

**INCIDENCIAS ÉTICAS DE UNA POLÍTICA EN LA CURA ORIENTADA POR
LO REAL DEL SÍNTOMA**

AUTOR

ANDERSON IVÁN MORALES DUARTE

DIRECTORA

CLARA CECILIA MESA DUQUE

PSICOANALISTA – DOCTORA EN FILOSOFÍA

**TRABAJO DE INVESTIGACIÓN PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE
MAGÍSTER EN INVESTIGACIÓN PSICOANALÍTICA**

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS

DEPARTAMENTO DE PSICOANÁLISIS

MEDELLÍN

2018

Dedico esta elaboración a mi hijo Démian, él me ha hecho sentir lo inefable del amor.

Su compañía ha sido indispensable en este encuentro con la escritura.

A mi esposa Sofía quien ha caminado valientemente conmigo la senda del deseo.

A mi madre y mi bella familia que desde la distancia han sabido estar siempre presentes.

*Estoy totalmente agradecido con Clara Cecilia Mesa: 'una puerta que se abrió al
encuentro de lo real'.*

Sin su compañía y orientación este trabajo sería otro.

Un importante agradecimiento a Mario Elkin Ramírez: su deseo de analista me permitió

Historizarme y me sostuvo en los momentos difíciles.

A Ángela María Jaramillo, Juan Manuel Uribe, Mauricio Fernández, Jorge Iván Zapata,

Héctor Gallo, Julio Hoyos y los compañeros de la Maestría quienes nutrieron este trabajo a

partir de amables e interesantes conversaciones.

INCIDENCIAS ÉTICAS DE UNA POLÍTICA EN LA CURA ORIENTADA POR LO REAL

DEL SÍNTOMA	1
Resumen	6
Palabras clave	6
Abstract	7
Key words	7
Introducción	8
Antecedentes investigativos	26
Acerca del método	33
Capítulo I	37
Relaciones entre psicoanálisis y política	37
1. 1. Psicoanálisis y política: una relación topológica	39
1.2. El lugar del psicoanálisis en el tiempo de La Evaluación	45
1. 3. El analista como Intérprete de la lógica del sujeto y de la época	60
1. 4. Analista como efecto de la clínica y en relación a la Escuela	82
1. 5. Conclusiones	100
Capítulo 2	103
Una orientación a lo real en la estrategia y la táctica	103
2. 1. Lo real y el síntoma	105
2. 2. Lo real en la estrategia y la táctica	123
2. 3. Conclusiones	131
Capítulo 3	133
El deseo del analista: un encuentro con lo real	133

3. 1. Ética y deseo del analista en una política en la cura	134
3. 2. Conclusión	140
Capítulo 4	141
Incidencias éticas de una política en la cura	141
4. 1. Sublimación y creación	144
4. 2. Una nueva relación con la castración	146
4. 3. Un nuevo deseo: el deseo de analista	149
4. 4. La angustia el afecto de lo real	151
4. 5. Síntoma y Sinthome	153
4. 6. Una salida del discurso capitalista	157
Bibliografía	160

Resumen

La presente investigación se plantea una pregunta por las incidencias éticas de una política en la cura analítica, orientada por lo real del síntoma. Para llegar a su respuesta desarrolla cuatro capítulos, el primero, trata sobre algunas relaciones entre psicoanálisis y política, para ubicar el modo como se ha venido tratando el tema en cuestión; el segundo, aborda la orientación a lo real del síntoma y su relación con los niveles de la estrategia y la táctica; el tercero, muestra el encuentro con lo real y el advenimiento de una nueva forma deseo: el deseo del analista; y finalmente con el cuarto, se coligen algunas incidencias éticas de una política en la cura, desde la dimensión de corte que el paso por el análisis genera en el síntoma del sujeto.

Palabras clave

Síntoma, real, política en la cura, estrategia, táctica, deseo del analista, ética del psicoanálisis

Abstract

The present research is intended to raise a question for the ethical implications of a policy, in analytic cure, guided by the real of the symptom. In order to arrive at its answer, it develops four chapters: the first one, deals with some relations between psychoanalysis and politics, to locate the way in which the topic in question has been approached; The second one deals with the orientation to the real of the symptom and its relationship with the levels of strategy and tactics; The third shows the encounter with the real and the advent of a new form of desire: the desire of the analyst; And finally the fourth, focused on some of the political incidences of a policy in the cure, from the cut dimension that the passage through analysis generates in the symptom of the subject.

Key words

Symptom, real, politics in the cure, strategy, tactics, desire of the analyst, ethics in psychoanalysis

Introducción

“Que el síntoma instituya el orden en que se revela nuestra política, implica por otra parte que todo lo que se articule a partir de este orden es pasible de interpretación. Por eso se tiene mucha razón en poner al psicoanálisis a la cabeza de la política. Y podría inquietar a lo que desempeñó el papel de la política hasta ahora, si el psicoanálisis revela estar más advertido”.

(Lacan, Clase sobre Lituraterra, 2009, p. 115).

El título que se propone para la presente investigación, pone su acento, en las incidencias¹ éticas de la cura psicoanalítica en cuya dirección se opera desde una política, que al orientarse por lo

¹ Según el diccionario etimológico de Joan Corominas (1987) la palabra incidencia es una derivación posible del verbo incidir:

‘caer o incurrir (en algo)’, h. 1680. Tom. del lat. *incidĕre* íd., deriv. De *cadere*

‘caer’ (en la ac. médica ‘hacer una incisión’ es otra palabra, procedente del lat.

Íncidĕre y deriv. de *caedĕre* ‘cortar’). Comp. *INCISO*.

Deriv. *Incidente*, 1591; *incidental*; *incidencia*, imitado de ingl. *incidence*, S.

XVII. (Corominas, 1987, p. 333).

A su vez el diccionario de la Real Academia de la Lengua (RAE) define ‘Incidir’ como proveniente: “Del lat. *incidĕre*, de *in-* y *caedĕre* ‘cortar’”. (ASALE, 2014). Su primera acepción es pues: “Cortar, romper, hendir.” (ASALE, 2014). Así, la definición que se toma en la presente investigación de la palabra incidencia es un uso que proviene del Siglo XVII, denotando una dimensión de corte que opera en el paso por la clínica psicoanalítica, hipótesis que se intenta demostrar a partir de la argumentación subsiguiente.

real del síntoma, produce un corte en la forma como se presenta el sufrimiento singular del sujeto. Por tanto, la pregunta que desarrolló fue ¿Cuáles son las incidencias éticas de una política en la cura orientada por lo real del síntoma?, orientando la elaboración que se presenta a continuación.

En un primer momento, la labor de indagación se centró en el problema de la relación entre el psicoanálisis y la política y en particular de cómo puede ser usado el sustantivo política dentro del campo específico del psicoanálisis, a partir de los hallazgos que emergieron en la revisión de fuentes bibliográficas, se elaboraron tanto la pregunta de investigación, el objetivo general y los objetivos específicos que a su vez se materializan en los capítulos subsiguientes, además se definió una metodología para realizar tal empresa y apuntar por tanto a localizar y cifrar el real² que está en juego en el problema de investigación planteado.

En efecto, el problema investigativo de pensar el sustantivo política remite a observar, en primer momento, las particularidades de la época actual caracterizada por la hegemonía de los modelos gubernamentales de carácter democrático, derivados de las gestas conseguidas a partir de la *Revolución Francesa* (1789), y que en adelante conciben al hombre como un ser libre y autónomo, inaugurando un régimen *republicano* caracterizado por la división de los poderes, a

² Cuando se plantea el hecho de localizar y cifrar el real en juego en un problema de investigación, se alude a que en cada fenómeno hay un punto de *imposibilidad* y de *fuera de sentido* que se intenta delimitar y descifrar a través del desarrollo propio de los medios investigativos, que para el caso del psicoanálisis son los conceptos forjados desde la clínica. Con relación al concepto de *Real*, el cual ha de aparecer de manera insistente en toda la elaboración, el lector puede remitirse al capítulo 2, en su apartado “Lo real y el síntoma” donde encontrará algunas definiciones.

saber, legislativo, ejecutivo y judicial, que le quita la autoridad a un solo hombre que al tener el poder de hacer las leyes, realizar los procesos judiciales y ejecutarlos, se convierte en un tirano (Villa Machado, 2007).

La libertad política a partir de la voluntad popular, se convierte entonces en “un ataque a la tiranía”. (Villa Machado, 2007, p. 3). Y el *Estado de derecho* es en la época moderna la forma de organización pública que asumen la mayoría de los países del mundo, en este sentido, la política es entendida como el arte de gobernar y la acción del ciudadano respecto de la *polis* como un espacio de interrelación donde se encuentra subsumido, empero es importante anotar que este “Nuevo régimen”³ tanto legal como político cae en el terreno de lo *ideal*, donde una nueva sociedad pueda estar basada en la capacidad racional del hombre.

Al respecto Isaiah Berlin (1909-1997), uno de los mayores politólogos e historiador de las ideas del siglo XX, plantea este paso desde lo que el espíritu de la época de la *Revolución Francesa* traía consigo:

La reorganización racional de la sociedad pondría fin a la confusión espiritual e intelectual, al reino del prejuicio y la superstición, al sometimiento ciego a

³ Sobre esta noción de “Nuevo régimen” se puede resaltar el estudio sobre el origen de la prisión que realiza Foucault en su libro “Vigilar y castigar” (1984) y el primer capítulo del texto “El sujeto criminal. Una aproximación psicoanalítica al crimen como objeto social” de Héctor Gallo (2007), el cual es realizado por Javier Villa Machado a manera de un estado de la cuestión sobre “La introducción de la subjetividad en el discurso penal”, algunas de las ideas aquí propuestas parten de la lectura del capítulo en mención y su contraste con la lectura del texto “Espíritu de las leyes” de Montesquieu (1906).

dogmas no analizados y a las necesidades y crueldades de los regímenes opresivos que semejante obscurantismo intelectual engendraba y fomentaba. Lo único que hacía falta era identificar las principales necesidades humanas y descubrir los medios de satisfacerlas. Esto crearía el mundo feliz, libre, justo, virtuoso y armonioso que tan conmovedoramente predijo Condorcet en su celda de la cárcel en 1794. (Berlin, 2013, p. 10).

Entonces, la época de la libertad democrática que emerge en contraposición al obscurantismo y el dogma propio de las monarquías y los despotismos, genera la constitución de los Estados en Repúblicas abriendo el campo a un nuevo *ideal* donde la felicidad, la virtud (Tema de reflexión de Montesquieu, 1906), y la armonía de la fraternidad humana se conjugaba con formas de gobierno más justas e igualitarias, que hacen del hombre un ser portador de derechos y posibilidades en la *polis*.

Ahora bien, el epígrafe con el que se inicia este prolegómeno indica que para el psicoanálisis el tema político se aborda desde otra perspectiva, ya que es el síntoma el que da las coordenadas por donde pensar la acción política, y esto plantea una paradoja con relación a la pretendida libertad del ciudadano en la acción de la *polis*, ya que el modo como el psicoanálisis concibe al hombre es en tanto que sujeto del inconsciente, es decir, en cierto determinismo por lo que le es ajeno, pero se manifiesta de modo singular en el síntoma.

Así, para Lacan en la Clase del 18 de febrero de 1975 de su Seminario 22 “RSI” “el síntoma no es definible de otro modo que por la manera en que cada uno goza del Inconsciente en tanto que el Inconsciente lo determina.” (1974-1975/2002, p. 14). Esto es, que hay algo que se opone a la masificación del “para todos iguales” propio del *ideal* político en la época

democrática, denotando más bien un modo de goce⁴ singular que pone a cada sujeto en relación a la constitución original de la cadena significativa que constituye su inconsciente.

Esta definición del síntoma se trae a partir de la relación que realiza Lacan (1974-1975/2002) en la mencionada clase, entre esta noción y su supuesto origen en la obra de Marx⁵,

⁴ La noción de goce es fabricada por Lacan en primer momento a partir de su lectura del texto “Más allá del principio de placer” de Freud (1920), para denotar precisamente esa forma de placer que va más allá de lo regulable y que implica una satisfacción en lo doloroso o mortífero. A partir de la elaboración del objeto *a* como *condensador de goce* se plantea un punto de articulación con lo real del cuerpo y los objetos donde se fija la pulsión. En el último periodo de su enseñanza, Lacan pone al objeto *a* en el centro vacío del nudo *Borromeo* y muestra como en las intersecciones de los registros: Real, Simbólico e Imaginario hay ciertas manifestaciones de goce. Así, entre lo Real y lo Imaginario se juega el *goce del Otro*; entre lo Imaginario y lo Simbólico el *goce de Sentido*; y entre lo Simbólico y lo Real el *goce Fálico*. Cada una de ellas es un modo de satisfacción que a su vez representan la forma de relación del sujeto con los registros e implican una forma de padecerlos. Para efectos de la presente investigación cuando se hable de goce se tomará la vertiente de ese placer mortífero que comporta el trabajo del estado inicial del síntoma, pero que por el efecto del paso por el análisis puede mutar en un propulsor del deseo.

⁵ Al revisar algunos textos de Marx como los “Manuscritos Económicos-Filosóficos de 1844” (1968) y sobre todo el libro primero “El proceso de producción de capital” de “El Capital. Crítica de la Economía Política” (2008), no se halló una referencia directa de Marx con relación al síntoma, ahora bien, al leer el capítulo “¿Cómo inventó Marx el síntoma?” de Slavoj Zizek (2003) se descubre que Marx no hace una alusión directa al síntoma en “El capital” sino que existe una homología estructural entre Freud y Marx en la forma de analizar los fenómenos

dándole el estatuto de pionera y estructural, más allá aún de la definición Hipocrática, pues para Lacan (1974-1975/2002), Marx devela la estructura del síntoma del sujeto operacional para el psicoanálisis sin haberlo derivado de la clínica, demostrando que lo que se juega en el hombre es su constitución como proletario, pero a diferencia de Marx, Lacan no toma al síntoma como operativo en lo social, sino en lo más singular:

Si hacemos del hombre, no ya lo que vehiculiza un futuro ideal, sino si lo determinamos por la particularidad en cada caso de su inconsciente y de la manera en que goza de él, el síntoma queda en el mismo lugar en que lo ha puesto Marx. Pero adquiere otro sentido: no es un síntoma social, es un síntoma particular. (Lacan, 1974-1975/2002, p. 15).

humanos, así en Freud hay una sospecha sobre la racionalidad humana que lo hace plantear la existencia de procesos inconscientes y formular las leyes del funcionamiento de lo inconsciente en el sujeto, elemento que encuentra su punto inicial en el contenido latente del sueño; por su parte en Marx está la inquietud por la mercancía habiendo un “secreto” oculto más allá de la forma en la que se presentan los productos del mercado (Zizek, 2003, p. 35).

El síntoma es entonces una manifestación de ese secreto que sale a la luz de una forma disfrazada, así como en el sueño y en la mercancía, para Zizek “el síntoma es, hablando estrictamente, un elemento particular que subvierte su propio fundamento universal, una especie que subvierte su propio género.” (2003, p. 47). Es decir, que lo característico del síntoma es lo que Lacan (1974-1975/2002) plantea como ese modo singular como el sujeto goza su inconsciente y este modo de goce subvierte necesariamente el orden del Otro en el que resulta inscrito ese sujeto.

En esta sentencia de Lacan (1974-1975/2002) se plantea que el síntoma es individual, es caso por caso, y se ubica en la relación en la que cada sujeto goza de su inconsciente oponiéndolo a su vez a cualquier *ideal* totalitario por progresista que resulte, no es un síntoma social que haría de los fenómenos grupales una “Psicología de las masas” al estilo de Le Bon, sino que privilegia lo que en discusión con lo anterior Freud (1921/1979) mostrara como el “análisis del yo” dentro de ellos, esto es, que cada sujeto sigue a un líder básicamente a partir de un rasgo que de manera proyectiva pone en su figura pero que le es íntimamente propio, este es el resorte de la identificación que sostiene a la masa entorno a una persona que a su vez encarna un *ideal*.

Es entonces con lo más singular del sujeto, su síntoma, entendido en la presente investigación como un modo de subvertir la forma como esta inscrito en el orden de los ideales del Otro⁶, con lo que opera una política desde el psicoanálisis, antes de mencionar su particularidad y función en la cura, esto es, la forma como se puede entender el sustantivo política en la dirección de la cura, sus implicaciones y los antecedentes investigativos que llevaron al encuentro de estas construcciones, lo primero ocupa la construcción de los subsiguientes capítulos, y lo segundo será tratado en un subtítulo de la presente introducción.

Siguiendo con la ubicación del problema de la relación de lo externo y el mundo subjetivo, un punto a destacar es que esa “política en general”. (Miller, 2002, p. 9). Se sitúa en la

⁶ La noción de Otro implica el lugar de los significantes amo (S_1) que gobiernan al sujeto y le imponen una forma de deseo enmarcado en una tradición cultural, un legado social y unos usos y prácticas familiares a las cuales resulta alienado. Sin embargo, el Otro no es ‘para todos’ aunque resulte inscrito en ciertos puntos comunes, sino que cada sujeto tiene un Otro al cual le da consistencia y de donde toma las coordenadas simbólicas para representarse en el mundo.

época moderna desde el plano de la libertad, ahora bien, es pertinente acercarse a lo que en el Seminario 3 “Las psicosis” Lacan (1955-1956/1986) dice sobre el lugar de la acción analítica respecto de la mencionada libertad:

El análisis partió precisamente de una renuncia a toda toma de partido en el plano del discurso común, con sus desgarramientos profundos en lo tocante a la esencia de las costumbres y al estatuto del individuo en nuestra sociedad, partió precisamente de la evitación de este plano. Se atiende a un discurso diferente, inscrito en el sufrimiento mismo del ser que tenemos frente a nosotros, ya articulado en algo que le escapa, sus síntomas y su estructura; en la medida en que la neurosis obsesiva, por ejemplo, no es simplemente síntoma, sino también estructura. El psicoanálisis nunca se coloca en el plano del discurso de la libertad, aunque éste esté siempre presente, sea constante en el interior de cada quien, con sus contradicciones y sus discordancias, personal a la vez que común, y siempre, imperceptiblemente o no, delirante. El psicoanálisis pone la mira sobre el efecto del discurso en el interior del sujeto, en otro lugar. (p. 194).

Siguiendo a Lacan (1955-1956/1986) lo que orienta la acción del analista no es lo que se pone en el plano del “para todos” materializado en un discurso común, por el contrario, apunta a lo más singular que manifiesta el malestar ante lo externo en forma de un síntoma, cuyas coordenadas lógicas comportan los rasgos que cada sujeto toma de eso exterior. Es ese el alcance de la ética y la clínica del psicoanálisis que se dirige a una interrogación de la posición del sujeto con lo real y no con los ideales, pues es precisamente lo inalcanzable del ideal lo que se le presenta a modo de un sufrimiento angustiante.

Hay en consecuencia una renuncia a encaminar la cura hacia lo que en la época actual se inscribe como un discurso de la libertad y que impone una forma de vida que desconoce todo límite, el punto de novedad que imprime el acto analítico es entonces demostrar que en esa pretendida libertad y sus dispositivos de promoción hay una alienación delirante al igual que en la psicosis, ahora bien, es importante resaltar que ese discurso es, en palabras de Lacan (1955-1956/1986) “personal a la vez que común”. (p. 194). Siendo con ese efecto en lo singular con lo que se trabaja.

También es importante tener en cuenta el lugar de la libertad del analista, pues es con lo que paga en su acto, al menos si se lo orienta desde una política en la cura, siendo menos libre en la estrategia, un poco más libre en la táctica y con un grado de libertad nulo en la política, elementos que se discutirán más adelante. La libertad es un punto clave donde se demuestra que el psicoanálisis es el reverso de la política en general.

Ahora bien, lo resaltable es la articulación de lo inconsciente, el síntoma, y la política, hallazgos que marcaron el rumbo de la presente investigación, para dejar de lado una perspectiva general y pensar la orientación por el síntoma, como lo propio de un abordaje psicoanalítico en lo político.

Entonces con relación al fenómeno político, en el sentido de mostrar la especificidad de la que se ocupó la presente investigación, hay que decir que de ese panorama general que representan los asuntos públicos, se va articulando la diferencia de lo que un abordaje psicoanalítico puede permitir, sin caer en el forzamiento de los conceptos, o convertirlo en una cosmovisión que pueda dar cuenta del origen de todas las manifestaciones humanas. Una primera pista es entonces que se trata de una política del síntoma y del síntoma en tanto que cada sujeto goza de su inconsciente.

En efecto, en su Seminario 14 “La lógica del fantasma” (1966-1967), Lacan muestra la relación entre lo inconsciente y la política de la siguiente manera:

(...) si Freud ha escrito en alguna parte que *la anatomía es el destino*, habrá quizás un momento en que se volverá a una sana percepción de lo que Freud ha descubierto, se dirá, no digo la política es el *inconsciente*, simplemente: el *inconsciente* es la política. (Lacan, S.f)

Esta cita, que ha sido material de discusión para psicoanalistas contemporáneos, implica un sólido argumento para delimitar tanto el abordaje de los fenómenos políticos desde el psicoanálisis, como para constituirse en un indicio fundamental para la elaboración investigativa realizada, así, la primera parte de la cita pone en el horizonte a lo político a partir de la analogía con la famosa sentencia de Freud que plantea lo anatómico como el límite de lo infranqueable, y a su vez, marca unas coordenadas de trabajo mostrando que no es que la política constituya a lo inconsciente, es decir, una lógica de lo general a lo singular, donde el síntoma sería social y se materializaría en cada sujeto en su irremediable condición de proletario como lo veía Marx, sino que lo inconsciente es la política, donde es lo singular lo que da las coordenadas para pensar lo social y es desde la aplicación clínica en el uno por uno, desde donde se puede incidir en algo de la relación del sujeto con lo social.

Estos indicios, a saber, que el síntoma debe estar a la cabeza de la política, a su vez que el síntoma es un modo de goce singular en el que cada sujeto se relaciona con su inconsciente, plantean una lógica que materializa el hecho de que lo inconsciente sea la política, además la política de la que se trata en el psicoanálisis no es una arenga a la libertad sino que impone un real separador y limitante. Fue pues, en el orden de estos hallazgos que se pudo llegar a acercarse

a la concepción de una *política en la cura* derivada de lo expuesto por Lacan en “La dirección de la cura y los principios de su poder” de 1958, y a su vez comprender su orientación a lo real del síntoma.

Entonces, después del excurso por lo general del problema de investigación se llegó a una especificidad del psicoanálisis, a saber, la clínica. Es preciso decir que el énfasis teórico recayó sobre los conceptos de ética, síntoma y real⁷ los cuales tienen una elaboración propia en la teoría psicoanalítica. La otra categoría de trabajo fue el sustantivo política, el cual se aplicó desde dos vertientes derivadas de las definiciones nominales de la Real Academia de la lengua Española (RAE), la primera: “Arte o traza con que se conduce un asunto o se emplean los medios para alcanzar un fin determinado.” (ASALE, 2014), y la segunda: “Orientaciones o directrices que rigen la actuación de una persona o entidad en un asunto o campo determinado.” (ASALE, 2014).

Al servirse de las definiciones nominales y alejarse por tanto de la relación de la política con el orden gubernamental y la acción ciudadana, se planteó que una política en la cura se deriva de “la dirección de la cura”, y en el sentido de esa direccionalidad, se encuentra la disposición de los medios para alcanzar un *fin de análisis*, como horizonte de la aplicación clínica, con respecto a la segunda definición, se pudieron articular “los principios de su poder”

⁷ Con relación al concepto de ética, en esta introducción se dan algunas generalidades pero es el hilo conductor que recorre toda la investigación y que en el cuarto capítulo encuentra una elaboración puntual a partir de las incidencias éticas de una política en la cura. En relación a lo real y el síntoma, en el capítulo dos hay un apartado específico para pensar su articulación y su uso para los fines investigativos.

que siguiendo a Lacan (1958/2009) es un poder que genera sus efectos a condición de no ser usado.

En el orden de los principios y la direccionalidad de una política en la cura, se encontró el punto de articulación con la ética del psicoanálisis, a la que Lacan le dedica su Seminario del año 1959-1960 “La ética del psicoanálisis”, donde describe dos formas de entender el problema ético, del lado del analista a partir de una forma de responder y darle el sentido inconsciente a la demanda del analizante (1959-60/1997, p. 10). Y la segunda, desde la perspectiva de su incidencia en la vida de este analizante como “una orientación de la ubicación del hombre en relación con lo real.” (1959-60/1997, p. 21).

Lo anterior teniendo en cuenta que todo el problema ético ha derivado históricamente en un tratamiento por lo *ideal*, la posición de Lacan (1959-60/1997) es, por el contrario, demostrar la relación de la ética del psicoanálisis con lo real, para efectos de la presente investigación fue en esa relación con lo real de donde se coligieron algunas incidencias de la clínica en el orden de un corte en lo real del síntoma del sujeto, esto es, un alto en el modo en que el sujeto goza de su inconsciente como efecto del paso por la experiencia analítica, conquistando otra forma de hacer con su sufrimiento, manifiesto a través de una forma de sublimar y crear, una nueva relación con los límites de la castración, el advenimiento de un deseo inédito, un cambio en su relación con la angustia, un paso de un síntoma disruptivo a una invención singular como Sinthome, para operar una salida a su condición de proletario en el discurso capitalista.

Del lado de los elementos constitutivos de una política en la cura, fueron hallados en el texto “La dirección de la cura y los principios de su poder” (Lacan, 1958/2009), escrito paradigmático para pensar la lógica que orienta la clínica psicoanalítica y donde se hace manifiesta su dimensión ética, a partir de un llamado a no reducir el psicoanálisis “al ejercicio de

un poder” (Lacan, 1958/2009, p. 560), como efecto de perder el horizonte de la formación y por la incapacidad de sostener la autenticidad de la práctica freudiana.

En esta política, la función del analista no se orienta hacia una “dirección de conciencia” (Lacan, 1958/2009, p. 560), haciendo las veces de un guía espiritual, sino que “El psicoanalista sin duda dirige la cura. El primer principio de esta cura (...) es que no debe dirigir al paciente”. (Lacan, 1958/2009, p. 560). Por consiguiente para Lacan la labor del analista es hacer funcionar el dispositivo analítico a partir de los principios éticos de su acción, esto es, que se aplique la regla fundamental, la asociación libre, y el analizante trabaje en pos de descifrar su inconsciente son estas: “las directivas cuya presencia no podría desconocerse en el principio de lo que se llama ‘la situación analítica’”. (Lacan, 1958/2009, p. 560).

Es preciso entender que la “situación analítica” es una relación entre dos: analista-analizante, regida por una política donde del lado del analizante se observa con rigor la mencionada “regla fundamental” de la “asociación libre” como modo de hacerle frente a la tendencia a ordenar la cadena significante de su inconsciente; en este principio hay ya una indicación para ir más allá de lo pensable y hacer emerger un real desprovisto de sentido. Ahora bien, del lado del analista hay también principios que seguir y en los cuales están comprometidos ciertas formas de pagar, la moneda de pago del analista es su libertad en el acto.

La primera forma de pago es entonces: “pagar con palabras sin duda, si la transformación que sufren por la operación analítica las eleva a su efecto de interpretación”. (Lacan, 1958/2009, p. 561). Así pues, cada palabra que el analista profiera será captada por el analizante como venidas del Otro que representa en la transferencia, de ahí la necesidad de imponer una función al silencio y procurar que lo que diga se encamine al real en juego en la formación sintomática del sujeto, por ello en la interpretación se vale del corte, la cita, el

equivoco y el juego de palabras, para apuntar a un fuera de sentido que escande el *goce de sentido* propio del síntoma. La labor investigativa permitió descubrir en esta forma de pago el nivel de la táctica de una política de la cura.

La segunda forma de pago es “también pagar con su persona, en cuanto que, diga lo que diga, la presta como soporte a los fenómenos singulares que el análisis ha descubierto en la transferencia”. (1958/2009, p. 561). Entonces, en el acto analítico, el analista presta su persona para ser el resorte del amor de transferencia y hay en ello, siguiendo a Freud, el principio ético de no actuar ese amor, pues se deriva del significante cualquiera (S_q) que el analizante capta en la persona del analista y por el cual queda desposeído de ella. Este es el nivel de la estrategia.

Hay además otra forma de pago según Lacan:

¿olvidaremos que tiene que pagar con lo que hay de esencial en su juicio más íntimo, para mezclarse en una acción que va al corazón del ser (Kern un seres Wesens, escribe Freud): sería él el único allí que queda fuera del juego? (Lacan, 1958/2009, p. 561).

En esta pregunta del autor hay una doble dimensión, la primera, una crítica a la clínica posfreudiana de los años 50 que basaba su acción en un fin de análisis vía a la identificación con el ser del analista, ante lo que propone un segundo camino: dirigir la cura hacia lo real, en una acción que apunte al corazón del ser.

En cuanto al juicio del analista respecto de su acto, él, es una manifestación de su “deseo de analista”, enunciado por primera vez en “La dirección de la cura y los principios de su poder”, adquiriendo un desarrollo puntual en el Seminario 7, donde plantea la siguiente cuestión: “¿Qué puede ser un deseo tal, el deseo del analista principalmente? A partir de ahora, podemos

de todos modos decir lo que no puede ser. No puede desear lo imposible”. (Lacan, 1959-60/1997, p. 358). Es decir que este deseo es algo en el orden de lo inédito que adviene en el analizante en su paso por la cura, y le da la opción de ocupar el lugar de analista, un deseo que no espera lo imposible sino que orienta la cura desde una política que apunta a hacer con lo real que se juega en ese imposible. En suma, el “deseo del analista” es el nivel de la política.

Es de estas formas de pago halladas en el trabajo con las fuentes, donde se avizora que de lo que se trata no es de una política de la libertad como la “política republicana”, por el contrario, la afirmación de Lacan en su escrito de 1958, es: “Vayamos mas lejos. El analista es aún menos libre en aquello que domina estrategia y táctica: a saber, su política, en la cual haría mejor en situarse por su carencia de ser que por su ser”. (1958/2009, p. 563). Por tanto, tomando como principio lo que se acaba de citar como las coordenadas de una política en la cura, esta no se orienta hacia una pretendida libertad, sino más bien la materialización de los límites éticos a su acción.

En los mencionados planteamientos de Lacan (1958/2009) hay una referencia implícita a la obra de Karl von Clausewitz, militar y teórico de la guerra que viviera en Prusia entre 1780 y 1831, y como contemporáneo de los efectos de la *Revolución Francesa*, dio un nuevo sentido para pensar la política al articularla con el arte de la guerra:

La guerra de una comunidad (...) surge siempre de una circunstancia política, y se pone de manifiesto por un motivo político. Por tanto es un acto político.

(...) Vemos, por lo tanto, que la guerra no es simplemente un acto político, sino un verdadero instrumento político, una continuación de la actividad política, una realización de la misma por otros medios. (1994, pp. 47, 48, 49).

Para Clausewitz, la política y la guerra están íntimamente ligadas, más aún al concebir la guerra como una continuación de la política por otros medios. El punto de novedad que ingresa Lacan (1958/2009) es el uso de los niveles de la dirección de la guerra para pensar la lógica de la cura y plantear por tanto una política en la cura. Los mencionados niveles, son descritos por el prusiano de la manera que sigue:

La dirección de la guerra es, por lo tanto, la preparación y conducción del combate. (...) Surgen aquí dos actividades diferentes: *preparar y conducir individualmente* estos encuentros aislados y *combinarlos unos con otros* para alcanzar el objetivo de la guerra. La primera es llamada *táctica* y la segunda se denomina *estrategia*. (Clausewitz, 1994, p. 102).

Es decir, que la guerra se dirige por motivos políticos, teniendo a su vez una táctica y una estrategia; son entonces tres niveles, a saber, política, táctica y estrategia. Ahora bien, en “La dirección de la cura y los principios de su poder” de Lacan (1958/2009), los niveles aparecen de una forma distinta: primero es la estrategia, luego la táctica y por último la política, además hay un hilo lógico que las comanda y es el grado de libertad que el analista tiene en cada uno de los momentos, siendo menos libre en la estrategia, un poco más libre en la táctica y sin ninguna libertad en la política. En palabras de Leguil (2001a): “Es lo contrario del discurso del amo, donde la táctica es obligatoria, donde la estrategia es más libre y la política aún más libre”. (p. 25).

En suma, una política en la cura parte de los principios que ordenan la dirección de la cura, teniendo tres niveles: el de la estrategia como *transferencia* donde el analista es menos libre por el uso que su persona tiene como soporte del acto analítico; el segundo nivel es el de la

táctica donde es libre de decir, pero con la restricción del efecto interpretativo que puede suscitar en el analizante, la táctica es entonces la *interpretación*: herramienta analítica fundamental que apunta a lo real a partir de un *bien decir*; y el nivel de la política donde no hay asomo de libertad pues comporta la dimensión del *deseo del analista*, el cual se puede entender como el deseo singular que advino en un analista y que lo compromete con un juicio íntimo sobre su acto y con el psicoanálisis al cual sirve.

Los mencionados hallazgos orientaron la construcción de los objetivos, a saber, uno general que se derivó directamente de la pregunta de investigación planteada al inicio, y que se propuso colegir las incidencias éticas de una política en la cura orientada por lo real del síntoma. Además, algunos en específico: el primero fue establecer las relaciones entre psicoanálisis y política desde la ética del psicoanálisis; el segundo, describir la orientación a lo real del síntoma, en la *transferencia* y la *interpretación* como estrategia y táctica en una política en la cura; el tercero, deducir que el *deseo del analista* implica un encuentro con lo real y una forma de hacer con él.

En este orden de ideas, con la orientación de la pregunta de investigación y los objetivos que se derivaron de ella, se construyen los capítulos posteriores. Así, en el primero se desarrolla a partir del título “Relaciones entre psicoanálisis y política”, una compilación de las formas en que convergen el saber psicoanalítico y la política a partir de una clasificación hallada en el texto “Política Lacaniana” de Jacques-Alain Miller (2002), donde se muestran tres formas de usar el sustantivo política a partir del psicoanálisis. La primera, son las construcciones de Freud y Lacan sobre la “política en general” (2002, p. 9), la segunda, las directrices de las agrupaciones psicoanalíticas y de la Escuela como “política en el psicoanálisis” (2002, p. 10), y la tercera, “la política en la cura” (2002, p. 10) tema central de la presente investigación.

A partir de esta diferenciación se hace una construcción de un nudo borromeo y se desarrollan sus intersecciones, teniendo como punto central la ética del *deseo del analista*, entendida como una forma de responder y de orientar al sujeto a lo real. Respecto de los tres elementos de esas intersecciones, es decir, el modo en que se le hace la contra al imperativo de la época actual que representa la *evaluación* y que por tanto está entre la política general y la política en el psicoanálisis; la función de *intérprete* que se juega entre la política en general y la política en la cura; además de la pregunta abierta por el estatuto del *analista* y su formación que se da entre la política en el psicoanálisis y la política en la cura.

En el segundo capítulo, titulado “Una orientación a lo real en la estrategia y la táctica”, se trabajan las nociones de *transferencia e interpretación*, teniendo en cuenta su función en una política en la cura que se orienta por lo real del síntoma, es decir, que más allá de definir las o hacer un recorrido teórico por las variantes que han tenido en la obra de Freud y Lacan, se busca comprender su relación con la ética del psicoanálisis y su uso en pos de generar una incidencia ética en el síntoma del sujeto en el fin de análisis.

Entonces, se hace un recorrido inicial por las nociones de *real y síntoma*, y su relación con ética del psicoanálisis, para luego acercarse a las partes constitutivas de la clínica: estrategia y táctica, y pensar sus efectos al hacerlas operar desde una ética que se orienta a lo real.

