

FUNDAMENTOS

La salida del mundo por un saber inmundo

Lo que se sabe al final del análisis

Eric Laurent

El comentario continuo de la experiencia del pase, tal y como se practica en las escuelas de la AMP, ha tenido un punto de inflexión con la reciente publicación de un texto de Jacques-Alain Miller que interpreta los modos de inercia subjetiva que se ponen de manifiesto en el desarrollo de las enseñanzas de los AE. Decía Jacques-Alain: “Nada se opone más al concepto de pase que la repetición de algunos datos clínicos extraídos del propio análisis. Esta impotencia para desprenderse de una historia que ha pasado [...] y que debía ser desinvertida, abandonada tras de sí después de una última mirada, no es de buena ley”. [1] Así, puso de relieve en la inercia subjetiva que se manifiesta de este modo, la posibilidad de una fijación narcisista. [2] Esta posibilidad interroga los restos del pase, lo que queda después de la experiencia de atravesamiento del fantasma y su más allá. Quisiera situar aquí dos aspectos de lo que queda: los restos transferenciales y los restos de identificación. Y un tercer punto: lo que permite, a pesar de los restos, ir más allá con el acto de decisión que da lugar al deseo del analista al final del análisis. Esto nos permitirá dar un nuevo sentido a lo inmundo del título que he elegido.

El pase y los restos transferenciales

Hay una versión del final del análisis según la cual la transferencia se reduce a cero. La enseñanza de Lacan se opone a esto. Al final de la experiencia, la transferencia al psicoanálisis subsiste y, sin embargo, ha cambiado radicalmente. Es lo que Lacan llamó “un amor más digno”. Para Lacan, el resultado de un análisis no es un retorno a un estado anterior, sino una especie de sublimación de la transferencia, un pasaje del trabajo de la transferencia a la transferencia de trabajo. La *Durcharbeitung* de la transferencia en la experiencia conduce a una transferencia de trabajo con el psicoanálisis como tal, sin el soporte del analista, o con este soporte desplazado.

El movimiento analítico, después de Freud, constató el callejón sin salida de la transferencia

en la roca de la castración. Freud vaciló entre varias versiones del destino de la transferencia que, cada vez, comprometían fundamentalmente la concepción misma de la formación del analista y su inserción en el discurso analítico. Está en juego el “ateísmo viable” del psicoanálisis. ¿Cuál es el destino, una vez atravesado el recorrido analítico, de esta creencia profunda y primera en el padre, de este amor primero, de esta transferencia en el fundamento de la antropología freudiana?

El gesto inaugural de Freud consistía en soltarla para no dejarse llevar por esta sugestión. ¿Qué vio aparecer? Pasiones. Pasiones que –con un enamoramiento particular y el odio que conlleva– tocan al operador, es decir, al que se pone en el lugar de ser el destinatario del sufrimiento y la demanda que lo acompaña. Freud constata que este vínculo, que permite la operación, se convierte en obstáculo. Estos sentimientos –este amor, este odio– vienen a obstaculizar la relación del analista con el saber que revela el inconsciente. Hay un camino lógico en la cura que vincula el descubrimiento de la repetición por parte del sujeto con sus sentimientos hacia el objeto de amor, el objeto de amor primordial, y luego su travesía, siempre imperfecta, que topa con un callejón sin salida: la roca de la castración.

La deconstrucción lacaniana del padre freudiano procede lógicamente, primero mediante una distribución de este padre tan compacto en tres dimensiones: real, simbólico e imaginario. Cito a Lacan en *La ética del psicoanálisis*: “... ese padre real y mítico no se borra al declinar el Edipo tras [...] el padre imaginario, el padre que a él, el chiquillo, le hizo tanto mal”.^[3] Cuando Lacan dice “este padre real y mítico” ¡es extraño! Se esperaba más bien al “padre simbólico y mítico”. “El padre real y mítico” es del mismo registro que la formulación: “Los dioses [...] son un modo de revelación de lo real”.^[4] Dios tiene un pie en lo simbólico, pero siempre tiene otro en lo real. Y Lacan se sirve de la distinción promovida por Pascal, después de una larga historia sobre la elaboración sobre el infinito y Dios, entre el “Dios de los filósofos y los sabios” y el “Dios de Abraham, Isaac, Jacob”.

