

TINTA Y HUMO

Paloma Blanco Díaz

El deseo del analista no es un deseo puro. Es un deseo de obtener la diferencia absoluta, la que interviene cuando, enfrentado al significante primordial, el sujeto viene por primera vez en posición de someterse a él. Ahí solo puede surgir la significación de un amor sin límites, ya que está fuera de los límites de la ley, donde solo él puede vivir.

Jacques Lacan, El Seminario, Libro 11.

En “Análisis terminable e interminable”, Freud cuestiona la posibilidad de resolver definitivamente el conflicto pulsional puesto que “uno a menudo dudaría de que los dragones del tiempo primordial se hayan extinguido realmente.”¹ Nombró a ese resto la “roca de la castración”, añoranza del falo del que fue privada para la mujer, angustia de castración para el hombre. Freud concluye en el impasse de la sexualidad como obstáculo para una conclusión definitiva del análisis y por ello recomienda a los practicantes retomar el propio análisis más o menos a los cinco años de la conclusión del anterior...Es decir, el tope de la castración, su roca, infinitiza el análisis porque hace que la experiencia analítica encalle en el rechazo a la feminidad, manifestándose en el análisis femenino en el *penisneid*, y en el masculino en el rechazo a aceptar seguir a otro hombre por la significación de castración que conllevaría la pasividad inducida por él. Para evitar ulteriores recrudescimientos sintomáticos, mejor el análisis periódico: ésta es la pragmática solución freudiana.

La investigación de Lacan en cuanto a las particularidades del goce femenino y la formalización de las posiciones sexuadas deseantes femenina y masculina en las fórmulas cuánticas de la sexuación, nos va a permitir ir más

allá del *impasse* freudiano en todo lo referente al fin de análisis que incluirá también lo que atañe a la especificidad del deseo del analista. En el análisis a partir de Lacan hay un más allá del límite que propone el fantasma y es precisamente eso lo que lo vuelve finito. El límite freudiano promueve una infinitud y el más allá del límite lacaniano promueve una finitud. Como podemos observar, una u otra alternativa dependerá del tratamiento dado al goce femenino.

Dos referencias de Jacques-Alain Miller van a servirnos para comenzar a desarrollar estos aspectos. Tal como leemos en su seminario “El Ser y el Uno”, podemos hallar una solución elegante a la roca en la propia experiencia del atravesamiento del fantasma propuesta por Jacques Lacan:

“La idea de Lacan apunta a considerar que se trata de algo susceptible de ser resuelto en la escena del fantasma, ¡y eso es el pase!; Freud no lo dice, pero aquello que está en juego en esa VIII parte de "Análisis terminable e interminable" es a situar en la escena del fantasma. Se trata de un debate que puede ser superado si se reconoce su identidad fantasmática.

¿De qué operación se vale Lacan para hacer del fantasma el campo donde es cuestión de resolver ese obstáculo mayor que encuentra el fin de análisis? Entiendo que se puede decir simplemente en estos términos: Lacan pone en evidencia que lo designado por Freud como *Streben nach Männlichkeit*, la aspiración a la virilidad es por excelencia, del orden del fantasma”.ⁱⁱ

El siguiente texto al que haré mención es un pequeño artículo titulado *Cuando la cura se detiene* que es un preciso y precioso comentario del texto freudiano que hemos escogido como punto de partida. Voy a tomar el párrafo final con el que Miller concluye su intervención. Lo reproduzco a continuación:

“Todos los finales son felices. De hecho, hay siempre un consentimiento en lo imposible. Y, en los mejores casos, es también un consentimiento y una tolerancia –y quizás un apetito- no por lo imposible, sino por la contingencia, por eso con lo que pueden ustedes encontrarse por azar. De manera que la experiencia analítica quizás sea una manera de prepararse para encuentros fructíferos en la vida. De este modo ustedes esperan su verdad, no de un especialista al que le pagan, sino del próximo desconocido.”ⁱⁱⁱ

Subrayaré por el momento el “consentimiento en el imposible y el apetito por la contingencia”. De manera también sencilla y elegante, la primera de las fórmulas apunta al más allá de la roca de la castración en la asunción de la imposibilidad y la segunda al surgimiento contingente de un nuevo amor, por tanto, más allá de los límites de la ley edípica, de la ley del padre y también de su correlato bastardo, la ley de hierro del superyó. Como el propio Miller señala en su conferencia “Las mujeres y los Nombres del Padre”^{iv}, el Seminario de “Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis” es el Seminario sobre “Los Nombres del Padre”^v que quedó impronunciado, bajo otra forma. Si este Seminario, en concreto, permaneció como un agujero, como la tachadura en la serie de los Seminarios de Lacan, su propio título alude al secreto que la fórmula Nombre-del-Padre encierra y es que ésta no es más que un semblante que viene a velar la tachadura del Otro, darle consistencia. Es el guardián de la ley que custodia al padre y prohíbe el acceso a saber que su tumba...está vacía. En “Los Cuatro Conceptos (...)”, además, hay un cuestionamiento del propio deseo de Freud y de lo inanalizado de éste que no es ajeno al impasse sexual y como Miller apunta, este es el Seminario en el que Lacan comienza a sustituir los conceptos freudianos por los

matemaslacanianos. El Nombre-del-Padre en singular, por lo que en cada uno de los sujetos ha funcionado como tal; esto abre a la pluralización de los Nombres-del-Padre.