El tercer capítulo titulado “El deseo del analista, un encuentro con lo real”, versa sobre la manera como adviene en el sujeto un deseo de analista a partir del paso por la cura, además de la experiencia trágica que implica este encuentro, para mostrar lo que puede ofrecer el analista situándose desde su deseo, haciendo operar una política en la cura.

Los capítulos se construyeron a partir de la lectura y comentario de textos de Freud y Lacan, como fuentes primarias, además de los aportes de psicoanalistas contemporáneos que han

trabajado a profundidad algunos de los elementos y conceptos con los que se elaboran los desarrollos teóricos, a partir de estas revisiones se logró precisar la pregunta de investigación y un proceder metódico. Así pues, la revisión de los textos que precisaron la pregunta se presentan de manera somera a continuación, con el subtítulo: “Antecedentes investigativos”, y el proceder metodológico se muestra en el subtítulo “Acerca del método”.

Antecedentes investigativos

Para llegar a la construcción del problema investigativo y con él, la pregunta de investigación y los objetivos generales y específicos, que permitieron hallar respuestas sobre las incidencias éticas de una política en la cura, es preciso hablar de una serie de textos que fueron revisados para acercarse al modo como los psicoanalistas han abordado la política.

Lo primero que se debe decir es que inicialmente en el proceso de la Maestría en Investigación Psicoanalítica, se ingresó con la pregunta por el lugar de un líder contemporáneo en los fenómenos políticos de Colombia, el punto de interés era el fanatismo que suscita entre sus adeptos, al extremo de llegar a apoyar su ideología guerrillera y sus posturas personales sin reflexionar en los graves efectos en lo social que pueden traer consigo.

En este orden de ideas, la revisión de antecedentes se encaminó al “Discurso sobre la servidumbre voluntaria” de Etienne de la Boetie, escrito al rededor de 1550 y que plantea la renuncia a una ‘libertad natural’ de la voluntad humana a favor de que los individuos sigan a un ‘tirano’, elemento que al autor le genera grandes inquietudes y termina concluyendo que al parecer es esa una tendencia humana, al menos en las clases poco cultas.

Desde esta perspectiva se trabajó además, el texto de Freud que piensa el lugar del líder en las masas desde la lógica de la identificación con el ideal del yo, a saber, “La psicología de las masas y análisis del yo” (1921/1979). A partir de esta revisión la inquietud inicial quedó resuelta,

pues se descubrió que el mencionado fanatismo es propio del fenómeno identificatorio donde el líder representa al ideal del yo, y hace que el yo tome un rasgo para transformar su vida psíquica con relación a ese rasgo.

Entonces, si bien la cuestión primaria quedó solucionada, la pregunta por la relación entre el psicoanálisis y la política inició a abrirse. Así, se hizo una revisión de fuentes primarias como “La República” de Platón, donde se discute de manera exhaustiva el lugar del ciudadano y del gobernante en la ciudad o *polis*. Respecto del gobernante Platón afirma que este lugar debe ser ocupado por seres sabios que estén alejados de sus intereses mundanos, y por tanto encaminen su actuar desde la “Idea del bien” (Platón, 2008, p. 345).

En este punto hay una concordancia con lo que Freud afirma en “El porvenir de una ilusión”, ya que para el célebre psicoanalista en asuntos políticos, también es el ideal platónico el que opera, sus palabras al respecto son las siguientes:

Sólo mediante el influjo de individuos arquetípicos que las masas admitan como sus conductores es posible moverlas a las prestaciones de trabajo y las abstinencias que la pervivencia de la cultura exige. Todo anda bien si esos conductores son personas de visión superior en cuanto a las necesidades objetivas de la vida y que se han elevado hasta el control de sus propios deseos pulsionales. (Freud, 1927/1979, p. 7).

Ahora bien, el mismo Freud desconfía de la existencia de tal tipo de hombres, más aún, en tanto que esas palabras las dice en relación a lo que llamó “la ideología bolchevique” y sus promesas de una sociedad mejor y más equitativa, ante esto Freud plantea el hecho de que al sujeto no le gusta trabajar y que la renuncia pulsional que se opera como costo de vivir en

comunidad le resulta muy alto, de ahí que este tipo de renuncia genera el conflicto psíquico que se intenta solucionar por la vía del síntoma.

Como se puede apreciar, los referentes filosóficos fueron revisados con el objetivo de generar puntos de diálogo con el psicoanálisis, además como efecto del proceso de delimitación del problema de investigación que se derivó en una primera pregunta por ¿Cuál es la dimensión política del sujeto del inconsciente? A partir de ella, se decidió no remitirse directamente a los más 26 siglos de pensamiento filosófico que inevitablemente han propuesto construcciones sobre la relación del hombre con la *polis*, sino a dedicar los esfuerzos de indagación al modo particular como el psicoanálisis ha pensado la política.

Esta indicación se convirtió en un criterio para la selección de las fuentes bibliográficas, excluyendo por tanto la filosofía, la sociología y las mismas ciencias políticas, puesto que la elaboración investigativa se planteaba desde una orientación psicoanalítica y por tanto se privilegió la revisión de textos que fueran realizados por psicoanalistas y se ocuparan de pensar los fenómenos sociales y políticos.

El primer libro que se revisó fue una compilación de una serie de conferencias dictadas por François Leguil en 1998 en un evento del Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de Antioquia, y que se publicó bajo el título de “Política del psicoanálisis. Psicoanálisis de la política” (2001). Este libro se ocupa de diversos temas que se pueden pensar en la relación del psicoanálisis y la política, a partir de su lectura fueron apareciendo indicios valiosos para precisar el problema investigativo. En especial, dos de sus capítulos fueron fundamentales para la construcción que el lector tiene ahora frente a sí, a saber, “La inquietud política del psicoanalista” (Leguil, 2001) donde se hace una revisión de la obra de Freud sobre su relación con lo político, y que llega a la conclusión de que para Freud el mundo externo enferma al sujeto

y por tanto fue siempre algo que lo inquietó. Con esta lectura se pudo precisar el lugar del psicoanálisis en los fenómenos políticos y se inició a encontrar la vertiente de la articulación con la clínica orientada por el síntoma.

Otra de las conferencias del libro en mención, que se constituyó en un hallazgo fue “Las ambigüedades de la fraternidad” (Leguil, 2001a), en ella, además de hacer un recorrido por las crisis propias de la “fraternidad” analítica, termina con un comentario sobre “La dirección de la cura y los principios de su poder” de Lacan (1958), donde la relaciona a su vez con los escritos de Karl von Clausewitz, esta conferencia es objeto de trabajo en el primer capítulo de la presente investigación, pero es muy importante resaltar que fue gracias a este encuentro que aparecieron las fuentes primarias que sería necesario trabajar en pos de la formulación de un problema de investigación estrictamente psicoanalítico.

Entonces, una vez delimitadas ciertas claridades y de tomar el camino de pensar la política desde su relación con la clínica, la profesora Clara Mesa contribuyó a introducir precisiones a partir de un texto inédito de su autoría, el cual se titula “La dirección de la cura: ética y política del psicoanálisis.” (Mesa, 2014). El documento fue realizado en mayo del 2014 para una jornada de trabajo en el “Foro Bogotá”, en él, hace un recorrido por la estructura del Escrito de Lacan de 1958, hablando de sus partes y realizando una discusión frontal con las corrientes psicológicas que prometen lo que desde su ética el psicoanálisis no se autoriza a ofertar: la felicidad. Este texto hace además, la articulación con el seminario 7 “La ética del psicoanálisis” y con la obra de Clausewitz, así, un punto fundamental que lo recorre es la pregunta por el lugar del deseo y sobre todo por el deseo del analista. En esta vía, la lectura de este escrito se constituyó en una fuente de consulta necesaria para ubicar las fuentes primarias usadas en la presente investigación.

Dentro de los criterios de inclusión de las fuentes, se introdujo a partir de la revisión misma de antecedentes, las palabras política y lacaniana, así, en una biblioteca especializada en psicoanálisis de Medellín, a saber, la Biblioteca del Campo Freudiano ubicada en la sede de la Nueva Escuela Lacaniana, se halló el texto “Política Lacaniana” de Jacques-Alain Miller (2002), este escrito, que deviene de la coyuntura de la escisión de la AMP en 1998 se dedica a la política de las instituciones analíticas, pero hace unas precisiones fundamentales para entender cómo se usa el sustantivo política en el psicoanálisis. Su división de política en general, política en el psicoanálisis y política en la cura, son un indicio que se puede leer en el transcurso de toda la construcción investigativa.

De la psicoanalista francesa Colette Soler se trabajaron una serie de escritos, conferencias y artículos reunidos en una colección en dos volúmenes, a saber, “Incidencias éticas del psicoanálisis” (2011). Del mencionado título fue de donde surgió la idea de usar la palabra incidencia para la presente investigación, aunque en la colección en mención no se desarrolla etimológicamente este término y sólo hay un texto en específico que se titula de un modo similar: “Incidencia política del psicoanalista” (2011a), que plantea la posible salida del discurso capitalista de un sujeto, la cual se opera a partir del fin de análisis y del pase, este texto será objeto de discusión en la elaboración del primer capítulo.

De Soler, también se trabajaron documentos como “El discurso capitalista” (Soler, 2011e) para acercarse un poco mejor a la lógica alienante de este “pseudo-discurso” que en su circularidad no permite determinar cual de sus elementos es el agente. “El Campo Lacaniano” (Soler, 2011f), para discutir la construcción lacaniana “*dicha-mensión*” como realidad de lenguaje en la que habita el sujeto precisamente para hacerse humano. “Política, no sin el inconsciente” (Soler, 2011c), que plantea la posición política de Lacan respecto de las

instituciones analíticas, este texto se usó implícitamente en algunos momentos de la formulación del problema y en el capítulo primero.

Con “Psicoanalistas, un esfuerzo más...” (Soler, 2011d), se encontraron importantes argumentos sobre la relación del psicoanálisis con la política, en este texto Soler plantea que no es necesario embrollarse con las definiciones de la palabra política sino pensarla como un arte que propende por un fin. Esta indicación de no trabajar la política desde las definiciones se constituyó también en un principio para el trabajo con las fuentes, pues, en un primer momento se había hecho una revisión en diversos diccionarios tanto etimológicos como nominales en la búsqueda de LA definición que hiciera más fácil el proceso de construcción del texto de la investigación, pero no es por la vía de definiciones estáticas y comunes como se llega a lo real del problema del que se trata, ya que, una política de la cura trata precisamente de alojar lo singular, no lo general.

En “El psicoanalista y la institución” (Soler, 2011b), se hallaron importantes precisiones para pensar lo que se juega en la conformación de los grupos e instituciones analíticas, y el hecho común de su tendencia a convertirse en una masa que sigue de manera acrítica a un líder, ahí radica el problema de que se pase de un grupo a una Escuela; este texto se trabaja de manera más puntual en el primer capítulo, junto con las “Ambigüedades de la fraternidad” (Leguil, 2001a).

Otro bloque fundamental para pensar la relación del psicoanálisis con la política, son algunos textos que se realizan en torno a la frase de Lacan “el inconsciente es la política” (Lacan, S.f). De ellos se eligieron tres, a saber, la lección inaugural de la Maestría Psicoanálisis, Subjetividad y Cultura de la Universidad Nacional sede Bogotá, dictada en el año 2007 bajo el nombre “El inconsciente es la política” por Danny-Robert Dufour. El capítulo nueve del libro: “Lacan, discurso, acontecimiento: Nuevos análisis de la indeterminación textual” editado en el

2013 y que lleva por nombre: “El inconsciente es la política: el psicoanálisis ante otros discursos” de Alicia Ruth Álvarez. Y el texto aparecido en la versión digital de Lacan Cotidiano de la AMP, en su versión 518 y que lleva por nombre a su vez “El inconsciente es la política, hoy” escrito por Erick Laurent en el 2015.

Cada texto aunque se llame del mismo modo versa sobre asuntos disímiles, habiendo sin embargo un punto que resulta relevante para la presente investigación: que cada texto tiene una elaboración distinta a partir de la noción de inconsciente de la que se sirve. En efecto, el texto de Dufour se trabaja desde el inconsciente como ‘discurso del Otro’ e intenta hablar de las variantes en la subjetividad debidas a la época. El de Álvarez intenta ubicar el lugar del psicoanálisis a partir de los discursos, hablando del inconsciente como ‘discurso del Amo’. Por su parte, Laurent a partir de los últimos debates sobre el inconsciente y el ‘cuerpo hablante’ conjugados en el neologismo Lacaniano *parlêtre*, habla de la política como un acontecimiento de cuerpo.

Con estos textos se descubrió que la variedad propia de las elaboraciones psicoanalíticas obedece a las múltiples definiciones que existen de los conceptos, esta revisión sirvió a su vez para descubrir que el punto nodal de esta elaboración no sería la mencionada frase de Lacan, por eso se dejó para el planteamiento del problema investigativo, sino de una política en su orientación por el síntoma.

El síntoma pues, es el punto de articulación entre lo social y lo singular, es un arreglo subjetivo respecto del malestar cultural y por tanto es el que orienta una política del psicoanálisis. Como se puede observar, fue a través de un trabajo constante de revisión de fuentes, donde se debió dejar de lado algunas construcciones e inquietudes iniciales, y con ello pasar a una pregunta problema por ¿Cuáles son las incidencias éticas de una política en la cura orientado por lo real del síntoma?, lo que permitió generar nuevos horizontes de consulta y sobre

todo seguir el principio metodológico de ir a las fuentes psicoanalíticas primarias, intentar descifrarlas y construir desde ahí las respuestas al enigma que movilizó al investigador en esta apuesta formativa.

Acerca del método

En el proceder metodológico de la presente investigación, se usó el denominado paradigma *indiciario*, que según lo escribe Ramírez (2012) fue descrito inicialmente por Carlo Ginzburg en 1978, al comparar el modo de proceder de tres grandes médicos en lo referente fenómenos diferentes, a saber, el método de Morelli, quien consiguió elaborar un inventario que permitía determinar la originalidad de una pintura a partir de los rasgos desapercibidos de las obras, y que terminaban siendo un modo de firma de determinado pintor que los copistas no conseguían replicar.

Arthur Conan Doyle, quien dedicara su vida a la literatura e inventó al famoso detective Sherlock Holmes, personaje que reinventó la investigación criminal al basarla también en extraer los elementos desapercibidos de la escena del crimen y con ello detectar al criminal; y Sigmund Freud, fundador del psicoanálisis, donde, en su proceder clínico descifra lapsus, actos fallidos, chistes, sueños y síntomas, siendo detalles que dan cuenta de la vida inconsciente del sujeto.

Es decir, que este modo de proceder metodológico implica extraer de un fenómeno los detalles singulares, encontrando en ellos los indicios para generar nuevos planteamientos, y explicarlos a partir de un marco de referencia teórica como es el psicoanálisis de Freud y Lacan. En efecto, para la presente investigación se tomó al sustantivo política, que tiene un uso general y que se entiende comúnmente como un asunto social o gubernamental, para ponerla a conversar con los indicios extraídos de la enseñanza de Lacan como “poner al síntoma a la cabeza de la política” (2009, p. 115) , “el inconsciente es la política” (Clase 18 del 10 de mayo de 1967), “el

analista es menos libre en aquello que domina (...) su política” (1958/2009, p. 563)

articulándolos con algunas definiciones nominales, para generar así una subversión a lo político sostenido en el *ideal* de la libertad, y hallar una política que hace operar la cura y por tanto aloja la singularidad más radical del sujeto del inconsciente.

Entonces, fue a partir de los indicios derivados de la consulta de fuentes primarias y secundarias para descifrar su traza de real, como se delimitó en el problema investigativo y se realizó una construcción teórica para acercarse a una respuesta a la pregunta de investigación y alcanzar los objetivos propuestos, la cual se puede colegir a través de los capítulos realizados y más puntualmente en el cuarto capítulo que concluye el presente trabajo investigativo.

El trabajo con las fuentes, se hizo siguiendo lo que Lacan practicara en su retorno a Freud, es decir la “Disciplina del comentario de textos”, primero desde una forma de lectura denominada “Lectura analítica” planteada por Juan Fernando Pérez en su texto “Elementos para una teoría de la lectura” (2017), la cual se compone de la lectura intratextual, esto es, interrogar la lógica del texto y lo que el autor pretende transmitir en él; la lectura intertextual que implica poner a conversar las fuentes bibliográficas; y, la lectura extratextual que comprende realizar la lectura desde un dogma o campo de referencia externo, el autor propone que en la medida de lo posible se realice una lectura intratextual que permita al lector cuestionar al autor y hacerlo que responda desde la lógica misma de su argumentación, este procedimiento “aspira a una ética, vigente también en el acto de leer.” (2017, p. 6)

En este orden de ideas, el texto fundamental para la presente investigación fue “La dirección de la cura y los principios de su poder” (Lacan, 1958/2009), escrito que fue leído en varias ocasiones y con diversos fines: un primer momento de encuentro con el texto que permitió acercarse a un panorama global de su contenido, en este momento resonó la posición política de

Lacan respecto del psicoanálisis después de Freud y algunas nociones básicas sobre los pilares de la clínica, los cuales inevitablemente fueron insipientes e imprecisos.

Un segundo momento, donde específicamente se buscó la noción de poder que atraviesa todo el texto y que para Lacan funciona “a condición de no usarlo”, además de las referencias explícitas a la política en general, esto es, las que da sobre Saint-just y los gobernantes aquellos “acaparadores del goce”. Un tercer momento para buscar desde la orientación de que allí se delimitaba una política de la cura, las coordenadas éticas de esa política, sus niveles y sus posibles incidencias.

Y, un momento final en la elaboración del informe de investigación, donde se privilegió pensar lo real, desde el texto mismo y el momento histórico en que se escribió, ante lo cual el investigador disiente de la perspectiva que plantea que ese “real” es igual a “realidad”, ya que la palabra realidad también está y no es riguroso equiparar estas nociones, ahora bien, tampoco se puede desconocer que lo “real” no tenía en ese momento el desarrollo que tomaría más tarde en la elaboración de Lacan, entonces, en este momento final se buscó lo “real”, pero también se tomó a la letra lo que plantea Lacan respecto de los pilares de la política en la cura, a saber, la estrategia, la táctica y la política, básicamente para ponerlos a conversar con lo que en el proceso de investigación se construyeron como hallazgos. Cabe anotar que a este texto se volvió constantemente para no perder el horizonte investigativo y para efectos de las elaboraciones que se realizaron para los seminarios y los coloquios de la Maestría.

El mismo texto y su estructura, a saber, un primer capítulo “¿Quién analiza hoy? donde Lacan establece el “estado de la cuestión” del tema a tratar; los tres capítulos siguientes: “¿Cuál es el lugar de la interpretación?”, “¿Cuál es la situación actual de la transferencia?”, y, “Cómo actuar con el propio ser”, donde realiza sus aportes y elaboraciones; además, del último punto

que a modo conclusivo plantea que “Hay que tomar el deseo a la letra”; marcaron la construcción de la presente investigación, así, “Relaciones entre psicoanálisis y política”, “Una orientación a lo real en la estrategia y la táctica”, “El deseo del analista un encuentro con lo real” e “Incidencias éticas de una política en la cura”, responden a la misma lógica y pretendieron dar respuesta a la pregunta de investigación: ¿cuáles son las incidencias éticas de una política en la cura orientada por lo real del síntoma?

Leer “La dirección de la cura y los principios de su poder” (Lacan, 1958/2009) desde el texto mismo, permitió imprimirle cierta originalidad al proceso investigativo, ya que si bien se realizó un acercamiento a lo que algunos célebres comentaristas han planteado respecto al texto, también se hizo el ejercicio de trabajar desde las indicaciones mismas que se extraen de él, y desde el momento de la formación del investigador lo que seguramente deja de lado un buen número de interpretaciones posibles, pero se acerca en el orden de una ética del *bien decir*, a una respuesta a la pregunta de investigación planteada en el marco de la Maestría en Investigación Psicoanalítica de la Universidad de Antioquia.

Capítulo I

Relaciones entre psicoanálisis y política

El presente capítulo responde al primer objetivo específico de esta investigación, y por tanto propone establecer algunas relaciones entre psicoanálisis y política, teniendo como eje central el lugar que en ellas ocupa la ética del psicoanálisis. Lo que se desarrolla a continuación es entonces una construcción teórica que permite acercarse a la forma como algunos⁸ psicoanalistas contemporáneos han abordado al tema en cuestión, remitiendo a su vez la obra de Freud y Lacan.

Los hallazgos investigativos conseguidos por la vía de la revisión de textos, permitieron descubrir que el punto de articulación entre el psicoanálisis y la política es precisamente la ética del psicoanálisis, pues es aquello que le pone un límite a la libertad del analista y desde donde, al poner en acto su deseo de analista, puede interrogar la lógica de lo externo al sujeto. Contar con la ética del psicoanálisis comporta dirigir la acción analítica al núcleo del inconsciente y por tanto apuntar a lo real en juego en los actos subjetivos como en los sociales. Ahora bien, para cifrar lo real la mejor opción es a través de la topología.

Así, se recurre a la topología, área de la geometría que centra su estudio en las formas, y la cual fue el campo de acción de Lacan para poder nombrar lo real en su dimensión de más allá del sentido y de lo no atrapable por lo simbólico. Ante eso imposible de decir, el recurso a la matemática ayuda a cifrar algo de lo que se escapa a la elucubración.

⁸ Dentro de la múltiples fuentes consultadas para acercarse al problema de la relación entre psicoanálisis y política en el presente capítulo solo se trabajan algunos de ellos, los demás antecedentes se van usando en la construcción de los siguientes capítulos para enriquecer la lectura y el comentario de “La dirección de la cura y los principios de su poder”.

Como en esta investigación la noción de “real” es central, es importante ver cómo Freud y Lacan se las arreglaron con *eso*. Al respecto, Miller propone lo siguiente:

En Freud, para decirlo rápido, lo real al fin de cuentas, en última instancia, es la biología. Y si quiero proceder una vez más por cortocircuito, si quiero ir por atajos, diré que en Lacan, al fin de cuentas, LO REAL ES LA TOPOLOGÍA. Es decir, aquello que no es materia alguna, sino pura relación de espacio, un espacio que debemos incluso, respecto del nuestro, marcar de una negación, un “no” indicando en este caso que no se trata de nada sensible. (Miller, 2011/2016, p. 18)

Según lo indicado anteriormente, para Freud los puntos que le imponían un límite al análisis eran remitidos necesariamente a la biología, ese hecho biológico es entonces un punto de lo real como imposible de franquear. Empero, para Lacan lo real como imposible no es necesariamente el límite del análisis, más bien es a ese núcleo hacia donde se dirige su clínica. Otro punto diferencial entre estos dos psicoanalistas es que Lacan además de trabajar desde su praxis con lo real del sujeto, se propone a su vez realizar construcciones teóricas que permitan precisar el alcance del concepto de “lo real”, de ahí la necesidad de trabajar a partir de una geometría de superficies como la topología, siendo un estudio de los espacios que se continúan tal como las bandas, el ocho interior, el toro, el cross-cap, la botella de Klein, etc., pero también, la unión de elementos como en el nudo Borromeo que se compone de tres toros.

En efecto, si la topología es el mejor camino para cercar algo de lo real, es del todo pertinente proponer una forma de articulación borromea de tres maneras como puede ser usado el sustantivo política a partir del psicoanálisis, y desde las intersecciones del nudo construido, a saber, evaluación, intérprete y analista se trabajan las fuentes bibliográficas en

relación a los subtítulos: *El lugar del psicoanálisis en el tiempo de La Evaluación; El analista como Intérprete de la lógica del sujeto y de la época, y, Analista como efecto de la clínica y en relación a la Escuela.*

1. 1. Psicoanálisis y política: una relación topológica

La pretensión de este apartado es dar las coordenadas de abordaje de las fuentes bibliográficas comentadas y elegidas por su relación con el tema de investigación, específicamente porque plantean los modos de relación con un saber que es ajeno al psicoanálisis, esto es, la política. Su modo de proceder es a partir de los conceptos propios del psicoanálisis, consiguiendo plantear problemas que se escapan a los acercamientos sociales que se realizan de este tema. Además se arriesga una construcción topológica propia como sustento para la discusión de las fuentes.

Para pensar el lugar que la política podría tener con relación al psicoanálisis, el hallazgo de una fuente secundaria que muestra la estructura de los planteamientos de Lacan sobre lo político fue el libro “Política Lacaniana” de Jacques-Alain Miller (2002). Según el psicoanalista francés: “hay tres sentidos con los que se puede entender el sustantivo política” (p.9). El primero da cuenta de la “política en general” (p.9), a saber, “las opiniones de Lacan, a veces incluso sus construcciones, sus matemas, que conciernen y son del registro de la política en general” (p.9), y que se sustentan en la lógica de reflexionar sobre lo que subsume al sujeto, aquello que aún siendo externo genera los significantes amo (S_1) que lo determinan, demostrando así, que el *Umwelt* y el *Innenwelt*, mundo externo y el mundo interno, se inscriben de modo moebiano para constituir al sujeto del inconsciente.

Además, se pueden incluir aquí, los trabajos de Freud ocupados a pensar el “Por qué de la guerra”, desde la perspectiva del poder como administración de la violencia que a su vez constituye el derecho (1933/1975), y su posición con respecto a la “ideología bolchevique” y los

gobernantes ante el porvenir cultural (1927/1975). Reflexiones que en Lacan se materializan en “una doctrina sobre el capitalismo, y –en- ofrecer una doctrina psicoanalíticamente fundada del poder” (Miller, 2002, p. 10).

A esta categoría corresponden también, las elaboraciones que psicoanalistas contemporáneos han realizado sobre temas álgidos como la evaluación y la estandarización de los saberes “psi”, implicando el ingreso del Otro gubernamental a través de la vigilancia de la práctica analítica, con la pretensión de convertir el psicoanálisis en una psicoterapia controlada y vigilada por el Amo, además, en un conocimiento acumulado que pueda ser reducido a una cátedra universitaria. Todas estas formas implican pensar lo general, lo más basto del tema político, para el caso de esta investigación y del anudamiento Borromeo que se plantea en breve, en pos de ser precisos, se cambia *política en general* por *política para el psicoanálisis*.

La segunda forma como se entiende el sustantivo política, siguiendo la elaboración de Miller, concierne a la “política en el psicoanálisis” (2002, p. 10). Ella implica el modo organizativo, lo institucional de las asociaciones psicoanalíticas, iniciando por la Internacional de Freud, y que con Lacan marcó un modo singular de vínculo nombrado como Escuela, una apuesta materializada a partir del “acto de fundación” y que toma posición con respecto a la organización analítica al modo freudiano, puesto que al hablar de una “*Experiencia inaugural* quiso decir que Lacan decidió arreglárselas con el grupo analítico en forma diferente a la de Freud. Por eso calificarla de experiencia inaugural: no continúa a otra” (p. 20).

En este orden de ideas, es importante añadir que la historia del movimiento psicoanalítico ha sido marcada desde sus inicios por escisiones, diferencias personales y teóricas que han dado origen a múltiples grupos y tendencias epistémicas, que a su vez, tienen formas de aplicación

clínica particulares y se rigen por sus propias reglas técnicas, políticas y preceptos éticos, los cuales resultan imposibles de abarcar en esta investigación.

Por ello se opta por pensar lo que la posición política de Lacan generó en la institución analítica, a partir de la puesta en funcionamiento de la noción de Escuela, en tanto que experiencia inaugural, para “elegir el psicoanálisis contra los psicoanalistas” (Soler, 2011, p. 809). Ello se desarrollará más adelante, a partir de su intersección borromea con la política en la cura analítica, ya que es en la homología entre analista y Escuela donde se juega el trípode de la formación del psicoanalista, a saber, el pase, el control y el cartel.

“La política en la cura” (Miller, 2002, p. 10) es la tercera forma de política que se relaciona con el psicoanálisis, materializada a partir del escrito que es el núcleo teórico de esta investigación: “La dirección de la cura y los principios de su poder” (Lacan, 1958/2009), y donde se ocupa de pensar la clínica analítica a partir de “la tripartición entre táctica, estrategia y política, invirtiéndola en la dirección de la cura, para escandir su desarrollo, para titular y construir sus partes”. (Miller, 2002, p. 10).

Así, la dirección de la cura, es una política que se compone de la estrategia, a saber la transferencia, y la táctica como interpretación, donde se juega un poder que tiene efectos en el sujeto a condición de no ser usado, lo que implica para el analista acotar su libertad y la exigencia de que se sitúe “por su carencia de ser –más- que por su ser” (Lacan, 1958/2009, p. 563). Es decir que lo que se pone en juego en el acto, lo que lo causa, es el *deseo del analista*⁹, como su política, deseo de *hystorizar* al sujeto, en la doble dimensión que este neologismo comporta, a saber, historizarlo, esto es, que se haga a una historia, e histerizarlo, para ponerlo a trabajar con relación a su deseo alojando su *falta en ser*, y operando en pos de que advenga en él

⁹ Sobre este concepto se elabora el tercer capítulo de la presente investigación.

un deseo inédito. De ahí que su dimensión ética integre “las conquistas freudianas sobre el deseo: para poner en su cúspide la cuestión del deseo del analista”. (Lacan, 1958/2009, p. 586).

Siguiendo la lógica argumentativa que se ha venido desarrollando, hay tres formas de entender la política dentro del campo de acción específico del psicoanálisis, a saber, la política para el psicoanálisis, que implica lo general que subsume al sujeto; la política en el psicoanálisis, que se juega en la institución analítica buscando mantener la pregunta siempre abierta por el estatuto del analista y los requerimientos éticos de su formación; y la política en la cura, entendida como una posición ética en la táctica y la estrategia, de ahí que esta política implique la puesta en acto del *deseo del analista*.

Asimismo, se puede demostrar que ellas no se excluyen entre sí, más bien si se sigue el desarrollo argumentativo que propone Miller: “Al tomar como orientación esencial el segundo sentido, la política en el psicoanálisis, no excluyo para nada su articulación con las finalidades de la cura. ¿Qué sucede con los sujetos que han pasado por el análisis?”. (2002, p. 12). Además, observa que “estamos obligados a constatar que difícilmente se puede hablar de la política en el psicoanálisis sin tener en cuenta los datos exteriores al mundo psicoanalítico”. (2002, p. 13). En efecto, también en las elaboraciones de Soler se puede leer que: “Tres tesis quedan anudadas: no hay política del psicoanálisis sin pensamiento sobre el psicoanálisis y sobre el sujeto que trata” (Soler, 2011, p. 792).

Es decir que la cura, la institución analítica y lo general, resultan articuladas, por lo que se propone entonces un anudamiento Borromeo¹⁰ entre ellas, con un cuarto elemento, una

¹⁰ El nudo que se propone no se puede equiparar al “Nudo Borromeo” que usa Lacan para trenzar lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario; es más bien la unión de tres *toros*, donde cada uno materializa una forma de hacer con un real.

hiancia, que hace agujero: una ética articulada al *deseo del analista* y que va en la vía de descifrar lo real en juego en lo político, las agrupaciones analíticas y el síntoma que acude a la cura, lo que comporta que sea desde este deseo desde donde se analiza, se hace Escuela y se trata lo general, de manera centrífuga.

De lo anterior se desprende el nudo que sigue (Figura 1):

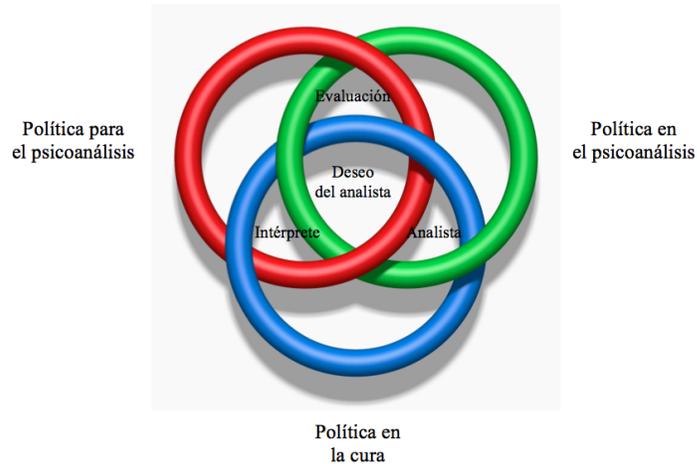


Figura 1: Anudamiento Borromeo de las tres formas de política

El uso del nudo tiene su razón de ser, en que Lacan en “La tercera” (1974/1988) lo explicitará para elucidar una estructura que implica una relación directa entre sus componentes. Así, a partir de lo descubierto como efecto del proceso investigativo, se puede afirmar que la puesta en funcionamiento del *deseo del analista*, implica una apuesta ética en la política en la cura, la política en el psicoanálisis y la política para el psicoanálisis, ya que esta apuesta hace posible la singularidad del sujeto, esto es, su síntoma.

La elaboración investigativa permite plantear que teniendo como punto central a la ética del *deseo del analista*, en la intersección entre política para el psicoanálisis y política en el psicoanálisis, se juega la posición del analista y sus instituciones, respecto de lo que se ha dado en llamar la política del control y su puesta en función a partir de la evaluación generalizada

(Milner, 2007), es decir, el hecho de no ceder en el deseo ante los imperativos de la época y de los gobiernos donde se desarrolla la práctica analítica, y caer por tanto en una *Evaluación* de la formación y el acto del analista.

En la intersección entre la política para el psicoanálisis y la política en la cura se juega la posición que Lacan enuncia en “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, a saber, “mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época –y quien no asuma- su función de intérprete en la discordia de los lenguajes”. (1953/2009, p. 308). Esto es, el uso de la escucha como forma de lectura para descifrar una lógica estructural en las envolturas sintomáticas de cada época, es preciso decir que si bien lo estructural del síntoma es su forma de objetar el malestar cultural, sus envolturas, son los modos de manifestación que dependen de los rasgos que el sujeto toma del Otro histórico y cultural donde se sitúa.

Anudando lo anterior con lo planteado por Lacan en su “Clase sobre Lituraterra”, en tanto que es el síntoma el que ordena la forma “en que se revela nuestra política, (...) todo lo que se articule a partir de este orden es pasible de interpretación”. (2009, p. 115). Es entonces, el lugar del analista como *Intérprete* el que le imprime la singularidad a su acto clínico y a sus construcciones sobre lo general de la política, de ahí se deriva el nombre de esta intersección.

En la tercera intersección, esto es, entre la política en el psicoanálisis y la política en la cura, se juega el estatuto de la formación del analista y por tanto el porvenir del psicoanálisis, es decir, el reto que tiene cada Escuela que se oriente por la enseñanza de Lacan para afrontar las crisis, escisiones y conflictos institucionales y teóricos, y no convertirse en un grupo comandado por un ideal del yo o significante Amo (S_1) que se encarne en un líder absoluto, para terminar haciendo del psicoanálisis un juego de espejos identificatorios, y de la Escuela un espacio para la hablar en una suerte de diálogo de sordos. En otras palabras, aquí radica el problema de la

autorización del analista y su estatuto ético, epistémico y político, además de que el psicoanálisis no desaparezca ni se convierta en religión. Esta intersección se nombra pues como *Analista*.

Entonces, las intersecciones del nudo propuesto, a saber, Evaluación, Intérprete y Analista, implican la doble dimensión de la ética del psicoanálisis: el modo de responder del analista ante la demanda del analizante y la orientación del sujeto en lo real, que hace operar la función *deseo del analista*, en su formación y su respuesta ante la época en la que le toca vivir, haciendo que su acto tenga efectos en la cura, la institución y lo político.

A partir de estas intersecciones se maneja el comentario de los textos que se eligieron para la construcción de este capítulo, ya que marcan el panorama del estado actual de la relación entre psicoanálisis y política. El primer apartado versa sobre la *Evaluación*, el segundo sobre la dimensión de *Intérprete*, y el tercero sobre el *Analista*.

