una serie de interlocutores y desde donde también surgen cosas nuevas. Es posible que desde allí se produjera este tipo de cosas a manera de reacción y de respuestas a las propuestas de Deleuze y Guattari.²⁸ Es así como también desde aquí, nos permitimos hacer el abordaje que en particular Deleuze realiza del cuerpo (del Cuerpo sin Órganos).

Cuando Deleuze y Guattari realizan la lectura de la obra de Spinoza, recomponen un cuerpo de intensidades y de pasiones. Cuerpo intensivo, que acorde a los tipos de vibraciones que repercutan en él, acrecentará o reducirá su potencia. Hay vibraciones que resuenan y que corresponden a la propia composición corporal y otras ondas que pertenecen al plano de las relaciones con otro cuerpo u otros cuerpos; así como también es preciso tener en cuenta que un cuerpo afecta y es afectado: afecta de una manera activa sobre otros cuerpos y es afectado de manera pasiva cuando otros cuerpos lo hacen sobre el propio cuerpo. Es la capacidad de moverse y de mover a otros cuerpos.

Spinoza, en el siglo XVII, se cuestiona respecto de las potencialidades a las que un cuerpo puede llegar, mencionando que:

²⁷ La crítica de Deleuze y Guattari, hacia el psicoanálisis, y en particular al Edipo planteado por Freud, permite vislumbrar la subjetividad no desde un aparato psíquico que aún mantiene las posiciones dicotómicas, sino que lo revierte. Por su parte, Lacan había hecho su parte respecto de esto mismo y en la misma época de los setenta propone el nudo borromeo. Si bien ya desde 1953 SIR (Simbólico, Imaginario y Real) se encontraban tanto en los escritos como en los seminarios de Lacan, no es sino hasta que aparece en relación con el nudo borromeo que cobra una nueva consistencia.

²⁸ Lacan tenía un estilo de abordar las cosas en sus seminarios, como él mismo lo menciona, “a medio decir”, y era común que tomara nociones de otros autores en ocasiones sin mencionar de manera explícita de dónde provenía lo que decía. Uno de los ejemplos lo da Gérard Haddad en su libro *El día que Lacan me adoptó* (2006), en donde el autor relata la experiencia de que escucha a Lacan dirigirse a alguien a quien hace el señalamiento de que no tendría que hablarse absolutamente nada respecto del libro *El antiedipo*; situación que nos habla de que Lacan estaba al pendiente de la producción realizada por Deleuze y Guattari.

Nadie, en efecto, ha determinado por ahora qué puede el cuerpo, esto es, a nadie hasta ahora le ha enseñado la experiencia qué puede hacer el cuerpo por las solas leyes de la naturaleza, considerada como puramente corpórea, y qué no puede a menos que sea determinado por el alma. Pues nadie hasta ahora ha conocido la fábrica del cuerpo con tal precisión que haya podido explicar todas sus funciones (Spinoza, 2000:129).

En palabras de Deleuze el cuerpo supera el conocimiento que de él se tiene (Deleuze, 2001:28). Para el filósofo holandés, el cuerpo debe encontrar su potencia en la acción; es así que la relación de los cuerpos acrecienta la potencia activa, a diferencia de la ruptura de dichas relaciones. Deleuze apunta al encuentro de cuerpos... a la relación con otros cuerpos. En esta relación el asunto reside principalmente en la manera en cómo el cuerpo obtiene su potencia: en actividad. El interés que localiza Deleuze en sus formulaciones es un interés político, es decir, en relación con el encuentro de cuerpos, ya que éstos no sólo son lugares de existencia, sino potencialidades de relaciones.

Si nacemos como cuerpos a los cuales se nos inoculan flujos de afecciones y a los cuales estaremos sometidos, “el conjunto de los procedimientos de control social contribuye a este sometimiento semiótico que culmina en las técnicas contables, bancarias, jurídicas y evaluativas” (Guattari, 2004:26).²⁹ La definición amplia de subjetividad considera como casos particulares de individuación los momentos en que la subjetividad se reconoce como cuerpo, o como parte de un cuerpo, o bien en un sistema de referencia corporal colectiva. Es así que es necesario explotar las potencialidades corporales. Es esencial realizar actos que produzcan multiplicidades de posibilidades. Desde allí, el espacio de la práctica analítica aparece como una posibilidad de que algo de esta índole pueda suscitarse, un espacio en el cual el encuentro entre analista y analizante llegue a producir actos en donde las potencialidades puedan multiplicarse.