El Dios de los filósofos y de los sabios es un dios tranquilo que calcula todo, arquitecto del universo, el de los francmasones y el Iluminismo del siglo XVIII. Asegura el cálculo del mejor de los mundos, y esta hipótesis no es fácil de eliminar incluso en nuestra ciencia contemporánea. Este Dios garantiza la fe en el futuro, el jesuitismo, es decir, la idea de que la humanidad va en el buen sentido. Y luego está el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, el que grita, exige y provoca catástrofes para castigar al pueblo de Israel. Los Profetas de Israel están allí para recordar a la humanidad su lamentable estado, el carácter insensato de las iniquidades del gobierno. ¡Los profetas son infernales! Recuerdan constantemente que todo está mal hecho.

Apoyándose en una reflexión teológica, Lacan propone pasar de la exaltación del mito a la expresión de algo que está mal hecho, poner lo “mal hecho” en el punto central. Cito: “¿Acaso no es alrededor de la experiencia de la privación que hace el niño –no tanto porque es pequeño

sino porque es hombre—, no es acaso alrededor de lo que para él es privación, que se fomenta y se forja el duelo del padre imaginario? —es decir, de un padre que fuese verdaderamente alguien. El perpetuo reproche que nace entonces, de manera más o menos definitiva y bien formada según los casos, sigue siendo fundamental en la estructura del sujeto. Ese padre imaginario es él, y no el padre real, el fundamento de la imagen providencial de Dios”.[5]

A partir de ahí, subsisten el padre simbólico —Nombre del Padre y padre del amor— y el padre imaginario —padre del odio y del reproche—. El odio es a la vez odio hacia sí mismo —siendo cada uno siempre más o menos fallido, privado de ser—, y odio hacia el padre por haberle librado así a su miserable existencia. El sujeto pasa la vida tratando de separarse de todo lo que odia de él. Lacan lo llamará *kakon*, objeto malo, con cierta subversión del objeto malo kleiniano. La operación religiosa de la alianza misma vela el objeto fundamental, el objeto malo, mediante el objeto de la castración como alianza, como rito.

Lacan se sirve de este apoyo para repensar el universal freudiano del padre a partir de la particularidad del objeto de goce. La recuperación del padre a partir de una función lógica presenta la gran ventaja de no considerarlo del lado de su esencia, sino de valorar cómo cada padre falla el universal. Es una primera manera de entender el término de *versión* del padre (*pére*): no hay necesidad de un universal, hay versiones del padre en lo plural. Esta desviación de la categoría clínica de perversión —por este juego de palabras que permite la lengua francesa (*père-version*)[6]— permite conjugar una versión del padre y la autorización de un goce particular, la del pecado del padre. Así, Lacan da un paso fundamental, dando una versión del amor del padre que no se refiere ya a la prohibición universal del incesto, sino a la particularidad de la pareja formada con el objeto de deseo del padre. En *RSI*, en 1975, dice: “Un padre no tiene derecho al respeto, si no al amor, más que si dicho amor, dicho respeto —y Lacan insiste sobre el “dicho”: dicho amor, dicho respeto— está perversamente orientado —con la ambigüedad entre *perversión* y *père-version*—, es decir, hace de una mujer el objeto *a* que causa su deseo”.[7]

La transferencia reducida a cero pudo concebirse un tiempo como la creencia de que bastaba atravesar la pantalla de los ideales para liberarse del amor. Este permanece, al final de un análisis, y debe ser acogido en su particularidad —para lo que sirve el pase, poder escuchar esto.

El atravesamiento del universal del lado femenino es más evidente, pero del lado masculino también, es una oportunidad que se abre y que recubre la contingencia del amor de transferencia a la salida de la experiencia analítica.

Esto fundamenta los restos del amor al final del análisis, más allá de la roca de la castración, con el pase; hubo atravesamiento, pero también restos.

El pase y los restos de identificación

El deseo del psicoanalista supone una caída, una ruptura previa en la cadena de las identificaciones, especialmente, fálicas. Hace falta una caída y la sustitución de una identificación por otra, vinculada con el discurso analítico: esta es la metáfora del paso del discurso del inconsciente al discurso del psicoanálisis, nueva escritura del deseo del analista. Esta metáfora no se produce sin restos.