La pluralización de los Nombres-del-Padre es lo que le da al Nombre-del-Padre el estatuto de semblante. Si el Nombre-del-Padre es el tapón, la sutura de la falta en y del Otro, el Nombre-del-Padre como semblante, singular en cada sujeto y, por tanto, plural en los sujetos, vela y revela esa tachadura permitiendo hacer algo con ella sin suturarla. Este Nombre-del-Padre singular es, más bien, la metáfora del indecible del objeto, de esa *x* que no está en el campo del Otro y que es su tachadura, que tomará la forma de incompletud en la lógica masculina (“hay uno que no”) o de inconsistencia en la lógica femenina (“no-todo”).

5.1. Del deseo del analista

El deseo del analista no es un deseo puro porque al deseo puro no lo detienen los límites del bien, la belleza, la piedad (o la caridad) en la determinación de su búsqueda de acceso al objeto, a la Cosa. Estos límites tampoco lo son para el deseo del analista, pero por otra causa que no es la orientada por el objeto.

En la lógica del deseo del analista hay implicada una renuncia, pero no la renuncia que impone el superyó, ni la que instauraría un sacrificio para el que no hay límite. El “No hay” de la relación sexual es también un “no hay” de “El Objeto”; todos los objetos son, así pues, también semblantes. La renuncia que implica el deseo del analista es la de anudar el sentido al goce. Como afirma Lacan en “Televisión”, “solo el santo se queda seco, para él ni pizca.”^{vi}

El Nombre-del-Padre, único, el padre freudiano, es el que prohíbe, el que dice que no. Es este padre edípico el que reprime el deseo e instaura el amor dentro de los límites de la ley, de la falta y la castración de la que es su custodio. El neurótico lo será de esta voluntad del padre. No se trata únicamente de que en cada sujeto algo distinto y singular haya funcionado como Nombre-del-Padre. Hacer practicable el Nombre-del-Padre, sirviéndose de él, es saber que es un semblante que vela lo que no hay, a diferencia de aquél que instauraría una falta por una prohibición. El neurótico hace exactamente lo contrario, sirve al padre, lo hace imprescindible pero a condición de hacer un uso muy limitado de éste. Busca a toda costa la garantía y no duda en sacrificarse en su castración con tal de garantizar la ley paterna; el más allá de la roca de la castración significa exactamente esto: no falta porque no hay. Es así posible pasar del amor limitado y condicionado por la nostalgia del objeto que nunca se tuvo y que, o bien exige pruebas de amor, o se cobija en la argucia de negar la imposibilidad con la renuncia, a un amor sin límites porque es un amor sin objeto, sin falta tampoco, susceptible a lo fulgurante de la contingencia del encuentro.

Si la diferencia entre el significante y el objeto, entre lo simbólico y lo real en definitiva, está camuflada por lo imaginario que rellena el intervalo, el análisis conduce a disolver la sutura en el recorrido más allá de la identificación. En el fantasma el S_1 identifica al sujeto para conectarlo al *objeto a* como plus de goce. En el fantasma inconsciente el sujeto encuentra su identidad y su sentido. Este S_1 es el Uno que funda el discurso del inconsciente que es el amo del discurso del sujeto. Es el S_1 que funda la ley que inaugura el inconsciente. El fantasma es la interpretación que el sujeto dio a su encuentro

fallido con lo real para velar el trauma. Toda la significación construida a través de la metáfora, la mitología edípica, es el velo tejido de sentidos para envolver el encuentro traumático con la alteridad, la pura diferencia, la contingencia que no se deja domesticar por ninguna ley causa-efecto. Es por ello que este S_1 tiene su envés en la letra muda, sin sentido, la marca del encuentro inasimilable entre el ser vivo y *lalengua* que constituye la nada del objeto y el vacío del sujeto.

La inversión que efectúa el discurso del analista, permite que lo real del discurso del amo ocupe el lugar del semblante en el discurso del analista y se revele lo que funcionaba como veladura y semblante de objeto en el discurso del amo, mostrando así la nada del objeto. El deseo del analista produce la diferencia absoluta con el significante primordial al que el sujeto se somete para proteger la ficción del objeto. El encuentro, “por primera vez”, de ese significante que fundó el inconsciente con esa nada de objeto, es el atravesamiento de la represión y el más allá de la castración y el Nombre-del-Padre; es decir, conduce a un más allá del inconsciente mismo y su ley. Abre a un amor que ya no está limitado por el objeto determinado por la significación del Nombre-del Padre.