²⁹ Desde el terreno de Lacan, estos flujos bien pueden ocupar el lugar del Otro del cual la práctica analítica busca su caída.

El cuerpo que nos muestra Deleuze de interés político y constituido por fuerzas e intensidades se manifiesta como un campo de batalla. Es en el cuerpo en donde en estos días se disputan las batallas sociales y políticas... ese cuerpo que arma un escándalo cuando rompe la barrera de las limitaciones, del desconocimiento. La magnitud política del cuerpo se sustenta en la potencialidad, en su capacidad de escaparse de cualquier encapsulamiento. El capitalismo con sus tentáculos semánticos normativos intenta cuadrar el cuerpo, controlarlo; sin embargo, el cuerpo siempre tendrá la posibilidad de encontrar huecos por donde pueda generar líneas de fuga.

Es en el libro *La lógica del sentido* (1989), en donde Deleuze comienza a plantear la noción de Cuerpo sin Órganos (CsO), al realizar una contraposición entre Lewis Carroll y Antonin Artaud. Este último mencionará respecto del cuerpo que “ya no hay superficies”, dejando de lado las nociones tradicionales del cuerpo y por ende abordándolo desde otra perspectiva; desde Artaud ya no puede pensarse el cuerpo con la dualidad adentro/afuera. La piel que hace superficie, ya no es un límite sino que es pura apertura, ha perdido su firmeza que hace de barrera, que hace límite, para dar paso a la experiencia corporal como mezcla de cuerpos, choques, vínculos, encuentros, cruces, penetraciones de un cuerpo con otros(s). Es con Artaud que Deleuze encuentra una conexión con su pensamiento. Artaud, en su libro *Van Gogh: el suicidado de la sociedad y para acabar de una vez con el juicio de Dios*, menciona que:

no existe nada más inútil que un órgano.
 Cuando le haya dado un cuerpo sin órganos
 entonces lo habrá liberado de todos sus automatismos
 y devuelto a su verdadera libertad (Artaud, 1977:99).

Lo de Artaud no es un posicionamiento contra los órganos, sino que deja ver un debate en relación al cuerpo como organismo, al cuerpo como organización... jerarquizada. Deleuze y Guattari, siguiendo a Artaud, mencionan que “el CsO: ya está en marcha desde el momento en que el cuerpo está harto de los órganos y quiere des-

hacerse de ellos, o bien los pierde” (Deleuze y Guattari, 2003:156). Se requiere sublevarse contra el organismo, contra esa organización del cuerpo de forma somática que solamente somete al cuerpo a esos flujos organizativos. El Cuerpo sin Órganos no es el cuerpo organizado, perforado por todos lados a fin de clasificarlo, es más bien liso, sin partes, fluido, amorfo e improductivo. Lo que interesa a Deleuze son las relaciones entre un Cuerpo sin Órganos y los flujos que se derraman y lo atraviesan. El Cuerpo sin Órganos es una mutación corporal, es el giro apremiante e ineludible, es una metamorfosis radical; es un sistema abierto y no modelado; supone la potencialidad de trascender sus limitaciones, abrirse a otra experiencia, a una concepción diferente de lo corpóreo. El Cuerpo sin Órganos implica una experiencia de lo singular,³⁰ en vez de la adaptación a los modelos legítimos. Esta perspectiva del cuerpo, planteada de esta manera, mantiene un aspecto de inmanencia:³¹ “Se dirá que la pura inmanencia es UNA VIDA” (Deleuze, 2007:37). La vida como singularidad pasa por el lenguaje allí donde el lenguaje desborda la significación y se enfrenta con sus propios límites. He allí la importancia de los actos de habla que permiten la mutación de los cuerpos.