1.2. El lugar del psicoanálisis en el tiempo de La Evaluación

Como se exponía con anterioridad, en la primera intersección que se planteó se juega la forma de responder del psicoanálisis, desde su política de-formación¹¹ de analistas y la lógica de la Escuela, ante lo que se ha convertido en un asunto de la política de la época, a saber, el frágil límite entre lo público y lo privado. La mayor expresión de este difuso límite, es la tendencia actual a una evaluación constante de todo lo concerniente a lo humano, esto es, un control del desempeño laboral, de las competencias del estudiantado, de lo eficaz de los tratamientos, etc.

¹¹ Un hallazgo de la presente investigación se materializa en la expresión “política de-formación del analista”, esto es, adquirir una forma inédita: una deformación donde asume una posición ética respecto de lo que hace forma en la época, materializado a su vez en una formación que cuente con sus rasgos más singulares. Lo que comporta una incidencia ética del trabajo con su inconsciente a través de una política en la cura.

Se asiste entonces, a una intervención constante del Estado más allá de lo público: en lo más íntimo del sujeto. Si bien esta movida no es del todo actual, pues tiene sus orígenes en lo que se denominó higiene mental y que según Alejandro Dagfal (2015) “las historias tradicionales del movimiento de la higiene mental suelen situar su origen en EEUU, a principios del siglo XX”. (p. 11). Esta tendencia derivó luego en el transcurso del siglo XX en lo que actualmente se conoce como salud mental¹², y que necesariamente está en el ámbito de la salud pública.

Este breve prolegómeno ubica el problema del que se trata, esto es, que en el ámbito de una salud mental regulada por estándares, protocolos y pruebas de desempeño, se impone la evaluación de la práctica con lo humano como un garante de una adecuada praxis. Ahora bien, detrás de la tendencia a lo evaluable, se esconde toda una ideología ante la cual es preciso responder desde los principios de la clínica psicoanalítica.

¹² Según la Organización Mundial de la Salud (OMS):

La salud mental se define como un estado de bienestar en el cual el individuo es consciente de sus propias capacidades, puede afrontar las tensiones normales de la vida, puede trabajar de forma productiva y fructífera y es capaz de hacer una contribución a su comunidad.

La dimensión positiva de la salud mental se destaca en la definición de salud que figura en la Constitución de la OMS: «La salud es un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades». (OMS, 2013).

En este orden de ideas, para el presente apartado se realiza un comentario del texto “La política de las cosas” de Jean Claude Milner (2007). Este texto se elige por constituir una reflexión con todo el rigor metodológico que extrae un rasgo fundamental del siglo XXI, a saber, la tendencia a la estandarización de los saberes “Psi”: psiquiatría, psicoanálisis y psicología. Esta estandarización obedece a una política del control que se inscribe en la tendencia a vigilar lo más íntimo.

Para iniciar la discusión es importante acercarse a lo que se trata la evaluación. Para Milner (2007):

(...) la evaluación con la que nos obsesionan no tiene nada que ver con la palabra homónima, muy usada entre los epistemólogos. Para ellos designa un gesto metodológico sofisticado, interno al saber teórico y que pone en juego conceptos nada triviales. Entre otros, Chomsky la ha discutido con detalle (Ver Aspectos de la teoría de la sintaxis, cap. I). La evaluación de los evaluadores no tiene que ver con el concepto sino con una práctica de aparatos; no es interna al saber teórico, le es exterior; no requiere ningún saber determinado ni teórico ni empírico. La competencia del evaluador consiste en no conocer nada de lo que evalúa y en poner en marcha, de manera ciega, procedimientos de evaluación fijados de antemano y supuestamente válidos para todo. (2007, pp. 12, 13)

Entonces según Milner (2007), la evaluación como práctica del siglo XXI no tiene nada que ver con su uso homónimo, es decir el uso del término evaluación por parte de los epistemólogos, ya que no es una categoría interna a un saber, que implica el hecho de medir los alcances de los conceptos no desde un *a priori* sino desde su uso empírico tal como lo plantea

Chomsky (1976, p. 36). Es más bien una suerte de panóptico con el que se vigila la práctica de un saber, pero desde su desconocimiento absoluto, es decir, que son una serie de *a priori* los que definen el alcance de una ciencia, y no los efectos mismos de su praxis los que darían las coordenadas de lo que de ellas se puede esperar.

La evaluación de la que se habla vigila lo teórico, aunque nada tenga ni quiera ver con ello. Del evaluador se espera que sea precisamente alguien que no tenga ningún tipo de conocimiento de lo que evalúa, quizás en nombre de la objetividad y evitando la contaminación subjetiva en el resultado de la evaluación. Hay también un estándar en los métodos y los fines evaluados, que además están dictados desde antes y se pretenden aplicables a todo, sin falla, sin error.

Además, la evaluación tal cual la plantea Milner (2007) no se reduce a los saberes “psy”, va mucho más allá, se hace manifiesta a través de los departamentos de recursos humanos de las empresas, en los pensadores socio-políticos que terminan concluyendo que “no hay más solución que la evaluación” (Milner, 2007, p. 13), hasta la iglesia piensa en evaluar a sus miembros y no se sabe si por su fe, o por la cantidad de personas que van a sus misas. En lo educativo, al estudiante se lo evalúa constantemente pero también al maestro, pues “sólo hay un objetivo, la domesticación generalizada. De los alumnos por los profesores, de los profesores por los alumnos, de los alumnos por los alumnos, de los profesores por los profesores”. (Milner, 2007, p. 14).

Pues bien, “Descripciones parecidas servirían también para otras entidades sociales. Hospitales, prisiones, teatros, museos, la lista no está cerrada. Con la condición de no salirse de ella, la ideología de la evaluación sirve verdaderamente para todo.” (Milner, 2007, p. 14). De hecho, en la medicina está muy presente, siendo los estándares los que deciden los tratamientos y

los diagnósticos de los enfermos, el ejemplo más palpable de ello es el sistema de salud en Colombia derivado de la Ley 100 de 1993, donde a través de un Plan Obligatorio de Salud (POS) se determinan los servicios y los medicamentos a los que pueden acceder los usuarios.

La “calidad de vida del reo” es un asunto que se pretende humanitario pero que comporta la intención de excluirlo de la vista de los no-delinquentes y a la vez implica el uso de su fuerza de trabajo sin una remuneración efectiva. También las artes han mutado en una profesión universitaria, que se mide por desempeños y no por talento. En suma, es notable que Milner (2007) plantee que se trata de un asunto de ideología pues así las cosas, materializa un ideal al cual se debe asemejar todo saber que caiga en su lógica, con la característica de tener determinados los modelos de referencia para tazar su pretendida eficacia.

Otra característica de la evaluación es borrar las diferencias políticas y de territorios, pues se encamina desde lógicas globales que se convierten en políticas públicas, haciendo palpable el imperativo: todos evaluados, todos sirviendo a unos mismos fines. Así, al igual que la higiene mental que se derivó de paradigmas eugenistas y que se impuso en el mundo entero, la evaluación en terrenos de la salud pública y de la salud mental es lo que se prepara en la política internacional:

A escala mundial, reúne bajo su banderola los modos de gestión europeos y de EE.UU; las dos mitades de Occidente se reúnen en ella; lo que es tanto como decir que incluso anuncia la reconciliación de los hombres de buena voluntad.

Comprobamos que interviene al más alto nivel de las instancias internacionales.

Pero más allá de estos preparativos, lo que proyecta es intervenir en lo más íntimo y en lo más secreto de la vida de los individuos. No hay que equivocarse; la

enmienda Accoyer¹³ atañía a las profesiones “psy”; unas profesiones, se diría, que no interesan más que a ellas mismas. Pero el envite real va claramente más allá. A través de los “psy” se busca hacer saltar la frágil barrera que protege el secreto de los individuos. Se anuncia en voz alta que se evaluarán las profesiones, pero el fin perseguido es otro totalmente diferente. Se trata de evaluar a cada cual. Evaluar a los seres hablantes, en masa y con detalle, evaluarlos en cuerpo y alma, a eso se llama un control. (Milner, 2007, pp. 14,15).

Este fragmento no puede ser más claro, de lo que se trata es que el sujeto del inconsciente en la contemporaneidad, tiene el riesgo perder el único espacio que aún no está vigilado, el único que le queda para hablar de sí, sin la vigilancia del Otro, donde lo puede tachar e inventar una existencia no a pesar de eso, sino contando con eso. De ahí la importancia a hacerle la contra a esta política del control que se materializa en la evaluación, a partir de los dispositivos de formación de analistas y desde la práctica clínica.

Así pues, dejar que el psicoanálisis, la formación del analista y la Escuela sean evaluadas por estamentos gubernamentales desde un *para todos* político, es una prueba irrefutable de que se cedió en el deseo de analista, y compromete inevitablemente el porvenir de este saber. Por

¹³ La enmienda en mención fue una propuesta realizada por el político francés Bernard Accoyer, ante la Asamblea Nacional de Francia, que pretendía reglamentar la práctica de los saberes “psi” a través de la vigilancia estatal de su aplicación. Esta enmienda generó toda una movilización de parte de los psicoanalistas franceses en contra de sus disposiciones, es precisamente a partir de la emergencia de esta intensión administrativa de donde surge el texto de Milner que se viene comentando.

tanto el analista que necesariamente tiene que vérselas con la política en el psicoanálisis y que adviene como efecto del paso por la experiencia clínica, debe al menos inquietarse e intentar incidir en este panorama político, ya que si el sujeto no comprueba que al menos en este lugar tiene derecho a decir, contradecir, rectificar y tomar una posición sobre lo que enuncia, se quedará inevitablemente sin quien lo consulte.

En esta misma lógica, el apartado cuatro con el que finaliza el primer subtítulo, es un llamado a inquietarse: “Cuando el mismo control pretende reinar a la vez sobre las instituciones externas y sobre el corazón del fuero interno, uno puede y debe inquietarse. Al menos si uno se preocupa por las libertades.” (Milner, 2007, p. 15). El problema en cuestión es entonces la intención de gobernar desde una política del control no sólo en lo externo, sino sobre todo en el juicio más íntimo de cada sujeto, de ahí la necesidad de vigilar lo que hacen los “psi” en sus gabinetes.

La inquietud por las libertades comporta un llamado a las profesiones liberales, entre ellas el psicoanálisis, el cual no se inscribe en el profesionalismo universitario. Demostrando que su acto es el reverso al discurso imperante en su pretensión de controlarlo todo, nótese al respecto el hecho de que su “regla fundamental” sea asociar libremente, el analista por tanto no puede controlar lo que el analizante dice, sino que extrae la lógica estructural en los significantes que no cesan de repetirse y a través del acto interpretativo (corte, cita, enigma, puntualización, escansión, equívoco, resonancia) se lo hace notar al sujeto.

Este problema se agudiza, en tanto que la pregunta es “¿Cómo conseguir materialmente que el más débil pueda ser libre frente al más fuerte?” (Milner, 2007, p. 15), lo que se juega es la debilidad efectiva del sujeto frente a algo que lo desborda, que se escapa de su manejo y donde se encuentra subsumido, terminando por actuar dentro de la lógica de la época pues le resulta

bastante difícil comprender cabalmente que cuando dicen evaluación, no le están garantizando mejores resultados, sino que lo están controlando.

De ahí que: “para las libertades efectivas no hay, en última instancia, más que un único garante material, necesario –aunque no sea suficiente-, el derecho al secreto, garantía del más débil frente al más fuerte”. (Milner, 2007, p. 15). Es decir, que la única garantía es que al menos uno de sus derechos, que paradójicamente no se encuentra en ninguna declaración internacional, sea efectivamente respetado. El ataque es frontal contra estas prácticas que laboran con lo humano: “En primera fila de entre esos discursos, el médico y el psy. La evaluación los ha convertido en su objetivo estratégico”. (Milner, 2007, p. 16).

Si se cede, si no se lucha, todo será evaluado, el panóptico llegará hasta lo único que queda de intimidad, bajo cualquier excusa, como las formas de la amenaza global que se ciñen al alrededor y aterrorizan, haciendo a su vez que se la acepte como inevitablemente necesaria.

Únicamente el derecho al secreto asegura la desconexión entre lo singular y lo colectivo; sólo esa desconexión asegura la resistencia frente a la fuerza del control. La resistencia que el más débil opone al más fuerte. No una resistencia pasiva, sino una resistencia activa. (Milner, 2007, p. 16).

Entonces, sólo la realización efectiva del derecho al secreto le restituye el lugar de singularidad al sujeto, de ahí que sea preciso no sólo una resistencia, sino una resistencia avisada, activa en sí misma: la resistencia de la Escuela y del analista a que evalúen su práctica.

En el segundo subtítulo: “Política de las cosas, política de los hombres”, Milner (2007) introduce claridades sobre el por qué en cuanto al tema de la evaluación no hay diferencia de

bandos políticos, ya que lo que se oculta detrás de ello es a quien sirven los actores políticos, siempre contingentes, aún sin saberlo. Para elucidar lo anterior, se cita el primer párrafo:

Aquí es cuestión de política. La expansión de la evaluación y su carácter aparentemente irresistible no se comprenderían bien sin tener a la vista la promesa que anuncia: gracias a ella, se dice, las cosas al fin podrán gobernar. Gobernarse ellas mismas y gobernar a los hombres. (...) En su versión de izquierda o en su versión de derecha, en el punto de bifurcación entre utopía social y tecnocracia, el gobierno de las cosas ha conocido muchas variantes y legitimaciones. (...) Con todo el movimiento es siempre y fundamentalmente el mismo: las cosas deciden en lugar de los hombres. (Milner, 2007, p. 19).

Desde la primera línea se enmarca de qué se trata el problema: se trata de política. De una política que más que global, se juega en la lógica de que las cosas gobiernen a los hombres, y de la cual podría decirse, todas las formas de política global serían su efecto, de ahí que la evaluación sea tan tentativa, promete que las cosas por fin gobernarán.

En efecto, es la materialización de la promesa misma que la “Revolución Industrial” trajo consigo, pero que se aleja de su ideal, a saber, que el hombre por fin se libere de la alienación del trabajo para dedicar su capacidad creativa en el cultivo de la cultura. Más bien, como se ha venido demostrando con el pasar de los años: el hombre se convierte en el esclavo de las máquinas, ya sea como operario o como consumidor de gadgets¹⁴.

¹⁴ Objetos de consumo que se derivan del matrimonio entre capitalismo y ciencia, según los define Lacan en “La tercera” (1974/1988).

A continuación en el texto, Milner (2007) plantea que lo que viene sosteniendo sería paradójico, puesto que se supondría que la política en tanto que construcción y logro humano, buscaría precisamente que las cosas no gobiernen y porque en efecto no se le puede adjudicar el gobierno de ningún estado actual a las cosas. Pero habría que preguntarse siguiendo al autor: “si las cosas no gobiernan, ¿se pueden gobernar las cosas?, lo que nos lleva a otra pregunta: ¿se puede gobernar?”. (Milner, 2007, p. 20). La respuesta que da, va de la mano de las ventajas que tienen los políticos de aceptar sin más tal realidad y guardar simplemente silencio.

Acto seguido, Milner hace que la cuestión sea aún más compleja: se trata de la supervivencia de los políticos y la política como hasta ahora se conoce. Respecto de los políticos afirma: “Si tanto quieren continuar existiendo bajo el gobierno de las cosas, deben hacer de la necesidad virtud y reservarse, como un privilegio, el residuo de misión que las circunstancias les dejan: traducir en lenguaje humano las obligaciones no-humanas”. (Milner, 2007, p. 20). Esto es, que la función del político pase de gobernar las acciones de los ciudadanos a convencerlos de la importancia del consumo de cosas. En la actualidad se hace patente que los gobernantes no deciden por sí mismos los destinos de sus territorios, pues deben acogerse a unas leyes del mercado que los exceden.

De ahí, que la política actual se haya convertido en una suerte de pedagogía en masa, donde quien resulta más popular sea quien haga ver de manera más evidente y que llegue a la mayor cantidad de ciudadanos posibles, con la consigna de la necesidad incuestionable del gobierno de las cosas: “Concebida de esta forma, la pedagogía se reduce a la pura y simple lección de las cosas; se trata de hacer aceptar a todos la convicción de que nadie podrá nunca cambiar nada de nada”. (Milner, 2007, p. 20). Si se retoma la etimología de la palabra política en el sentido de la *politeía*, que está directamente relacionada con la *paideia*, que deviene en *paid-*

agogia: pedagogía, se hace más evidente la relación de la política con la pedagogía. La diferencia que imprime la época a este acto de educación en masa, es el mensaje que transmite: que el imperio de las cosas es inevitable.

En este sentido, demuestra que las diferencias “ideológicas” se hacen manifiestas respecto de la forma como se transmite el mensaje, donde el arte retórico del actor político le imprime un toque característico. Así, algunos de manera más dulce, otros encarnado posiciones radicales, pero todos persiguiendo el mismo fin y demostrando una sumisión absoluta al gobierno de las cosas: “Sea como sea el estilo, unos y otros comparten el mismo proyecto: presentarse como fieles intérpretes, limitarse a explicar a los pueblos asombrados lo que son las exhortaciones de las cosas”. (Milner, 2007, p. 21). Limitarse a explicarlo: esa parece ser la tarea histórica del político.

Siguiendo las construcciones del autor al respecto, e incluyendo al lugar de la evaluación, se entiende que: “Como el marxismo en su tiempo, la evaluación es un episodio de la larga historia del gobierno de las cosas”. (Milner, 2007, p. 22). Esto es, que la evaluación, no es una simple palabra, es la forma como adviene el gobierno de las cosas en la época actual y más aún, hará que definitivamente las cosas rijan los destinos de los hombres.

Es ante este panorama que radica la importancia de que el psicoanálisis no ceda ante la tentativa oferta de la evaluación, no puede terminar adaptándose a ella y viéndola como inevitable y hasta ventajosa. Por ello, el lugar del psicoanálisis y sus modos de responder ante el imperativo “todos evaluados: todos iguales” derivado de la época de la evaluación, se pone como un punto problemático en la intersección de la *política para el psicoanálisis* y la *política en el psicoanálisis*, puesto que es con la *política en el psicoanálisis* con la que se hace Escuela y donde se forman los analistas.

Si la Escuela deja que la política de las cosas tenga su cabida en la formación del analista, seguramente este saber dejaría de ser subversivo y se le aceptaría como una parte importante de la vida de los hombres cosificados, pero perdería con ello su valor ético para hacer parte de una oferta terapéutica más, y con ello violentaría el derecho de los sujetos a tener una intimidad psíquica, en suma, dejaría de ser psicoanálisis.

Ahora bien, el problema no es solamente de los regímenes dictatoriales, sino que abarca a todo sistema político, según Milner (2007):

La democracia moderna no entrega el gobierno de las cosas a los hombres, lo entrega a las cosas. En eso rompe tanto como es posible con todo lo que se ha presentado como democracia desde la Antigüedad hasta la Revolución francesa. (p. 23).

Así, lo que se hace democrático, o para todos, es la cosificación de lo humano y que sean las cosas las que tengan el poder. En esta lógica, la diferencia es la ilusión de igualdad y que se tiene un derecho a elegir, pero lo que en realidad se juega es una maniobra de dominación, y lo peor es que este gobierno de las cosas se hace pasar “como un progreso del género humano”. (Milner, 2007, p. 23).

El siguiente punto que desarrolla el autor, pone en cuestión a la democracia, así: “Se dice que la democracia es igualdad; pero qué va, los seres hablantes son inconmensurables e insustituibles; esa inconmensurabilidad constituye la sustancia de sus libertades. Luego la pregunta se plantea: ¿qué igualdad se puede instituir entre inconmensurables?” (Milner, 2007, p. 23). Lo que abre el debate sobre el lugar que el sujeto en tanto que ser singular, ocupa en este sistema político, más aún en tanto que se habla de un ser no contable, no conmensurable, y ahí

radica la posibilidad de hablar de libertad, esto es, que su libertad se basa en ser sujetos, aunque resulte paradójico.

Sin embargo, la pregunta sería sobre de qué tipo de igualdad se trata, de cuál es la que le resulta útil a las cosas. Entonces, Milner (2007) escribe lo que sigue:

Puesto que los individuos se ven requeridos para no ocultar ningún secreto a la evaluación, se habrá conseguido extender el reino de la igualdad hasta los confines en los que lo inconmensurable parecía irreductible; lo íntimo se reabsorbe en perfiles y en tipos que son otras tantas clases de equivalencia. (...)

En lo que se refiere a la igualdad así obtenida, ya no es la igualdad de seres hablantes, es la igualdad de los granos de arena, indefinidamente sustituibles puesto que son indiscernibles. La evaluación ceba la transformación de los hombres en cosas; la anuncia; qué digo, la instala. (pp. 24, 25)

Esta cita, resulta pertinente para esclarecer el carácter cosificante de la época: de lo que se trata es de borrar cualquier asomo de diferencia, de singularidad. Es la realización del ideal político de la Igualdad, pero de una forma absolutamente alienante, y no de una igualdad que salva las diferencias en el acceso a las cosas que harían tener una mejor “calidad de vida”, sino de un: todos consumidores de cosas, consumidos por las cosas. De ahí la importancia de hacer perfiles y de quitar del horizonte la sola idea de que sea posible tener derecho al secreto.

Con relación a los perfiles habría un uso técnico a través de la recopilación de información que se obtendría vía a la terapéutica “psi” (psicología y psiquiatría), es decir que a partir de un “secreto profesional” permeable a los fines estatales se conseguiría información de

suma importancia para identificar conductas de riesgo, que pongan en peligro el dominio de las cosas.

Al respecto la Ley 1090 de 2006 “por la cual se reglamenta el ejercicio de la profesión de Psicología, se dicta el Código Deontológico y Bioético y otras disposiciones”. (Ministerio de la Protección Social de Colombia, 2006, p. 1). Plantea en su Artículo 2º los principios generales de la labor del psicólogo en Colombia, dentro de ellos, el quinto principio habla sobre la confidencialidad y el secreto profesional:

5. Confidencialidad. Los psicólogos tienen una obligación básica respecto a la confidencialidad de la información obtenida de las personas en el desarrollo de su trabajo como psicólogos. Revelarán tal información a los demás solo con el consentimiento de la persona o del representante legal de la persona, excepto en aquellas circunstancias particulares en que no hacerlo llevaría a un evidente daño a la persona u a otros. Los psicólogos informarán a sus usuarios de las limitaciones legales de la confidencialidad. (Ministerio de la Protección Social de Colombia, 2006, p. 2).

Se está pues ante lo que hace ley, la Enmienda Accoyer votada el 8 de octubre de 2003 pretendía vigilar los saberes “psi” en Francia y de la oposición a esta intensión advino toda una serie de trabajos que al igual que “La política de las cosas” de Milner y las famosas “Cartas a la opinión ilustrada” de Jacques-Alain Miller, denunciaban el riesgo de dejar que el Estado dictara desde su burocracia las políticas de salud mental. Empero, en Colombia se aprobó en el 2006 la Ley 1090 donde se dictan los estatutos generales de la psicología inscribiéndola dentro de las ciencias de la salud, con elementos como el que se acaba de citar, esto es, que la

confidencialidad de lo que se oye en los consultorios pueda ser violada por el soberano bien del Estado, convirtiendo el consultorio del “psi” en un receptáculo de información para la vigilancia del sujeto contemporáneo.

La otra forma del perfil, es la que el mismo sujeto usa a través de las llamadas redes sociales, donde se le da la libertad de que publique lo que quiera, esto es, que haga públicas sus vivencias privadas por su propia voluntad, pero con un trasfondo oculto que consiste en entregar sus datos y sus tendencias de consumo a empresas de publicidad, además de servir para vigilar sus acciones y preferencias. El punto es entonces, que nada se escape a la vigilancia y la evaluación, que las personas sean fácilmente sustituibles, en tanto que cosas, puesto que su mísera existencia no tiene nada que valga la pena rescatar, es un grano de arena más, otro engranaje de una gran maquina. Ya no se trata de un ser hablante, sino del individuo convertido en cosa (Milner, 2007, p. 25).

Ante este panorama es necesario inquietarse, y procurar desde la institución analítica la generación de dispositivos que propicien formas de resistencia contra el carácter evaluador y cosificante de la época. El psicoanálisis y los analista que a él sirven, no pueden permitirse ceder en la pretensión de homogenización que el Otro impone como norma, su ética y su política deben orientarse a develar lo real en juego y permitirle al sujeto vivir su singularidad y con ello descubrir que no es un número más, ni otro grano de arena.

La razón de elegir y comentar el texto de Milner (2007) es ir de la mano del autor por lo que es el rasgo más abominable de la época contemporánea: la evaluación. Siendo el escenario de la salud mental y las políticas de salud pública, donde se dan las nuevas luchas que componen una misión política del analista, y que consiste según Lacan hacerle la contra a lo real de la época (1974/1988, p. 87). Además, en tanto que “el sentido del síntoma depende del porvenir de

lo real” (Lacan, 1974/1988, p. 85), es desde el lugar de intérprete del analista como se encara el punto de novedad que el psicoanálisis le puede ofrecer a la política.

1. 3. El analista como Intérprete de la lógica del sujeto y de la época

En el presente apartado se plantea la función de *intérprete* que tiene el analista desde una ética que interroga y hace operar su *deseo de analista*, imponiéndole a su vez la necesidad de pensar la época en la que se inscribe su práctica. Esta función se propone desde la intersección borromea entre *política para el psicoanálisis* y *política en la cura*.

El hecho de que la herramienta analítica por excelencia sea la *interpretación*, y que con Lacan (1958/2009) sea la táctica de una política en la cura, exige precisar que el lugar del psicoanálisis en la política en general deja de lado el intento de hacer cambios globales. Más aún, para que el analista sostenga una práctica clínica orientada por la ética del *deseo del analista* debe estar avisado de que “no puede desear lo imposible” (Lacan, 1959-60/1997, p. 358), y por tanto su función de intérprete le permite intervenir con el sujeto uno por uno, más no pretende cambiar lo colectivo.

En “La dirección de la cura y los principios de su poder”, Lacan muestra el alcance de la interpretación y sin dar sus fórmulas, tipos, o los modos de interpretar, plantea hacia donde ha de apuntar:

La interpretación, para descifrar la diacronía de la repeticiones inconscientes, debe introducir en la sincronía de los significantes que allí se componen algo que bruscamente haga posible su traducción –precisamente lo que permite la función del Otro en la ocultación del código, ya que es a propósito de él como aparece su elemento faltante. (Lacan, 1958/2009, p. 566).

La interpretación de la que se trata, se orienta a descifrar la lógica de la repetición inconsciente, cortando y alterando la sincronía estabilizadora de la cadena significativa que rige la vida del sujeto, apuntando precisamente, a que advengan las coordenadas de los significantes amo (S_1) con los que el sujeto se representa ante otros significantes, pero también a localizar la función del Otro y la consistencia que le ha dado el sujeto a su lugar. Este modo de proceder es el trabajo fundamental de la clínica, pero también puede servir para descifrar la lógica repetitiva del vínculo social.

Entonces, para entender el lugar del *analista como intérprete de lógica del sujeto y de la época*, se comentan dos textos en específico, el primero de la psicoanalista francesa Colette Soler, que se titula: “Incidencia política del psicoanalista” fechado en 1990. Y el segundo del autor argentino Jorge Alemán, titulado: “Soledad Común” del año 2010. En ellos, se describe de manera clara la forma como el analista incide desde la cura en el sujeto y por tanto en su lugar en lo social.

El texto de Colette Soler: “Incidencia política del psicoanalista” (2011a). Como lo sugiere su título, trata la relación del sujeto con lo general, más aún, con el lugar que un sujeto puede ocupar en el mundo después de pasar por una cura. Así, Soler (2011a) escribe en el primer párrafo que su construcción deviene de una tesis que Lacan sostuviera en “Televisión” y que generó en ella un efecto de sorpresa que se ha venido elaborando con el tiempo. La tesis de la que se trata, es: “que el pase del psicoanalista podría operar ‘la salida del discurso capitalista’. ¡Nada menos!”. (2011a, p. 754).

La argumentación que propone Soler (2011a) para desarrollar este tema es hablar de la relación del psicoanalista con lo político, desde la posición que Lacan y Freud asumieron respecto de la época en que les tocó vivir. Con relación al “discurso capitalista” es preciso

señalar inicialmente que la noción de discurso es desarrollada por Lacan en su Seminario del año 1969 y 1970: “El Reverso del Psicoanálisis”. En él, lo que plantea al respecto es lo siguiente:

Resulta que el año pasado distinguí, de forma muy insistente, el discurso como una forma necesaria que excede con mucho a la palabra, siempre más o menos ocasional. Prefiero dije, incluso lo escribí un día, *un discurso sin palabras*.

Porque en realidad, puede subsistir muy bien sin palabras. Subsiste en ciertas relaciones fundamentales. Estas, literalmente, no pueden mantenerse sin el lenguaje. Mediante el instrumento del lenguaje se instaure cierto número de relaciones estables, en las que puede ciertamente inscribirse algo mucho más amplio, algo que va mucho más lejos que las enunciaciones efectivas.

(Lacan, 1969-1970/1992, pp. 10,11).

Entonces de lo que se trata la noción de discurso es de una estructura fundamental que excede a la palabra pero que no es sin el lenguaje, más bien, al igual que el inconsciente “tiene la estructura radical del lenguaje”. (Lacan, 1958/2009, p. 567). Es en suma, una estructura que rige ciertas formas de relaciones humanas, aquellas que se presentan en lo social, de ahí que se lo tome como lo ordena el vínculo social. En el Seminario 17, Lacan presenta cuatro discursos, a saber, el discurso del Amo, el de la Histeria, el de la Universidad y el del Analista.

Ahora bien, el discurso Capitalista no es elaborado por Lacan en “El reverso del Psicoanálisis”, es presentado en la conferencia “Del discurso psicoanalítico” que realizara el 12 de mayo de 1972 en Millán. Teniendo a su vez algunas características diferenciales respecto de los formulados en 1970, a saber, que no tiene en la parte superior entre el lugar del *Agente* y el del *Otro* una línea de impotencia, tampoco entre el lugar de la *Verdad* y el de la *Producción* una

imposibilidad, es decir que no se corta sino que imprime una cierta continuidad, tal como se puede apreciar en las figuras 2 y 3:

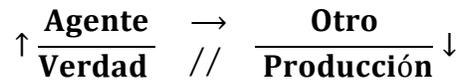


Figura 2: Lugares en los discursos

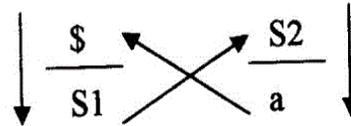


Figura 3: Discurso capitalista

Se está pues ante una forma de lazo social que no cuenta con lo imposible, donde su circularidad impide saber qué término lo ordena:

En la escritura del discurso capitalista no hay hiato alguno, con el resultado de que no podemos designar el término que manda, el término que define el orden.

Evidentemente, podemos decir: el sujeto, arriba a la izquierda manda sobre la cadena del significante del saber para producir el plus-de-gozar, abajo a la derecha; pero vemos también que el objeto producido manda sobre el sujeto.

Tenemos pues un circuito cerrado, continuo, sin ruptura, donde podemos decir que tanto el sujeto como los productos son los que mandan, ya que cada sujeto también se ve explotado por los productos; que, más que codiciados, condicionan el funcionamiento mismo de la vida cotidiana. (Soler, 2011e, p. 437).

El discurso capitalista, es entonces, una estructura del vínculo social que se caracteriza por deshacer los lazos entre los sujetos y dejarlos más bien en una relación de dependencia respecto de objetos que prometen el placer, pero que sólo le pueden procurar satisfacciones

parciales. Así pues, es una incidencia fundamental el hecho de que con el pase o el fin de análisis un sujeto pueda operar la salida de la alienación del mencionado discurso capitalista, elemento que la Soler (2011a), va desarrollando paulatinamente en su texto.

Entonces, después de introducir el texto con la frase citada, habla del alcance político del psicoanálisis, el que Lacan no cesó de enunciar de diversas formas a lo largo de su enseñanza, y que comporta el hecho de asumir las contingencias políticas y lo estructural del fenómeno político, a partir del discurso analítico.

En este orden de ideas Soler (2011a), como la gran didacta que es en la obra de Lacan, comienza a dar las diferentes referencias respecto del tema en cuestión. Habla primero de la tarea que Lacan pone para la práctica analítica en su texto “Función y campo de la palabra y del lenguaje en el psicoanálisis” de 1953, donde al afirmar que el analista debe anudar su labor al horizonte de la época, es su “función de intérprete de la discordia de los lenguajes” (Soler, 2011a, p. 754) la que ha de primar: es esta una misión política.

La segunda referencia es a “La tercera” de 1974 donde según Soler (2011a) “se le asigna la misión ‘de ganarle la partida’ a lo real” (p. 755), luego describiendo la lógica que está presente tanto en la “Proposición de 1967”, “Televisión” y “Radiofonía”, textos contemporáneos entre sí, y que se puede anunciar como “el ser-para-su-tiempo del psicoanalista” (Soler, 2011a, p. 755) es decir, que el hilo que recorre a los mencionados trabajos de Lacan es la relación del analista con su época y el modo como de forma singular, orientado por su discurso, responde a ella.

Para darle un sustento freudiano a sus construcciones, Soler (2011a) introduce la noción de realidad, y como el psicoanálisis desde su invención por Freud efectivamente ha conseguido que emerjan nuevos hechos en el mundo. Tantos, que se hizo necesario hablar de una realidad paralela a la material, a saber, la realidad psíquica, “una realidad otra” (Soler, 2011a, p. 755) y

que a la vez con Lacan es del orden de lo múltiple, porque “sólo hay realidad de discurso” (Soler, 2011a, p. 755) de algo que “opera en lo real, y que, por así decirlo, reacomoda a ese real.” (Soler, 2011a, p. 755).

En esta vía, es necesario precisar la importancia de contar con la realidad psíquica para pensar la política desde el psicoanálisis, ya que, mientras el discurso político implica la alienación a lo colectivo ejemplificado en la democracia: donde una mínima mayoría decide un para todos. La realidad psíquica, por el contrario, es del todo singular y sólo vale para cada uno. Así pues:

La incidencia política de esta nueva *dicha-mensión*¹⁵ de la realidad psíquica es inmediatamente perceptible: en el discurso primario, el que ordena la realidad de

¹⁵ Respecto de la noción de “*dicha-mensión*” Colette Soler realiza un interesante trabajo en su texto “El Campo Lacaniano” (2011f), donde argumenta que es precisamente el ingreso al mundo simbólico el que desnaturaliza al sujeto y le impone un real imposible de colectivizar:

Ser acogido en la dimensión del lenguaje, la *dit-mensión* (*dicha-mensión*), como la escribe Lacan, convertirse en ese ser hablante en el que se transforma todo niño –salvo, quizá, el pequeño autista–, entrar en el hábitat del verbo que me precede y me envuelve a la vez, que me constriñe con todos sus *a priori*, no consiste simplemente en adquirir el instrumento suplementario ausente en los mamíferos superiores. La entrada en el lenguaje es mucho más que eso: es una salida de lo ‘natural’. (Soler, 2011f, p. 24).

nuestro mundo. Invocamos la realidad y sus evidencias como algo ante lo cual debemos inclinarnos; algo, pues, sobre lo que todos estaríamos de acuerdo. Por el contrario, la realidad psíquica se impone, no sólo como algo disimulado sino como pura diferencia de uno a otro, algo que –en consecuencia– no puede colectivizarse. (Soler, 2011a, pp. 755, 756).