No se trata de sustituir el indecible de objeto por un nombre, sino que este nombre no cese de no escribirse. *El significante nuevo*, consiste, más bien, en nombrar cómo se dieron en la propia vida las coordenadas del encuentro con la imposibilidad, con la diferencia absoluta que el fantasma recubrió. Esta travesía permite hacer del indecible una decisión y acoger el encuentro contingente con la infinita diferencia, el vínculo con la alteridad, sin la predeterminación de un objeto.

Cada interpretación analítica no será, entonces, aquella que se sume a ese interpretación singular de la que el inconsciente intérprete de cada sujeto ya lo ha dotado; ello conduciría a un análisis infinito sin salida posible del fantasma. Cada interpretación analítica se dirigirá, más bien, a romper el guión entre causa y efecto, a situar la imposibilidad entre el par $S_1//S_2$.

Conocemos dos definiciones de sujeto; aquél que surge como efecto de significación del significante que, como significante amo, lo representa y lo hace desaparecer a la vez y aquella otra definición en la que el sujeto nos es presentado como una respuesta de lo real a lo simbólico. El S_1 es la marca de la colisión entre el cuerpo viviente y *lalengua*, el sujeto es la respuesta de lo real a esa colisión y, siguiendo el desarrollo de Miller^{vii} el S_2 constituirá el saber esclavo, ficcional, edípico. En suma, la elucubración de no saber que constituye el inconsciente intérprete mismo.

El modo en que consideramos la interpretación como una forma eficaz de perturbar la defensa viene dado en la cura por cernir el S_1 para que el sujeto se confronte con su cifra de goce y emerja el vacío de sentido. Entendemos de este modo la frase correspondiente al párrafo final de “Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis” con la que Lacan concluye este Seminario. La recordamos: “Es un deseo de obtener la diferencia absoluta, la que interviene cuando, enfrentado al significante primordial, el sujeto viene por primera vez en posición de someterse a él.”^{viii}

El deseo del analista se dirige a hacer emerger la marca de ese primer encuentro con la contingencia, con la pura alteridad, la pura diferencia entre el cuerpo y *lalengua*, el Uno y el Otro. Esta marca que fija a un modo de gozar es el significante amo que el deseo del analista, a través de la interpretación, va a

desenganchar del sentido. Sentido que constituye la defensa misma frente al fuera de sentido, la no causalidad, el desorden de lo real, la pura alteridad. El sentido, ese *saber esclavo*, que trenzando representación y símbolo teje el nudo con lo real en el síntoma. El deseo del analista conduce al sujeto a encontrarse con lo que constituyó el propio nudo, aquello en lo que nos enredamos para lograr un amarre.

5.2. Del atravesamiento del fantasma al uso del *sinthome*

*El fin precede al principio
Y el fin y el principio estuvieron siempre ahí
Antes del principio y después del fin.
T.S. Elliot, Cuatro Cuartetos.*

Los embates de la asociación libre, la interpretación siempre dirigida a reducir el sentido ponen cada vez más de manifiesto la diferencia absoluta entre éste y lo real de la causa. Un proceso muy paradójico, el sentido se depura y erosiona con toda su pesada carga dramática, oscura, pegajosa, superyóica. Pero, a la vez, el goce pierde el anclaje que lo fija a un modo de funcionamiento y esto es peligroso, porque, en su deriva, puede volverse pura pulsión (de muerte).

Es la presencia del analista que se encarna en cada una de sus interpretaciones, la que recorta a lo largo del análisis un agujero, un agujero en el sentido. Sin esta imprescindible presencia, que no puede darse si no es con el sostenimiento de la especificidad del deseo que lo hace operar, la travesía del fantasma se convierte en algo muy peligroso. El análisis es el despeje de los sentidos que obturan, envuelven y dan cuerpo al horror al saber, a todo aquello que se veló con el fantasma...y se reveló con su atravesamiento. Momento de no retorno que abre a otra dimensión, momento en el que algo

puede cesar de repetirse y dar lugar a la invención. Es una dimensión de existencia singular, contingente, que hace caducar la pasión de ser y su correlato de la falta en ser. Una existencia no dependiente de ninguna consistencia o potencia del ser. Hacer funcionar la vida sin que tenga que estar en función del sentido.