El funcionamiento del Cuerpo sin Órganos no tiene que ver con una cuestión de carácter biológico, así como tampoco mecánico. Se trata sólo de conexión. Es la potencialidad sin restricciones de cualquier tipo de conexión, sobrepasando las conexiones específicas (registros) que restringen las líneas de fuga. Es un mundo infinito de encuentros, de cruces. En el Cuerpo sin Órganos existe una variedad de producciones... esa producción tiene que ver con el inconsciente

³⁰ Las singularidades (en Deleuze y Guattari) no se adaptan a las divisiones de especies, géneros, familias e identidades. Una vida, como singularidad, tiene lugar y existe a través del lenguaje. La singularidad se da en y por el lenguaje. De igual forma, la singularidad se asocia a los cruces y las mutaciones de los cuerpos.

³¹ La inmanencia no es otra cosa que esa fidelidad a la vida misma, la cual escapa la trascendencia del sujeto como del objeto, no existiendo un más allá que la vida misma. Desde esta perspectiva, el deseo queda situado en las coordenadas propias de la vida del sujeto.

maquínico,³² el cual produce las conexiones entre los cuerpos. Sólo los cuerpos maquinan y son maquinados.

Al ser el Cuerpo sin Órganos una consistencia en la cual los flujos de intensidades se hacen presentes, podrá existir la posibilidad de un escape abrupto de todo aquello considerado como ya establecido; es decir, un quiebre de lo ya dado con puntos de referencias fijos. Habrá pues, espacios de experimentación en donde se creen nuevas vías, y en donde se podrán recorrer líneas de fuga respecto de los núcleos ya establecidos de significación. Estas fugas posibilitan la apertura a nuevas dimensiones deseantes de conectividad. Es precisamente con estas posibilidades del cuerpo que la práctica analítica puede proponer espacios en donde puedan construirse líneas de fuga, teniendo en cuenta que el mismo espacio del análisis ya lo es.

En el CsO aparecen multiplicidades, sin exclusividad ni negaciones, sin planes, en las que las conexiones son transversales, las disyunciones inclusas, las conjunciones polívocas, indiferentes, su soporte no está especificado bajo ninguna unidad estructural ni personal, sino que el CsO llena el espacio en la medida en que una intensidad lo colma; aparecen entonces los signos del deseo. Sin duda alguna, el acto analítico apunta a la multiplicidad, a las líneas de fuga.

La aparición del Cuerpo sin Órganos no se trata de una escena, de un lugar, ni tampoco de un soporte preestablecido. A partir de Deleuze y de Guattari, se pueden cuestionar nociones del psicoanálisis como fantasma o interpretación (entre otras). No se trata de las reglas de una partida de ajedrez lingüístico, y valga el comentario siguiendo a Deleuze y a Guattari, en el cual refieren que Lacan descubre todo este reverso de la estructura. La práctica analítica cuestio-

³² Para entender lo maquínico “hay que ampliar la noción de máquina y entenderla como algo que puede abarcar dimensiones estéticas, matemáticas, sociales, etc.” (Guattari, 1998:52). El inconsciente maquínico correspondería con el agenciamiento de las producciones de deseo y al mismo tiempo con una manera de cartografiarlas. El inconsciente maquínico tiende a producir singularidades subjetivas. El inconsciente maquínico se inclina a producir singularidades subjetivas. Esto quiere decir que las formaciones del inconsciente no se encuentran ya allí (a la manera en que Freud visualizaba el inconsciente), sino que construyen, se producen, se inventan en procesos de singularización. Es así que se puede afirmar (como lo hace Lacan) que el psicoanálisis se inventa cada vez.

na a las estructuras³³ al producir en cada análisis la polifonía de las subjetividades, al menos a partir de los aportes de Lacan, los cuales apuntan hacia el terreno de las multiplicidades.

El problema ya no es el de lo Uno o de los Múltiples, sino el de la multiplicidad de fusión que desborda efectivamente cualquier oposición entre lo uno y lo múltiple. Multiplicidad formal de los atributos sustanciales que como tal constituye la unidad ontológica de la sustancia (Deleuze y Guattari, 2003:159).

Para Deleuze, el Cuerpo sin Órganos es el terreno en donde se juega el deseo. Está construido de manera en que la conexión con el deseo es un proceso inmanente. Cuando el deseo se define por algo exterior (ley de la carencia, regla del placer o ideal del fantasma), lo que se realiza es sustraerlo de su ámbito de inmanencia. Por el contrario, el deseo constituye un campo de inmanencia, y su circulación se produce sin que ninguna formación externa pueda regularla o justificarla.