Esa realidad de lenguaje en la que habita el sujeto, va en contra vía de la tendencia a la homogeneización, materializada en la pretensión racional del común acuerdo en lo verificable por la experiencia sensorial, esto es, lo que se propone como una realidad objetiva. La realidad de la que se trata, implica más bien, una continuidad entre lo interno y lo externo, en tanto que el aparato con el que se enfrenta al mundo es su inconsciente, estructurado de modo tal, que toma del universo simbólico donde se inscribe los significantes con los que en adelante se hace representar: “de ello resulta la emergencia de lo que llamamos el sujeto – por el significante que, en cada caso, funciona como representando a este sujeto ante otro significante.” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 11). En consecuencia, lo que impera en el mundo subjetivo es la “pura diferencia”, que impone un real imposible de colectivizar: real hacia donde apunta la interpretación.

Este real imposible de hacer universal, es el “que le resulta insoportable al político pues quiere gobernar, está también en juego en el pase del psicoanalista” (Soler, 2011a, p. 756), esto es, que con respecto a ese real se juega la doble dimensión política-pase, pues se asume una

Entonces, es hacia dimensión del lenguaje a donde apunta el acto analítico, el poder subversivo de una política en la cura es precisamente rescatar lo singular que le impone al sujeto una salida a lo natural.

posición respecto del real como efecto del psicoanálisis que a su vez redonda en la vivencia política. Lo que encuentra su peso a partir de una frase que Lacan (Citado por Soler, 2011a) pronunciara en la clase sobre *Lituraterra* del seminario 18, y es “poner al psicoanálisis en la cabeza de la política” (Soler, 2011a, p. 756), que cae como consecuencia lógica de lo que se viene exponiendo.

Pero entonces desde qué lugar se enmarca la tarea política del psicoanalista, teniendo en cuenta que su discurso es el reverso de las formas en que se presenta el discurso del amo. La cuestión es para Soler:

Dejar “que el síntoma instituya el orden en que se revela nuestra política”. Ahora bien, el psicoanálisis revela que el síntoma es un goce, que se hace valer a pesar de los mandatos y del consentimiento. Tenemos, pues razones para oponer el síntoma a la adaptación a la realidad, que no es otra cosa que la adaptación a la demanda de un discurso. (2011a, pp. 756, 757).

Poner al síntoma a la cabeza de una política para el psicoanálisis, comporta contar con que en él se juega un goce, esto es, un placer más allá de lo regulable por los dispositivos de control de los Estados y que raya más bien con lo mortífero, pero a su vez permite la subversión propia del sujeto, conectándolo con su realidad singular. El síntoma es pues el modo en que el sujeto tramita lo real de su goce, y a su vez, permite la acción analítica desde una interpretación que descifra el lugar del sujeto y su relación con el goce en el fenómeno personal o colectivo donde se manifieste. Ubicar lo real en juego, hace que se caiga el sentido del significante que como amo de la cadena representa al sujeto ante los demás significantes.

Entonces la política es un fenómeno “susceptible de ser interpretado”, en el orden de lo real que en ella opera, y de tal empresa los textos de Freud y de Lacan dan cuenta, y más allá de eso, su misma posición frente a la época donde elaboraron su obra. Soler habla en este sentido de las elaboraciones de Freud en “El malestar en la cultura”, y los trabajos de Lacan en 1970 sobre la estructura de los discursos, en particular sobre el discurso capitalista, donde a partir del concepto de plusvalía de Marx, Lacan conceptúa el objeto *a* como plus de gozar.

Así, “La interpretación de Lacan supo reconocer que, en los imperativos de la insaciable producción capitalista, actuaba la misma lógica que en los mandatos del superyó freudiano.” (Soler, 2011a, p. 758). Esto es, que como este sistema exige renunciar al goce a partir del imperativo superyoico se termina gozando de tal renuncia, un goce vía al consumo de fórmulas científicas, de gadgets, que se imponen como los partenaires “perfectos”: necesariamente sustituibles y desechables.

Ante el consumo se instaura la ilusión de la igualdad, todos consumidores, todos consumidos en el frenesí del comercio, y con ello en la circularidad del discurso capitalista: “¡Todos proletarios, pues! ¡Lo cual no quiere decir todos iguales!” (Soler, 2011a, p. 759). Entonces, hay un imperativo a gozar todo lo que se quiera, empero, al analista de esta época le queda la tarea de trabajar con los efectos de tal frenesí, de interpretarlos, ya sea desde lo que se materializa de este real en cada sujeto como síntoma a través de la cura, o poniendo algunas palabras sobre lo general desde sus elaboraciones o desde la Escuela. Esa es su labor política, en el sentido antes anunciado de ser-para-su-tiempo.

Ahora bien, es momento de empezar a concluir. En este sentido lo que en el párrafo inicial aparecía como afirmación, aquí se presenta como pregunta: “¿Cómo entonces podría el pase del psicoanalista anunciar una salida del discurso capitalista?”. (Soler, 2011a, p. 760). Esta

cuestión merece una respuesta elaborada. Según Soler, esta salida en primer lugar “no quiere decir ruina” (2011a, p. 761), esto es, que el psicoanálisis no implica la ruina del capitalismo, ya que se sabe que la salida es vía a una posición subjetiva con respecto a “los callejones sin salida de la versión capitalista del superyó” (2011a, p. 761), lo que no es una suerte de renuncia a lo material al estilo asceta, sino al imperativo de consumo, elucidándolos en cada sujeto, en uno a la vez, a través del descubrimiento de su inconsciente y con ello cómo está fijado lo real de su goce, es más bien una salida ética donde el sujeto se orienta en lo real e inventa una forma de hacer con esos callejones sin salida del superyó.

La noción de superyó de la que se viene hablando, es la que Freud desarrolla en el séptimo capítulo de “El malestar en la cultura” de 1930, donde se pregunta: ¿hacia dónde se dirige la energía de la pulsión de muerte en su facción de agresiva, al no ser descargada contra el otro? La construcción que hace al respecto es la siguiente:

La agresión es introyectada, interiorizada, pero en verdad reenviada a su punto de partida; vale decir: vuelta hacia el yo propio. Ahí es recogida por una parte del yo, que se contrapone al resto como superyó y entonces, como “conciencia moral” está pronta a ejercer contra el yo la misma severidad agresiva que el yo habría satisfecho de buena gana en otros individuos, ajenos a él. Llamamos “conciencia de culpa” a la tensión entre el superyó que se ha vuelto severo y el yo que le está sometido. Se exterioriza como necesidad de castigo. (Freud, 1930/1979, pp. 119, 120).

Se trata entonces de esa facción tirana y agresiva del superyó que somete al yo al imperativo moral. Ahora bien, es importante señalar que la moral depende de la época, y por

tanto las exigencias del superyó que encarnan la pulsión de muerte en la época actual tienen en su haber las coordenadas del consumo y sus excesos, convirtiendo al sujeto en un proletario.

Los callejones sin salida del superyó actual se encaminan a la angustia que le genera al sujeto su relación con objetos de consumo evanescentes, y que a su vez, el hecho de no estar a la altura de las exigencias de la época se manifiesta en el sentimiento de culpabilidad y la necesidad de castigo concomitante, a través de envolturas sintomáticas como el aburrimiento, la depresión, el estrés, las toxicomanías y adicciones, las conductas *parasuicidas*, etc.

Ahora bien, la salida no es tampoco vía al goce del síntoma, aunque sea él quien objeta a lo universal, sino vía al descubrimiento en el sujeto de una fuerza creadora, a saber, su deseo:

(...) la condición absoluta, el “esto y ninguna otra cosa”, el objeto que no tiene equivalente, que no puede colectivizarse porque no vale para ningún otro.

Entonces, el psicoanalista, en el sentido de psicoanalizado, es el que asume con conocimiento de causa lo que para él es imposible de universalizar. No por ello sale del mundo, pero se separa de los mandatos del discurso corriente y hace de esa separación una causa. En sí misma, su práctica hace objeción al consentimiento, a la proletarización contemporánea de los sujetos. (Soler, 2011a, p. 761).

Es decir, que el analista como analizado vive a la altura de su deseo y se aparta de los afanes de consumo del discurso capitalista, además su práctica en sí misma es el reverso al imperativo: “todos proletarios”, al darle la posibilidad a un sujeto de que descubra lo inédito de su deseo y que no sea simplemente uno más. Es entonces la salida por el efecto ético de que advenga en el sujeto un deseo advertido e inédito: el *deseo del analista*.

En efecto, “el psicoanalista como producto transformado de un análisis... no es un proletario” (Soler, 2011a, p. 762). Lo que tampoco implica que esté en contra de las ganancias civilizatorias que por la vía de las declaraciones de los derechos del hombre se han conseguido. Se le hace la contra es a lo angustiante del imperativo del “derecho” a gozar del consumo. El no ser un proletario, se consigue vía a un deseo decidido. Y su deber es dirigir la cura hacia su fin, sin misterios, es un deber de pase que es “para cada analizante”. (p.763)

En conclusión, a partir del comentario del texto de Soler, se describe el modo como el psicoanálisis desde su discurso y su clínica produce efectos éticos en el sujeto que accede a él, efectos en el orden de conquistar una nueva posición respecto a lo real, el advenimiento de un deseo inédito: el *deseo del analista*, y la salida del discurso capitalista a partir de transformar su relación al imperativo superyoico de la época y cambiar con ello un goce proletario que se inscribe en la lógica del consumo, por otro tipo de goce donde lo mortífero no reine y por tanto propulse su deseo.

El segundo texto que se comenta es: “Soledad: Común” de Jorge Alemán (2010). Este texto aunque se podría clasificar dentro de la *política para el psicoanálisis*, según las categorías que se han venido elaborando y trabajando, al elucidar los fenómenos políticos no pierde de vista el lugar de la clínica, ni al papel de la institución analítica y su posible repercusión en el mundo actual, por tanto hace parte de lo que denominamos como la función de *intérprete* del analista respecto de su época.

El texto “Soledad: Común”, aparece compilado dentro del libro “Lacan, la política en cuestión...” (Alemán, 2010). A su vez está dividido en cuatro apartados, a saber, “Desestabilización de los fundamentos de la izquierda”, “La izquierda con Lacan: ¿puede ser posible?”, “Lo Común como diferencia absoluta”, y “La soledad del analista”. Así, el autor

introduce el tema a partir de los planteamientos que Lacan en el seminario *Aún* realiza sobre la lógica de lo real de la no relación sexual¹⁶, esto es, la imposibilidad estructural de la armonía tanto de los sexos, como entre los seres hablantes. De ahí que afirme, siguiendo a Lacan, “que lo único que sí “se escribe” en aquel que habla es la Soledad” (2010, p. 17), elemento que no es ajeno al lugar del analista.

Acto seguido introduce el tema de su anterior libro, la conjetura de una “izquierda lacaniana”, mostrando a su vez la imposibilidad lógica de tal articulación y que no hay, ni es su pretensión fundar: la Escuela, la institución, el sujeto, ni él mismo que pueda militar en tal tendencia ideológica, es más, afirma que “las palabras izquierda y lacaniana no están hechas para ir juntas” (Alemán, 2010, p. 18). Es decir, que se trata de algo más allá de lo que el sentido común pueda entender al respecto, es una forma de hacer con lo real que se juega en la lógica política. Así, allende de las controversias y malentendidos que puedan generar tal conjetura, su proposición va en la vía de pensar “la soledad de la izquierda lacaniana” (2010, p. 18), lo que introduce el primer apartado que a continuación se ha de desarrollar.

En efecto, a partir del título “Desestabilización de los fundamentos de la izquierda”, Alemán comienza a desarrollar su apuesta de una articulación de la izquierda y el lacanismo. En este sentido, pretende violentar “las posiciones teóricas habituales de la izquierda desestabilizando su semántica aún dominada por el progresismo, la utopía y la revolución” (Alemán, 2010, p. 18). A saber, hablar de la política y de la izquierda sin caer en las engañosas promesas en las que ampara su actuar, generando más bien, una interrogación desde el discurso analítico, desde su ética, de sus postulados.

¹⁶ La *no relación sexual* se entiende como la imposibilidad lógica de una relación armoniosa entre los seres sexuados.

De ahí la singularidad de su empresa y la singularidad de una política trabajada desde el psicoanálisis: que no cae en la lógica del discurso del amo que busca que las cosas marchen, sino que está advertido de la división constitutiva del sujeto del inconsciente y de la imposibilidad de la proporción entre los hombres, en suma: que orienta al sujeto en lo real tal y como lo devela la ética del psicoanálisis.

La pretensión del autor es precisamente:

abrir una interrogación desde el discurso analítico y su experiencia con lo real sobre la experiencia de lo Común, de lo que hay en común como algo previo y anterior a todas las diferencias generadas por las tradiciones y las identidades culturales. (Alemán, 2010, p. 18).

Tal cuestionamiento da como resultado algo inédito, que en lo esencial de una interrogación del analista por la política de izquierda. Es fundamental preguntarse, siguiendo a Alemán por:

(...) qué es ser de izquierda si se aceptan razones tales como que la división del sujeto es incurable, que el plus de goce no es cancelable históricamente por ninguna dialéctica de superación, que la labor de repetición de la pulsión de muerte horada los espejismos de progreso de cualquier civilización, que la política y el discurso del amo mantienen la voluntad de que la cosa marche, que la Revolución es el retorno de lo mismo al mismo lugar y, a veces con consecuencias más mortíferas, que la singularidad del goce y el deseo no es subsumible al “para todos lo mismo” de la cosa política. (Alemán, 2010, pp. 18, 19).

Es decir, tener la capacidad de sostener una posición de izquierda contando con las “malas noticias” que el psicoanálisis le da al mundo al mostrar a lo real como una imposibilidad en el vínculo social, y al estar avisados de que este real no cesará, pero no por eso, circunscribir la acción política del psicoanálisis a los efectos que en cada sujeto genera el paso por la experiencia singular de la cura.

En este orden de ideas, en el libro en mención, Alemán lo dice con todas las letras: “La primera razón personal es que sigo siendo de izquierda, y extrañamente no a pesar de la enseñanza de Lacan, sino por la enseñanza de Lacan”. (2010, p. 19). Esto es, que su encuentro con la enseñanza de Lacan generó una marca inédita que necesariamente no lo alejó de sus inquietudes vitales, sino que lo confrontó con el real que constituye lo humano y a partir de ello, inventó su forma de estar en el mundo y de tratar de incidir en él.

El segundo subtítulo que el autor desarrolla, a saber, “La izquierda con Lacan: ¿puede ser posible?” (Alemán, 2010, p. 19), se articula a través de cuatro puntos, que a continuación se van a comentar. El primero, se ocupa de pensar la lógica del fracaso de la izquierda a partir de los años setenta, desde la estructura fantasmática que se juega en tal fracaso. El segundo, implica darle al marxismo un lugar para hacer el duelo ante tal pérdida, lugar que el autor propone en la enseñanza de Lacan, en tanto que “en donde verdaderamente se hace el duelo es fuera del hogar y que ese hogar, solo puede ser la única teoría materialista del siglo XXI que sigue proponiéndose pensar una práctica que opere sobre lo real imposible” (Alemán, 2010, p. 20). Ante tal planteamiento queda la sospecha de si siendo rigurosos en la lectura de Lacan (1969-1970/1992), se puede afirmar que el psicoanálisis sea una teoría materialista, más bien siguiendo

su crítica en el Seminario 17 a las diversas formas del materialismo, lo sitúa en un lugar diferente: el de incidir en la materialidad significativa que habita el sujeto.

En el tercer punto que desarrolla Alemán muestra a su vez la imposibilidad de tales afirmaciones, pues:

Lacan no puede ser un nuevo fundamento para la izquierda, es su “desfundamentación”, la demostración de que sólo la causa ausente es realmente operativa, por lo tanto se trata de una apuesta sin Otro y sin garantías. No obstante, es una apuesta que considera que el capitalismo, a pesar de su movimiento circular y sin corte, aunque no se pueda deducir el lugar de su salida, (...) sin embargo el capitalismo no es una realidad eterna, necesaria, cuasi natural, donde la condición humana se realiza en su último escalón. Por el contrario se trata, una vez más de afirmar su carácter contingente, y por lo tanto, el advenimiento siempre posible de otra manera de “ser con los otros” distinta a como se la conoce en el capitalismo. (2010, p. 20).

De lo que se trata es de no hacer de Lacan el líder de una “nueva izquierda”, para ponerlo ocupar el lugar de Otro que dé fundamento a una causa política, sino, tomar en cuenta que su enseñanza demuestra la inexistencia del Otro, en tanto constitutiva de las estructuras sociales, ahí radica la apuesta por crear algo nuevo sin ningún tipo de garantía previa. Además, tal apuesta va de la mano de contar con lo imposible: para hacer con lo posible; es decir, que aunque el capitalismo en su movimiento circular enajena al sujeto con objetos de consumo, además no se vislumbra una salida social de él, cada sujeto se las puede arreglar e intentar una salida ética a sus imperativos.

Esta forma de *hacer con* ese real, es planteada como una salida por la soledad:

(...) el sujeto en la radical soledad del *sinthoma* en la cura, sí puede inventar otra manera de leer e interpretar el “para todos” que sostiene el mundo. Y a esto mismo, lo considero un hecho político en el sentido más radical del término.
(Alemán, 2010, p. 21).

Aquí radica entonces una incidencia política del psicoanálisis: a partir del anudamiento entre las tres formas de política que se vienen trabajando en esta investigación. En efecto, se puede crear una existencia que cuente con la lógica del discurso capitalista como lo general, por el encuentro con la soledad radical de lo real en la cura, y hacer con ello una suplencia al modo de goce materializado en el síntoma con el que el sujeto entra análisis, esta suplencia es un modo de anudamiento *sinthomático*, es decir, una forma de arreglárselas con su goce, pasando de una invasión mortífera a una fuerza vital que le permita al sujeto intentar otras formas de estar con los otros más allá del para todos igual, un poco de que puede ser la experiencia de la Escuela psicoanalítica.

Con lo anterior se da pie para que se desarrolle el tercer subtítulo del texto: “Lo común como diferencia absoluta” (Alemán, 2010, p. 21), donde se precisa cómo el autor entiende lo ‘Común’, su modo de exponer la apuesta que sostiene abre un diálogo con el lector al formularse preguntas que precisen de que se trata:

¿Qué es lo Común?, si el punto de partida no es el “para todos” que marcha hacia un punto ideal, un punto final, utópico sin fracturas ni antagonismos, un orden de la sociedad reconciliada consigo misma, como lo ha creído históricamente la izquierda. ¿Qué es lo Común?, si se lo entiende como aquello que brota de la no

relación sexual, lo Común surgiendo de la soledad sinthomática en relación al inconsciente, sin dialéctica ni superación alguna. O dicho de otro modo, lo Común como el verdadero término donde la diferencia absoluta, o el “amor sin límites” fuera de la Ley pueden jugar su partida. (Alemán, 2010, p. 21).

En definitiva aquí se habla de otra cosa, no es lo común que el sentido vulgar podría entender, es decir, aquello de lo que podrían dar cuenta todas las personas, sino, lo Común que cuenta con la imposibilidad de lo real y que se orienta por ella haciéndole la contra a lo ideal. Para Alemán la Soledad es su forma de nombrar una posición ética, e implica hacer un Sinthome¹⁷ como final de análisis, en ello cada sujeto inventa una manera: no hay un estándar, ni un Otro que rija lo que es tal final. Ahora bien, el autor sigue en su elaboración planteando la pregunta abierta por lo Común, y en el intento de responderla prosigue su elaboración.

“Desde esta pendiente, los nombres de lo Común surgen del ‘No hay’; no hay relación sexual, no hay metalenguaje, no hay Otro del Otro.” (Alemán, 2010, p. 21). Lo *Común*, entonces, según Aleman son los nombres de lo real en su facción de imposibilidad. Así, cada sujeto construye una forma lógica de relacionarse con eso *Común*, relación que para el autor es la lógica del *fantasma* ($\$ \langle a \rangle$) donde el sujeto construye una respuesta ante lo real del *objeto a* que toma del campo del Otro, de ahí que mientras en la experiencia analítica se construye, devela y atraviesa el *fantasma*, en lo social “la ideología es el fantasma” (p.21), entendido como lo que rige el principio de realidad del sujeto.

Alemán plantea luego un contrapunto entre Freud y Lacan respecto de lo *Común*. Así, mientras que en Freud la psicología de las masas es “el prolegómeno del totalitarismo” (2010, p.

¹⁷ En el segundo capítulo se hace una explicación de este concepto.

22), es decir, su introducción a la alienación en el para todos de la masa, bajo el poder que la identificación hace de un hombre un líder absoluto. En Lacan se podría “aislar una perspectiva de lo Común que se pueda diferenciar del “para todos” capitalista y totalitario” (2010, p. 22), este elemento es el que a continuación desarrollará.

En efecto para Alemán: “El solitario encuentro con lo real de *lalengua*, el primer traumatismo, es paradójicamente el único punto que demuestra la existencia de lo Común como aquello diferente al “para todos” homogeneizante de la ‘psicología de masas’”. (2010, p. 22). Esto es, que lo *Común* es el trauma fundamental de un primer encuentro con lo real que constituye al sujeto y que de manera paradójica es lo único *Común*, así cada sujeto padezca de modo singular los efectos de ese encuentro. Es decir que lo Común es algo radicalmente singular, que se ubica en la soledad en la que cada quien se relaciona con lo real.

El segundo punto plantea cuatro conclusiones a los problemas planteados. La primera, después de mencionar el poder del amo y el problema del subdesarrollo que deja a los sujetos excluidos con una acumulación del plus de gozar, plantea una cuestión interesante y es una definición de lo político y la política, a saber, “(...) que lo político surge del encuentro real con *lalengua*, mientras que la política es un “saber hacer” con ese encuentro”. (Alemán, 2010, p. 23). Es decir, lo político como constitutivo del sujeto del inconsciente a partir del encuentro con *lalengua* entendido como la caída del neonato en el mundo del lenguaje y que con Soler (2011a, y 2011f) se nombra como el ingreso en la *dicha-mensión* que lo humaniza y lo saca de lo natural; y la política como una forma ética de orientarse en lo real, es decir, una conquista política que puede advenir del paso por la cura, lo que va de la mano de los planteamientos de esta investigación.

La segunda conclusión, es la forma como se presenta la miseria en la época contemporánea, no ya como la ausencia de las necesidades básicas como lo pensaba Marx, “sino estar a solas con el plus de gozar frente al eclipse de lo simbólico” (Alemán, 2010, p. 24), es decir, una pobreza no por la falencia, sino por el exceso y la condensación de goce, manifiesto en el consumo sin límites de objetos, llámense drogas, armas, juego y demás gadgets que encarnan el matrimonio de ciencia y capitalismo. Al ‘todos proletarios’ de Lacan (Citado por Soler, 2011a), habría que sumar entonces el ‘todos consumidores’.

La tercera conclusión, implica tomar una posición con respecto al hecho de que no haya justicia distributiva como lo enunciara Lacan, es decir, que en lugar de hacer de este elemento una excusa para no actuar, se trata de extraer de esta imposibilidad la posibilidad de reivindicación de la diferencia absoluta, que en suma es la subjetividad del uno por uno. Según Alemán (2010), es un deber del psicoanálisis proteger ese lugar común de lo real, para que no caiga en la lógica de un intercambio de valor.

La cuarta conclusión, comporta una denuncia a los efectos que el neoliberalismo tiene en la política general, de ahí que los estados ya no regulen nada, sino que sean los instrumentos de “la mutación de la Ciencia en Técnica, entendiendo por Técnica aquello que pone a todos los *parlêtres* a disposición de una Voluntad circular, acéfala e ilimitada” (Alemán, 2010, p. 24) en la lógica del discurso capitalista de Lacan y “lo que Heidegger designa con la palabra Técnica” (p. 24). En este panorama, la labor del analista, su incidencia ética, implica no dejar de pensar las lógicas como se materializa lo real en la época en la que vive, es decir, no renunciar a su función de intérprete, y en ese sentido aportar algo desde su acto, desde su *política en la cura*, para conquistar ciertos cambios en la posición del sujeto con relación a ese real.

Para finalizar, Alemán (2010) propone un último subtítulo, a saber, “La soledad del analista”. En él, da cuenta de su modo de entender su lugar de analista y su posición política con respecto de la época, elementos que, como se ha venido mostrando, están desde el comienzo del texto y podría decirse que en todas sus elaboraciones, pero que aquí muestran un matiz subjetivo en las razones para sostener sus apuestas epistémicas. Sus palabras al respecto son las siguientes:

Por todo esto, siempre se me podrá sugerir que el analista debe cuidarse de proferir su ideología política o social, en definitiva, no pavonearse de sus significantes amos, y esto es así y pertenece a la lógica de la dirección de la cura. (...) Asumir como causa el “fundamento ausente” de la “no relación”, puede ser la condición para que una Escuela sea una base de operaciones del malestar en la civilización, cuestión formulada por Lacan, si se quiere bastante más atrevida que la expresión izquierda lacaniana.

Frente a la propuesta de pensar la Soledad del analista es que intento afirmar que la Soledad puede ser el mejor camino para pensar lo Común. Después del discurso analítico no hay Común sin soledad, después del discurso analítico, la izquierda no puede seguir capturada en un fantasma de oblatividad (...). (Alemán, 2010, pp. 24, 25).

Entonces, habla de la lógica de la cura, donde siguiendo las indicaciones éticas de Freud (1919b/1979) resulta preciso no operar desde ningún tipo de ideología, y que con Lacan implica para el analista un pago “con lo que hay de esencial en su juicio más íntimo, para mezclarse en una acción que va al corazón del ser” (1958/2009, p. 561), modo en el que puede hacer operar el acto desde una política del *deseo del analista*. Aún así, Alemán muestra su posición al respecto,

que deviene de su conquista ética, y por tanto no pretende renunciar a la opción de tratar de contribuir, a través de la producción intelectual, a una posible emancipación de los pueblos.

Para Alemán (2010), es una tarea de la Escuela el incidir en el devenir político, en el malestar cultural y hacerse cargo de generar dispositivos a través de los cuales se contribuya a pensar lo real que causa sufrimiento al sujeto en la época, convirtiéndola en una “base de operaciones” contra lo real de la época. Empero, teniendo en cuenta a su vez la *no relación sexual*: la Escuela se convierte en un lugar de encuentro, más no un grupo que se rija por un líder absoluto.

Su construcción sobre la *Soledad del analista* implica a su vez una relación con el *deseo de analista*, ya que una de las características de este deseo es no esperar ayuda de nadie, su advenimiento es una experiencia solitaria en sí misma. La *Soledad*, en este sentido, implica hacer con lo *Común* del traumatismo de *lalengua* como primer encuentro con lo real, lo que obliga a pensar los efectos que el establecimiento del discurso del analista como un lazo de a dos donde se renuncia al ejercicio del poder, en las construcciones sociales de la contemporaneidad, y cómo esta forma de respuesta inédita puede influir en otra forma de estar con los otros.

En suma, los textos de Soler (2011a) y Alemán (2010) permiten demostrar la función de *intérprete* del analista, función que se opera desde una ética orientada por el *deseo de analista*. Implicando una doble dimensión: descifrar la lógica repetitiva de la época y trabajar con los efectos del malestar cultural en el sujeto, esto, a partir de una interpretación que apunte a los significantes amo que gobiernan al sujeto y que movilizan los fenómenos colectivos.

Los autores en mención llegan a un punto de encuentro, esto es, que la cura puede hacer operar una salida a la circularidad del discurso capitalista, así, para Soler (2011a) esta salida se da por un paso del ‘todos proletarios’ al encuentro singular con el deseo donde a su vez el goce

deja de estar encadenado a los callejones sin salida del superyó capitalista, para propulsar el deseo de analista. En Alemán (2010) la salida opera por la soledad de la construcción de una suplencia sinthomática que a su vez cuenta con lo *común* del encuentro fundante con lo real en su dimensión de imposible. Ambos concuerdan también en que estas salidas se orientan por una ética y comportan un efecto político en el sujeto, que podría reflejarse en lo social.

El analista trabaja con sujetos que le consultan por síntomas singulares pero que resultan inscritos en una lógica mucho mayor, su labor es aplicar una *política en la cura* para cada analizante y esto permite que quien pase por la experiencia pueda optar por convertirse a su vez en analista, autorizado en su *deseo de analista*, y que tenga también la opción de hacer parte de la causa analítica a partir de su participación en una Escuela. Estos puntos abren el camino para pensar la intersección borromea que se nombra como *Analista* y que se deriva de la unión entre *política en la cura* y *política en el psicoanálisis*, como se verá a continuación.

1. 4. Analista como efecto de la clínica y en relación a la Escuela

En esta parte del primer capítulo se trabaja la relación entre una *política en la cura* y una *política en el psicoanálisis*, de donde se propone que adviene un *Analista*. Las razones para esta construcción son las siguientes: primero que un analista es el producto del paso de un sujeto por la cura, en este paso, adviene en él un deseo inédito nombrado como *deseo de analista*, implicando un encuentro con lo real, como se trabaja en el tercer capítulo de esta investigación.

La segunda: en este paso por la cura se asume una posición diferente en el mundo, que para efectos de la presente investigación se entiende como una incidencia ética del análisis e implica la construcción de un Sinthome a partir del síntoma que padecía al inicio. La tercera, es que el nuevo analista puede optar por hacer parte de una Escuela de psicoanálisis cuya función es permitirle un espacio para continuar su formación, la cual no tiene un punto límite, además,

comporta acogerse a unos principios políticos que han de regir su acto. La Escuela es entonces el lugar para pensar el estatuto del analista y los requerimientos éticos de su formación y autorización.

Para pensar la intersección que se nombra como *Analista* se usan dos textos de psicoanalistas franceses, a saber, “Las ambigüedades de la fraternidad” de François Leguil, (2001a) y “El psicoanalista y la institución” de Colette Soler (2011b). De ellos se rescatan algunos elementos primordiales para entender la relación entre analista, cura y Escuela. Se inicia pues con el texto de Leguil.

“Las ambigüedades de la fraternidad” es el nombre escogido por François Leguil, para introducir su seminario sobre “Política del psicoanálisis y psicoanálisis de la política” (2001) ofrecido en la ciudad de Medellín en 1998. Al inicio de esta conferencia plantea que para desarrollar la propuesta del seminario, “la dificultad radica en cuanto uno empieza a tratar de delimitar los escritos políticos de Sigmund Freud –digo escritos ‘políticos’ como se ha hablado de los escritos ‘técnicos’ de Freud- (...)” (2001a, p. 3). En esto muestra una forma leer a Freud, donde la “técnica” del psicoanálisis comporta a su vez su “política”, es decir, que para buscar la política del psicoanálisis no sólo sería necesario ir a los textos que Freud propusiera como de “psicoanálisis aplicado”, aquellos que usaban los conceptos forjados en la clínica para elucidar fenómenos en apariencia ajenos a ella, sino también, a los textos que aparecieron con el subtítulo de “consejos al médico” y que en la edición de la Obras Completas de la Editorial Amorrortu están reunidos en el Tomo XII.

Después de introducir esta manera subversiva de leer a Freud, Leguil (2001a) ingresa sus construcciones a partir de la política en Lacan. Al respecto le describe como un aventajado por ser hijo de una tradición filosófica que Freud no poseía. Así, su cercanía con la dialéctica de

Hegel a partir de la lectura de Kojève y su estudio de Marx, es de donde derivó directamente su noción de objeto *a*.

En la misma lógica de pensar la unión de lo externo y lo interno, cabe anotar que para Leguil cuando Lacan introduce su noción de sujeto, lo hace a partir del inconsciente Freudiano: “(...) el sujeto del inconsciente es algo que se capta en la relación de lo que en cada individuo es su rasgo desconocido y diferencial, con el conjunto de lo social” (2001a, p. 5), siendo a su vez lo que lo hace uno entre el conjunto, pero que no se puede ver desligado de él, más aún cuando plantea al inconsciente como discurso del Otro, que como tesoro de los significantes es el lugar desde donde el sujeto toma los significantes con los cuales se hace representar ante el mundo de lenguaje en el que todo humano habita.

El autor introduce así el tema a tratar: la relación del psicoanálisis con lo político. A continuación va a hablar de la política del psicoanálisis, que tiene que ver con la *política en el psicoanálisis* y la *política en la cura*, y por tanto con la intersección que se nombra como *Analista*. A partir de la enseñanza de Lacan, Leguil afirma que: “En Lacan, ese combate por la importancia de lo político en el psicoanálisis es evidente que recae sobre la formación y sobre la autorización, sobre el reconocimiento del analista” (2001a, p. 6). Esto es, que la posición política de Lacan fue en la vía de hacer algo inédito con el descubrimiento freudiano, más aún, en tanto que éste no tiene antecedentes epistémicos ni prácticos antes de Freud, no porque no se haya hablado de lo inconsciente en filosofía o fisiología –con Herbart por ejemplo- sino porque con Freud se creó un método clínico, investigativo y teórico inédito y sin “ancestros verdaderos” (Leguil, 2001a, p. 7).

Además plantea una encrucijada: que si el psicoanálisis existiera desde antes “se sabría qué hacer con los psicoanalistas” (Leguil, 2001a, p. 7), a su vez que la reglamentación de su

práctica por parte de los Estados sólo ha desembocado en que dejen de existir en aquellos lugares donde esto ha pasado. Elementos que atañen al hecho de que el analista es un ser extraño que sostiene su ejercicio a partir de la ciencia, con su mismo sujeto *cogitante*, pero sin caer en sus imperativos computalizables y evaluativos, su lugar en el mundo es desde su discurso, ocupando el lugar del objeto *a* que causa el deseo de un sujeto a la vez.

El problema del estatuto del analista, su formación y autorización no es para nada fácil de resolver. Leguil (2001a) lo plantea del siguiente modo:

De ahí la cuestión crucial de su formación: ¿quién puede saber que un psicoanalista es un psicoanalista? De ahí la cuestión crucial del fin de la cura: ¿quién puede efectivamente y en nombre de qué, arrogarse el poder que permite decirle a alguien “eres psicoanalista porque has llevado la experiencia de tu propia cura hasta el punto que convenía”? Pero ¿en nombre de qué se puede decir que ese es el punto que convenía? Entonces, Lacan luchó, dentro de la colectividad psicoanalítica, siempre en nombre de los fines de la cura, durante todas las crisis que vivió, y su enseñanza manifiestamente perenniza este punto de vista: ser lacaniano hoy, es estar abierto al retorno periódico de las crisis, y todas las crisis que Lacan sufrió e incluso las que provocó, fueron siempre sobre la cuestión de la formación de los psicoanalistas, es decir, sobre la cuestión de las metas de la cura. (p. 8).

Es decir que el estatuto de formación del analista es un asunto crucial para el presente y el porvenir del psicoanálisis, y concierne a la *política en la cura* en tanto que es de sus fines, de dónde se espera que advenga un analista. La cuestión por el fin de análisis, es lo que ha marcado

el origen de las escisiones y divisiones en el movimiento analítico, más aún a partir de la enseñanza de Lacan, de ahí que si se la sigue, es importante estar abierto al retorno de lo real en forma de crisis y tratar de hacer con ello.

El autor desarrolla en su texto a profundidad el estatuto de la crisis y las formas en que se pueden abordar, ya que este seminario coincide con la escisión de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP) y el nacimiento de la Internacional de los Foros del Campo Lacaniano (IFCL). Empero, al no ser el propósito de esta investigación trabajar ese tema en específico, se rescatan algunos puntos nodales con relación a la *política en la cura* y un comentario interesante y riguroso que hace de las nociones de estrategia, táctica y política.

Leguil (2001a) comenta “La dirección de la cura y los principios de su poder”, iniciando por enunciar que hay tres niveles donde el analista debe pagar en su acto, también recuerda que no es sólo el hecho de dirigir la cura, sino que está en juego un poder ante el cual se debe actuar desde los principios que comportan a la *política en el psicoanálisis* en la enseñanza de Lacan, más allá de los matices que se presenten en las diferentes Escuelas o asociaciones derivadas de esta enseñanza.