Cuando el fantasma se atraviesa y el objeto se levanta, lo que aparece es la pura pulsión de muerte, la nada de objeto. Solo el deseo del analista sostiene. Es un punto de no retorno, como aquel que precede al despegue. La potencia pulsional pasa al deseo, el objeto cae y un nuevo nombre propio aparece, enmarca pero no enmascara lo real, la tachadura del Otro. Aquel vacío abisal cuyo afecto era la angustia, se ha transformado ahora en un espacio infinito en el sentido topológico y no temporal, en el que la potencia pulsional pasa al deseo que, emparentado a la fecundidad de la pulsión, pero sin la fijación y sutura al objeto, es *el rayo que no cesa*.

Ya no hay más falta, no falta, porque *no hay el objeto*. Esta caída del objeto abre a la infinita diferencia, la contingencia infinita de la vida sin el estorbo del ser, mientras dura la existencia. Hasta el momento, es algo que resulta insólito, todo cambia, amar, hablar, leer, escribir, trabajar...vivir. La construcción y franqueamiento del fantasma, dejan al descubierto las marcas singulares, las cicatrices de la escritura del imposible, el litoral que se demarca entre el saber y el goce y también su absoluta diferencia. El producto de la travesía de estas dos dimensiones, es una invención, un significante nuevo, un síntoma sin pathos y una nueva lógica amorosa. El atravesamiento del fantasma permite encontrar cómo se localiza la infinitud del deseo en un instante contingente, no atado a hacer de un objeto lo necesario. Esto no es

ajeno a la temporalidad del goce femenino y su infinitud. El presente se hace porvenir anudado por la contingencia.

Si bien lo real, como tal, no puede nombrarse, pensarse, representarse, es un *no saber* ineludible, cada *hablanteser* está atravesado por un real singular. Según esta perspectiva, el *sinthome* es la invención de cada uno, irrepetible, para arreglárselas con ese real imposible, sin ley. Desde estas coordenadas se hace más apreciable cómo la experiencia analítica, esa experiencia de lo real, no concluye en el atravesamiento de fantasma, sino que, más bien, esta travesía constituye un paso previo para hacer accesible esa vía de tratamiento de lo real de un goce singular que es el *sinthome*.

Atravesar el fantasma es llegar al fin del mundo, al fin de las representaciones, al fin de los sentidos, a la caída del objeto a como sentido gozado y encontrar allí lo que desde el principio resistió a la carcoma de todo sentido. El *sinthome* como resto sintomático practicable es la pervivencia de lo que estuvo desde el principio, un goce imposible de negativizar, de castrar por lo simbólico, fuera de sentido, fuera del saber. Lacan refiere tempranamente este goce a la sexualidad femenina y es por ello que habla de la feminización que inculca la letra, pero a partir del uso del término *sinthome*, tal goce se generaliza y constituye un acontecimiento de cuerpo que circunscribe un goce excluyente del sentido. El *sinthome* debe ser considerado el hueso de todas las demás operaciones subjetivas, travesía edípica, síntoma, fantasma...

El final del análisis no es un punto de llegada sino, más bien, un lugar al que acceder y que, de manera distinta, siempre estuvo ahí porque es el lugar de la causa, el lugar de un real singular. ¿Qué real?, aquel que el fantasma

velaba con el sentido y revestía con un objeto a partir del cual el sujeto se dotaba de un falso ser.

En el vaciamiento de sentido que es la experiencia de lo real a través de la experiencia analítica, el objeto se erosiona hasta convertirse en la marca de la colisión de *lalengua* con el cuerpo viviente, esa letra es la materialidad lingüística del goce a la vez que ciñe una huella, un vacío excavado que ya no está taponado por el objeto. La letra toma cuerpo en un decir que inventa un significante nuevo, nombre propio de cómo aconteció en la propia vida el S(~~A~~), significante nuevo en el que se pueden rastrear las huellas de *lalengua*, como cartas marcadas en los significantes que dieron soporte al síntoma, al goce, a la pulsión, al fantasma, al deseo. El significante nuevo constituye un nuevo anudamiento entre el goce, el ser, el vacío y el último semblante del objeto que es la nada. El significante nuevo pone al Otro entre paréntesis y acota su tachadura dotándolo de un continente a la vez que preserva su inconsistencia y mantiene juntos, como un girón de espuma, lo que es de naturaleza dispar: el goce vivo del cuerpo y el vacío del ser. Bordea pero no enmascara lo real.

Es un significante que hace de nombre propio a una nueva posición subjetiva que da acomodo a un síntoma sin conflicto: el *sinthome*. En el vínculo de este sujeto con el mundo, el lugar del objeto está vacío pero cernido por lo que llamaría el "litoral de su ausencia" este litoral es la marca, la cicatriz de la colisión del encuentro del cuerpo del viviente con las palabras, con *lalengua* que despoja al cuerpo del objeto "natural" de su satisfacción dejándola desordenada, única e irrepetible para siempre. Esta colisión es el trauma que hace del serhablante y su cuerpo un sin par, Uno singular. En esa letra del

trauma del encuentro imposible con la pura alteridad, con el Otro-sexo, encontramos también la matriz de un goce que el sacrificio de la castración imaginaria al Otro no puede negativizar.