El CsO es el *campo de inmanencia* del deseo, el *plan de consistencia* propio del deseo (justo donde el deseo se define como proceso de producción, sin referencia a ninguna instancia externa, carencia que vendría a socavarlo, placer que vendría a colmarlo) (Deleuze y Guattari,

³³ Un acto analítico produce un corte con la estructura en la cual está atrapado el sujeto (al menos el que hace sentido a su síntoma). Otras estructuras que es necesario cuestionar son las estructuras clínicas que no son más que modalidades de deseo y de goce (es interesante situar que Lacan no habla de estructuras clínicas; hablará en términos de *pernepsi* –perversión, neurosis, psicosis– pero no de manera estructural; quien introduce eso como tal es Jacques-Alain Miller, su yerno). Dicho sea de paso, es necesario cuestionar también la noción de dispositivo, el cual es cercano al de estructura. “El dispositivo se trata de un conjunto heterogéneo que incluye virtualmente cada cosa, sea discursiva o no: discursos, instituciones, edificios, leyes, medidas policíacas, proposiciones filosóficas... El dispositivo siempre tiene una función estratégica concreta, que siempre está inscrita en una relación de poder” (Agamben, 2011:250). Más adelante, el propio autor (Agamben) menciona que las medidas que deben tomarse ante la sujeción a los dispositivos no son simples: “La estrategia que debemos adoptar cuerpo a cuerpo frente a los dispositivos... se trata de liberar aquello que ha sido apropiado y separado por los dispositivos para situarlo en el uso común” (Agamben, 2011:259-260).

2003:159).

Otro lugar en donde Deleuze aborda la relación del deseo con el Cuerpo sin Órganos es en *El antiedipo*, en el cual menciona que el Cuerpo sin Órganos es el lugar de la producción del deseo. El deseo es productor, el deseo produce en realidad y realidad. Es una conjugación en la cual se maquinan los objetos parciales,³⁴ los flujos y los cuerpos, los cuales se desempeñan como unidades de producción. El deseo no carece de objeto, es más bien el sujeto quien carece de deseo o bien, el deseo que carece de sujeto fijo.

El cuerpo sin órganos, lo improductivo, lo inconsumible, sirve de superficie para el registro de todos los procesos de producción del deseo, de tal modo que las máquinas deseantes parece que emanan de él en el movimiento objetivo aparente que les relaciona (Deleuze y Guattari, 1974:20).

El deseo es un destierro, el deseo atraviesa el Cuerpo sin Órganos y obliga a pasar de una a otra cosa. Este destierro, este exilio, nunca es in-dividual, siempre aparecen otros, siempre es colectivo. En este sentido, los movimientos del Cuerpo sin Órganos se encuentran siempre entre la libertad de la consistencia y la captura estratificante.

El plan de consistencia sería el conjunto de todos los CsO, pura multiplicidad de inmanencia en la que un trozo puede ser chino, otro americano, otro medieval, otro un poco perverso, pero en un movimiento

³⁴ El Cuerpo sin Órganos se engancha con objetos-parciales como medio de realizar registros particulares. El deseo que atraviesa a los Cuerpos sin Órganos no cesa de generar la articulación de flujos continuos y de objetos parciales básicamente fragmentarios y fragmentados. Los objetos parciales continuamente son cortados por otros objetos parciales, que de igual manera producen otros flujos, cortados por otros objetos parciales. Todo objeto supone la continuidad de flujos, todo flujo, la fragmentación del objeto. El Cuerpo sin Órganos y los objetos parciales son los componentes de las máquinas deseantes. “Los objetos parciales son las potencias directas del cuerpo sin órganos y el cuerpo sin órganos la materia bruta de los objetos parciales” (Deleuze y Guattari, 1974:337).

de desterritorialización generalizada en el que cada cual toma y hace lo que puede, según sus gustos que habría conseguido abstraer de un Yo, según una política y una estrategia que se habría conseguido abstraer de tal o cual formación, según el procedimiento que sería abstracto desde su origen (Deleuze y Guattari, 2003:162-163).