Para pensar la política del psicoanálisis entendida en su dimensión de *política en la cura*, Leguil (2001a) se sirve del texto de Lacan (1958/2009) remitiéndolo a una serie de trabajos realizados por un militar prusiano, teórico de la guerra en el siglo XIX: Carl Von Clausewitz, que hace la división entre política, táctica y estrategia. La orientación de Leguil al respecto es decir que Lacan tomó del militar esta división, pero la relacionó con tres formas como el analista debe pagar en su acto. Entonces, los tres niveles con los que el analista debe pagar, son: primero con palabras, por las consecuencias que ellas pueden generar en sus pacientes al ser elevadas a la dignidad de una interpretación.

Segundo con su persona, al ofrecerla como soporte de la transferencia y sus fenómenos de cuerpo, y tercero, pagar “con lo que hay de más esencial en su juicio íntimo para mezclarse con una acción que llegue al núcleo del ser (...) *Kern des Wesens*” (Leguil, 2001a, p. 16), es el lugar donde se pone en juego el *deseo del analista*, deseo de ofrecer uno u otro camino analítico (Leguil, 2001a, p. 21). Aunque el autor no lo mencione directamente, se pone en juego la dimensión de la ética del psicoanálisis en su orientación a lo real, ya que las palabras del analista tocan necesariamente a lo real, lo que se demuestra en que una palabra precisa puede cambiar la vida de un sujeto, ó puede dañar en un instante “diez años de cura” (Leguil, 2001a, p. 16).

En seguida, Leguil (2001a) trae una viñeta clínica para ejemplificar el poder que se juega en la palabra y la importancia de seguir los principios éticos que Lacan anuncia en su texto del 58. A partir de este ejemplo, va situando los diferentes niveles de la *política en la cura*. Comenta el caso de una mujer que lo ha hecho todo por quedar embarazada, consultando desde hace algún tiempo a un ginecólogo experto en el tema, que sin embargo no ha resultado efectivo ante el problema que padece.

Al finalizar una sesión, Leguil (2001a) desde su lugar de analista profiere la siguiente frase: “¡hay que abandonar a ese hombre!” (p. 18), usando estas palabras para generar un efecto de interpretación a partir de un equívoco que apunta a lo real del sufrimiento de la analizante. Con esta frase se arriesga a los efectos que pueda generar en ella, pues bien podría abandonar a su esposo.

En la sesión siguiente, esta mujer le dice que ha decidido dejar al ginecólogo, entonces el analista la recomienda con un experto amigo suyo para iniciar otro tratamiento. Luego de consultar al experto, quien le dice que ha estado muy bien tratada, y le garantiza que pronto

quedará en embarazo, ella se lo cuenta a Leguil y él le da su palabra de que así será: en pocos meses queda en cinta.

De la anterior viñeta, que se resume al máximo, se puede extraer, siguiendo al autor, la lógica de la táctica, la estrategia y la política. En la táctica el analista tiene un mayor nivel de libertad, aunque debe buscar ser preciso para que la interpretación tenga efectos analíticos en el sujeto, Leguil pudo decidir en qué momento y con qué palabras le decía a la paciente que ya era hora de buscar otra opción de tratamiento, aún así no lo hizo de modo sugestivo, con un ejemplo de su propia experiencia, sino que a través del equívoco dejó a la sujeto que tomara su propio camino.

El nivel de la estrategia, es decir de la transferencia, implica un poco menos de libertad, en tanto que el analista es elegido a discreción por el paciente buscando en él su saber, algún rasgo corporal que encarne al significante cualquiera (S_q) o su amor, pero la lectura de la transferencia posibilita ubicarse en el lugar más adecuado. En la viñeta, Leguil paga con su persona al usar su influencia para conseguir una cita con un experto muy consultado, además le da su palabra a la paciente de que esta vez la cosa funcionará, además al abandonar al primer ginecólogo la mujer pretendía ubicar en su lugar al analista, de ahí que él se moviera para poner ahí a quien corresponde: un nuevo ginecólogo.

En el tercer nivel, el de la política, que implica la menor libertad posible, se juega el compromiso del analista con:

lo que piensa del sujeto, según la mirada de lo que es para él la revelación posible o imposible del Kern des Wesens, del núcleo del ser. Es el nivel donde lo que cuenta es el deseo del analista, deseo de ofrecer al sujeto éste o aquel camino analítico. (Leguil, 2001a, p. 21).

Lo que es también poner en juego una acción política que apunte a lo real, a ese núcleo del ser, y que el analista se las juegue con lo que tiene: su deseo para dirigir la cura.

En efecto, en la dimensión de la política el nivel de libertad del analista es nulo. Para Leguil (2001a):

El psicoanalista no tiene ninguna alternativa, debe hacer lo que es necesario para ser juzgado de acuerdo con los fines últimos del psicoanálisis al cual sirve. Su deseo de psicoanalista está en juego, y es en este nivel que se determinará la política de su cura. (pp. 21,22).

En este sentido se entiende el hecho de que el *Analista* se autorice en su deseo para realizar su acto, pero esta autorización no implica por tanto que pueda hacer lo que quiera, sino más bien que el *deseo del analista* comporta el límite radical a su libertad porque pone en juego lo real de su acto y compromete con ello al movimiento psicoanalítico al cual sirve, y por tanto también el porvenir del psicoanálisis en tanto tal. A su vez, su deseo determina su política en la cura a partir de la lectura de la transferencia como estrategia, con la función de corte de la interpretación y sus efectos como táctica, además con su compromiso íntimo con un juicio ético sobre su acto.

Leguil (2001a) demuestra con sus elaboraciones que esta forma de política que se pone en función en la clínica al estar al servicio del discurso del analista, es el reverso del planteamiento de Clausewitz que en tanto que teórico de la guerra está al servicio del discurso del Amo:

La política que elige el psicoanalista es la de colocarse en un lugar donde efectivamente se le dará a su paciente una oportunidad de comprender que su inscripción en el campo de la palabra puede caer enteramente bajo el dominio de

la razón, en un mundo sin magia. Es lo contrario del discurso del amo, donde la táctica es obligatoria, donde la estrategia es más libre y la política aún más libre; entonces, es el lugar donde la política para el psicoanalista es el nombre del dogal que lo tiene atado como el animal al lazo. (p. 25).

En suma, esta *política en la cura* permite alojar el sufrimiento del sujeto materializado en su síntoma e impone al *analista* un modo de proceder que lo hace tener en cuenta el poder de la palabra que se juega en su acto, implica a su vez la dimensión de la *política en el psicoanálisis* al orientar la cura a partir de unos principios que son extraíbles de “La dirección de la cura y los principios de su poder”. Así el analista se autoriza a partir de su deseo y se forma a partir de una ética que cuenta con la responsabilidad en su acto.

Para ahondar en la cuestión sobre la autorización del analista y su relación con la *política en el psicoanálisis*, es decir, con los principios institucionales, se trae a colación un texto de Colette Soler fechado el 18 de enero de 1987, siendo uno de los primeros trabajos de la autora y también del Campo Freudiano, que se ocupara de pensar el tema de “El psicoanalista y la institución” (2011b).

La autora inicia su exposición explicando el título propuesto. Así, afirma que usa el término “institución” en singular, aunque hayan muchas, pero tratando de enmarcar su trabajo hacia la lógica de una problemática común en ellas, es decir que extrae la estructura fenoménica: el real en juego, que se presenta en todas y que es “la del discurso analítico mismo en sus relaciones con los otros discursos” (Soler, 2011b, p. 729), elemento que más adelante desarrollará en su amplitud.

Además, plantea que también pone “el psicoanalista” en singular, pero que ello no implica una segregación, ya que no pretende hablar del “verdadero”, el “lacaniano” o el “freudiano”, sino

que su pretensión es realizar una reflexión “sobre la práctica analítica en toda su amplitud” (Soler, 2011b, p. 729). Ahora bien, ¿qué sería el analista? Lo que lleva a pensar en dos puntos: por una parte, quien se autorice como tal, y por otra, quien haya trasegado por la experiencia analítica “al menos en parte” (p. 729).

Acto seguido, hace una alusión a la división propia de la institución, lo que ha dado cabida a que se generen múltiples asociaciones. Soler (2011b) sitúa su elaboración a partir de lo que son las tres que merecen tal nombre, a saber, la Asociación Internacional (IPA), la Sociedad Psicoanalítica, y la Escuela. Sobre la primera recuerda el modo como era nombrada por Lacan: “SAMCDA, Sociedad de Asistencia Mutua contra el Discurso Analítico” (p. 730), para señalar lo que los efectos grupales generan en contra del discurso del analista.

De la Sociedad, afirma que se constituyó como una sociedad científica, intentado con ello poner el acento en el saber; de la Escuela, muestra que tiene una relación directa con el saber y también con los problemas de la formación, denotando que es el lugar donde se hace manifiesta una enseñanza, lo que al igual que las escuelas filosóficas de la Antigüedad, cuenta con la subjetividad del maestro que la guía.

Entonces, se trata del triángulo “asociación, sociedad, escuela” (Soler, 2011b, p. 730) que equipara con “confraternidad, saber y formación” (p.731) y que orienta su cuestionamiento de la institución analítica. Para tal fin, pretende extraer la lógica de lo grupal y su función en lo humano, de ahí que piense estos fenómenos a partir de “El malestar en la cultura” de Freud, ya que según Soler, “para Freud la cuestión se reduce a saber qué hace que los hombres se agrupen y qué son esos agrupamientos. Dicho de otro modo, ¿qué es lo que hace lazo social?” (p.731), más aún, en tanto que lo que hace posible el agrupamiento es la renuncia al goce, esto es, aceptar una pérdida de goce, de ahí la pregunta por cómo puede un sujeto tolerar tal renuncia. Lo anterior, se

elucida desde la enseñanza de Lacan según Soler (2011b) pues: “el grupo trata la Cosa por identificación” (p. 731), es decir, una tramitación de lo real por lo imaginario.

La Cosa a la que se refiere la autora da cuenta del “Trieb” freudiano, la pulsión que se desliza entre el Eros que hace vínculo y el Tánatos que lucha por deshacerlo. Además, siguiendo a Freud, hay una hostilidad primaria del hombre por el hombre, de ahí que Soler termine afirmando que:

Ciertamente nosotros no creemos ya en la naturaleza humana, puesto que, con Lacan, imputamos los rasgos del hablante al efecto del lenguaje sobre el viviente, que si bien no los vuelve menos irreductibles, los hace más posibles de ser pensados. (Soler, 2011b, p. 732).

Es decir, que la tendencia a hacer imposibles los lazos armónicos es propia del sujeto, en tanto que hablante, y que si bien este fenómeno se puede pensar, se puede reflexionar acerca de él, es del orden de lo imposible de modificar. Imposibilidad que demuestra que en ello se juega algo de lo real estructural del sujeto volcado en la institución analítica, la cual a pesar de estar formada de sujetos analizados que están advertidos de tales fenómenos, no se escapa a sus efectos.

Luego la autora va a usar el esquema de la masa que Freud describiera en su “Psicología de las masas y análisis del yo”, donde lo que une al grupo es un líder que encarna el lugar del Ideal del yo, o de un S_1 , significante amo como lo nombra Lacan, y que comanda la unión por identificación, lo que es la esencia del poder del jefe. Estos elementos constitutivos de lo humano, han hecho carrera en el transcurso de su historia, y se han hecho patentes en fenómenos sociales y políticos alrededor del globo.

Ahora bien, según Soler (2011b) el esquema de la masa al modo freudiano al ser revisado por Lacan, puede pensarse de otra forma: a través del rasgo Ideal del líder, lo que comporta el “rasgo unario” y que tiene como consecuencia que el lazo no sea ya de una unidad alienada por identificación, sino de la suma de disparidades. La autora hace un juego de palabras que se expresa en separar con un guion la palabra unión, quedando como uni-on y que expresa la unidad de los *Unos*:

En efecto esta uni-on condiciona justamente el unísono, la sintonía, en el seno del grupo de los “unos” impersonales con el “todos iguales” de la masa unida. No constituye algo uniano, muy por el contrario, y es lo que alimenta el importante tema de la soledad en multitud. (Soler, 2011b, p. 734).

En este sentido, el de la soledad en multitud, hay una homología con lo que Jorge Alemán (2010) designa como “Soledad: Común”, mostrando que lo que hace igualdad es la relación traumática con lo real de *lalengua*, como ingreso en el orden simbólico, pero es ahí donde en efecto se marca la diferencia más radical, es decir que no hay la unidad del todos al unísono, sino, cada *Uno* en posición de goce de su síntoma.

Soler (2011b) usa a su vez la noción de *lalengua* para hablar de la uniformidad propia del sujeto, y extiende su reflexión a la moda y la ciencia, donde esta pretensión de adquirir una sola forma se hace más que evidente, lo que denota un real unificador, el mismo que implica el encuentro para todos con el lenguaje. Así, en la moda aunque la publicidad haga creer que se está siendo exclusivo al comprar una determinada marca, lo que se constata es la producción en masa y por tanto una masa de compradores que se creen miembros de la exclusividad cuando en realidad están uniformados.

A continuación Colette Soler trabaja a partir de tres subtítulos su reflexión sobre la institución analítica, los nombres que elige para ello son: “El grupo y el narcicismo”, “El narcicismo del grupo”, y “El grupo analítico”. Ellos en sí mismos ya abren una posibilidad de articulación entre el narcicismo y lo grupal que se juega en la institución analítica.

En “El grupo y el narcicismo”, se busca destacar los fenómenos narcisistas dentro de los grupos, donde si se presenta como rasgo dominante “llega hasta la obscenidad imaginaria” (Soler, 2011b, p. 736). Para hacerlo más entendible Soler cita una canción popular que versa así:

“cincuenta millones de chinitos y yo, y yo y yo / tantos millones de africanos, y yo, y yo.”

(p.737), el “y yo, y yo y yo” es según la autora el grito del narcicismo, lo que abre la pregunta de si es por un beneficio narcisista que se busca la adhesión a un grupo. Entonces, lo que se hace manifiesto es que la “‘vida de grupo’ realiza y pone en juego lo que yo llamaría las miserias del sujeto en sus relaciones con el Otro” (p.737), miserias que se pueden delimitar en dos formas: “contarse en él y sustraerse a él” (p.737).

Contarse, implica el problema de la admisión, el pedido de ser admitido para “hacerse representar por el significante del grupo”. (Soler, 2011b, p. 737). Esto en la institución analítica se materializa a partir de los anuarios, lo que a su vez se complejiza a partir de dos elementos: la angustia de exclusión por una parte, y el temor a perder la diferencia por otra, lo que lleva a que el sujeto sienta una necesidad de brillar, de ser distinguido dentro del grupo, de forma útil, haciendo avanzar el grupo, pero también haciendo obstáculo, mostrándose como un opositor a todo, el famoso “mal necesario” que por necesario, no deja de hacer mal.

Sustraerse al grupo se manifiesta en la lógica de pedir ser admitido para dimitir o hacerse echar, lo que no falta en las instituciones analíticas, y donde el sujeto que cae en esta lógica no pocas veces termina haciéndose llamar “excomulgado” por identificación con Lacan. Esto para

Soler es, “la dialéctica del sujeto con el Otro: pertenecer a él –inclusión-, distinguirse de él –como intento de separación interna-, y sustraerse al grupo –para dejar ahí un vacío-”. (Soler, 2011b, p. 738).

Antes de finalizar este apartado, Soler plantea las demás formas como el *fantasma*, entendido como la forma como el sujeto se relaciona con su objeto de goce, toma su forma en la dialéctica del sujeto con el Otro y que a su vez se pone en juego en la conformación grupal, como formas de la pulsión escópica: “hacerse alimento”, “hacerse chupar”, “hacerse cagar”, “hacerse oír” (Soler, 2011b, p. 739). En conclusión, en el grupo el narcicismo está presente, y es importante saber hacer con él.

El siguiente subtítulo, “El narcicismo del grupo” trata sobre la segregación, cuyo origen está en el narcicismo colectivo según Soler (2011b). Para la autora siguiendo a Freud:

el grupo identifica, colectiviza y contiene el goce destructivo. En este sentido produce un efecto humanitario. Pero sólo es un efecto interno y parcial. (...) toda renuncia se paga con un retorno de goce, y que, con el grupo, lo que se ha contenido dentro retorna desde afuera (2011b, p. 739).

Esto es, que si bien hay un efecto grupal que le pone límite a la pulsión de muerte, esta renuncia implica un retorno que se manifiesta hacia fuera del grupo, lo que Freud denomina en “El malestar en la cultura” como “narcicismo de la pequeña diferencia” y que se pone en juego para unir el grupo segregando otro, elemento presente también a lo largo de la Historia de la Humanidad y con múltiples y sangrientos ejemplos.

Según Soler, para Lacan la elaboración freudiana se puede resumir como “racismo respecto del goce del Otro” (2011b, p. 740), es decir, la imposibilidad de tolerar el goce de otro

Otro, de un grupo que se una por un significativo amo diferente al que une el suyo. De ahí la imposibilidad de creer en la justicia distributiva, ya que el problema no es ese, la segregación no se acaba haciendo que los “perseguidos” obtengan una mejor distribución en el poder o cualquier otra petición, puesto que el problema es del orden del real estructural del sujeto, lo que a su vez se hace manifiesto a través de tres formas: desprecio, proselitismo y persecución (Soler, 2011b, p. 740).

Entonces, es a partir de la construcción de “un buen enemigo” (Soler, 2011b, p. 741) como los grupos se pueden unir. La autora amplía esta discusión con ejemplos de Freud y Lacan al respecto, hablando del regionalismo y sus efectos de segregación y lo que se extiende como uniformidad a partir de la ciencia, lo que a su vez muestra una reacción violenta respecto de quien no esté en ella.

Luego de este rodeo por la lógica grupal, el narcisismo del sujeto en el grupo y los narcisismo de grupo, la autora va a desarrollar su último subtítulo: “El grupo analítico”. La primera afirmación al respecto es que el:

grupo analítico: no responde al discurso analítico. El discurso analítico es el vínculo social creado por un análisis. Es un vínculo de a dos, (...) El grupo analítico, es un colectivo, una masa, que va del grupúsculo a la vasta Internacional. (Soler, 2011b, p. 743).

Es decir, que hay una imposibilidad misma en la institución analítica y es que por más que esté en sus principios y sea su anhelo ubicarse desde el discurso analítico, éste discurso sólo se realiza efectivamente de a dos, y la institución analítica necesariamente excede esa pareja. La cuestión aquí es ubicar qué tanto del discurso analítico hay en ella.

A continuación en su exposición, Soler da una serie de argumentos que aterrizan el ideal de que quien se analiza tendría la capacidad de generar asociaciones que no se rigieran por la lógica grupal, ideal que contrasta con lo que ha sido lo real de la historia del movimiento psicoanalítico, ya que si se pudiera resumir esa historia, de una manera necesariamente reduccionista, sería con una palabra: “escisión”.

En este orden de ideas: “en cuanto al elemento narcisista, simplemente se habría puesto más al día que en otras agrupaciones, quizás porque está menos recubierta por los ideales colectivos”. (Soler, 2011b, p. 744). Es decir, que no es a causa del análisis por lo que se podría esperar una mejor forma de agruparse, sino que precisamente por ese paso y el hecho de estar advertido de la función de lo real en lo colectivo, que resulta tan difícil agruparse.

Pensando lo grupal de la institución analítica, el planteamiento al que llega Soler es el que sigue: “La tesis es la siguiente: la posición del saber en el discurso analítico funda la necesidad de la institución analítica y, al mismo tiempo, la amenaza”. (Soler, 2011b, p. 745). Esto es, que la relación del saber en el lugar de la verdad en el discurso del analista, hace necesario que hayan formas institucionales que regulen al analista, pero esta regulación amenaza a su vez la solidez de la institución, puesto que la relación del analista con su autorización implica que no intervenga un Otro, que sea el amo del saber, sino la puesta en función de la ética de su deseo de analista.

En los saberes “psi” y en las profesiones universitarias en general, la cosa es diferente, hay un saber que se pretende posible de impartir, lo que pone de manifiesto que el Otro que se presente como garante de tal saber autoriza al profesional. El psicoanálisis por tanto está más cerca del trabajo del artista, donde no hay un saber depositado en el Otro (Soler, 2011b, p. 745), pero se distingue de él, en relación al gozar verificable con el que el comprador se identifica y por el que paga. En el analista no hay eso.

Soler plantea más bien que:

El analista ex-siste al saber del Otro, y lo sabe. (...) Es lo que inscribe del discurso analítico: en el lugar del agente sitúa el objeto *a* simbólico que el analista encarna con su saber hacer. El psicoanalista no se distingue solamente por ex-sistir al saber del Otro; lo hace también porque lo sabe. (...) Los psicoanalistas son los eruditos de un saber que no les sirve para dialogar entre ellos.” (2011b, p. 746).

De este párrafo habría que destacar varios elementos, el primero es el hecho de la existencia del analista al saber del Otro, esto es, que su lugar es exterior a un saber del Otro, como se viene diciendo, pero añadiendo que lo sabe, y que es este saber lo que le permite ocupar el lugar de objeto *a* como agente de su discurso. El segundo elemento, es que en tanto que los psicoanalistas se asocian con otros que también ex-sisten al Otro eso hace que se encarne una imposibilidad del dialogo entre ellos, pero esta imposibilidad como marca de lo real, es lo que sostiene la necesidad de la institución analítica siendo un espacio para sostener la posición de excepción respecto de un Otro absoluto.

Ahora bien, ¿de qué saber se trata entonces? Siguiendo las formulaciones de Soler:

Sólo puede tratarse de un saber que no está inscrito en el Otro. Es el caso del saber del analista que sólo existe en cuanto opera. Saber en acto, pues. Ahora bien, en su acto el analista no piensa. No es un sujeto como lo es en un diálogo.” (2011b, p. 747).

No está en el ordenamiento del Otro, pero existe sólo cuando opera, que implica que no piense y que no sea el diálogo de dos sujetos, sino de uno que ocupa el lugar de objeto *a* y busque

dividir al sujeto, es decir que su acto no comporta lo teórico, aunque este elemento sea absolutamente necesario en su formación, sino que va hacia causar al analizante y a hacer existir el inconsciente como su empresa política.

La relatividad del Otro con el que opera la institución analítica y el problema de la autorización del *analista*, hacen posible la existencia de la Escuela, para “sostener ese saber que no se sostiene” (Soler, 2011b, p. 748). La Escuela es la que posibilita que el analista saque consecuencias teóricas de su silencioso acto, es un esfuerzo de invención: de un modo de co-existir al Otro, con el peligro de llevar al límite de lo irónico los fenómenos grupales.

Implica también, una política que ubique la identidad del *analista* no para sí mismo, sino para responder a la demanda de análisis del sujeto sufriente; y, es una apuesta ética para asumir su formación, de un modo distinto a las ceremonias identificatorias de la IPA, basadas en el fin de análisis por identificación al analista y los estándares reglamentarios de la formación, y por tanto del poder de nombrar quién y qué es un analista sostenido en este modo de organización.

Entonces, una solución posible a los fenómenos grupales y su poder sostenido por identificación, al narcicismo del sujeto en relación al grupo y su lógica fantasmática de inclusión y exclusión, y al narcicismo de grupo que se sostiene en el mecanismo de la construcción de un enemigo externo que cohesione al grupo: es la apuesta política por hacer Escuela. Siguiendo a Soler: “Escuela quiere decir: mantener la referencia al saber y hacer de su elaboración una prioridad. Nada que ver con el aprendizaje” (2011b, pp. 752, 753). Es decir que los fenómenos antes mencionados que denotan lo real en juego, sean tramitados vía a la referencia al saber poniendo por ejemplo la suposición de saber en la enseñanza de Freud y Lacan y no en quien la transmita, así la Escuela puede ser el espacio para trabajar porque el psicoanálisis avance.

Hay entonces una homología, siguiendo a la autora, entre analista y Escuela ya que no hay Escuela sin analistas, ni analistas sin referencia a la noción de Escuela, haciendo la salvedad de que hay muchos analistas que no hacen parte de ninguna Escuela. En esta articulación se juega el provenir del psicoanálisis, ya que es la Escuela el espacio para la difusión y la extensión del psicoanálisis y sobre todo para orientar la formación y la autorización del analista en una forma de política que cuente con los principios éticos que orientan el acto analítico.

En conclusión, a partir del comentario del texto de Soler se logró un acercamiento más pertinente a la lógica institucional, lógica que inevitablemente adviene en todas las formaciones humanas y al ser la Escuela una de ellas no se salva de sus efectos. Aún así, la institución analítica es necesaria y por tanto es importante que trate de orientarse por el discurso del Analista, aunque éste solo tenga efecto en un lazo de a dos. El punto es agujerear el saber del Otro y alojar la singularidad del analista, el cual es a su vez el producto de una *política en la cura* que como se demostró de la mano de Leguil (2001) impone un modo ético de proceder desde hacer con el *deseo del analista*.

1. 5. Conclusiones

La elaboración del presente capítulo permitió acercarse a las formas como el psicoanálisis se relaciona con la política, en primer momento a partir de una lógica que denotaba una inquietud, la cual es palpable en la obra de Freud y Lacan y que se hizo manifiesta a partir del comentario de psicoanalistas contemporáneos como las elaboraciones de Leguil, Miller, Soler, Alemán y Milner. En esta inquietud se da cuenta de un real que va más allá de la lógica y que por tanto requirió de una elaboración topológica para intentar aprehenderlo.

Así en su relación topológica se plantearon tres formas como desde la ética del *deseo del analista*, el psicoanálisis responde tanto a la demanda del sujeto que le consulta como también a

la época, y encamina su acción política a orientarlo a lo real que se opone a los planteamientos idealistas de una mejor sociedad o una mejor forma de relacionarse con el otro. Las tres formas en mención son *Evaluación*, *Intérprete* y *Analista*, que se desprenden como consecuencia de pensar el lugar que el discurso del analista ocupa en el devenir político.

En cuanto a la función de *Intérprete* se puede afirmar que el analista se encuentra inscrito en una época y una cultura, sobre las cuales no debe renunciar a arriesgar algunas construcciones y a leer, como forma de interpretar, sus efectos en el síntoma del sujeto, además de ofrecerle un dispositivo clínico que le permita desear de una nueva forma y construir otro modo de estar en el mundo.

Respecto de la formación y la autorización del *Analista*, en ellas se juegan los efectos éticos de la cura y al anudarse con la Escuela se pretende que no hayan amos absolutos que determinen quién o qué es un analista, sino que quede siempre abierta esta cuestión y que por tanto cada sujeto pueda optar por convertirse en un psicoanalista teniendo en cuenta los principios éticos que rigen su acto, y que se le imponen como formas de pago al hacerse cargo de una demanda de análisis.

Con relación a la *Evaluación* como rasgo del siglo XXI, materializado en definiciones estandarizadas y políticas que homogenizan la salud mental y la salud pública, se enfrenta un asunto inquietante que hace necesario no ceder ante ella, y que más bien sea una labor del analista inventar formas de hacerle la contra, este campo es el terreno de batalla para los optan por la formación en el psicoanálisis y marca el horizonte de las futuras luchas donde desde la estrategia, las tácticas y la política se pueda modificar en algo que el síntoma del sujeto cree a partir de este nuevo imperativo.

Por último, es importante rescatar que el uso del nudo borromeo para pensar las formas como se puede tratar el sustantivo política dentro del psicoanálisis, resultó siendo muy pertinente, ya que aunque se construyeron intersecciones diferentes, quedó demostrado que todas se relacionan entre sí, y que el hecho de elegir la ética del *deseo del analista* como elemento central fue acertado puesto que opera desde un lugar vacío que funciona al nudo y sus intersecciones. Además con este capítulo se abre la puerta a trabajar el problema específico de una política en la cura orientada por lo real del síntoma, a partir de pensar sus componentes, a saber, estrategia, táctica y política, como ha de trabajarse en los siguientes capítulos.

Capítulo 2

Una orientación a lo real en la estrategia y la táctica

“El analista es aún menos libre en aquello que domina estrategia y táctica: a saber, su política, en la cual haría mejor en situarse por su carencia de ser que por su ser”

(Lacan, 1958/2009, p. 563)

En el capítulo anterior se realizó un recorrido por algunas propuestas de analistas contemporáneos, que a su vez remiten a las elaboraciones de Freud y Lacan respecto de la relación entre el psicoanálisis y la política. Esta búsqueda del estado actual de la cuestión, representa la parte inicial de la investigación y permitió plantear una construcción propia, donde se anudan las tres formas de política que se extraen del trabajo con los antecedentes bibliográficos. El mencionado anudamiento se presenta a continuación (Figura 1):

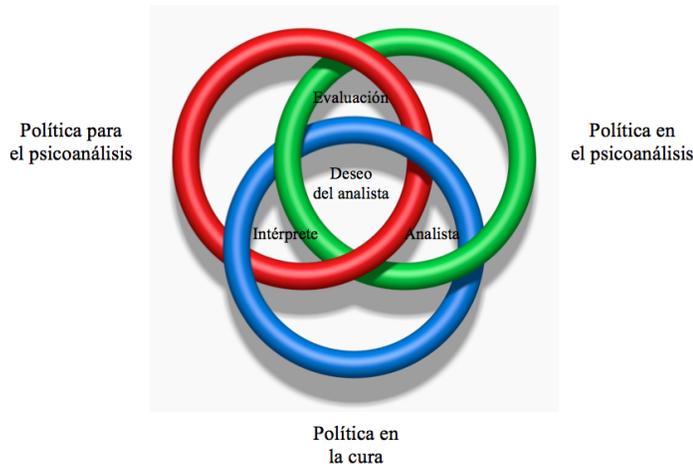


Figura 1: Anudamiento Borromeo de las tres formas de política

El aporte fundamental del uso del nudo es generar una apertura al problema topológico de lo real. Un real no aprehensible, que comporta un lugar vacío y que por tanto es difícil de cercar por la palabra, de ahí la importancia de servirse de la topología como geometría de superficies para cifrarlo. Ahora bien, los toros que se proponen en este nudo no corresponden directamente a

las que plantea Lacan, a saber, Real, Simbólico e Imaginario, sino que cada una implica una forma de hacer con el síntoma como “lo que viene de lo real” (Lacan, 1974/1988, p. 84).

La primera intersección representa un significante amo (S_1) de la época, a saber, la *Evaluación*, como una tendencia alienante de la *política para el psicoanálisis* a masificar al sujeto e intervenir en la práctica analítica. Ante este intento de evaluar lo más íntimo, el analista y la Escuela, orientados por el deseo del analista, generan su resistencia, sosteniendo una formación desde lo singular, y al no cesar de prestarse para la estrategia e intervenir con tácticas, en pos de alojar el síntoma del sujeto y ponerlo a trabajar en la vía de su deseo.

En la unión entre *política para el psicoanálisis* y *política en la cura* se puede interpretar desde la lógica de formación de un síntoma algún fenómeno social y lo más singular de un sujeto, pues en ambos se materializa un real descifrable. Además, en la intersección de la *política en la cura* y la *política en el psicoanálisis*, emerge un *Analista*, siendo el resultado del advenimiento de un deseo de analista en su paso por la cura, a su vez, de su forma de hacer con su síntoma asume una posición política en el psicoanálisis, esto es, elegir un movimiento, Escuela o asociación para participar de la causa analítica.

Entonces, luego de conectar con lo tratado en el apartado anterior y de elegir la vía de pensar las incidencias éticas de una política en la cura orientada por lo real del síntoma, a partir de la tripartición propuesta por Lacan en “La dirección de la cura y los principios de su poder” (1958/2009), a saber, estrategia, táctica y política, donde, el nivel de la estrategia corresponde a la transferencia, el de la táctica a la interpretación, y el nivel de la política al deseo del analista. Se pasa a la discusión conceptual sobre la orientación a lo real en la estrategia y la táctica, en la vía de materializar el segundo objetivo específico de la presente investigación: describir la

orientación a lo real del síntoma, en la *transferencia* y la *interpretación* como estrategia y táctica en una política en la cura.

En consecuencia, para describir esta orientación a lo real en la estrategia y la táctica, en un primer momento es preciso acercarse a la noción de real y su relación con el síntoma, pasando de lo que en la práctica clínica de Freud le ponían un límite al actuar del analista, a orientar la cura hacia hacer con ese real. El segundo momento, está dedicado a describir la mencionada orientación a lo real y sus efectos en la estrategia, y en la táctica para hacerle frente a la sed de sentido propia del síntoma; para finalizar, con las conclusiones de este recorrido teórico y sus consecuencias para la clínica.

2. 1. Lo real y el síntoma

El primer punto que se debe mencionar en cuanto a la noción de real, es que la presente investigación dentro de sus hallazgos se topó con ella a partir del trabajo con el Seminario 7 “La ética del psicoanálisis” de 1959-1960 de Lacan, en pos de indagar sobre las incidencias éticas de una política de la cura. En este orden de ideas, al pensar la ética del psicoanálisis, Lacan demuestra que el problema ético se ha dirigido tradicionalmente hacia lo ideal (1959-1960/1997, p. 21), tanto en las perspectivas éticas derivadas de la filosofía, como en el mismo psicoanálisis después de Freud, el cual, se planteaba de manera directiva unos “Ideales analíticos” (1959-1960/1997, p. 17) como fines esperables de un análisis.

Entonces, en pleno “Retorno a Freud” Lacan propone la necesidad de pensar la ética del psicoanálisis desde una “orientación de la ubicación del hombre en relación con lo real”. (1959-1960/1997, p. 21). Es decir, que la principal incidencia ética de un análisis es que el sujeto haga algo diferente con su síntoma, en tanto que materialización de lo real, aquello que comporta un

paso de un síntoma a un *sinthome*, es decir el cambio de un goce mortífero, a un anudamiento que le posibilita usar el goce como propulsor del deseo.

Para comprender cabalmente la ética del psicoanálisis, es preciso traer una referencia de Miller, quien, en la primera clase del seminario “El ser y el Uno” (2011/2016) se propone hacer un recorrido por “El Seminario de Jacques Lacan”, teniendo como eje la pregunta por lo real. En esta vía, esclarece cómo se puede entender la relación entre lo imaginario, lo simbólico y lo real en los distintos seminarios y el giro lógico que se generó en estas nociones a partir del Seminario 7:

(...) digamos que en el transcurso de los seis primeros Seminarios de Lacan – desde “Los escritos técnicos de Freud” hasta “El deseo y su interpretación”-, la enseñanza de Lacan apunta a situar lo simbólico como lo real de lo imaginario:

LO SIMBÓLICO ES LO QUE HAY DE REAL EN EL IMAGINARIO.

Es preciso que se produzca la ruptura introducida por el Seminario VII, “La ética del psicoanálisis”, para que lo real reencuentre sus colores a distancia de lo simbólico y de lo imaginario, para que empuje y aparte a lo simbólico y a lo imaginario, arrojándolos al estatuto de semblante. Ese real aparece entonces indexado por el término alemán de *das Ding*, la cosa. (Miller, 2011/2016, p. 18).

Entonces, inicialmente Lacan se dedicó a pensar la pregnancia de la imagen en la constitución del sujeto, de ahí los trabajos sobre “El estadio del espejo...”, “La agresividad en psicoanálisis”, etc., donde había una noción de real como lo que se puede decir de esa captura

imaginaria: un real pasado por lo simbólico¹⁸. Pero a partir del ingreso de *das Ding* y su uso para indicar a dónde apunta la ética del psicoanálisis: el registro de lo real queda radicalmente por fuera de lo simbólico, como universo del lenguaje y el significante.