El recorrido de un psicoanálisis se inaugura con la instauración del inconsciente transferencial mediante la asociación de dos significantes $S_1 \rightarrow S_2$. Termina en una línea del horizonte donde los significantes amo del sujeto se separan de los múltiples vínculos que habían tejido. Su retorno a las cadenas identificatorias se hace imposible: S_1 se encuentra aislado, cortado del S_2 .

Pero siempre habrá significantes que no estarán suficientemente solos. Por tanto, no esperamos que todos los significantes amo de un sujeto se produzcan así; basta con que algunos lo hagan suficientemente. Producir estos S_1 consiste en liberar al sujeto de su ingenuidad y de su perplejidad, y recorrer el laberinto del goce en el que se anudan la repetición, la culpa, la agresividad, la depresión y la agitación, todas estas cosas inmundas. Habrá que aislar los significantes familiares que, en su contingencia, contribuyen a la formación y a la estabilización de los modos de satisfacción que constituyen el mundo inmundo del fantasma. Se pasa así del despliegue de la cadena significativa a las relaciones del sujeto con los objetos de su goce. Este paso puede realizarse gracias a la doble función del psicoanalista, por una parte, como destinatario de las demandas del sujeto; por otra, como objeto que poseería la clave del goce imposible.

La identificación *de* un modo de gozar no es identificación *con* un modo de gozar. Esto es lo que nos enseña el final del texto “La dirección de la cura y los principios de su poder”. [8] Mientras que el psicoanálisis de la época, en la cual escribió Lacan, apuntaba a la identificación del sujeto con su fantasma, Lacan supone que el fantasma puede “atravesarse”. Identificar un modo de gozar modifica lo que entendemos por identificación. Lacan esclarece así los debates entre la transferencia como repetición de la cadena significativa y la transferencia articulada a la puesta en juego del fantasma en la realidad de la sesión.

El inconsciente es aquel lugar del discurso en el que no reina el principio de no-contradicción. Es una zona en la que se sale de la oposición entre el sí y el no, lo verdadero y lo falso. Lo que llama Lacan “el espacio de la verdad mentirosa”. Cuanto más se despliega el análisis, más se lleva el sentido del síntoma hacia su más allá. El sentido del síntoma constituye, en efecto, la primera vía hacia su identificación. Pero la vía del sentido es superada por la vía del objeto. Se empieza la búsqueda por el sentido y se topa finalmente con el objeto, como decía Oscar Wilde a propósito de la caza del zorro: “Lo indecible a la búsqueda de lo incomedible”, en inglés:

"*The unspeakable in pursuit of the inedible*".

Mientras se despliegan las identificaciones que han tramado la historia del sujeto, no solo se revela que la identificación es múltiple, sino, sobre todo, que nadie puede identificarse con su propio inconsciente. Esta imposibilidad se marca tanto del lado del objeto a como del lado del significante amo. Lo que se produce no son conceptos que se puedan atrapar con la mano, son agujereamientos del mundo previo del analizante. Del lado del objeto a se produce el agujero de la letra, es lo que Lacan llamó en "Televisión"[9] "la mediocridad del sentido". Así se aísla la función lógica de la letra como argumento de una función, $F(x)$, un agujero en el lenguaje. Lacan evoca el poder de "soplo" de la escritura –y sigo la indicación que hizo la traductora de mi texto, Margarita Álvarez, que constata que los traductores han traducido *soufflent* como "quitan", ella ha mantenido el término "soplan"–. Cito el *Seminario 18*, en el cual Lacan subraya el efecto de soplo, de anulación del sentido de la frase: "*Todos los animales son mortales* [esta fundamental escritura del silogismo aristotélico], quitan [soplen] *animales* [y los hacen desaparecer] y quitan [soplen] *mortales*, y ponen en su lugar el colmo de lo escrito, es decir, una simple letra".[10]

Por lo tanto, no hay que invertir el orden lógico, pensar que se podría ir directamente a la letra en el sentido de una escritura como en la literatura. Para que, vía la repetición, el agujero pueda cavarse, hay que empezar por decir, y Lacan lo subraya: "El autoanálisis de Freud fue una *writing-cure* y creo que fue por eso por lo que falló. Escribir es diferente de hablar. Leer es diferente de oír".[11] Esta dimensión fue subrayada en sus efectos por Jacques-Alain Miller de manera tajante, esta orientación en Lacan de primero pasar por la palabra en la cual se cava el espacio de la letra.