El *sinthomemo* es ni un conflicto, ni un atravesamiento, ni una caída, ni un franqueamiento. Es previo y anterior al síntoma y al fantasma porque está en la matriz de ambos. Algo que estuvo desde el inicio y que se hace practicable en un valor de uso para la vida. Carece de sentido salvo aquello que sostiene al sujeto...una insondable decisión en el comienzo de la vida. Es previo a la negativización que la castración ejerce sobre el goce y al plus que retorna en el objeto *a*. Tiene pura y exclusivamente una función de sostén, el hueso depurado, el desecho de todas las otras operaciones.

La experiencia analítica posibilita hacer con lo indecible del objeto la decisión singular que nadie más puede tomar por uno, un deseo decidido, y encontrar en ello el modo de existencia no lastrado por la pasión del ser y el sentido. Una existencia soportada en la temporalidad singular y limitada y que nadie más podrá sostener por uno. Un decir propio que no estuvo antes ni estará después de cada existencia singular. Un decir que no está justificado por el sentido sino afirmado por el deseo. Un deseo no condicionado por la sobredeterminación del objeto fantasmático sino concernido por la infinita diferencia, por el gusto por las infinitas singularidades.

El analista, según la última enseñanza de Lacan, lleva estas marcas singulares y es producto de estas operaciones; es así como entendemos *el analista trauma* o *el analista sinthome*. Desde esta perspectiva, el deseo del analista es un deseo inagotable, que se sostiene en la posibilidad, cada vez, de que la diferencia absoluta en cuanto a anudar en la vida goce, cuerpo y

palabra, acontezca. Un deseo abierto y que abre a la infinita diferencia. El deseo del analista es prestarse a presentificar esa ausencia significativa que llamamos $S(\mathcal{A})$, hasta que la diferencia absoluta emerge de ella. Estructuralmente, es un lugar de desecho, desecho, que no desperdicio, como un andamiaje, imprescindible, por otra parte, para una construcción. El deseo del analista no está condicionado por querer algo en particular a priori sino causado por la contingencia del encuentro, que queda abierto a la infinita diferencia. El deseo del analista aspira a que la diferencia acontezca y es la posibilidad de darle lugar en una contingencia propiciada. No es incompatible con el silencio, fruto de la ausencia, fruto del $S(\mathcal{A})$ que cuida el precioso fracaso del lenguaje. Un silencio singular que rompe el silencio anónimo de la pulsión de muerte.

5.3. La risa del santo

En "Televisión" Lacan compara al analista con la figura del santo:

"No podríamos situarlo mejor objetivamente sino con lo que en el pasado se llamó ser un santo."^{ix}

Y califica a este último como aquél que "*deshace caridad*". Continúa:

"Un santo, para hacerme entender, no hace la caridad [charité]. Más bien se pone a hacer de desecho [déchet]: el descarida [décharite] [desecha la caridad] y ello para realizar lo que la estructura impone [refiriéndose al discurso del analista], a saber, permitir al sujeto, del inconsciente, tomarlo como causa de su deseo."^x

Volveremos sobre ello un poco más adelante. Perdemos en castellano la homofonía entre los términos *sinthome* y "*sainthomme*" que es valiosa para

tener presente en relación al analista *sinthome*. Pero el término implica otras resonancias también muy interesantes y de las que Lacan va a servirse. Así, en la misma entrevista, va a hacer referencia a *Saint Thome*, Santo Tomás de Aquino. Hay dos aspectos en lo que a él se refiere que le interesan: su estudio clínico muy pormenorizado sobre la tristeza y la calificación, que hace al final de su vida, de su ingente producción de saber como de "*sicut palea*", estiércol.

En efecto, este Padre de la Iglesia define la tristeza como el pecado más aborrecible por Dios porque es una vía de acceso al mal. Y Lacan, por su parte, refiriéndose a las pasiones tristes, habla de la depresión en los siguientes términos:

“La tristeza, por ejemplo, la califican de depresión, y le dan el alma como soporte, o la tensión psicológica del filósofo Pierre Janet. Pero no es un estado de ánimo, es simplemente una falta moral, como se expresaba Dante, o también Spinoza: un pecado, lo que quiere decir una cobardía moral, que solo se sitúa en última instancia a partir del pensamiento, es decir, a partir del deber de bien decir o de orientarse en el inconsciente, en la estructura.”^{xi}