¹⁸ Para efectos de la presente investigación se toma partido por el uso de los registros imaginario, simbólico y real, a partir del último periodo de la enseñanza de Lacan donde se realiza un anudamiento Borromeo de estos registros:

El carácter fundamental de esta utilización del nudo es ilustrar la triplicidad que resulta de la consistencia que solo esta afectada por lo imaginario, de un agujero fundamental que proviene de lo simbólico y de una ex-sistencia cuyo carácter fundamental es que pertenece a lo real. (Lacan,1975-1976/2008, p. 37).

Lo imaginario es entonces una consistencia, que al estar capturada por la necesidad de la imagen se manifiesta en el sujeto como ‘debilidad mental’; lo simbólico con su recurso lenguajero agujerea lo real y trata de traducir lo imposible a través de palabras. Y lo real ex-siste a los otros registros, le es externo, por tanto no pasa por la imagen o la palabra. Ahora bien, el psicoanálisis como práctica de la palabra trata lo real y lo imaginario de cada sujeto, a partir de lo simbólico; de ahí que si se hace el ejercicio de realizar el Nudo Borromeo anudado por el Sinthome usando cuerdas, al estirarlo quedan dos toros: uno conformado por los anillos de lo real y lo imaginario y el otro con lo simbólico y el Sinthome. De esto se puede inferir que la forma que muestra el psicoanálisis de realizar una suplencia sinthomática es pasando lo imaginario y lo real por los giros de lo simbólico.

Para precisar ese real y su relación con *das Ding*, la Cosa. En la lección titulada “De la ley moral” del Seminario 7, Lacan propone una topología para situar a *das Ding* y diferenciarla así del inconsciente simbólico, es decir, la forma de lo inconsciente que comporta una cadena regida por un “significante, que, en cada caso, funciona como representando [al] sujeto ante otro significante” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 11). Lo que da cuenta de que hay al menos dos formas de lo inconsciente, una que sostiene la cadena significativa y otra donde se ubica *das Ding*. La superficie topológica que propone para ubicarla es el “Ocho interior”, con el planteamiento que sigue (ver Figura 4):

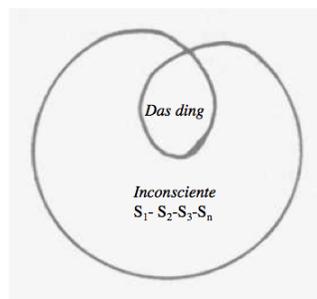


Figura 4: Ocho interior

Colocando a *das Ding* en el centro y alrededor el mundo subjetivo del inconsciente organizado en relaciones significantes, ven ustedes la dificultad de la representación topológica. Pues ese *das Ding* está justamente en el centro, en el sentido de que está excluido. (Lacan, 1959-60/2009, p. 89).

Lo que propone Lacan (1959-60/2009) es que *das Ding* está excluido de la cadena significativa del inconsciente, pero estando en el interior, en un núcleo arcaico, con la paradójica característica de parecer externo, algo muy similar a lo *Unheimliche*, lo ominoso, que teorizara Freud (1919a/1979). Ahora bien, lo importante de este recorrido es ubicar a dónde se orienta una política de la cura desde la enseñanza de Lacan después del Seminario 7, una política que va de

la mano de la ética: una poli(e)tica¹⁹, se orienta entonces a ese lugar vacío en torno al cual gira la cadena significante de un inconsciente que se puede nombrar como simbólico, con el que trabajaba Freud.

Para ubicar la diferencia entre Freud y Lacan respecto de las dimensiones de lo inconsciente, en el “Prefacio a la edición inglesa del Seminario 11”, último escrito de Lacan y que data del año 1976, el analista francés después de atribuirle la fundación del psicoanálisis a Freud, afirma que el “inconsciente no es lo que se cree, yo digo: el inconsciente, es decir, real, solo si se me cree”²⁰. (Lacan, 1976/2012, p. 599). Es decir, que hay dos formas de lo inconsciente: una simbólica que tiene la estructura de un lenguaje, y otra que estando en el núcleo comporta lo real.

Llegando a este punto y para realizar precisiones con relación a lo real y el síntoma, es importante mostrar que en la obra de Freud se ponen de manifiesto algunos impases de la clínica, como índices de lo real, es decir, puntos donde el trabajo clínico se topaba con sus límites lógicos, más aún teniendo en cuenta que el trabajo freudiano apuntaba a descubrir el sentido inconsciente de los síntomas, en un encadenamiento simbólico, pero no necesariamente a un más allá de este sentido como lo plantea Lacan sobre todo a partir del seminario 7.

¹⁹ Término acuñado por Jacques-Alain Miller en la lección del 7 de junio de 1989 del curso “Les divins details” y que tuvo una publicación en los “Cuadernos europeos de psicoanálisis” publicados en el País Vasco en 1996.

²⁰ La cita fue modificada para efectos gramaticales, las palabras textuales de Lacan son: “Inventado por un solitario, teórico indiscutible del inconsciente (que no es lo que se cree, yo digo: el inconsciente, es decir, real, solo si se me cree), se practica ahora en pareja”. (Lacan, 1976/2012, p. 599).

Precisamente en la obra de Freud, en el primer texto estrictamente psicoanalítico, a saber, “La interpretación de los sueños” de 1900, hay ya una traza del real que se viene planteando, un punto al que no se accede por una interpretación que se orienta por el desciframiento simbólico, esto es, *el ombligo del sueño*:

Aun en los sueños mejor interpretados es preciso a menudo dejar un lugar en sombras, porque en la interpretación se observa que de ahí arranca una madeja de pensamientos oníricos que no se dejan desenredar, pero que tampoco, han hecho otras contribuciones al contenido del sueño. Entonces ese es el ombligo del sueño, el lugar en que él se asienta en lo no conocido. (Freud, 1900a/1979, p. 519)

Un lugar sombrío, que no se deja atrapar por el encadenamiento significativo, más aún si se va en busca de la verdad y la exactitud. Este punto de impase que mencionara Freud, es además un nudo que en lugar de realizar cierres y ponerle barrera al sentido, termina siendo un material proclive a generar aperturas asociativas, a elucubraciones simbólicas.

Es entonces de estos puntos límites donde el encuentro con lo real hace retroceder, ante lo que se precisa el diseño de tácticas que al acotar el sentido surtan efecto sobre ese real, marcando además las diferencias iniciales con la interpretación que practicaba Freud y que apuntaba a la revelación casi explicativa de lo que no era evidente para el sujeto.

Siguiendo con aquellos elementos que le ponen un límite al análisis en la experiencia Freudiana, se encuentra la *represión primordial*, que es descrita en el artículo “La represión” de 1915, de la siguiente forma:

(...) tenemos razones para suponer una *represión primordial*, una primera fase de la represión que consiste en que a la agencia representante {*Representanz*}

psíquica (agencia representante-representación) de la pulsión se le deniega la admisión en lo consciente. Así se establece una fijación; a partir de ese momento la agencia representante en cuestión persiste inmutable y la pulsión sigue ligada a ella. (Freud, 1915a/1979, p. 143).

Se trata pues de una forma de represión que está en el núcleo de las fijaciones pulsionales, estando por tanto en esa dimensión real del inconsciente que plantea Lacan (1976/2012). Por tanto se diferencia en grado sumo de la represión secundaria o “esfuerzo de dar caza” (Freud, 1915a/1979, p. 143) que opera expulsando de la consciencia hacia lo inconsciente, aquellos contenidos difíciles de tramitar para el sujeto. La clínica de Freud proponía levantar la represión secundaria, y en cuanto a lo arcaico de lo reprimido primordial: se recurría a la biología en lo explicativo y en la intervención se planteaba un imposible.

La *represión primaria* en términos de Freud plantea un punto oscuro de lo inconsciente, inaccesible en sí mismo y del que sólo se conocen sus *retoños* que se presentan como representaciones, entonces, si bien no estaría excluido lo inconsciente como lo muestra el modelo topológico propuesto por Lacan, sí hay un indicio de que se trata de otro registro de lo inconsciente, un núcleo alrededor del cual se articula lo simbólico, como cadena significante, un punto de real en lo inconsciente.

Es destacable demostrar que desde Freud hay una teorización sobre elementos que no son aprehensibles por las palabras y que por tanto son marcas de real, que emergen en el transcurso de una cura, algo en el orden de lo incurable, que se presentan además como obstáculo al análisis. Hasta aquí se ha hablado de *das Ding*²¹, del *ombbligo del sueño*, *la represión*

²¹Planteado por Freud en el “Proyecto de psicología” (1895/1975, p. 373).

primordial, a lo que se le puede agregar el *Kern unseres Wesens*²²: *el corazón del ser*. Todas ellas marcan un lugar al que es imposible acceder por lo simbólico siendo para Freud inanalizables.

Como puede apreciarse las elaboraciones de Lacan sobre lo real van por el camino trazado por Freud, ya que son los elementos antes mencionados, los que rescata Lacan para conceptualizar este registro. De ahí que la última parte de su enseñanza se oriente a concebir el síntoma como “lo que viene de lo real” (Lacan, 1974/1988, p. 84), lo que demuestra una continuidad con la manera de proceder freudiana, esto es, que sea a partir de la clínica desde donde se haga la elaboración conceptual.

Lo real trasciende a lo verdadero, es algo en sí mismo imposible de definir, de ahí que se haya tomado el camino metodológico de mostrar los puntos clave donde al emerger algo de lo real, se ha trastocado toda conceptualización posible al respecto. Lo real entonces, marca un límite también a toda posibilidad de teorización, límite que sin embargo no detiene la empresa investigativa de capturar por la vía teórica algo de este fenómeno.

Contando con ese imposible de definir, es preciso acercarse a una conferencia de Lacan donde se encuentran algunas pistas sobre la noción de real, a saber, “La tercera” de 1974, la cual se titula así porque es la tercera vez que Lacan habló en Roma sobre su modo de proceder en el psicoanálisis en el marco de VII Congreso de la E.F.P, y donde se propone explícitamente “sostener esta tercera con lo real que entraña”. (1974/1988, p. 83). Es por esto que la conferencia en mención resulta ilustrativa, en ella se hace un recuento de cómo se fue acercando a lo real y

²² Del que Freud habla en el capítulo IV. “La desfiguración onírica” de “La interpretación de los sueños” (1900b/1975).

cómo lo nombró, además comporta una elaboración que surge del final de su enseñanza, donde propone orientar la ética y la política por el síntoma.

En consecuencia, la primera pista que da Lacan sobre lo real, es una noción que elabora a partir de la plusvalía de Marx. Es un primer nombre de lo real, a saber, el objeto *a*, objeto que causa el deseo, y que en la *lógica del fantasma*²³ pone en juego una relación del sujeto con un objeto desconocido ($\$ \langle a \rangle$) y que representa por tanto el “principio de realidad” (1974/1988, p. 94) que comanda sus elecciones y sus acciones cotidianas, pero del que sin embargo el sujeto no tiene la menor idea: “(...) Escribí “objeto *a*” que es una cosa muy diferente. Lo entronca con la lógica, esto es, lo vuelve operativo en lo real a título de el objeto del que, precisamente no hay idea”. (Lacan, 1974/1988, p. 80). Un objeto que se extrae del campo del Otro pero que comporta la forma de goce más íntima del sujeto, y que al crear el fantasma puede “transformar el goce en placer”. (Miller, 1983/2007, p. 20).

Se tiene que la primera forma en la que se puede entender lo real es a partir de la lógica en este misterioso objeto *a*, pues, Lacan intentando formalizar las oscuridades de la obra de Freud, recurre a la lógica matemática para introducir precisiones a partir de fórmulas que llamó *Matemas*. Sin embargo, es importante tener en cuenta la relación con la lógica ya que es en este

²³ En el Seminario 6: “El deseo y su interpretación” (1958-59/2014) se hace un recorrido riguroso de la construcción y el uso clínico del “grafo del deseo”, a partir de esta construcción se puede plantear al “Fantasma” como la respuesta del sujeto al *Che vuoi? ¿Qué me quiere?* (p.46), que plantea una forma interrogativa del deseo del Otro, entonces la forma fantasmática en que el sujeto goza, deviene como respuesta a la interpretación que hizo del deseo del Otro y de tomar un objeto *a* de su campo.

sentido donde hay una variante más adelante en su obra, y en las definiciones que se traen a colación.

La segunda forma como se puede entender lo real es como lo que anda mal, en el sentido de una repetición *ad infinitum* de lo que no deja avanzar al sujeto y que se hace manifiesto a través de la angustia. Esta definición se encamina a lo que Freud describiera en “Lo ominoso” de la manera que sigue:

Esta variedad de lo que provoca angustia sería justamente lo ominoso, resultando indiferente que en su origen fuera a su vez algo angustioso o tuviese como portador algún otro afecto. La segunda: Si esta es de hecho la naturaleza secreta de lo ominoso, comprendemos que los usos de la lengua hagan pasar lo «*Heimliche*» {lo «familiar»} a su opuesto, lo «*Unheimliche*», pues esto ominoso no es efectivamente algo nuevo o ajeno, sino algo familiar de antiguo a la vida anímica, sólo enajenado de ella por el proceso de la represión. Ese nexo con la represión nos ilumina ahora también la definición de Schelling, según la cual lo ominoso es algo que, destinado a permanecer en lo oculto, ha salido a la luz.
(Freud, 1919a/1979, pp. 240, 241).

Es entonces aquello que aún pareciendo ajeno se presenta como un eterno retorno de lo reprimido, de lo más íntimo que sin embargo se siente como externo, como ajeno. Se está pues ante la potencia de la construcción topológica usada por Lacan en el Seminario 7: el “Ocho interior”, que al extenderse hace las veces de una Banda de Moëbius, haciendo que lo que está en el núcleo, a saber, *das Ding*, lo real, emerja y opere en el sujeto, a partir de la angustia como afecto prototípico de ese real.

Esto se conecta con lo que en “La tercera” Lacan define de la siguiente manera: “lo real justamente, es lo que anda mal, lo que se pone en cruz ante la carreta, más aún lo que no deja nunca de repetirse para estorbar ese andar”. (1974/1988, p. 81). Es pues, una manifestación de la repetición “(...) que vuelve siempre al mismo lugar”. (p. 81). En esto se ve que lo real se materializa en el síntoma del sujeto, y subvierte el orden establecido, siendo también aquello que lo representa y que no cesa de repetirse, y que a su vez hace pareja con la angustia que inhibe la acción, marcando la simetría entre la represión primaria y lo real.

La tercera forma como Lacan plantea lo real, implica que hasta en la lógica hay un punto de imposibilidad; de ahí que proponga que para definir lo real: “intenté acotarlo a partir de lo imposible de una modalidad lógica”. (1974/1988, p. 82). Lo cual no es sin consecuencias, puesto que pone en cuestión toda la producción científica entroncada en la lógica humana, implicando a su vez que los esfuerzos de los sujetos por cercar el real en juego en cada fenómeno, siempre serán incompletos debido al mencionado punto de imposibilidad. Entonces, lo real no se deja conceptualizar, lo que da cuenta del intento fallido del mismo Lacan al nombrar a través de fórmulas lo real, verbigracia: el objeto *a*, y el mismo *fantasma*.

Ante esta imposibilidad, la siguiente forma como propone lo real va hacia un fuera de sentido radical, algo que da cuenta de lo que no hay:

Lo real, por tanto, no es universal, lo cual significa que sólo es todo en el sentido estricto en que cada uno de sus elementos sea idéntico a sí mismo, pero sin que puedan ser dichos "todos". No hay "todos los elementos", solo hay conjuntos que determinar en cada caso. No vale la pena agregar: eso es todo. El único sentido de mi S_1 es el de acotar ese cualquier cosa, ese significante-letra que escribo S_1 , significante que solo se escribe porque se escribe sin ningún efecto de sentido.

Homólogo, en suma, a lo que acabo de decirles del objeto *a*. (Lacan, 1974/1988, p. 83).

Este párrafo es muy importante, en tanto que muestra a lo real a partir de una singularidad radical, de un uno por uno que ya no se asocia, lo que se conecta con lo expuesto anteriormente en los impases de la clínica en la época de Freud, a eso a lo que no se puede acceder vía la elucubración, sino que se entronca en significantes que no hacen cadena, lo que a su vez “reduce los dichos a una serie infinita de $1+1. (S_1 - S_2) = (S_1 (S_1 (S_1 (S_1 - S_2)))$ ” tal y como lo escribe Fingerman (2013, p. 152), es entonces lo real fuera del sentido simbólico, del encadenamiento signifiante.

Esta es pues, la noción de síntoma como enjambre signifiante de S_1 , que se orienta hacia el final del análisis. En un final posible a través de la letra, cifrando un signifiante amo que gobierna al sujeto para que pierda el sentido que lo hace sufrir, y pase a una forma de invención de cada *Uno* con relación a su goce y a lo incurable de su síntoma, a saber, una salida ética.

Como se ve, ya no se trata del inconsciente estructurado como un lenguaje y por tanto del síntoma como un intento de solución a lo que hace marca en el sujeto, sino de algo por fuera de todo sentido, de toda posibilidad de comprensión lógica. De ahí la definición que se ha venido mencionando del síntoma como “lo que viene de lo real” (1974/1988, p. 84), de un real en el orden de lo indecible.

Lo notable al respecto es la forma de proceder de Lacan, es que, siendo un gran conocedor de la obra de Freud, extrae de ella los elementos oscuros, así, cada Seminario implica una forma de leer y comentar esa maravillosa obra, y poco a poco va introduciendo sus propias construcciones, y más aún, también las va poniendo a prueba y las va reinventando. Por ello la

parte final de su enseñanza resulta en ocasiones tan difícil de asimilar, puesto que ya no se trata de un proceder a partir del lenguaje como lo simbólico, sino con los puntos que se escapan a él, haciendo necesario proceder por el neologismo, una manera radical de cercar lo real a partir de combinaciones de palabras, de equívocos, por ejemplo: *Sinthome, parlêtre, partenaire*.

Ahora bien, a partir de esta reformulación de las nociones básicas que orientan el proceder del analista, ¿cómo actuar? ¿Hacia dónde se orienta la política y la ética? La indicación de Lacan al respecto es que: “Lo mejor sería, y en ello deberíamos poner nuestro empeño, que reventara lo real del síntoma, y ahí está el asunto: ¿cómo hacer?” (1974/1988, p. 84). La presentación interrogativa del modo de proceder del analista ante lo real del síntoma, impone primero definir la especificidad de ese real, más aún en tanto que no hay un modo de proceder que pueda ser estandarizado, siendo necesario inventar siempre el dispositivo a partir de lo que el sujeto traiga. En esto radica la potencia del paso de una técnica a una política donde “el síntoma instituya el orden en que [ella] se revela”. (Lacan, 2009, p. 115).

Con relación a lo real del síntoma, es preciso remitirse a la conferencia “El sentido de los síntomas” de Freud (1916) y a la “Conferencia en Ginebra sobre el síntoma” de Lacan (1975). En ellas se puede observar una secuencia lógica, ya que Freud habla del sentido del síntoma y Lacan retoma esto para orientar el sentido a lo real.

La conferencia de Freud, luego de hablar de los antecedentes teóricos que muestran la posibilidad de hallarle un sentido a las formaciones sintomáticas, y más allá de simplemente clasificarlos a partir de nosologías psiquiátricas, plantea que: “Los síntomas neuróticos tienen entonces su sentido, como las operaciones fallidas y los sueños, y, al igual que estos, su nexa con la vida de las personas que los exhiben”. (1916a/1979, pp. 235, 236). Es decir, que al igual que el sueño, los actos fallidos, los lapsus y el chiste, el síntoma es una formación del inconsciente, y

que su sentido se encuentra precisamente en relación con la vida psíquica del sujeto que en él se representa.

Freud (1916a/1979) usa dos viñetas clínicas para ilustrar lo que se juega de lo inconsciente del sujeto en sus representaciones sintomáticas, más precisamente en acciones obsesivas. Los casos que trae a colación, el primero de una señora de unos 30 años, que no podía evitar correr de una habitación a otra durante todo el día y llamaba constantemente a la mucama para encargarle cualquier trivialidad o más bien necesitaba de su presencia para justificar sus acciones. En este caso, la misma señora descubre que su ritual se origina en la experiencia de su noche de bodas, donde su marido impotente no pudo cumplir con su labor conyugal y corría de una habitación a la otra en un fallido intento de solucionar la vergonzosa situación, y al final decide manchar con tinta roja el corpiño de su esposa para que la mucama al descubrirlo no dudara de la consumación del acto marital, la paciente por tanto se identifica con el marido impotente y a partir del acto obsesivo repite incansablemente la escena traumática. (pp. 238-241).

El segundo caso es el de una joven de 19 años que celebra cada noche un riguroso ritual antes de dormir, deteniendo el reloj de la habitación y amparando los objetos que se podrían caer y quebrar para eliminar todas las posibles fuentes de ruidos. Deja además entreabierta la puerta de su alcoba la cual se comunica con la de sus padres, y ordena la cama con tal obsesión en la colocación de las almohadas en forma de rombo y en sacudir el edredón antes de acostarse, que el hecho de omitir el más mínimo detalle le haría imposible conciliar el sueño. (Freud, 1916a/1979, pp. 241-246).

A partir de estos casos, Freud (1916a/1979) presenta una interpretación a partir del simbolismo de los objetos usados y su relación con la vida sexual de las pacientes. Así, la mesa-

cama y las alcobas en el primer caso, son representaciones de la unión marital, y la relación del tictac del reloj con la excitación sexual y el rombo de la almohada con los genitales femeninos en el segundo. En suma, Freud muestra que las representaciones sintomáticas tienen una relación directa “con intimidades de la vida sexual” (1916a/1979, p. 241) de los sujetos que las padecen, es decir, que el síntoma comporta una manifestación de la “realidad sexual” del inconsciente, en palabras de Lacan (1975/1988, p. 126), siendo la labor del analista usar la interpretación para develar su sentido.

Respecto de la interpretación del síntoma, es preciso mostrar cómo se refiere Lacan a los síntomas en la conferencia de Ginebra:

Que los síntomas tienen un sentido y que sólo se interpretan correctamente - correctamente quiere decir que el sujeto deje caer alguno de sus cabos- en función de sus primeras experiencias, a saber, en la medida en que encuentre lo que hoy llamaré, por no poder decir al respecto nada más ni nada mejor, la realidad sexual. (1975/1988, p. 126).

En lo que se viene elaborando, se da cuenta de la relación entre los planteamientos de Freud y de Lacan con relación al síntoma. Para ambos el síntoma tiene un sentido descifrable a partir de la asociación libre del sujeto que los padece y que da lugar a la acción interpretativa del analista y, también para ambos, hay un sentido sexual en la formación sintomática. Ahora bien, la diferencia en una política de la cura es que la táctica debe contar con lo inefable y por tanto se orienta a desentrañar lo real, para escandir el sentido del síntoma.

Sin embargo, Lacan (1975/1988) marca un punto de diferencia respecto de Freud en relación al sentido del síntoma, diferencia que se manifiesta en su lectura del caso “Juanito”, ya

que para Freud la fobia del niño deviene del autoerotismo del encuentro con su primera erección, que se traslada a partir de una “formación reactiva” a una fobia al pene grande el caballo, mientras que para Lacan “el encuentro con su propia erección no es autoerótico en lo más mínimo. Es lo más hetero que hay”. (1975/1988, p. 128). Es decir, que el goce sexual se padece como algo ajeno pero proveniente del núcleo del inconsciente, por eso sus formaciones se sufren como extranjeras, como actuadas por otro que termina haciendo o diciendo lo que el sujeto no se permite representar.

Entonces, la realidad sexual del síntoma es que es vivida como lo que escapa al control del sujeto, y comporta a su vez un punto de real. En palabras de Lacan: “¿No les pasa por la mente que esa “realidad sexual”, como me expresaba recién, se especifica en el hombre por lo siguiente: que no hay, entre el hombre macho y hembra, ninguna relación instintiva?” (1975/1988, p. 130). Es decir, que la realidad sexual del síntoma es que: *no hay relación sexual*, elemento que Freud ya había denunciado como lo imposible de la plena satisfacción sexual: “Por eso no puede lograrse acuerdo; los querellantes son tan incapaces de ello como el oso polar y la ballena del famoso apólogo”. (1916a/1979, p. 394). Empero, la diferencia radica en la relación al trabajo clínico con el sentido del síntoma, ya que Freud termina tramitando lo imposible a través de lo ideal, mientras que Lacan plantea un arreglo subjetivo con ese real.

Lo real del síntoma es entonces que materializa un imposible, una falla estructural en el vínculo social, esto es, la *no relación sexual*, patente en los vínculos amorosos y también en todas las formas de conformación social. Entonces, una política en la cura al orientarse por lo real, implica la maniobra de demostrar en el acto clínico la disimetría entre los dos que componen este vínculo: el analista y el analizante.

Pues bien, el síntoma como lo que viene de lo real en términos de Lacan, marca la orientación del analista en la cura, su política, que a su vez se encamina a un final posible de la relación analítica, teniendo en cuenta que no se le puede eliminar, según Rithée Cevasco en su artículo “La letra, una vía hacia lo real” donde se sirve de las construcciones de Colette Soler para afirmar que:

Al síntoma en tanto localiza la manera en que cada cual goza de su inconsciente y, en su reducción al final de un análisis, al síntoma como incurable organizado en torno a un goce que ya no requiere ni de transferencia, ni del desciframiento del analista o del inconsciente, y que se distingue del goce de sentido (*jouis-sens*) del analizante en la asociación libre. (2013, p. 164).

Al final del análisis el síntoma no desaparece, se inventa algo inédito con eso, que apunta a un fuera de sentido radical que es también una de las formas de lo real, es decir, que orientar una política de la cura por lo real del síntoma, implica dirigirla también hacia un fin de los fenómenos transferenciales y escandirlos a partir de una interpretación que se sirve del equívoco, parafraseando a Lacan en “La tercera” (1974/1988, p. 88), para no nutrirlo de sentido, y que marca un límite a la elucubración asociativa del desciframiento de lo inconsciente.

En suma, la orientación a lo real implica dirigir la cura al núcleo del inconsciente, a su punto de real, así, lo que se ha venido elaborando permite plantear que este real del inconsciente se diferencia en grado sumo del inconsciente simbólico como encadenamiento signifiante, siendo más bien del orden de lo que se le escapa, por ello una política de la cura se dirige a acotar el sentido del síntoma, causando que los S_1 ya no se encadenen para representar a un sujeto ante otros significantes, en una lógica sincrónica que al darle sentido al síntoma hace sufrir

al sujeto. Sino que se presenten como enjambre significativa, de ahí que se pase de lo que *no hay*, al goce del *Uno*, entendido como un arreglo singular de cada sujeto con lo que no marcha y que halla el modo de servirse del goce quitándole su imperativo mortífero.

El síntoma entonces marca la entrada al análisis pero a su vez una salida²⁴ a través de una nueva forma de anudamiento: un *Sinthome*. Con respecto al *Sinthome*, es importante decir a partir de lo que plantea Lacan en la primera lección del Seminario 23 “El Sinthome”, que comporta un cese, un alto en el camino de la repetición a partir de la posibilidad de servirse de la castración:

En otro momento señalé que este posible es *lo que cesa de escribirse*. Como los veo tan numerosos, pienso que hay pese a todo unos cuantos que ya conocen mis inventos. Pero ustedes no han notado, porque yo mismo no lo he hecho, que es preciso poner allí una coma. Lo posible es *lo que cesa, coma, de escribirse*. (...)
(Lacan, 1975-1976/2008, p. 14).

De lo que se trata el anudamiento del Sinthome es de la iteración del *Uno*, que implica un cese en la escritura a través de la cadena significativa, el hecho de que ya no haya esa escritura hace que en el momento que emerja un S_1 , el sujeto no se encamine por el goce de sentido (*jouis-sens*), buscando encadenarlo en una serie de significantes, sino que cada vez sea como una

²⁴ En “Dos dimensiones clínicas: Síntoma y Fantasma” (1983/2007), Miller plantea que el síntoma marca el ingreso al análisis y el Fantasma el fin (pp 13,14), pero esto se plantea en una época donde la clínica borromea no tenía aún los alcances que se conocen hoy, y donde la noción de Sinthome no tenía la relevancia epistémica, ética y política que ha obtenido en la denominada “clínica del siglo XXI”.

primera vez, comportando un freno radical a lo real que “no cesa de no escribirse”, para una posibilidad de escritura vía a la letra.

Esta forma de escritura por la letra es un paso de la elucubración asociativa caracterizada por la extensión, a una holofrase tipo *Haikú* donde a través de lo breve se nombra de manera concisa Un real. Un ejemplo de este tipo de escritura es el nombre de goce con el que los Analistas de la Escuela (AE) nombran sus testimonios del pase, siendo una definición de su rasgo de goce más singular, es pensar el fin de análisis en el orden de la *nominación* como manera de localizar un S₁-Letra a través del acto de nombrar que ya no proviene del Otro, sino que se extrae de lo más singular de cada sujeto.

2. 2. Lo real en la estrategia y la táctica

Luego de elucidar la relación de lo real y el síntoma, y ubicarlos topológicamente en el centro de lo inconsciente, para plantear con Lacan que una política de la cura, entendida como las directrices del acto analítico y su incidencia ética, se orientan a modificar ese núcleo, es momento de entrar a pensar los elementos que componen esta política en la cura, a saber, la pareja *transferencia-interpretación*, entendidas como el nivel de la estrategia y de la táctica.

Lo primero que se debe aclarar es el por qué de nombrar el mencionado par freudiano como estrategia y táctica, a lo que se responde que las coordenadas las da Lacan en su texto “La dirección de la cura y los principios de su poder” de 1958, escrito paradigmático para pensar la lógica que orienta la clínica psicoanalítica y donde se hace manifiesta su dimensión ética, a partir de un llamado a no reducir el psicoanálisis “al ejercicio de un poder” (1958/2009, p. 560), como efecto de perder el horizonte de la formación y por la incapacidad de sostener la autenticidad de la práctica freudiana.

La enunciación inicial de Lacan es que no se trata de una dirección de conciencia, en donde el analista hace las veces de un guía espiritual, sino que “El psicoanalista sin duda dirige la cura. El primer principio de esta cura (...) es que no debe dirigir al paciente”. (1958/2009, p. 560). En efecto, para Lacan la labor del analista es hacer funcionar el dispositivo analítico a partir de las directrices del acto analítico, esto es, que se aplique la regla fundamental: la *asociación libre*, para poner a trabajar al analizante en pos de descifrar su inconsciente. Estas son “las directivas cuya presencia no podría desconocerse en el principio de lo que se llama ‘la situación analítica’”. (1958/2009, p. 560).

Se encuentra así, que en la cura hay unos principios directivos: una política que rige su lógica. Además dentro de lo anteriormente expuesto se han hecho menciones a la transferencia y la interpretación como las herramientas analíticas con las que el analista le hace frente al síntoma del sujeto. Del lado del analizante, su trabajo se basa en cumplir con rigor la regla fundamental y dejar que sus ocurrencias y asociaciones fluyan libremente en pos de pasar de un momento inicial donde se conquista un saber sobre lo inconsciente, a lo que Soler nombra como el “efecto de “subversión topológica”, o sea capaz de producir un cambio a nivel del ser hablante, a nivel del sujeto sujetado a la palabra”. (1989, p. 15).

Los niveles de la estrategia, la táctica y la política son formas como el analista debe pagar en el acto analítico, paga pues, con tres monedas: con su persona, con palabras y con su juicio más íntimo. Estas formas de pago son las que le ponen un límite a su libertad, así, es menos libre en la estrategia con la que se da inicio, es decir la transferencia, en la que medida en que en el fenómeno transferencial es su persona con lo que analista paga, puesto que “es literalmente desposeído de ella” (Lacan, 1959-1960/1997, p. 347). Es decir, que ya no es su ser el que sostiene el acto, sino lo que el sujeto que le consulte pone en él, un significante cualquiera

que dentro del encadenamiento significativo toma un rasgo del analista y lo hace suyo, convirtiendo su función en la de ofrecer un semblante que recubre un vacío.

Paga además, en el nivel de la táctica: con sus palabras, pues por efecto de la suposición de saber que se juega en la transferencia, todo lo que diga puede ser elevado a la dignidad de una interpretación. Ello impone la necesidad de adoptar un obrar silencioso en el acto analítico, que permite al analizante decir, contra decir y rectificar, para asumir una posición singular respecto de lo que enuncia. Es lo que se ofrece al hacer operar la regla fundamental del psicoanálisis: la *asociación libre*. En efecto, en la táctica como interpretación, el analista tiene un mayor grado de libertad, ya que decide en qué momento intervenir con sus palabras y hacerlas operar en pos de un *bien decir* para apuntar a lo indecible: a “la letra, [que] está en lo real” (Lacan, 2009, p. 114).

La tercera forma de pago, es el juicio más íntimo del analista, tal y como lo describe Lacan en “La dirección de la cura...”, y que en el Seminario 7 “La ética del psicoanálisis”, es descrito de la siguiente manera:

es necesario que pague con un juicio en lo concerniente a su acción. Esta es una exigencia mínima. El análisis es un juicio. Es exigible siempre en otros lados, pero si puede parecer escandaloso avanzar esto aquí, probablemente hay alguna razón para ello. La razón es que desde cierto ángulo, el analista tiene altamente conciencia de que no puede saber qué hace en psicoanálisis. Una parte de esa acción permanece velada para él mismo. Lacan, 1959-1960/1997, p. 347.

Lo anterior muestra el compromiso del analista en su acto, del que no se puede saber sus efectos sino a posteriori, de forma retroactiva, teniendo pues sus implicaciones, ya que no se trata de una *neutralidad* sino de la función de semblante que impone una ética, es decir, que el nivel

de la política implica la dimensión del juicio más íntimo del analista: su *deseo de analista*, donde en efecto se sitúa desde “su carencia de ser [más] que por su ser”. (Lacan, 1958/2009, p. 563) En consecuencia y siguiendo a Leguil, “la política para el psicoanalista es el nombre del dogal que lo tiene atado como el animal al lazo”. (Leguil, 2001a, p. 25).

Se puede relacionar también esta política en la cura con la lógica política de la Escuela. Así, para Lacan en la “Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela”:

Nuestros puntos de empalme, donde tienen que funcionar nuestros órganos de garantía, son conocidos: son el inicio y el final del psicoanálisis, como en el ajedrez. Por suerte, son los más ejemplares por su estructura. Esta suerte debe participar en lo que llamamos el encuentro. (Lacan, 1967/2012, p. 265).

Entonces, para Lacan en este texto político en el sentido de la política del psicoanálisis, habla primero de la función de la Escuela en la garantía de ofrecer a un sujeto sufriente la posibilidad de que inicie su análisis a través del encuentro con un analista, y, en la opción de que este sujeto una vez que haya trasegado por la experiencia, se haga a su vez analista a través de mecanismos como el “pase”.

Además, con relación a la política de la cura, nombra a la situación analítica en su analogía con el ajedrez como un encuentro, en este sentido se entiende que al igual que Clausewitz, Lacan ponga a la transferencia como la estrategia que implica a su vez un uso ético por parte del analista de lo que el analizante pone en su persona para dirigir los encuentros en pos de conseguir lo que se podría llamar el objetivo del análisis, a saber, que el sujeto descubra y

viva su deseo, que analice y finalice su relación con el analista, que construya un Sinthome como forma de hacer con su goce y su fantasma, en suma, que haga un final de análisis.

Es decir, que hay un inicio y un fin de análisis y su pivote es la transferencia. En relación al inicio, Lacan en el Escrito del 67, afirma:

Al comienzo del psicoanálisis está la transferencia. Lo está por la gracia de aquel al que llamaremos en la linde de esta declaración, el psicoanalizante. No tenemos que dar cuenta de qué lo condiciona. Al menos aquí. Está en el inicio. Pero, ¿qué es? (Lacan, 1967/2012, p. 265).