Al final del análisis lo que tenemos como efecto del objeto a es este efecto de soplo, de apertura de un hueco y no de algo que se pueda coger con la mano. Pero también del lado del S_1 se produce esto. Hay un error sobre el S_1 , que sería el de la producción, también, de un significante amo que se podría coger con la mano, como un conjunto bien ordenado. Esta ilusión la subraya Lacan en el *Seminario 19* cuando examina la producción del S_1 al final del análisis y dice esto: "¿Qué quiere decir que algo que en el significante designamos mediante letras diversas sea lo mismo? ¿Qué puede significar lo mismo, si no es justamente que es único...? El Uno que está en juego en el S_1 [...] es, al contrario del que está en juego en la repetición, el Uno como Uno solo. Es el Uno en la medida en que, cualquiera que sea la diferencia que exista –todas las diferencias que existen y que equivalen–, no hay más que una, que es la diferencia".[12] Es decir, el $S1$ producto del análisis es el $S1$ en tanto que diferencia pura entre el significante y el goce. Es el significante no articulado al $S_1 \rightarrow S_2$ de la repetición, sino más bien al significante como litoral del goce.

Así, de los dos lados: del objeto y del S_1 , lo que se abre al final del análisis es un saber sobre un

agujero, lo que deja abierta la posibilidad de la decisión final, del acto que está en juego al final del análisis. No es un mecanismo el final del análisis, es una decisión. Lacan lo dice así, hablando de este horizonte del acto analítico: “No hay pasaje al acto más que mediante una zambullida en el agujero del apuntador, el que ‘sopla’ es, por supuesto, el inconsciente del sujeto”. [13] Este acto de la zambullida en el agujero del apuntador es otra versión más radical del atravesamiento del fantasma. Este acto, esta decisión del sujeto se obtiene, cuando se produce, a partir de los efectos de la letra ya sea del lado del α , ya sea del lado del S_1 . Las condiciones del acto son obtenidas por el saber extraído de lo inmundo del fantasma, pero con instrumentos que son ellos mismos inmundos, pero en otro sentido. El S_1 y el α cavan agujeros que no son del mundo del sujeto, vienen a cavar y a permitir la salida de este mundo. En este sentido, las letras mismas articulan un saber inmundo y esta es la vía de la posibilidad de que haya, efectivamente, la salida del mundo en el que cada uno está zambullido antes del análisis.

Traducción: Margarita Álvarez
Revisión: Julio González
Transcripción: María Martorell

* Conferencia inaugural de las XXI Jornadas de la ELP, pronunciada el 5 de noviembre de 2022 *on line*. Publicada en la revista *El psicoanálisis. Revista de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis*, n.º 41.

NOTAS

1. Miller, J.-A., *Cómo terminan los análisis. Paradojas del pase*, Buenos Aires, Navarin Éditeur-Grama, 2022, p. 17.
2. *Ibíd.*
3. Lacan, J., *El Seminario, Libro 7, La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1992, p. 366.
4. Lacan, J., *El Seminario, Libro 8, La transferencia*, Buenos Aires, Paidós, 2003, p. 55. En la traducción esta frase falta y el párrafo salta directamente a la siguiente: “Los dioses son una revelación de lo real”. [N. de T.]
5. Lacan, J., *El Seminario, Libro 7, La ética del psicoanálisis*, *óp. cit.*, pp. 366-367.
6. *Père-versions*, versiones del padre, hace equívoco en francés con *perversions*, perversiones, categoría que Lacan toma seguidamente. [NdT]
7. Lacan, J., *Le Séminaire, livre XXII, RSI*, clase del 21 de enero de 1975, *Ornicar?*, n.º 3, p. 106.
8. Lacan, J., “La dirección de la cura y los principios de su poder”, *Escritos*, 2, Madrid, Biblioteca Nueva, 2013, pp. 607-611.
9. Lacan, J., “Televisión”, *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 570.
10. Lacan, J., *El Seminario, Libro 18, De un discurso que no fuera del semblante*, Buenos Aires, Paidós, 2010, p. 75.
11. Lacan, J., «*Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines*», Yale University, 24 de noviembre de 1975, *Scilicet*, n.º 7, 1976, pp. 35-36.
12. Lacan, J., *El Seminario, Libro 19, ...o peor*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 163.
13. Lacan, J., «*Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines*», *Scilicet*, n.º 7, *óp. cit.*