Lacan considera la tristeza la mayor y peor de las pasiones, la que es por completo imperdonable y le atribuye a Dante la idea de considerarla el peor de los vicios, lo que en la teología cristiana se denomina pecado contra el Espíritu y que consiste en el rechazo del perdón, sin remisión. Es decir, la tristeza es un goce que como todo goce, hace feliz al sujeto y en el que éste permanece porque de ningún modo quiere renunciar a él. Ello es lo que hace de la tristeza un pecado sin remisión. *Sinthome*, *sin*, pecado en inglés, marca, pecado original. *Home*, hogar. Cuando se refiere al pecado como, “original, como cada uno sabe”^{xii}, no es otra cosa que lo que Freud llamó la culpabilidad

inconsciente. Una culpabilidad que procede, según la doctrina de la Iglesia, de nuestros primeros padres y que desde el psicoanálisis reconocemos inducida por el superyó, heredero de la prohibición paterna, de la ley edípica. A este respecto, también según el dogma, debemos señalar que, aunque Eva pecó, no es a causa de ella que hemos contraído el pecado original, de nuevo tomamos la referencia de Santo Tomás que sobre ese asunto es muy claro, es Adán quien transmitió el pecado original a sus hijos, a la especie humana, no Eva. Culpabilidad inconsciente, es entonces el nombre laico de esa representación mítica llamada pecado original. Lacan presenta la tristeza como el afecto que acompaña a la experiencia de la impotencia para hacer corresponder el significante y el goce, lo simbólico y lo real, el ser y el sentido. Y el gay-saber será hacer el pasaje de la impotencia a la imposibilidad, de la nostalgia por el objeto que nunca se tuvo a un deseo no condicionado por la ley del objeto, la ley edípica.

El deseo del "sainthomme", deshace caridad, es el residuo, resto por fuera del para-todos. La caridad, consistente en el amor al prójimo como a uno mismo, que tantas suspicacias despertaba en Freud. La caridad es ese amor igual para todos que no considera diferencias singulares. El santo que deshace caridad, deshace la confusión narcisista yo-tú, uno-otro, el santo vacía de sentido y hace del deseo un deseo no condicionado por la fijación a un objeto.

"Que esto tenga efectos de goce ¿quién no tiene [anudado] el sentido con el goce? Solo el santo que permanece seco. Es incluso lo que impacta más en el asunto. Impacta a aquellos que se aproximan y no se engañan: el santo es el desecho del goce"^{xiii}. *El desecho de goce*, por tanto, un residuo, que lo es, por ser pura diferencia en relación al goce.

Siguiendo esta lógica, podríamos afirmar que el deseo del analista deshace el *Principio de Caridad Interpretativa* tal como es propuesto por el filósofo norteamericano Donald Davidson^{xiv} en 1973 inspirándose, a su vez, en los argumentos de otro pensador norteamericano contemporáneo, W.V. Quine. Según este principio, a los hablantes se les atribuye un comportamiento racional que les evita caer en contradicciones y por eso, sin una mutua suposición de racionalidad, no se podrían entender las partes. Agrega además que la caridad es encontrar la suficiente racionalidad en aquellos a los que se quiere entender, suponiéndoles que lo que dicen y hacen tiene sentido porque de lo contrario no se podrían identificar los contenidos de sus palabras y pensamientos. El analista *sinthome* deshace decididamente, en el destello de la diferencia absoluta, la ilusión de un sentido común, de correspondencia, de ley causa-efecto, la ilusión, en definitiva, de la relación sexual, de la relación proporcionada entre los sexos.

Este santo lacaniano parece salir de la humanidad, de la civilización, no hace nada al servicio de los bienes. Nos recuerda la descripción de Miller a propósito del lugar a donde el nudo conduce a Lacan y con la que concluye la conferencia de presentación del tema del próximo Congreso de la AMP:

"A Lacan, ese nudo, la pasión por el nudo borromeo, le sirvió para llegar a esa zona irremediable de la existencia; la misma zona que Edipo en Colona, donde se presenta la ausencia absoluta de caridad, de fraternidad, de cualquier sentimiento humano."^{xv}

Entendemos esa zona como la dimensión de la diferencia absoluta de cada serhablante respecto de sus semejantes, el lugar preciso y precioso de la soledad singular al que justamente apunta el deseo del analista, tal como lo

define Miller en la misma conferencia y donde resuena la definición de Lacan que hemos tomado como punto de partida:

"Varias preguntas se abrirán para nosotros en el próximo Congreso: la redefinición del deseo del analista, que no es un deseo puro como dice Lacan, no es una pura metonimia infinita, sino que se nos aparece como un deseo de alcanzar lo real, de reducir al Otro a su real y liberarlo del sentido."^{xvi}

Se trata de ese real singular al que se puede arribar, uno por uno, en el final del análisis. En la experiencia analítica el analizante, vía transferencia, consiente a que la *x* que para él es el deseo del analista lo conduzca a reducir a su Otro a su real singular, a encontrarse con la diferencia absoluta entre el Uno de su goce y los sentidos que en su existencia funcionaron como significantes amo. El deseo del analista conduce al analizante a poder encontrarse con un *sinthome* como vía para alcanzar, no lo real, sino el saber alegre de arreglárselas con un real singular.

5.4. La ética del *bien decir*, una moral sin objeto

*Las palabras, después del discurso,
alcanzan el silencio.
T.S. Elliot, Cuatro Cuartetos.*

Lo expuesto hasta ahora tal vez puede ayudar a esclarecer un poco más las últimas frases del cuarto bloque de *Televisión*. Lacan ofrece, tal como Freud ofreció la ética del psicoanálisis a la humanidad como alternativa a la moral del superyó y su correlato en la religión, el discurso del analista como salida para la civilización del discurso capitalista.

"Yo cogito desesperadamente para que haya nuevos como esos. Es probablemente porque yo mismo no lo alcanzo.

Cuanto más santos seamos, más nos reiremos: es mi principio; es incluso la salida del discurso capitalista -lo cual, si sólo es para algunos, no constituirá ningún progreso-.”^{xvii}

En el Libro 7 de su Seminario Lacan demuestra que no todo en la ética está ligado al sentimiento de obligación. La obligación es una fijación. Nuestra acción puede ser acordada con la satisfacción...ligada al deseo, que es sin objeto, y no a la pulsión y su fijación al objeto. La demanda del Otro toma valor de objeto en el fantasma neurótico. En el fantasma el sujeto se completa con el objeto al que se hace equivaler.

La vertiente del análisis en relación al goce concierne a la pulsión que nos atraviesa, al Uno de goce que nos marca. La vertiente ética corresponde a la diferencia, al consentimiento a que el goce condescienda a la alteridad y a las marcas de la imposibilidad en el Otro.

En el capítulo final de “El yo y el Ello”^{xviii} titulado “Las Servidumbres del Yo” Freud describe el superyó como el monumento conmemorativo de la primera debilidad y dependencia del yo.

Esta aseveración es desplegada en “El Malestar en la Cultura”^{xix} al indicar que el sujeto acepta la renuncia impuesta por el superyó porque siente angustia ante la posibilidad de la pérdida del amor del Otro. Otro que no es ya la persona del padre o la madre eventualmente amados y que nos aman, sino aquel que conoce todas nuestras malas inclinaciones por más que las ocultemos. Es el superyó que juzga, castiga...y ordena gozar. Es decir, es un pasaje a partir del cual el sujeto siente angustia, no ya ante la eventual pérdida de los objetos de amor parentales, sino ante la pérdida del amor del superyó.

Freud califica esta angustia de "angustia social" y la diferencia de la angustia de castración. Una vez que el sujeto acepta creer que está en manos del Otro la cifra de su ser, prefiere la propia castración a perder el amor del Otro. Además, a partir de la travesía edípica, otra consecuencia será que el amor queda ligado a la sobredeterminación del objeto en el fantasma. El sujeto se otorga un falso ser en el sentido fantasmático quedando ser y existencia confundidos.

En "El Porvenir de una Ilusión"^{xx} Freud ofrece a la civilización el psicoanálisis como la posibilidad de un tratamiento de la pulsión, de lo que no tiene cura, distinto del que impone el superyó y la religión en su pretensión de anudar sentido y goce. Apunta a la posibilidad de un discurso que fuera más allá de sí mismo, más allá del padre que lo hace posible. Un discurso que no fuera del semblante, como propuso Lacan.

Freud plantea de modo irónico el progreso de la civilización. Gracias al superyó, el sujeto no necesita al tirano que le impide satisfacer la pulsión porque éste ya está en él, ordenándole gozar...aunque sea a través de la renuncia o el exceso. Lacan introduce una vuelta de tuerca: donde hay prohibición y renuncia, hay un plus de goce que la interdicción no logra jamás integrar, metabolizar.

El capitalismo contemporáneo se ha apropiado de esto y usa a su favor el vínculo estrecho entre el fantasma y el superyó como la posibilidad de usufructuar una nueva plusvalía. Usufructuar como plusvalía la satisfacción solitaria del sujeto en el fantasma. Freud inventa el psicoanálisis para dirigirse a ese elemento que la interdicción no logra resolver. Para él, el psicoanálisis es el lugar distinto que puede ofrecérsele a la civilización frente a la alianza

superyó-pulsión, superyó-fantasma. Consideramos que éste es un aspecto crucial, tanto en la política del psicoanálisis, como en el psicoanálisis como factor de la política.

En relación a esto, voy a remitirme una vez más a la cita anterior. Hay otra idea que Freud deja como apunte y no desarrolla más en el texto. Indica que, en cuanto a los adultos se refiere, la sociedad de nuestros días, subrayo *nuestros días*, se ve obligada a aceptar que su temor se refiere exclusivamente a la posibilidad de ser descubiertos y que de no ser así, se dedicarán a gozar regularmente del mal cuanto puedan; es decir, a satisfacer el imperativo del superyó y ello, precisamente, por la transformación del amor parental como función de soporte del amor del superyó. ¿Cómo no detectar aquí un antecedente del rechazo a la par de la imposibilidad y el amor que Lacan indicará como claves del discurso capitalista?