Se tiene que lo que da la posibilidad del encuentro, del primero, es el fenómeno transferencial, aquello que surge de parte del analizante y que pone en el analista. Ahora bien, en la vía de poner algunas palabras sobre la pregunta con la que Lacan finaliza el párrafo citado, es decir: ¿qué es la transferencia? En un primer momento se puede enunciar a partir de lo trabajado desde los textos de Freud (1915b/1979) que se trata de un amor, es éste el modo de la apertura, y en su seminario sobre “La transferencia” Lacan lo confirma: “Al comienzo de la experiencia analítica, recordémoslo, fue el amor” (2011, p.12), pero, ¿qué se ama?: el *Ágalma* como el brillo que pone en juego lo que Freud denominaría como *error sobre la persona*.

Entonces, es necesario que el analista se preste en la estrategia a partir de lo que el significante de la transferencia (S_q) de cada sujeto quiera atrapar de la persona del analista, así mismo, en el uso de la táctica como interpretación, se apunte al fuera de sentido, es ahí donde se juega entonces la orientación a lo real de una política en la cura, haciéndole la contra a un real que se nutre de sentido.

Estas precisiones, indican lo que ha de ser el trabajo analítico en la época donde impera

el discurso capitalista, discurso que se caracteriza por deshacer toda forma de lazo social y que deja al sujeto sumido en la soledad de un goce autista, una soledad en medio de la multitud, pero ávida de tendencias que le den sentido a lo opaco de su goce, y que encuentra en el discurso de la ciencia un nuevo sostén a la fuga de sentido, esta vez, a partir de soluciones químicas.

En cuanto al porvenir del psicoanálisis, así como en su primera conferencia en Roma, Lacan invita a “unir a su horizonte la subjetividad de su época” (1953/2009, p. 308), en “La tercera” dice:

Lo curioso en todo esto es que el analista en los próximos años dependa de lo real y no lo contrario. El advenimiento de lo real no depende para nada del analista. Su misión, la del analista, es hacerle la contra. Al fin y al cabo, lo real puede muy bien desbocarse, sobre todo desde que tiene el apoyo del discurso científico. (1974/1988, p. 87).

Es en suma, hacer con lo real como lo que marca la subjetividad de esta época, lo que adviene en sujetos que encuentran en el discurso científico el diagnóstico que les quita cualquier asomo de responsabilidad, sujetos híper conectados, regidos por la transformación del cuerpo a través del todos-iguales del fitness y con la posibilidad de cambiar la anatomía a partir de las cirugías estéticas, y que empero, se presentan con la imposibilidad de dejarse atrapar por la magia de la palabra. Este es un real que no depende del analista, pero con lo que ha de trabajar, y que le concierne al hacerle la contra a partir de una política en la cura, que incida en las formas en que se presenta cada posición ética del sujeto.

En cuanto a la táctica y la estrategia Lacan da unos puntos de anclaje sobre lo que es su realización con una orientación a lo real, así, en cuanto a la táctica plantea:

La interpretación, dije, no es interpretación de sentido, sino juego con el equívoco. Por eso puse el acento sobre el significante en la lengua. Lo designé con la instancia de la letra, y esto para darme a entender a vuestro poco de estoicismo. Resulta de ello, añadí desde aquel entonces sin mayor efecto, que la interpretación obra con la lengua, lo cual no impide que el inconsciente esté estructurado como un lenguaje, uno de esos lenguajes que los lingüistas, justamente, como les corresponde, se empeñan en hacernos creer que animan la lengua. (1974/1988, p. 88).

En la táctica de lo que se trata es de escandir el sentido, de acotarlo. En ello, el equívoco es una herramienta fundamental que apunta a dar cuenta que la palabra no tiene sentido común a pesar de que existan glosarios o diccionarios que intenten definirlas (Lacan, 1974/1988, p. 93), más aún, en tanto que una palabra puede erigirse para un sujeto como significante o que lo represente ante otro significante, pero una vez que se va más allá de este encadenamiento, se llega al mutismo de lo imposible de decir, y es donde la instancia de la letra entra a jugar su partida.

En palabras de Cevalco: “el psicoanalista, en tanto su práctica se oriente por el real del síntoma, es también un practicante de la letra, hace uso de ella en la interpretación,” (2013, p. 164), y hacer uso de ella es extraer la cifra singular del sujeto, una letra que no es repetible y por tanto está fuera de todo sentido. Así, “nuestra interpretación debe apuntar a lo esencial que hay en el juego de palabras para no ser la que nutre al síntoma de sentido”. (Lacan, 1974/1988, p. 94). Lo esencial es pues, la letra- S_1 que las habita.

En cuanto a la dimensión de la estrategia, fenómeno en el que el analista paga con su persona, para una orientación por lo real del síntoma, la indicación de Lacan es la siguiente:

En la transferencia, el analista es el sujeto supuesto al saber, y no es errado suponerlo si él sabe en qué consiste el inconsciente por ser un saber que se articula con la lengua, no anudándose a él el cuerpo que allí habla sino por lo real con que se goza. Pero el cuerpo ha de comprenderse al natural como desanudado de ese real que, por más que exista en él en virtud de que hace su goce, le sigue siendo opaco (1974/1988, p. 89).

En este sentido, el *sujeto supuesto saber* sigue sosteniendo el efecto transferencial, pero en una dimensión distinta, ya que se espera que el analista haya descifrado a tal punto su inconsciente que se sepa marcado por las huellas de su singularidad, que haya experimentado en su cuerpo los efectos de la interpretación que agujerea lo real y que por tanto haya elegido gozar de otra forma, lo que no es ya las construcciones intelectuales de los juegos con los conceptos y los niveles de formación propios del discurso universitario que terminan nutriendo de sentido al síntoma. Por el contrario, según Fingerman “el analista, desde el principio, no se presenta como cómplice del sentido, sino como *partenaire* de su enigma fundamental” (2013, p. 149). En la transferencia el analista presta su cuerpo desanudado de lo real, para ofrecerlo como una pareja del enigma que comporta el goce del sujeto. Lo presta para darle un soporte material al análisis, pero a través de la interpretación escande el amor de transferencia, para demostrar que su función es un semblante que vela al objeto *a* que el analizante le pone.

Cuando la política de la cura se orienta por lo real del síntoma hay una incidencia directa en la posición ética del sujeto, entendiéndose por ella la forma como se presenta en la vida, ya sea en la forma del aburrimiento, del consumo o del goce a través de los *gadgets* que pululan en el imperio del discurso capitalista y de la ciencia, lo que hace que se corte de manera radical con esa forma de gozar, no para renunciar al goce sino para transformarlo en una forma

de goce que le permita hacer lazo con el otro, a su vez que servirse del Otro a condición de respetarlo y contar con él.

Hay en el texto de Dominique Fingerman, un fragmento que vale la pena transcribir pues plantea la dimensión ética de una política en la cura, ya que no se trata de cambiar de manera radical el mundo, sino de hacerle la contra de una buena manera. En este sentido, la operación analítica:

No es una operación de guerra contra el discurso capitalista, sino una partida obstinada en la cual estrategia, tácticas y política contribuyen para devolverle al síntoma su alcance político, su “efecto revolucionario”. “No hay diferencia, una vez se inicia el proceso, entre el sujeto que se consagra a la subversión, hasta el punto de producir lo incurable en el que el Acto encuentra su finalidad propia, de aquel que del síntoma asume un efecto revolucionario”. (2013, p. 146).

Es pues un paso que genera consecuencias en la forma en que el sujeto se relaciona con la polis en la que habita, y donde a partir de ello conquista una nueva forma de estar en el mundo, donde puede crear a partir de una sublimación ex-nihilo, donde su angustia se transforma, para darle lugar a que advenga en la forma de señal, y donde no tiene que ceder en su deseo porque ha inventado una forma de estar en el mundo orientada por la *letra* que lo habita, viviendo a la altura de su singularidad radical pero sin desconocer con ello que hay otros.

2. 3. Conclusiones

La política de la cura al orientarse por el síntoma tiene efectos tanto en la dirección de la cura a partir de apuntar con la estrategia y la táctica a lo real en juego, lo que incide en la posición del analista para captar esa forma de hacer con lo real que cada sujeto ha construido, como a su vez,

marca una incidencia en la posición ética del sujeto que aloja, puesto que después del paso por el análisis éste sujeto podrá conquistar un deseo propio y hacer con la letra que lo habita desde una invención propia.

La estrategia parte del *error sobre la persona* que se constituye en primer momento por un efecto agalmático, luego se sostiene por el significante cualquiera, pero se escande a partir de una táctica que se oriente a lo real y marque un punto de separación, de corte, de ahí que sea partir del equívoco, la cita y el juego de palabras desde donde se actúe.

Capítulo 3

El deseo del analista: un encuentro con lo real

“Está por formularse una ética que integre las conquistas freudianas sobre el deseo: para poner en su cúspide la cuestión del deseo del analista”. (Lacan, 1958/2009, p. 586).

Una vez que se ha trabajado en el capítulo precedente a la pareja transferencia e interpretación, como los niveles de la estrategia y la táctica con su incidencia en lo real del síntoma. Se entra a pensar la función del *deseo del analista* en una política en la cura, función referida al lugar que ocupa del analista en la dirección de la cura y que siguiendo a Lacan, es el nivel de la “política, en la cual haría mejor en situarse por su carencia de ser que por su ser” (1958/2009, p. 563).

El fragmento citado anteriormente, da cuenta de que el analista ocupa un lugar vacío en sí mismo, un lugar que no es más que semblante, y donde lo mejor es situarse desde su *falta en ser*, más que orientarse hacia una clínica de la identificación que se sustente en la fortaleza de su yo, usando todo el poder que este lugar le da, poder que sin embargo según Lacan “(...) no le daba la salida del problema sino a condición de no utilizarlo” (Lacan, 1958/2009, p. 570). Es decir, que la renuncia a ocupar una posición de Amo, es una forma ética de proceder alojando el síntoma de un sujeto para que pueda analizarse.

Ahora bien ¿qué implica ocupar el lugar del analista desde una carencia de ser? Esta cuestión es la que se ha de desarrollar a continuación, teniendo en cuenta la noción de *deseo del analista*, noción que si bien no es desarrollada a profundidad en el texto que se ha venido citando en los capítulos precedentes, a saber, “La dirección de la cura y los principios de su poder” de 1958, sí encuentra en él una mención que da un indicio para seguir su desarrollo. La sentencia de Lacan es: “Está por formularse una ética que integre las conquistas freudianas sobre el deseo: para poner en su cúspide la cuestión del deseo del analista”. (Lacan, 1958/2009, p. 586).

Esta frase remite al seminario que Lacan ofreciera en el año inmediatamente posterior, esto es “La ética del psicoanálisis”, en donde su parte final está destinada a pensar “La dimensión trágica de la experiencia analítica” siendo compuesta a su vez con tres lecciones: “La demanda de felicidad y la promesa analítica”, “Las metas morales del análisis”, y “Las paradojas de la ética o ¿Has actuado en conformidad con tu deseo?”.

En ellas, se trabaja la relación de la ética y el deseo del analista, así en la primera: “La demanda de felicidad y la promesa analítica” hay un apartado específico que se dedica al *deseo del analista*. A continuación se hace una conversación intertextual entre las construcciones de Lacan en el Seminario 7 con textos como “La proposición del 9 de octubre sobre el analista de la Escuela”, donde se conecta la relación del deseo del analista con lo real en juego en la cura.

3. 1. Ética y deseo del analista en una política en la cura

La lección dedicada a la “demanda de felicidad” y lo que a su vez puede esperarse de un análisis, es decir lo que Lacan nombra como la promesa analítica. Habla de las formas en que el analista debe pagar en su acto, esto es, pagar con palabras que se ligan a la interpretación, además de pagar con su persona por efecto de la transferencia, elementos que ya se trabajaron en el capítulo anterior de esta investigación. Por ello, el presente apartado se centra en lo referente al tercer elemento de la política de la cura, a saber, lo que concierne al juicio de su acto.

Las palabras de Lacan al respecto son las que siguen:

Finalmente, es necesario que pague con un juicio en lo concerniente a su acción.

Esta es una exigencia mínima. El análisis es un juicio. Es exigible siempre en otros lados, pero si puede parecer escandaloso avanzar esto aquí, probablemente hay alguna razón para ello. La razón es que desde cierto ángulo, el analista tiene

altamente conciencia de que no puede saber qué hace en psicoanálisis. Una parte de esa acción permanece velada para él mismo. (1959-1960/1997, pp. 347, 348).

Siguiendo lo que se expone en el fragmento citado, Lacan demuestra que el analista resulta preocupado en su acto, del que no se puede saber sus efectos sino a posteriori, de forma retroactiva, lo que le impone una ética, es decir una forma de responder a la demanda que le hace quien consulta y no una pretendida *neutralidad analítica*. En cuanto a la demanda, ésta tiene un resorte inconsciente (Lacan, 1959-1960/1997, p. 9), pero que en suma se presenta como “una demanda de felicidad” (Lacan, 1959-1960/1997, p. 348).

Ahora bien, orientar la cura en pos de la felicidad implicaría caer en los ideales analíticos en boga en los años 50, y que aún no dejan de tener vigencia, a saber, “el amor humano” (Lacan, 1959-1960/1997, p. 17) que propende por la completitud amorosa; “la autenticidad” (p. 18) que se enmarca en la posibilidad de una personalidad totalmente definida e invariable, una suerte de identidad lograda; y, el “de no-dependencia” (p. 19), que se encamina a negar la condición alienada del sujeto.

Por el contrario, ante esta demanda dirigida a lo ideal, resulta imperativa la necesidad de orientar la cura hacia lo real, es decir, tener en cuenta lo real como “lo imposible de una modalidad lógica” (Lacan, 1988, p. 82), tal y como lo define Lacan en “La Tercera”. Es decir, lo que se hace manifiesto en la *no relación sexual* que marca todas las formas de vínculo social y hace imposible la armonía entre los sujetos; la condición alienada del deseo el cual se presenta indefectiblemente como deseo del Otro; y la prematuración constitutiva del ser humano que lo hace absolutamente dependiente del Otro.

La lucha es entonces para hacerle frente a lo real que hace fracasar el acto y que adviene como lo que Freud denominara con el nombre de “reacción terapéutica negativa”, o la misma

resistencia al análisis que ocurre cuando el sujeto se está acercando al corazón del síntoma, “porque lo real justamente, es lo que anda mal, lo que se pone en cruz ante la carreta” (Lacan, 1974/1988, p. 81), es decir, lo que hace obstáculo y no cesa de repetirse y va en contravía de toda posibilidad de progreso. Es este el impase de orientarse hacia lo ideal propendiendo por el bien, ya que ni el mismo sujeto desea su bien, de ahí que otra definición de Lacan al respecto sea que: “lo real es lo que vuelve siempre al mismo lugar” (Lacan, 1974/1988, p. 81), lo cual no es sin consecuencias y se materializa en todos los actos humanos.

Entonces, cuando se alude a que en la política el analista haría mejor en situarse desde su carencia de ser, más que por su ser, se está planteando que el juicio por su acto y la pérdida de su ser, esto es, su des-ser, implican su *deseo de analista*. El juicio implica lo que puede esperar de su acto, y su des-ser se juega en la lógica de ser desechado por sus analizantes, ya que si se ha dicho que el sujeto está inevitablemente alienado, el análisis no se orienta a reforzar las diversas formas de la alienación, sino a conquistar una identidad de separación, que se consigue en el final, a partir de un encuentro con un real separador.

El deseo del analista, hace por tanto operar el acto y también se encamina a su disolución: a un final posible. En este sentido, el mencionado juicio implica necesariamente una interrogación ética de lo que acaece en la cura, en cada una, y concierne lo más íntimo de cada analista. Es otra forma de interrogar la neutralidad, en tanto que ella también se puede elevar a la dignidad de un ideal y haría que el analista asuma una posición fría que le impida alojar la demanda de análisis, y darle su justa medida, esto es, hacer alcanzable una pequeña porción de felicidad para cada uno.

Llegados a este punto vale preguntarse ¿qué puede ofrecer un analista? Para Lacan, la respuesta es:

Lo que el analista tiene para dar, contrariamente a la pareja del amor, es lo que la novia más bella del mundo no puede superar, a saber lo que tiene. Y lo que tiene no es nada más que su deseo, al igual que el analizado, haciendo la salvedad de que es un deseo advertido.

¿Qué puede ser un deseo tal, el deseo del analista principalmente? A partir de ahora, podemos de todos modos decir lo que no puede ser. No puede desear lo imposible. (1959-1960/1997, p. 358).

El deseo del analista es lo que le puede ofrecer a su analizante y es mejor que hacerlo su pareja de amor, además es un deseo advertido que no espera lo imposible: hace con lo real, lo devela, pero no lo desea. Es or esto que no tiene las características de una de las formas del deseo del Otro, que siempre espera “lo mejor”, y al ser un ideal es también un imposible. No es entonces un deseo a lo ideal, sino a lo real.

Se puede afirmar también que de las incidencias éticas de la política de la cura, en su dimensión de corte, es el advenimiento de esta forma de deseo, inedito en sí mismo: el *deseo del analista*, que en “La proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela”, es expuesto por Lacan dentro de las coordenadas de la formación y la autorización del analista a partir de su enseñanza:

El paso de psicoanalizante a psicoanalista tiene una puerta cuyo gozne es ese resto que hace su división, porque esa división no es otra cosa que la del sujeto, cuya causa es ese resto.

En este viraje en que el sujeto ve zozobrar la seguridad que obtenía de ese fantasma donde se constituye para cada uno su ventana sobre lo real, lo que se vislumbra es que el asidero del deseo no es otro que el de un *deser*.

En este *deser* se devela lo inesencial del sujeto supuesto saber, desde donde el psicoanalista por venir se consagra al agalma de la esencia del deseo, dispuesto a pagarlo reduciéndose, él y su nombre, al significante cualquiera.

Porque rechazó el ser que no sabía de la causa de su fantasma, en el momento mismo en que por fin él devino ese saber supuesto.

“Que él sepa de lo que yo no sabía del ser del deseo, lo que de él es, llegado el ser del saber, y que se borre.” *Sicut palea*, como dice Tomás de su obra al final de su vida –como estiércol-.

Así el ser del deseo se une al ser del saber para renacer al anudarse ambos en una cinta de borde único en que se inscribe una sola falta, la que el agalma sostiene.

(...) Así, el final del análisis conserva en sí una ingenuidad, a propósito de la cual se plantea la cuestión de si debe ser considerada una garantía en el paso al deseo de ser psicoanalista. (Lacan, 1967/2012, pp. 272, 273).

El fragmento citado contiene una serie de elementos que no se pueden dejar pasar. El primero, que hay un resto de división que no se cura, de ahí la importancia de pensar el fin de análisis como la construcción de un *Sinthome*, es decir, una invención con el resto sintomático que queda después del paso por la experiencia analítica. Esta invención va en la vía de hacer con la *letra* como marca de lo real.

El segundo, que el atravesamiento del *fantasma* como experiencia de lo real, de donde adviene un *deser*, después de perder la seguridad que esta forma de relacionarse con el objeto

que condensa el goce (*a*) y asumir por tanto la angustia que aquello acarrea, una destitución del ser del analizante para pasar al Uno del goce. Este goce le permite hacer lazo con otros desde lugares como la Escuela, u ocupar un lugar diferente al que había elaborado como respuesta al *Chez voi?*, *¿Qué me quiere?* proveniente de la demanda del Otro, lo que comporta a su vez la emergencia de una nueva forma de deseo: el deseo del analista.

A su vez este *deser* transmutado en deseo de analista le permite ocupar el lugar de *ágalma*, ese brillo engañoso que fundamenta el *sujeto supuesto saber* propio de la transferencia, siendo la esencia de este deseo y al estar advertido de eso, le permite ir más allá de la infatuación de su ser y la prestancia de su nombre, para ocupar el lugar de un significante cualquiera (S_q) dentro del encadenamiento significativo del sujeto del inconsciente que le consulta. El golpe narcisista que comporta estar advertido de que quien consulta no lo hace por lo que ha dedicado a cultivar como su ser, sino, por un rasgo cualquiera, sólo se asume por el rechazo del ser que sostenía su *fantasma* y que se entiende a partir del siguiente fragmento de la cita.

En efecto, atravesar el *fantasma* implica un borramiento, una destitución del ser, para asumirse desde su *Sicut palea*, desde ser el desecho del mundo, es decir, que una vez que se franquea lo real, y se confronta con la soledad radical para asumir el resto sintomático, no se cae en una posición pesimista sino el lugar entusiasta de *saber ser* el desperdicio, esto es, el objeto *a* que en el discurso analítico hace operar su política y su ética.

La parte final de la cita, muestra la esencia del *deseo del analista*, es decir, que este es un deseo de saber que conserva la ingenuidad. Esto se puede poner a conversar con lo que Lacan (1959-1960/1997) demuestra sobre Edipo Rey, pues el personaje de Sófocles renuncia a todo por descubrir quién mató a Layo, y una vez que se da cuenta de que fue él mismo, no retrocede, más bien llega hasta las últimas consecuencias. Entonces, “el deseo de Edipo es saber la clave del

deseo” (p. 368), ya que la clave del deseo de analista es no retroceder ante el horror de saber y dirigir la política en la cura hasta las últimas consecuencias.

3. 2. Conclusión

En conclusión, una política en la cura al estar orientada por lo real, le implica al analista ocupar el lugar de resto, de objeto *a*, para hacer funcionar el discurso del analista, pero en una maniobra que no va *ad infinitum* sino que programa su fin. De ahí que la política tenga que ver con el inicio del análisis, esto es, que haya analista que asuma una posición ética ante los fenómenos transferenciales y no deje por tanto de inventar la estrategia para cada sujeto, a su vez que esté advertido de los efectos de las palabras sobre el quien le consulta, ya que desde el lugar de sujeto supuesto saber que ocupa esas palabras son oídas y actuadas como viniendo del Otro, lugar del que el analista se mueve al demostrar que su función es un semblante que encubre un vacío.

Además, para ocupar estos lugares de la estrategia y la táctica toma lugar desde su *deseo de analista*, deseo que implica a su vez una destitución de su ser: un *deser*, ya que su acto está condenado a que sus analizantes se asuman como *Uno* del goce y por tanto que terminen desechándolo en una maniobra de separación. Lo que no se toma desde la decepción o el pesimismo, pues está advertido de que no puede desear lo imposible, y la conquista ética que ha generado desde su propio paso por el análisis le permite el entusiasmo de saber ser un desecho para asumir que en la operación analítica está destinado a ser solo ‘*Sicut palea*’.

Capítulo 4

Incidencias éticas de una política en la cura

“Es en esa juntura con lo real donde se encuentra la incidencia política a partir de la cual el psicoanalista tendría lugar si fuera capaz de ello.

Ahí radicaría el acto que pone en juego con qué saber hacer la ley. Revolución que resulta de que un saber se reduzca a hacer síntoma, visto con la mirada misma que él produjo” (Lacan, Radiofonía, 1970/2012, p. 466)

El presente capítulo, se elabora a partir de las conclusiones que el recorrido teórico permiten colegir desde la pregunta de investigación: ¿Cuáles son las incidencias éticas de una política en la cura orientada por lo real del síntoma? Lo primero que se debe decir a este respecto es que ‘incidir’ implica ‘cortar’ (Corominas, 1987), es decir realizar una separación, que para efectos de la presente elaboración, se puede entender como un antes y un después en la posición del sujeto a partir de su paso por una clínica analítica orientada por una ética que apunta a lo real.

La mejor forma de acceder a lo real en cada sujeto es a partir de su síntoma, que es su forma singular de subvertir el orden del Otro, pero que al ser una materialización de lo real del goce, le impone un sufrimiento mortífero que le impone ser un angustiado del Otro (véase el apartado 4.4). La incidencia opera entonces, haciendo un paso de darle consistencia al Otro, a estar advertido de su inexistencia. Corte que opera desde una política en la cura que aloja el sufrimiento de cada sujeto de una forma singular y que le permite una orientación inédita en lo real, pero que a su vez le impone al analista, en tanto que agente de esta política, una forma de hacerse cargo y responder a la demanda de sus analizantes.

Respecto de los hallazgos que permitieron la construcción de los capítulos precedentes. Se puede concluir que a partir de este capítulo, se descubrió que hay un rasgo de la época actual que impone estándares a partir de un ‘para todos’ burocrático, esto deviene de una serie de directivas del poder que se materializan en los imperativos de la salud pública y por tanto de la salud mental, donde a partir de un ideal de armonía y equilibrio se intenta vigilar la labor de los saberes ‘psi’. Estas lógicas se materializan en el imperativo de evaluación generalizada, la cual ha de inquietar al analista y a la institución analítica, pues se pretende vigilar los modos como el psicoanálisis desarrolla su práctica.

En Colombia por ejemplo a partir de la ley 1090 del 2006 que dicta el “Código deontológico” de la psicología, se imponen reglas que permiten violar el derecho del sujeto a que sus secretos se mantengan fuera de la picota pública, a favor de un supuesto ‘interés social superior’. Este tipo de estándares van en contra vía de la posición psicoanalítica que se encamina a la responsabilidad subjetiva, y tienen la soterrada intención de cosificar al sujeto y reducirlo a un simple dato estadístico. Elementos que la mano de Milner (2007), se develaron y se discutieron como puntos a los que se les debe hacer la contra, para no dejar que la formación del analista y la Escuela sean vigiladas y autorizadas por los fines económicos del Estado.

En una segunda intersección nombrada como intérprete, se habló del arma analítica por excelencia, a saber, la interpretación, pensada con Lacan (1958/2009), como lo que apunta a descifrar la diacronía de la repetición a partir de una incidencia en la sincronía de la cadena significante que rige al inconsciente simbólico. Esta sincronía se da tanto en la lógica de formación de síntomas subjetivos, como en las lógicas que rigen el vínculo social. De ahí que desde la cura y la interrogación ética del discurso capitalista, se pueda hacer que el sujeto, uno por uno, pueda operar una salida de la alienación colectiva. En este sentido, se discutieron dos

maneras en la que se puede presentar tal salida: la que plantea Soler (2011a) como un corte en la angustia devenida del superyó, y la de Alemán (2010) como una apuesta por la soledad sinthomática que no impide intentar transformar lo general de la política.

El tercer momento del primer capítulo permitió acercarse a la interesante discusión sobre la formación y la autorización del analista, la cual deviene de la cura y la Escuela. Estos elementos se trataron desde los textos de Soler (2011b) y de Leguil (2001), ambos autores piensan los riesgos de los efectos grupales en la Escuela, esto es, que en lugar de ser un espacio donde el saber comande imponiendo un vacío como punto de referencia, pueda derivar en una masa al estilo freudiano donde los líderes brillen por su presencia y su imperio sobre la voluntad de sus miembros.

Con el segundo capítulo, se argumentó la apuesta por pensar la orientación a lo real en la *estrategia* y la *táctica*, lo que implicó en primer momento describir lo real y la lógica de articulación entre lo real y el síntoma. Con esta argumentación se ganó en formación conceptual, pues se intentó realizar una buena revisión sobre lo real, con la dificultad misma que comporta el hecho de intentar atrapar con palabras lo inefable. El punto de capitón fue la reflexión constante, implícita y explícita sobre el lugar de la ética del psicoanálisis y la acción del analista al hacerle la contra al goce que materializa el sufrimiento del sujeto en el síntoma.

Finalmente, el tercer capítulo, trató el nivel de la política como *deseo del analista*, donde se halló que es una forma de deseo que adviene del paso por la cura y que está por fuera de la alienación al Otro. Este deseo inédito impone un principio ético en la acción del analista, a saber, estar advertido. Este principio le impone para su acto que no puede desear lo imposible, que hay un punto incurable en cada sujeto, que debe pagar con palabras, con su persona y con su juicio

más íntimo; además, que en la operación analítica ha de prestarse para historizar al sujeto y finalmente resultar siendo su desecho.

Después de resumir los hallazgos y la ganancia formativa de esta empresa investigativa, es preciso construir las incidencias éticas de una política en la cura orientada por lo real del síntoma, a partir del corte radical que implica para el sujeto el paso por el dispositivo analítico y que se pueden resumir en una nueva relación con la castración, el goce, el deseo, la angustia, el síntoma, la posibilidad de la creación a partir de la sublimación, y una salida del discurso capitalista, a partir de un arreglo singular del sujeto con lo real en el fin de análisis. Estas incidencias se trabajan detenidamente a continuación.

4. 1. Sublimación y creación

Hablar de las incidencias éticas de una política en la cura, remite necesariamente a la cuestión del fin de análisis y su función de corte en la existencia del sujeto. En esta vía, hay una noción que fue propuesta por Freud como uno de los “destinos de pulsión” (1915c/1979, p. 122), a saber, la sublimación, la cual es para Freud el soporte del arte y la creación como modos culturalmente aceptados de hacer con la pulsión y encontrarle una forma de satisfacción.

En el Seminario 7 “La ética del psicoanálisis”, Lacan habla también de la sublimación pero le añade particularidades diferenciales respecto de la manera en que Freud la planteara, partiendo del hecho de que la ética en cuestión se orienta a lo real como el núcleo del inconsciente. Muestra que la experiencia analítica no sólo se trata de potenciar la felicidad de la satisfacción de la pulsión, sino de brindar la opción de crear desde lo que no hay.

El momento en el que Lacan se dedica a pensar la implicación de la sublimación es en su lección sobre “La demanda de felicidad y la promesa analítica”²⁵. Su posición al respecto es la siguiente:

Una sola cosa alude a una posibilidad feliz de satisfacción de la tendencia, la noción de sublimación. Pero es claro que al tomar su formulación más esotérica en Freud, cuando nos la representa como realizada eminentemente por el artista, esto quiere decir literalmente la posibilidad para el hombre de transformar sus deseos en comerciables, vendibles, bajo la forma de productos. (1959-60/1997, p. 349).

Para Lacan entonces, hay una dimensión paradójica en la sublimación al modo freudiano, puesto que viene planteando en su lección del Seminario 7, que si bien el analista aloja la demanda de felicidad del paciente, el psicoanálisis no es “una disciplina de la felicidad” (1959-60/1997, p. 349). Tal disciplina es la *política en general*, en tanto que comercio con los ideales de la “satisfacción de todos” (p. 349). Además, la sublimación en Freud se encamina al cambio de objeto de la pulsión, de ahí lo que enuncia como la posibilidad que de que el artista troque su deseo en un producto comercial, es decir, que no se toque el fondo del asunto y se pueda hacer una orientación de la clínica hacia un fin adaptativo.

²⁵ Se elige esta lección puesto que en ella Lacan se propone explícitamente dilucidar la cuestión por “cuáles son las consecuencias éticas generales que entraña la relación con el inconsciente tal como lo formuló Freud.” (1959-60/1997, p. 348), haciendo a su vez un recorrido muy interesante por lo que se puede esperar de un fin de análisis, lo que resulta en sincronía con lo que esta investigación se propuso hallar.

La propuesta de Lacan respecto al objeto de la pulsión en la sublimación “es el cambio como tal. Insisto en ello –esa propiamente metonímica de un significante con el otro que llamamos del deseo, no es el nuevo objeto, ni el objeto anterior, es el cambio de objeto en sí mismo.” (1959-60/1997, p. 350). Un *otro objeto*, que a su vez esté articulado con la nueva forma en la que se presenta el deseo del sujeto, no para volver al paraíso perdido, sino para crear desde lo *ex-nihilo*, desde la nada, para hacer con la imposibilidad lógica que implica lo que no hay, lo real del inconsciente.

Siguiendo con Lacan: “la formula más general que les doy de la sublimación es la siguiente – ella eleva al objeto- (...) - a la dignidad de la Cosa” (1959-60/1997, p. 138), es decir, que de lo que se trata esta nueva forma de creación es poner en juego lo que está en el núcleo del inconsciente, *das Ding*, la Cosa. Es la confirmación de la radical diferencia entre una cura que se oriente al sentido simbólico, a una que opere poniendo en juego lo real que está en el núcleo del inconsciente para hacer desde ahí.

En suma, si el fin de análisis denota una incidencia ética respecto de la sublimación, esta, es la posibilidad de la creación desde un nuevo objeto metonímico del deseo singular del sujeto no alienado a la moral del Otro, a saber, un *deseo de analista* que aporta una satisfacción singular y permite crear poniendo en juego a *das Ding*, como núcleo del inconsciente.

4. 2. Una nueva relación con la castración

Una incidencia ética en el sujeto, después de atravesar un análisis dirigido desde una política en la cura que se oriente a lo real del síntoma, es tomar una posición singular respecto del no-todo propio de la castración, contando con lo imposible de cambiar y los límites del saber, Freud en “Análisis terminable e interminable” (1937/1979), la nombra como un espacio sólido una roca con la que el análisis se topa y encuentra su límite. Es preciso recordar que como se ha venido

mostrando en esta investigación, que al hablar de una orientación a lo real se plantea no retroceder ante lo que parece imposible de tratar.

Las palabras de Freud al respecto son las siguientes:

(...) A menudo uno tiene la impresión de haber atravesado todos los estratos psicológicos y llegado, con el deseo del pene y la protesta masculina, a la “roca de base” y, de este modo, al término de su actividad. Y así tiene que ser, pues para lo psíquico lo biológico desempeña realmente el papel del basamento rocoso subyacente. (...) Difícil es decir si en una cura analítica hemos logrado dominar este factor, y cuándo lo hemos logrado. Nos conformamos con la seguridad de haber ofrecido al analizado toda la incitación posible para reexaminar y variar su actitud frente a él. (1937/1979, pp. 253, 254).

Como se puede leer, para Freud lo real, en tanto que imposibilidad, es la biología, ahí se encuentra el límite al análisis por una vía asociativa significativa; según esto, lo biológico terminaría poniendo una frontera al trabajo, lo que en efecto es así, empero, es importante resaltar las palabras finales del texto de Freud donde se muestra que en una política en la cura es importante de parte del analista brindar la posibilidad para que el sujeto llegue a ese punto oscuro y pueda variar su posición ante ello. En efecto, la incidencia ética radica en que el sujeto se sitúe de una manera diferente frente a lo que no se puede cambiar.

Lacan a su vez retoma este punto y avanza en el camino no ya de pensar lo imposible de lo que no hay, sino de hacer con lo que hay:

(...) Freud, al final de uno de sus últimos artículos, *Análisis finito e infinito*, nos dice que, en último término, la aspiración del paciente se quiebra en una nostalgia

irreductible en torno al hecho de que en modo alguno podría ser el falo y que, por no serlo, sólo podría tenerlo, en el caso de la mujer, con la condición de la *Penisnied*, y en el hombre, de la castración. (1959-60/1997, p. 357).

Lacan retoma el trabajo de Freud sobre lo terminable y lo interminable del análisis, para contar con ese imposible y no sostener el análisis en el ideal del “Soberano bien” (p. 357), puesto que eso no existe. La importancia ética de pasar por el análisis antes de ocupar el lugar de analista, radica en haber franqueado los límites propios y contar con el no-todo, que no sólo es la roca de lo biológico sino también lo que no se puede saber, la castración es el nombre de la ley en el inconsciente.

Así las cosas, la orientación a lo real del inconsciente consiste en franquear los límites y conquistar un saber sobre el deseo. En palabras de Lacan “haber llevado a su término un análisis no es más que haber encontrado ese límite en el que se plantea toda la problemática del deseo.” (1959-60/1997, p. 357). Esta problemática, consiste en dejar caer los ideales del Otro, sus promesas de felicidad y de bienes, para asumir una ética que interroga al deseo y que se conquista en la soledad de un arreglo singular con el horror de saber.