Con lo expuesto hasta este momento se podría referir, no sin riesgos, que el Cuerpo sin Órganos (que proponen Deleuze y Guattari) deviene cuando el cuerpo hace acto, cuando se produce un acto de habla: un acto analítico desde el diván. Esto no implica que el CsO quede reducido a ese momento, pero sí que en el acto se sitúen las coordenadas y las circunstancias en que deviene.

Breve apunte sobre cuerpo y covid-19: psicoanálisis en tiempos de pandemia

Sin duda alguna el 2020 quedará marcado como el año en que el mundo se detuvo por la pandemia provocada por la covid-19. Ante este escenario, es necesario cuestionarnos cuáles son las condiciones y potencialidades que tiene un cuerpo de realizar un acto performativo a partir de lo que se denominó “nueva normalidad”; así como también la posibilidad del ejercicio de la experiencia analítica en estas condiciones.

¿Qué lugar ocupa el cuerpo en tiempos de pandemia? ¿Es posible llevar a cabo una práctica de análisis a partir de otros medios que no impliquen la presencia física del analizante en el consultorio del analista? ¿De qué forma se pueden encontrar los cuerpos sin riesgo de contagio? Si el encuentro de los cuerpos genera un espacio político, un territorio plural y performativo, habrá que generar espacios ya sean virtuales o físicos en los cuales existan las garantías de no contagio o al menos las medidas necesarias para disminuir la posibilidad de dicho contagio; a la vez que es pertinente desechar el terror que se ha originado hacia el cuerpo del otro (del semejante), que inmoviliza las potencialidades de los cuerpos. La presencia del virus provocó

nuevas líneas de fuga y a la vez potencialidades significantes para poder realizar actos de habla. Mismas que puedan originar nuevos terrenos de encuentros aun cuando se pueda hablar de un regreso a la vida cotidiana sin riesgos de contagio: esto implica que mutemos a nuevas maneras de encontrarnos. Si se advierte lo dicho, el encuentro de los cuerpos tendría que ir acompañado de un cuidado de sí.

Por su parte, hay analistas que a partir de este suceso han decidido continuar con su práctica a través de medios telemáticos (teléfono, videollamadas, etcétera). Esta manera de llevar a cabo la práctica analítica es polémica y genera diversidad de opiniones; pero más allá de posicionamientos ciegos sin cuestionamientos, es necesario poner el acento en lo que se juega en una experiencia analítica, más que en una serie de reglas dictadas que ponen en marcha dispositivos de control que obturan el deseo. Esto implica que en la medida en que un analista recibe una demanda de análisis, y pueda aparecer algo del orden de la transferencia, existe la posibilidad del ejercicio de la práctica analítica. Y por ende, la potencialidad de un acto de habla.

A manera de conclusión

Abordar el acto analítico es también abordar el cuerpo. No existe acto en donde el cuerpo no esté presente: en un acto se mete el cuerpo. De esta forma, un acto tiene consecuencias materiales. Sin embargo, no es posible hablar de acto sin que aparezcan las nociones de lenguaje y de Otro. Es posible abordarlas de formas separadas, pero inmediatamente que se plantea alguna de ellas, las demás aparecen a la manera de un nudo. Este anudamiento permite abordar (al menos en este ensayo), de manera modesta, el acto de habla como posicionamiento político, y en este movimiento subjetivo anudarlo a la resistencia de los cuerpos a partir de la realización de dicho acto.

No obstante, más que respuestas, quedan múltiples líneas para ser abordadas, al menos para quien suscribe estas palabras: y es que escribir también es un acto... se mete el cuerpo y el deseo en ello.

Por lo que cuando se lleva a cabo, queda siempre la posibilidad de un comienzo; de plasmar con palabras una nueva hoja en blanco. Y quien lo realiza queda afectado y no vuelve a ser el mismo.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2011), “¿Qué es un dispositivo?”, *Revista Sociológica*, núm. 73, UAM, México.
- Agamben, Giorgio (2020), “La epidemia muestra que el estado de excepción se ha convertido en la condición normal”, en *Le Monde*, 24 de marzo, [<http://lobosuelto.com>].
- Allouch, Jean (2013), *Prisioneros del Gran Otro. La injerencia divina I*, Cuenco de Plata, Argentina.
- Arendt, Hannah (2009), *La condición humana*, Paidós, Argentina.
- Austin, John (1982), *Como hacer cosas con palabras*, Paidós, Argentina.
- Beasley-Murray, Jon (2017), *La clave del cambio social no es la ideología, sino los cuerpos, los afectos y los hábitos*, entrevista realizada por Amador Fernández Savater, [www.lobosuelto.com].
- Berardi, Franco (2020), *Crónica de la psicodéflación. 19 de marzo*, [www.lobosuelto.com].
- Butler, Judith (2017), *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*, Paidós, Colombia.
- De Echegaray, Don Eduardo (1887), *Diccionario general etimológico de la lengua española*, Álvarez hermanos impresores, España.
- De Saussure, Ferdinand (1945), *Curso de lingüística general*, Losada, Argentina.
- Deleuze, Gilles (1989), *La lógica del sentido*, Paidós, España.
- Deleuze, Gilles (2000), *Nietzsche*, Arena, España.
- Deleuze, Gilles (2001), *Spinoza: filosofía práctica*, Tusquets, España.
- Deleuze, Gilles (2007), *Ensayos sobre biopolítica*, Paidós, Argentina.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1974), *El antiedipo*, Seix barral, España.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2003), *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Pre-textos, España.
- Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (1992), “Trasmisión del psicoa-

- nálisis”, *Revista artefacto*, núm. 3, noviembre, México.
- Felman, Shoshana (2012), *El escándalo del cuerpo hablante. Don Juan con J. L. Austin (Lacan) o seducción entre lenguas*, Ortega y Ortiz editores; Cuadernos de artefactos, Argentina.
- Ferrater Mora, José (1983), *Diccionario de filosofía abreviado*, Hermes, Argentina.
- Fontaine, Albert (1995), “La implantación del significante en el cuerpo”, *Revista Litoral*, vol. 18, núm. 19.
- Foucault, Michel (2008), *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, México.
- Freud, Sigmund (1994), *La interpretación de los sueños (segunda parte)*, Amorrortu, Argentina.
- Guattari, Félix (1998), *El devenir de la subjetividad*, DOLMEN, Chile.
- Guattari, Félix (2004), *Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*, Traficantes de sueños, Argentina.
- Guattari, Félix (2005), “De los agenciamientos y las resistencias”, *Revista Sé Cautó*, núm. 24, Colombia.
- Haddad, Gérard (2006), *El día que Lacan me adoptó*, Letra Viva, Argentina.
- Harari, Roberto (2000), *¿Qué sucede en el acto analítico?*, Lugar editorial, Argentina.
- Lacan, Jacques (1967-1968), *El acto psicoanalítico*, Material de la Escuela Freudiana de Buenos Aires; Material de circulación interna, Inédito.
- Lacan, Jacques (1975), *RSI*, Escuela Freudiana de Buenos Aires, Argentina.
- Lacan, Jacques (1996), *Seminario 1. Los escritos técnicos de Freud*, Paidós, Argentina.
- Lacan, Jacques (2000), *Momentos cruciales de la experiencia analítica*, Manantial, Argentina.
- Le Gaufey, Guy (2006), *El caso inexistente. Una compilación clínica*. EPEELE, México.
- López Petit, Santiago (2020), *El coronavirus como declaración de gue-*

- rra, [www.lobosuelto.com].
- Mbembe, Achille (2011), *Necropolítica*, Melusina, España.
- Moreno Sánchez, José Alfredo (2015), *Ocurrencias performativas*, *Revista Artefactos*, núm. 5.
- Nancy, Jean-Luc (2003), *Corpus*, Arena, España.
- Patton, Paul (2013), *Deleuze y lo político*, Prometeo, Argentina.
- Preciado, Paul (2020), “Aprendiendo del virus”, *El País*, marzo, [www.elpais.com].
- Ramírez Ibarra, Ramón (2017), *Videopolis, hacia una sociedad sin cuerpos*, Fontamara, México.
- Safouan, Moustapha (2003), *El acto analítico*, Sapiens, Argentina.
- Spinoza, Baruj (2000), *Ética demostrada según el orden geométrico*, Trotta, España.

Fecha de recepción: 24/6/2020

Fecha de aceptación: 01/11/2020