Para Freud, la experiencia del análisis tiene que desembocar en un tipo de renuncia que no sea la que ejerce el superyó, debe permitir pasar del sentimiento de culpa a la responsabilidad de esa formulación diferente del deber al que llamó deseo. No se trata de una renuncia como merma, es el encuentro con la imposibilidad de un objeto que colme el deseo, con la ausencia de un sentido que otorgue la cifra del ser, del nombre propio. Consentir a este saber es una apertura, un acceso a la infinita diferencia. Esta experiencia da cuenta de una auténtica salida del Edipo, de haber alcanzado la mayoría de edad, tras haber consentido a perder el amor del superyó. Se trata de una moral no sobredeterminada por el ideal como su objeto predeterminado. Una ética, la del deseo, que, como él, es sin objeto, a diferencia de lo que ocurre con la fijación objetapulsional.

El lugar del padre simbólico, el padre de la ley y Dios padre, quedan a partir de estos planteamientos irremediabilmente tocados. Efectivamente, desde Freud, se inscriben las coordenadas para que lo simbólico no vuelva a ser lo que fue. Con Freud, comienza el trabajo arqueológico que dejará como saldo la tumba vacía del padre. Los usos que de ello haga el discurso capitalista no son ajenos para nosotros a la responsabilidad de sostener el acto oportuno al discurso del analista.

Freud denomina hecho cultural a lo que Lacan llama discurso. Desde su perspectiva, el discurso es, fundamentalmente, una defensa contra el goce; únicamente aquel que produce, que tiene como efecto lo real, no sería del semblante. Lacan, aspiraba para el psicoanálisis a un discurso sin palabras. En cada análisis conducido hasta su final, hasta lo que llamamos pase clínico, ocurre la demostración singular de un acontecimiento harto extraño: cómo lo simbólico logró incidir sobre un real de goce, transformándolo. Llamamos a la transmisión de este acontecimiento testimonio, testimonio de pase, porque se trata de una transmisión de lo que es imposible de decir, nombrar y representar; es la transmisión de lo que ha sido la experiencia de lo imposible, de lo real para un sujeto y el tratamiento que ha podido darle a esta experiencia, por fuera del sentido.

-
- ⁱ Freud, S. (1980/1937) Análisis terminable e interminable, en *Obras Completas*, vol. XXIII, Buenos Aires: Amorrortu, p. 232.
- ⁱⁱ Miller, J.A. (2011) *L'être et l'un, notes du cours*, inédito, cuarta sesión, 9 de febrero.
- ⁱⁱⁱ Miller, J.-A. Intervención en el *Paris English Seminar*, el 11 de mayo del 2009, sobre el tema: "When the cure stops..." Traducción del inglés al francés y establecimiento, de Marcel Eydoux, Pierre-Gilles Gueguen e Yves Vanderveken. No revisado por el autor. Publicado en *Quarto* n° 96.
- ^{iv} Miller, J.-A. (2009) *Conferencias porteñas*, vol. 2, Buenos Aires: Paidós.
- ^v Lacan, J. (2010/1963) *De los Nombres del Padre*, Buenos Aires: Paidós.
- ^{vi} Lacan, J. (nota 112), p. 546.
- ^{vii} Miller, J.-A. (2003) *Un esfuerzo de poesía*, *Colofón*, 25, 9
- ^{viii} Lacan, J. (nota 84), p. 284.
- ^{ix} Lacan, J. (nota 112), p. 545.
- ^x *Ibid.*
- ^{xi} *Ibid.*, p. 552.
- ^{xii} *Ibid.*
- ^{xiii} *Ibid.*, p. 546.
- ^{xiv} Davidson, D. (1973) "Radical Interpretation", *Dialectica*, 27: 314–28.
- ^{xv} Miller, J.-A. (2012) "Presentación del tema del IX° Congreso de la AMP", disponible en http://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Textos/Presentation-du-theme_Jacques-Alain-Miller.html, consultado el 15 de enero de 2015.
- ^{xvi} *Ibid.*
- ^{xvii} Lacan, J. (nota 112), p. 546.
- ^{xviii} Freud, S. (1948/1923) "El Yo y el Ello", En S. Freud, *Obras Completas*, I, Madrid: Biblioteca Nueva.
- ^{xix} Freud, S. (1948/1929 [1930]) "El Malestar en la Cultura", En S. Freud, *Obras Completas*, II, Madrid: Biblioteca Nueva.
- ^{xx} Freud, S. (1948/1927) "El Porvenir de una Ilusión", En S. Freud, *Obras Completas*, I, Madrid: Biblioteca Nueva.