En efecto, Colette Soler finaliza su libro “El fin y las finalidades del análisis” (2014) con la pregunta por “¿Qué es un sujeto analizado?” haciendo una valiosa lectura del *fin* desde la enseñanza de Lacan y los efectos éticos que se pueden esperar de él, mostrando con relación al horror de saber, que:

sólo hay horror al saber para quien sabe (por poco que sea), y ese horror no es evitable porque lo real del inconsciente no es amable. El horror al saber es una

forma de saber. Entonces, lo que éticamente importa en el fin no es el afecto de horror sino lo que el sujeto hace con eso. (Soler, 2014, p. 67).

El punto nodal radica, en que, en tanto efecto del lenguaje, la castración es irremediable. Pues, el lenguaje demuestra el no-todo, en la imposibilidad de comunicarse y de nombrar lo real inefable a través de palabras, lo conquistable es un saber sobre eso y una salida ética con la forma de hacer con ese saber para cada sujeto. Llegar a este punto comporta franquear el horror al saber, y tocar lo real del inconsciente como frontera al sentido, básicamente para construir una manera diferente de situarse en la vida, una ética del deseo.

4. 3. Un nuevo deseo: el deseo de analista

Precisamente con relación al deseo, se juega también una incidencia ética de una política en la cura que se oriente a lo real, si bien el tema del *deseo del analista* como el nivel de la política, se abordó en el tercer capítulo de esta investigación, aquí se resaltarán las particularidades de esta forma de deseo como efecto del paso por el análisis.

El primer punto a resaltar es que en cuanto al deseo del sujeto hay una condición estructural de alienación a los imperativos del Otro, en cualquiera de sus formas: el lenguaje, la moral, la cultura, la familia, las instituciones, etc., además, no se trata del deseo sexual, en sus manifestaciones más básicas, se trata del motor de la existencia lo que comanda las elecciones y acciones cotidianas de un sujeto.

Lo que un analista puede ofrecer es un “deseo advertido” (Lacan, 1959-1960/1997, p. 358), transformado y depurado por los giros dialécticos de un análisis luego de tocar lo real por vía asociativa, sólo para encontrar el límite de lo que se puede saber y decir, agujereando los ideales y las prescripciones del Otro, para asumir otra forma de estar en el mundo. Es en suma un deseo advertido de lo real como imposible. Siguiendo con Lacan, el deseo del analista “no puede

deseo lo imposible”. (Lacan, 1959-1960/1997, p. 358). Es decir que adviene a partir de franquear lo imposible, para no desearlo.

Los elementos que se vienen enunciando dan las coordenadas para pensar al deseo de analista como a incidencia más importante de atravesar una cura, ya que si se admite que el deseo es lo que sitúa al sujeto en el mundo, el hecho de hacer un corte con los mandatos del Otro, para conseguir un deseo advertido que no espera lo imposible, repercute no sólo para hacer operar una política en la cura desde el lugar del analista, sino también para relacionarse de otra manera con los otros, en palabras de Soler “se revela que quien asumió su diferencia está mejor armado que el adaptado para enfrentar las competencias de la vida (trabajo, amor y lazo social en general)”. (2014, p. 91). Esto es, una toma de posición desde su ética.

Ahora bien, respecto de la ética del deseo del analista como política en la cura, es importante resaltar el hecho de asumir una “ética de los desechos” (Soler, 2014, p. 92), esto es, que es el deseo del analista el que hace funcionar el discurso analítico como único modo de vínculo social que se prepara su autodisolución, y donde el analista es el resto de la operación psicoanalítica, prestando su persona para alojar el síntoma del analizante pero sabiendo, en tanto que no espera ni desea lo imposible, que habrá un momento de *fin*, Lacan citando a Santo Tomás, habla del *Sicut palea* como el residuo del mundo (1967/2012), a saber, un analista.

Además, el avance de la cura orientada desde el deseo del analista, implica ir más allá de todo temor y compasión, en esto hay una diferencia radical con el deseo de terapeuta:

Ese más allá del temor y la piedad implica la distinción entre el deseo del analista y el deseo del terapeuta. Introduce también la cuestión de los objetivos del psicoanálisis, de sus fines. Es notable que muchos de los terapeutas de la palabra se autoricen en su buen corazón y en el cuidado exclusivo que dicen aportar para

reducir los sufrimientos de sus pacientes, mientras que el análisis empuja hacia el deseo de saber, lo que no le impide jactarse de producir el único verdadero efecto terapéutico, durable y que cambia al sujeto mismo. Ningún diálogo triunfa entre el análisis y los psi... (Soler, 2014, p. 69).

El deseo de analista empuja al saber, para atravesar su horror que al igual del deseo de Edipo Rey es un deseo llevado hasta las últimas consecuencias, ante esto no hay temor ni piedad sino empuje a *Hystorizar* a un sujeto. Pues “queda el interrogante de lo que puede empujar a alguien, sobre todo después de un análisis, a hystorizarse por sí mismo”. (Lacan, 1976/2012, p. 600). Y la respuesta que se puede dar a esta pregunta de Lacan, a partir de lo que se halló en esta investigación, es que del advenimiento de un deseo de analista como encuentro con lo real “donde reconocemos la topología de nuestro deseo.” (Lacan, 1959-1960/1997, p. 375).

4. 4. La angustia el afecto de lo real

Un análisis inicia por manifestaciones de angustia que no son fácilmente localizables, pero que se expresan en el cuerpo, en el pensamiento rumiante, en la necesidad de vivir al límite de la muerte para sentirse vivo, en el síntoma mismo, teniendo como característica un sufrimiento mudo. Una política en la cura que se oriente a lo real, posibilita que el sujeto pueda poner en palabras primero estas manifestaciones y hallarles un sentido en relación a lo real del inconsciente, para luego poco a poco dejarlo caer.

Ahora bien, la pregunta es ¿qué pasa con la angustia al final del análisis?, se sigue presentando de una forma mortífera o hay una posibilidad de realizar un arreglo singular con ella. En el Seminario 7, Lacan muestra la relación con la angustia al final, de la siguiente manera:

Como creo haberles mostrado aquí en la región que dibujé este año, para ustedes, la función del deseo debe permanecer en una relación fundamental con la muerte. Hago la pregunta ¿la terminación del análisis, la verdadera, entiendo la que prepara para devenir analista, no debe enfrentar en su término al que la padece con la realidad de la condición humana? Es propiamente esto lo que Freud, hablando de la angustia, designó como el fondo sobre el que se produce su señal, a saber, la *Hilflosigkeit*, el desamparo, en el que el hombre en esa relación consigo mismo que es su propia muerte –pero en el sentido en que les enseñé a desdoblarla este año– no puede esperar ayuda de nadie. (1959-1960/1997, p. 362).

Entonces, la angustia se articula en la relación del sujeto con la muerte, con su desamparo original. Es esto lo que se encuentra en el núcleo del inconsciente, pero la ganancia de saber que va en la vía de tomar una posición respecto de la propia finitud, implica a su vez seguir el camino vital sabiendo que no puede esperar ayuda de nadie, en efecto, ese “desespero” sin nombre que aparece en la formación sintomática del analizante puede cifrarse a partir de cernir el horror a lo real y, al localizarlo, se puede encontrar una salida ética al problema.

La variación en cuanto a la angustia en el fin de análisis es presentada por Lacan de la siguiente manera:

Al término del análisis didáctico, el sujeto debe alcanzar y conocer el campo y el nivel de la experiencia del desasosiego absoluto, al nivel del cual la angustia ya es una protección, *Abwarten*, sino *Erwartung*. La angustia ya se despliega dejando perfilarse un peligro, mientras que no hay peligro a nivel de la experiencia última de la *Hilflosigkeit*. (1959-1960/1997, p. 362).

Es decir que el horror de saber, es precisamente el horror de saberse en un “desasosiego absoluto” como se acaba de leer en las palabras de Lacan. Lo interesante es el cambio en la forma como se presenta la angustia: ya no es una protección a lo real, sino una expectativa. Esto se traduce en la vida práctica en que el sujeto ya no es un sujeto angustiado de lo inefable, de aquello que lo invade y lo desborda sin poder ubicarlo, pues ya está advertido de las situaciones y los afectos que le pueden generar malestar y se posiciona frente a ellos de una manera diferente. Aún así, ante lo que puede aparecer de manera imprevista queda la expectativa, es un “Guerrero aplicado” como lo enuncia Paulhan, que hace lo que debe hacer y no intenta descifrar desde el sufrimiento los vaticinios del Otro.

Para Soler, la garantía de que la angustia ha sido transformada por el análisis es: “la ‘identificación al síntoma’, es decir a lo real de su goce. En este sentido podemos afirmar que el analizado, si bien permanece sujeto a la angustia de los accidentes de la vida, ya no es un angustiado”. (2014, p. 76). Así, identificar el modo como el sujeto ha hecho con lo real de la angustia a través de su síntoma y a su vez identificarse con él, al asumir que “esto soy”, es una solución ética, que le permite situarse en la vida de otra manera.

4. 5. Síntoma y Sinthome

Precisamente con relación al síntoma hay también una incidencia ética. El síntoma en su estado inicial a la entrada en análisis, es una forma de arreglo del sujeto con su goce y con el deseo del Otro, es el modo en que hizo algo con los significantes Amo que gobiernan su existencia. Ahora bien, el síntoma no desaparece, se transforma y esta variante se obtiene de un arreglo ético. El fin de análisis como “identificación al síntoma”, a través de una “Sinthome” y por la “nominación”, son tres formas que en la enseñanza de Lacan se refieren al mencionado arreglo singular.

“La identificación al síntoma” destituye la clínica de la identificación al ser del analista propia de los posfreudianos, y se encamina no al ser, sino a la “falta en ser”, al des-ser que implica también al deseo de analista. Es una forma de cernir sus formas de goce, y hacerlo pasar de lo que le hace obstáculo al deseo para propulsarlo de un modo moëbiano, en tanto que estructura topológica que no tiene cortes y que sigue su recorrido en la torsión de una banda. La salida ética es asumir lo que se es, no como proveniente del Otro sino desde su propia singularidad asumiendo a su vez las consecuencias que tal operación implica.

El “Sinthome” y la “nominación” hacen referencia al anudamiento que el sujeto hace con su goce en la dimensión de la pregnancia de la imagen, el orden simbólico y lo real como registro sin imagen ni palabra. Implica lo que “*cesa de escribirse*” (Lacan, 1975-1976/2008, p. 14), y la forma como localiza su modo de gozar en el mundo para nombrarlo, en este sentido, mientras que el nombre del sujeto proviene del Otro, la nominación proviene de cifrar la “letra” que se encuentra en lo real de su inconsciente.

El fin de análisis por el Sinthome y la nominación se ejemplifica en los actuales testimonios del pase, donde los sujetos analizados logran discernir su marca de goce y nombrarlo. Se puede traer a colación un ejemplo entre tantos, el nombre de “El-calzador-sin-medida” (Gorostiza, 2009), testimonio de pase de Leonardo Gorostiza analista en la AMP, donde lo que logra ubicar es lo real como “lo que no tiene medida” (Gorostiza, 2009).

¿De dónde viene entonces, en el testimonio en mención, este nuevo nombre de goce?, según lo testimonia Gorostiza: “el S_1 "sin medida" advino como significante amo del goce. Aislado en el final, había ya aparecido mucho tiempo antes en el transcurso del análisis.” (2009), es decir que lo que pudo colegir al final es lo que desde siempre estuvo ahí, era su forma inicial de presentarse ante el Otro: “pronto se me revelaría que no se trataba sólo de "tener el calzador”

y presentarme con él ante el Otro, sino también de "haber sido el calzador" mismo." (2009). En efecto, su modo de hacerse cargo del deseo del Otro fue "haber sido el calzador", lo que viene de un linaje materno de zapateros, y que se expresó en su vida a partir de tratar hacer calzar todo, como manifestación de su estructura obsesiva.

En este testimonio se logra aislar también que el síntoma de entrada a análisis marca a su vez la salida del dispositivo:

Pero además, la formulación del síntoma cardinal a partir del cual fue sancionada la entrada en análisis, encontró en "el calzador" su significante particular. La formulación era la siguiente: "Me quedé pensando en por qué dije que 'Me quede pensando' ". ¿Y por qué digo que la formulación del síntoma cardinal encontró en "el calzador" su significante particular? Porque el síntoma consistía en un no cesar de "calzar" los pensamientos -un pensamiento con otro-, un no cesar de articularlos, es decir, no cesar de establecer siempre entre ellos una común medida. (Gorostiza, 2009).

Las ideas obsesivas que le angustiaban y que lo hicieron ir a un análisis, donde, a través de la palabra, pudo hallarle un nuevo uso a su padecer: una incidencia ética. Así hizo del síntoma inicial un anudamiento sinthomático con consecuencias políticas, en el orden de la *política en el psicoanálisis*.

Su apuesta por la comunidad analítica es descrita en los siguientes términos:

Es el mismo síntoma que, desde otro ángulo, reveló también su utilidad para la comunidad analítica. El hacer uso del "calzador" se tradujo en un cierto saber

hacer con las diferencias grupales que contribuyó a la construcción y el funcionamiento de esa enorme estructura llamada ICBA. (Gorostiza, 2009).

Poner en juego el saber conquistado en su paso por la cura, le permite entonces buscar una nueva forma de agruparse, en específico en el Instituto Clínico de Buenos Aires, centro de formación y de trabajo clínico el cual preside, y que consiguió un nuevo orden donde se *calzaban* los asuntos administrativos e institucionales, pero se permite la singularidad de lo *sin medida* propia de cada analista que hace parte de la comunidad.

Este anudamiento vía al Sinthome le permite una “nominación”:

A partir de ese momento ya no se trataría más del "calzador" a secas, sino de otro nombre, un nombre que tiene algo de "holofrase" y algo de oxímoron, el nombre con el que hoy me he presentado –aquí en Buenos Aires- ante ustedes: "el-calzador-sin- medida". (Gorostiza, 2009).

Un ejemplo palpable de la posibilidad de *hacer con* el significante amo que tomó del campo del Otro, a partir de un arreglo singular que a su vez implica una posición ética que articula el deseo con el goce.

Este nombre de goce, su nominación, le permite también hallar las coordenadas de su deseo de analista:

¿Un "calzador-sin-medida"? Sí. Un objeto, listo para usar, y luego ser dejado de lado, una vez cumplida su función. Como un psicoanalista.

Un objeto paradójal que, si por un lado hace posible que las cosas "calcen" y se ajusten entre sí, por el otro, por su cara "sin medida", puede también hacer

presente lo inconmensurable. Es decir, hacerlo presente, por la vía de un deseo, habitado por los vestigios de un goce imposible de negativizar. (Gorostiza, 2009).

En sus palabras se capta también esa ética de ser un desecho que se mencionaba anteriormente, y que a través de asumir un deseo que no espera lo imposible y que le permite al analizante *hystorizarse*, siendo una capacidad de saberse objeto en una política en la cura, para respetar y alojar lo imposible de contar y donde el goce propulsa al deseo. Este proceso, es a su vez un reconocimiento de “–la palabra del final, la de la diferencia absoluta alcanzada en soledad-, como ha sido para mí volverme psicoanalista en la aurora del Siglo XXI.” (2009), una palabra que no deviene de la autorización de su analista o del reconocimiento de una comunidad, sino de franquear los límites del horror de saber, cual Edipo Rey en su dimensión de héroe trágico, en una empresa que sólo se consigue en soledad.

En suma, en el arreglo singular del sujeto con su síntoma en tanto que venido de lo real, se juega una incidencia ética manifiesta en el anudamiento singular que le permite al analizado jugárselas con su nuevo deseo y con los restos de su goce, para hacer operar ahora desde el lugar del analista una política de la cura en su orientación a lo real. Esta forma de *sinthome* que marca la salida del discurso analítico, marca a su vez una nueva forma de estar en el mundo contemporáneo: una salida del discurso capitalista.

4. 6. Una salida del discurso capitalista

La última incidencia ética que se quiere resaltar dentro de las conclusiones a las que se llegó en la presente investigación, es lo que Lacan formula en un programa televisivo realizado por la Organización de la Radiotelevisión Francesa (ORTF) en 1973 y que se publicó bajo el título de

“Televisión”, donde afirma que hay una “salida del discurso capitalista” (1973/2012, p. 546) a partir del paso por el análisis.

La cuestión es entonces dilucidar cómo opera tal salida, y que, varía en el sujeto a partir de la cura, para producir tan importante incidencia. A este respecto, lo primero que se puede decir a partir del trabajo investigativo realizado, es que el llamado discurso capitalista no es un discurso tal y como lo formula Lacan en el Seminario 17 “El reverso del psicoanálisis” (1969-1970/1992), donde habla del discurso del amo, de la histeria, del analista y de la universidad, sin hacer mención al capitalista. La característica de los cuatro discurso es ser formas de vínculo social que generan a su vez diversos modos de subjetividad; ahora bien, el discurso capitalista se puede entender como un pseudo-discurso²⁶ que deshace toda forma de vínculo, y que atrapa al sujeto en el goce autista de los *gadgets*.

Esta forma de goce, es la pista para entender cómo se opera desde una política en la cura una posible salida del discurso capitalista, puesto que se deriva de la relación masoquista del yo con el superyó la cual es el resorte de la cultura como lo muestra Freud en el capítulo VII del “Malestar en la cultura” (1930). El mecanismo de funcionamiento del mencionado resorte, consiste en la introyección de la agresividad que no se pone en el otro y que a través del superyó como heredero del complejo de Edipo somete al yo a los ideales morales de la civilización capitalista. Este goce tiene por tanto una característica masoquista que hace imposible la

²⁶ Algunas investigaciones psicoanalíticas *contemporáneas* están encaminadas a pensar si en realidad el discurso capitalista es un pseudo-discurso o un discurso como tal, en tanto que se pueden evidenciar efectos en el sujeto del inconsciente a partir del capitalismo, empero, este tema excede los alcances de la presente indagación.

satisfacción libidinal, manifestado en el síntoma del sujeto a partir de un monto de angustia que lo excede.

Ahora bien, de lo que se trata es de la satisfacción capitalista del superyó, que el mercado ha sabido aprovechar muy bien creando *gadgets* que prometen LA felicidad al sujeto, quien en su alienación al deseo del Otro, trata de hacer todo para conseguirlos con la consecutiva insatisfacción concomitante derivada de la estrategia comercial de realizarlos incompletos y actualizables. Entonces el sujeto vive angustiado por no poder llegar a la satisfacción por la vía del consumo.

Ante este desolador panorama, el hecho de asumir a partir del paso por la cura una posición ética que cuente con lo imposible, que transforme su angustia, su síntoma y su deseo, consigue que el sujeto se relacione con las exigencias comerciales de otra forma. Lacan lo dice de la siguiente manera: “Cuanto más santos seamos, más nos reiremos: es mi principio; es incluso la salida del discurso capitalista –lo cual, si solo es para algunos, no constituiría ningún progreso-”. (Lacan, 1973/2012, p. 546). La clave está en ser un santo-hombre, un Sinthome, que sepa ser el residuo del mundo.

La salida es entonces a partir de una ética del desecho, que no espere la satisfacción de las necesidades en el consumo capitalista. Esto tiene a su vez un alcance político, en palabras de Colette Soler:

Es cierto que el análisis llevado a su fin tiene en sí mismo un alcance político si produjo sujetos animados por un deseo transformado. Por eso Lacan habla de modo creíble de una salida del discurso capitalista mediante el discurso del analista. Pero la cuestión reside en saber cómo pueden los desechos ubicarse en el lazo social del que, valga la redundancia, fueron desechados. (2014, p. 84).

El punto que resalta la autora es cómo hacer lazo una vez se sale del discurso capitalista, cuestión que queda resuelta en el alcance político del pase y del Sinthome, en apostar por la comunidad analítica sin idealizarla y dando la posibilidad a lo que *no tiene medida* de la singularidad de sus miembros. En suma, las incidencias éticas de pasar por una cura orientada por una política dirigida a lo real del síntoma, permiten hacer y estar de otro modo en el mundo y la época en la que al sujeto le tocó vivir.

Bibliografía

- Alemán, J. (2010). Soledad: Común. En J. Alemán, *Lacan, la política en cuestión...* (*Conversaciones, notas y textos*) (1a Edición ed., págs. 17-26). Buenos Aires, Argentina: Grama Ediciones.
- Álvarez, A. R. (2013). El inconsciente es la política: el psicoanálisis ante otros discursos. En A. R. Álvarez, *Lacan, discurso y acontecimiento: Nuevos análisis de la indeterminación textual*.
- ASALE, A. d. (30 de 10 de 2014). *www.rae.es*. (A. d. ASALE, Productor) Recuperado el 20 de 03 de 2015, de *www.rae.es*: <http://dle.rae.es/?id=Ta2HMYR>
- Berlin, I. (2013). *La persecución del ideal*. (H. Hardy, Ed., & J. Álvarez Flórez, Trad.) Medellín, Colombia: Editorial Universidad de Antioquia.
- Bousseyroux, M. (2016). *Lacan el borromeo. Ahondar en los nudos*. (M. Rebollo, R.

Cevasco, J. Chapuis, Edits., M. Rebollo, R. Cevasco, & J. Chapuis, Trads.) Barcelona, España: S&P Ediciones.

- Cevasco, R. (2013). La letra, una vía hacia lo real. *Pliegues* , 4, 159-174.
- Corominas, J. (1987). *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*. (D. Alonso, Ed.) Madrid, España: Editorial Gredos.
- Chomsky, N. (1976). Sobre procedimientos evaluativos. En N. Chomsky, & C. Otero (Ed.), *Aspectos de la teoría de la sintaxis* (C. Otero, Trad., págs. 36-44). Madrid, España: Aguilar.
- Dagfal, A. (2015). El pasaje de la higiene mental a la salud mental en la Argentina, 1920-1960. El caso de Enrique Pichon-Rivière. (M. González Romero, Ed.) *TRANSHUMANTE: Revista Americana de Historia Social* (5), 10-36.
- De la Botie, E. (S.f). *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*. . Edición en pdf. .
- Doufour, D. (2007). El inconsciente es la política . *Desde el jardín de Freud* (7).
- Finguerman, D. (2013). La política del síntoma en la dirección de la cura. *Pliegues* , 4, 145-157.
- Freud, S. (1900a/1979). Cap. VII. Sobre la psicología de los procesos oníricos. En s. Freud, & J. Strachey (Ed.), *La interpretación de los sueños* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. V, págs. 504-608). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1905/1979). Cap. IV. Epílogo. En S. Freud, & J. Strachey (Ed.), *Fragmento de análisis de un caso de histeria (Dora)* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. VII, págs. 98-107). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1915a/1979). La represión. En S. Freud, & J. Strachey (Ed.), *Trabajos sobre Metapsicología y otras obras* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XIV, págs. 135-152). Buenos

Aires, Argentina: Amorrortu editores.

- Freud, S. (1915b/1979). Puntualizaciones sobre el amor de transferencia (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, III). En S. Freud, & J. Strachey (Ed.), *Trabajos sobre técnica psicoanalítica* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XII, págs. 159-174). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1915c/1979). Pulsiones y destinos de pulsión. En S. Freud, & J. Strachey (Ed.), *Obras Completas* (J. Etcheverry, Trad., Vol. XIV, págs. 105-134). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1916a/1979). 17a conferencia. El sentido de los síntomas. En S. Freud, & J. Strachey (Ed.), *Conferencias de introducción al psicoanálisis (partes I y II)* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XVI, págs. 235-249). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1916b/1979). 27a Conferencia. La transferencia. En S. Freud, & J. Strachey (Ed.), *Conferencias de introducción al psicoanálisis (Partes I y II)* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XVI, págs. 392-407). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1919a/1979). Lo ominoso. En S. Freud, & J. Strachey (Ed.), *De la historia de una neurosis infantil y otras obras (1917-1919)* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XVII, págs. 215-252). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1919b/1979). Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica. En S. Freud, & J. Strachey (Ed.), *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XVII, págs. 151-163). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1921/1979). Psicología de las masas y análisis del yo (Vol. XVIII). (J. Strachey, Ed., & J. L. Etcheverry, Trad.) Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.

- Freud, S. (1927/1979). El porvenir de una ilusión. En S. Freud, & J. Strachey (Ed.), *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XXI, págs. 1-56). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1930/1979). El malestar en la cultura. En S. Freud, & J. Strachey (Ed.), *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XXI, págs. 57-140). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1933/1979). ¿Por qué la guerra? (Einstein y Freud). En S. Freud, & J. Strachey (Ed.), *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XXII, págs. 179-198). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1937/1979). Análisis terminable e interminable. En S. Freud, & J. Strachey (Ed.), *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XXIII, págs. 212 -254). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.
- Gorostiza, L. (30 de Noviembre de 2009). *El-calzador-sin-medida*. Recuperado el 17 de 6 de 2017, de Escuela de Orientación Lacaniana:
http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/Leonardo-Gorostiza/2009/El-calzador-sin-medida.html
- Lacan, J. (2009). Clase sobre Lituraterra. En J. Lacan, & J.-A. Miller (Ed.), *Seminario XVIII. De un discurso que no fuera semblante* (N. Gonzáles, Trad., 1a Edición castellana ed., Vol. XVIII, págs. 105-118). Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1951/2009). Intervención sobre la transefencia. En J. Lacan, & J. D. Nasio (Ed.), *Escritos* (T. Segovia, & A. Suárez, Trads., 3a Edición, nuevamente corregida ed., Vol. 1, págs. 209-220). México, México: Siglo veintiuno editores.
- Lacan, J. (1953/2009). *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis* (3

Edición ed., Vol. I). (J. D. Nasio , Ed., T. Segovia, & A. Suarez, Trads.) México D.F, México: Siglo XXI Editores.

- Lacan, J. (1955-1956/1986). *Seminario 3. Las psicosis*. (J.-A. Miller, J. Granica, Edits., J.-L. Delmont-Mauri, & D. Rabinovich, Trads.) Barcelona, España: Paidós.
- Lacan, J. (1958/2009). La dirección de la cura y los principios de su poder. En J. Lacan, & J. D. Nasio (Ed.), *Escritos* (T. Segovia, & A. Suarez, Trads., 3a Edición ed., Vol. 2, págs. 559-616). México D.F, México: Siglo XXI editores.
- Lacan, J. (1959-1960/1997). *Seminario 7. La ética del psicoanálisis* (1a edición, 6a reimpresión ed.). (J.-A. Miller, J. Granica, Edits., & D. Rabinovich, Trad.) Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1964/2010). *Seminario 11. Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. (J.-A. Miller, Ed., J. Delmont-Mauri, & J. Sucre, Trads.) Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1969-1970/1992). *Seminario 17. El Reverso del Psicoanálisis*. (1era Edición en Castellano ed.). (J.-A. Miller, J. Granica, Edits., E. Berenguer, & M. Bassols, Trads.) Barcelona, España: Paidós.
- Lacan, J. (1970/2012). Radiofonía. En J. Lacan, G. Esperanza, & G. Trobas (Edits.), *Otros escritos* (G. Esperanza, G. Trobas, S. Tendlarz, & et al, Trads., págs. 425-472). Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1973/2012). Televisión. En J. Lacan, G. Esperanza, & G. Trobas (Edits.), *Otros escritos* (G. Esperanza, G. Trobas, S. Tendlarz, & et al, Trads., págs. 535-572). Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1975/1988). Conferencia en Ginebra sobre el síntoma. En J. Lacan, & D.

Rabinovich (Ed.), *Intervenciones y Textos 2* (D. Rabinovich, Trad., Vol. 2, págs. 115-144). Buenos Aires, Argentina: Ediciones Manantial.

- Lacan, J. (1975-1976/2008). *Seminario 23. El sinthome*. (J.-A. Miller, J. Granica, Edits., & N. Gonzáles, Trad.) Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1976/2012). Prefacio a la edición inglesa del Seminario 11. En J. Lacan, G. Esperanza, & G. Trobas (Edits.), *Otros escritos* (G. Esperanza, G. Trobas, S. Tendlarz, & et al, Trads., págs. 599-602). Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (S.f). Clase 18 del 10 de mayo de 1967. En J. Lacan, & n. e. Versión digital (Ed.), *Seminario 14. La lógica del fantasma*. Buenos Aires, Argentina: Psikolibro.
- Laurent, E. (23 de Junio de 2015). *El inconsciente es la política, hoy*. Recuperado el 31 de Octubre de 2015, de Lacan Quotidien N° 518 el 23 de junio de 2015:
<http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2015/06/LQ-518.pdf>
- Leguil, F. (2001). La inquietud política del psicoanalista. En F. Leguil, & J. F. Saldarriaga R (Ed.), *Política del psicoanálisis y psicoanálisis de la política* (M. E. Ramírez Ortiz, & L. E. Arango, Trads., 1a Edición ed., págs. 33-60). Medellín, Antioquia, Colombia: Editorial Universidad de Antioquia.
- Leguil, F. (2001a). Las Ambigüedades de la fraternidad. En F. Leguil, & J. F. Saldarriaga (Ed.), *Política del psicoanálisis y psicoanálisis de la política* (M. E. Ramírez, & L. E. Arango, Trads., 1a Edición ed., págs. 1-32). Medellín, Colombia: Editorial Universidad de Antioquia.
- Marx, K. (1968). *Manuscritos Económicos-Filosóficos de 1844*. (W. Rocés, Ed., & W. Rocés, Trad.) México D. F, México: Editorial Grijalbo, S.A.
- Marx, K. (2008). *El Capital. Crítica de la Economía Política* (Vol. 1). (P. Scaron, Ed., &

P. Scaron, Trad.) Madrid, España: Siglo XXI editores.

- Mesa, C. C. (2014). La dirección de la cura: ética y política del psicoanálisis. *Foro-Bogotá*. Bogotá.
- Miller, J.-A. (1983/2007). Dos dimensiones clínicas: Sintoma y Fantasma. En J.-A. Miller, D. Rabinovich, & J. C. Indart (Ed.), *Dos dimensiones clínicas: Sintoma y Fantasma - La teoría del yo en la obra de Jacques Lacan* (págs. 11-69). Buenos Aires, Argentina: Manatíal.
- Miller, J.-A. (2002). *Política Lacaniana* (2 edición ed.). (S. E. Tendlarz, Ed., L. Michanie, & P. Schnaidman, Trads.) Buenos Aires, Argentina: Colección DIVA, Edigraf S.A.
- Miller, J.-A., & Milner, J. C. (2004). La Evaluación. En J.-A. Miller, R. Bertholet, L. Bilbao, W. Capelli, A. Glaze, A. Laión, A. C. Nematic, y otros (Edits.), *Psicoanálisis y Política* (N. Prados, & L. Bilbao, Trads., págs. 37-56). Buenos Aires, Argentina: Grama ediciones.
- Miller, J.-A. (2011/2016). Primera sesión del 2011. En J.-A. Miller, *El ser y el Uno* (págs. 7-19). Medellín, Colombia: Versión impresa de difusión en la Nueva Escuela Lacaniana de Medellín.
- Milner, J.-C. (2007). *La política de las cosas* (1a Edición en castellano ed.). (J. Ambel, Trad.) Málaga, España: Miguel Gómez Ediciones.
- Ministerio de la Protección Social de Colombia. (06 de Septiembre de 2006). *Ley 1090 del 2006*. Recuperado el 05 de Noviembre de 2017, de www.sociedadescientificas.com: <http://www.sociedadescientificas.com/userfiles/file/LEYES/1090%2006.pdf>
- OMS. (Diciembre de 2013). *Organización Mundial de la Salud*. (O. M. Salud,

Productor) Recuperado el 13 de Noviembre de 2017, de Organización Mundial de la Salud: http://www.who.int/features/factfiles/mental_health/es/

- Platón. (2008). *La república* (Vol. IV). Madrid, España: Gredos.
- Pérez, J. F. (Junio de 2017). Elementos para una teoría de la lectura.
- Ramírez, M. E. (2012). El método clínico de Freud y el paradigma indiciario. En H. Gallo, & M. E. Ramírez, *El psicoanálisis y la investigación en la universidad* (págs. 19-56). Buenos Aires, Argentina: Grama ediciones.
- Soler, C. (1989). El decir del analista. En C. Soler, e. al, & V. Goralí (Ed.), *El decir del analista* (págs. 13-48). Medellín, Colombia.
- Soler, C. (1991). Entrevista con Colette Soler. *Uno por Uno* (18/19), 1-5.
- Soler, C. (2006). *El síntoma y el analista. curso 2004-2005*. (M. Pera, Ed., M. Pera, & X. Oñativia, Trads.) Formations cliniques du Champ lacanien. Collège clinique de Paris.
- Soler, C. (2011a). Incidencia política del psicoanalista. En C. Soler, R. Cevasco, & J. Chapuis (Edits.), *Incidencias políticas del psicoanálisis* (R. Cevasco, & J. Chapuis, Trads., Vol. 2, págs. 754-763). Barcelona, España: Ediciones del Centro de Investigación Psicoanálisis & Sociedad.
- Soler, C. (2011b). El psicoanalista y la institución. En C. Soler, R. Cevasco, & J. Chapuis (Edits.), *Incidencias políticas del psicoanálisis* (R. Cevasco, & J. Chapuis, Trads., 1a Edición ed., Vol. 2, págs. 729-753). Barcelona, España: Ediciones del Centro de Investigaciones Psicoanálisis & Sociedad.
- Soler, C. (2011c). Política, no sin el inconsciente. En C. Soler, R. Cevasco, & J. Chapuis (Edits.), *Incidencias políticas del psicoanálisis* (R. Cevasco, & J. Chapuis, Trads., 1a Edición ed., Vol. 2, págs. 809-820). Barcelona, España: Ediciones del Centro de

Investigación Psicoanálisis & Sociedad.

- Soler, C. (2011d). Psicoanalistas, un esfuerzo más... En C. Soler, R. Cevalco, & J. Chapuis (Edits.), *Incidencias políticas del psicoanálisis* (R. Cevalco, & J. Chapuis, Trads., 1a Edición ed., Vol. 2, págs. 784-808). Barcelona, España: Ediciones del Centro de Investigación Psicoanálisis y Sociedad.
- Soler, C. (2011e). El discurso capitalista. En C. Soler, R. Cevalco, & J. Chapuis (Edits.), *Incidencias políticas del psicoanálisis* (R. Cevalco, & J. Chapuis, Trads., Vol. 1, págs. 429-448). Barcelona, España: Ediciones del Centro de Investigación Psicoanálisis y Sociedad S&P.
- Soler, C. (2011f). El Campo Lacaniano. En C. Soler, R. Cevalco, & J. Chapuis (Edits.), *Incidencias políticas del psicoanálisis* (R. Cevalco, & J. Chapuis, Trads., Vol. 1, págs. 19-46). Barcelona, España: Ediciones del Centro de Investigación Psicoanálisis y Sociedad. S&P.
- Soler, C. (2014). ¿Qué es un sujeto analizado? En C. Soler, & L. Salgado (Ed.), *El fin y las finalidades del análisis* (P. Peusner, Trad., págs. 65-92). Buenos Aires, Argentina: Letra Viva.
- Velásquez Muñoz, C. M. (2006). El objeto en el fantasma. En C. M. Velásquez Muñoz, & J. F. Saldarriaga Restrepo (Ed.), *Del deseo del analista* (1a Edición ed., págs. 61-104). Medellín, Colombia: Editorial Universidad de Antioquia.
- Villa Machado, J. (2007). Introducción de la subjetividad en el discurso penal. En H. Gallo, & J. F. Saldarriaga Restrepo (Ed.), *El sujeto criminal. Una aproximación psicoanalítica al crimen como objeto social*. (págs. 1-38). Medellín, Colombia: Editorial Universidad de Antioquia.

- Zizek, S. (2003). ¿Cómo inventó Marx el síntoma? En S. Zizek, *El sublime objeto de la ideología* (I. Vericat Núñez, Trad., págs. 35-86). Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores.