

PSICOANÁLISIS LACANIANO

Blog de Psicoanálisis en la articulación Freud-Lacan

Curso de Jacques-Alain Miller “Año Cero” – dictado en la Escuela de la Causa Freudiana – 2017/06/24

Jacques-Alain Miller

Curso de Psicoanálisis “Año Cero”

Escuela de la Causa Freudiana

24 de junio del 2017

Este encuentro esta mañana nació de un deseo, el mío, el de situar yo mismo el punto de capitón del período que se precipitó desde el 1ero de marzo de este año y durante la cual algo tuvo lugar. Algo bastante notable tuvo lugar, algo bastante conmovedor para que pueda decir que a continuación se abría para el Campo Freudiano un “Año cero”. Un Año Cero, es decir, una reanudación, un reinicio, un relevo, una transfiguración, una *Aufhebung* según el término de Hegel, y lo digo como me vino, para recomenzar sin ser, para ser llevado a un nivel superior.

Y en un sentido, me dije, es eso el punto de capitón que buscaba. Es el significante “Año cero”. Es el significante que interpreta el período que se precipitó en lo que concierne al Campo Freudiano. Entonces, ¿es justa llamar a eso una interpretación? Me parece que sí. Una interpretación es primero un significante que percute, que hace olas y el texto que intitulé “Campo Freudiano Año Cero” y que fue difundido por el Internet en efecto hizo olas en el Campo Freudiano y mucho más allá de lo que preveía. Una interpretación es un significante que percute y, en un segundo tiempo, un efecto de significación a esclarecer, un enunciado, un texto a desarrollar. Y es de lo que trata aquí. Digamos, en una primera aproximación, que algo fue tocado, fue interrogada, fue puesta en duda en los fundamentos del discurso analítico porque la Escuela de la Causa Freudiana, unánime en el nivel de sus instancias, se encontraba haciendo, lo que dese mi conocimiento jamás fue hecho en la historia del psicoanálisis, es decir, participar en el ámbito público, tomar parte en una consulta electoral, llamando a la opinión de los conciudadanos y movilizarse sobre todo lo ancho del territorio nacional. Eso jamás fue hecho en la historia del psicoanálisis.

Ahí hicimos un paso. Y es el nuestro. Tenemos que rendir cuenta de ello y fundarlo. Eso no nos sabría ser indiferente ya que jamás hemos hecho eso en la historia del psicoanálisis. Ya que, desde el principio, el Campo Freudiano juega la partida de Lacan. El Campo Freudiano juega la partida que Lacan comprometió en el momento de fundar su Escuela, el 21 de junio de 1964, en un movimiento de oposición en el curso que seguía entonces el organismo establecido por el mismo Freud con el fin de decir lo verdadero de lo verdadero en relación con el psicoanálisis para vigilar y orientar la práctica del psicoanálisis y su devenir. Entonces, lo que Lacan fundó en 1964, hace 53 años, fue una Escuela disidente, una Escuela en ruptura, pero que pretendía restaurar, restablecer la verdad freudiana, regresar a la fuente freudiana. Creo que puedo leer el párrafo, el único que en el "Acto de fundación" expone la finalidad de la fundación, el resto del texto está consagrado a situar *a mínima* su funcionamiento. Es la página 247 de los *Otros Escritos*, el segundo párrafo. En el primero Lacan da el nombre provisorio que había encontrado para su Escuela, la Escuela Francesa de Psicoanálisis, reservando por prudencia su nombre definitivo que iba a ser la Escuela Freudiana de París:

"Es título -dice- en mi intención representa el organismo en el que debe cumplirse un trabajo que, en el campo que Freud abrió, restaure el filo cortante de su verdad, que vuelva a llevar la *praxis* original que él instituyó con el nombre de psicoanálisis al deber que le corresponde en nuestro mundo; que, mediante una crítica asidua, denuncie en él las desviaciones y las concesiones que amortizan su progreso para degradar su empleo." [1]

He ahí en una frase puesta una fundación, una ambición y es aún ese párrafo, esa fundación, esa ambición que animó la fundación la Escuela de la Causa Freudiana. Es decir que la Escuela de la Causa Freudiana lo retomó a cargo suyo, y que entonces juega la partida de Lacan, la partida que jugaba Lacan con el psicoanálisis. Y entonces, lo que hicimos jamás fue hecho, eso nos obliga a dar cuenta y a asumir esa mirada del psicoanálisis. Es un hecho que, al término de esos años, Lacan decidió disolver el organismo que había creado en junio del 1964. La disolvió como siendo entonces inapta, como funcionando -como dijo- al revés del porqué la había creado. Fue entonces, en 1980-1981, la dispersión de los alumnos de Lacan, su diáspora, y lo que distinguió la Escuela de la Causa Freudiana de todos los grupos que entonces se formaban, es sin duda que ella fue sin duda, según este término, "adoptada" por Lacan y presidida por él el último año de su vida, es sobre todo que esta Escuela fue fundada sobre la decisión de tomar el relevo de la Escuela Freudiana de París en cuanto a su finalidad fundamental. Y así meterse en la aserradura del Acto de Fundación de Lacan.

Fue ciertamente un Año Cero. Había que recomenzar todo en 1981 para llevarlo a un nivel superior, pero a partir de un campo de ruinas ya que todo o casi todo había sido demolido. Retomo mi fórmula "para llevarlo a un nivel superior" por lo que "a un nivel superior" primeramente en esto: que la Escuela Freudiana de Lacan había sido de paso. Y algunos dicen, no sin pertinencia, que era la Escuela de la Calle de Lille. Era la Escuela de aquellos que habían pasado por la Calle de Lille. Lacan, cuando se aventuró más lejos, no conoció, digamos, sino escalas. En Bélgica, donde iba a menudo, tenía alumnos, deseaba de ellos que creen una Escuela de su orientación, prefería rodearse con colegas de diferentes orientaciones que Lacan consideraba como extranjeras, extranjeras en cuanto al psicoanálisis, y se funda la Escuela Belga de Psicoanálisis. En Italia, a dónde iba con gran dilección, tuvo analizantes e intentó miles de estrategias para obtener de ellos la creación de un grupo, de una comunidad. No hablemos de Suiza, de Ginebra, donde llegó a hacer algunas visitas, es la Sociedad Psicoanalítica de París que toma raíz allá. España no existía desde el punto de vista psicoanalítico en París y solo Argentina hacía señas a través la persona de Oscar Masotta, quien fue deportado entonces a

España, donde hizo enormemente al principio de lo que existe hoy. En los últimos tiempos de la Escuelas Freudiana de París, algunos argentinos comenzaron a viajar, a visitar a Lacan a veces.

La Escuela de la Causa Freudiana fue, de entrada, completamente otra cosa. De entrada, la Escuela de la Causa Freudiana -si puedo decir- pensó el mundo. El primer encuentro internacional, que se volvió primero porque hubo una continuación, al principio fue "el encuentro internacional", tuvo lugar en Caracas en 1980 con la presencia de Lacan, su último seminario público y eso queda como fundamento de lo que se desarrolló enseguida y nos dio la Asociación Mundial de Psicoanálisis y así, Miquel Bassols quien hace presencia a mi derecha, es el actual presidente. Ese fue el comienzo de una larga serie de encuentros y, de entrada, la Escuela de la Causa Freudiana fue -si puedo decir- líder de París y llevó su responsabilidad con respecto a sus colegas lejanos. En definitiva, desde la creación de la Escuela Freudiana de París han pasado 53 años y esos 53 años se han compartido así: 16 años duró la Escuela Freudiana de París y estamos en el 37avo año de la Escuela de la Causa Freudiana. Es decir que ahora tenemos más del doble que la Escuela Freudiana de París, eso no es todo, pero sin embargo es algo que ha durado. Si es esto 1964, hubo en 1967, veremos después, que hubo la crisis del pase que de cierta manera ya condicionaba la disolución de esa Escuela.

¿Cuál es el paso que hicimos en el 2017? Podemos calificarlo con un término sartriano que pasó al lenguaje corriente, comprometerse (s'engager). Es un término sobre el que habrá que regresar, sin duda aquí me limito a lo que tengo que decir sobre esta idea del punto de capitón. Hay una dialéctica del término de "compromiso" (engagement) que vale la pena reconstituir en Sartre, vale la pena de regresar a esa fuente que se encuentra en el primer Heidegger, aquel de "Ser y Tiempo" y con ese propósito, en Heidegger, el término que está puesto en evidencia es "resolución". El *Dasein* se resuelve al anticipar una acción y todo gira en torno a lo que Heidegger llamó *der Augenblick*, el instante. Jean Bouffray, quien fue el maestro de estudios heideggerianos en Francia, quien fue a buscar a Heidegger en el momento en que no se lo encontraba durante la desnazificación, y Dios sabe que tenía razones para no sentirse de hecho blanco, Bouffray quien fue a verlo en aquellos tiempos y que fue profesor en Condorcet -creo-, se volvió el heideggeriano francés que formó una escuela vasta de traductores, de comentaristas. Bouffray fue paciente de Lacan. Se sabe por Bouffray que Heidegger visitó a Lacan en su casa de campo de Guitrancourt. Bouffray escribió un libro, justamente que pasa de Sartre a Heidegger, que se llama "Existencialismo en Heidegger" y define de manera muy agradable *der Augenblick* de la manera siguiente: "El instante es un cilio presente que de pronto toma un sentido. Es la existencia misma movilizada que de pronto se ilumina presentemente en sus posibilidades más profundas volviéndose por ello enfrentamiento o resignación, resolución o abandono, liberación o sometimiento frente a la alternativa que la pone en desafío de decidir por ella misma escogiendo. Si lo viéramos desde el antiguo sentido de la palabra -escribía de una manera algo precisa ese Bouffray- la mejor traducción del vocablo *Augenblick* sería el francés "choix" (elección) ya que el sentido anciano de "choisir" (elegir) es "voir" (ver)." Tenemos aquí sin duda la fuente del *instante de ver*. Y en efecto en esa indicación que encontré de Bouffray fui a ver el bloque de von Barbour, quien dijo que "choisir" que proviene del siglo XII significa sobre todo "percibir" hasta el final del siglo XVI. Y, notación interesante que está confirmada por el Diccionario Histórico de Lengua Francesa de Robert: hoy el sentido de mirar, de mirar en el sentido del vocablo "choisir", no sobrevive sino en enebamiento. Y entonces, la primera pregunta que le podemos hacer a nuestro amigo cuando venga esta noche es: ¿tiene ese uso del vocablo "choisir"? El Diccionario Histórico de la Lengua Francesa explica que el vocablo "choisir" viene del gótico "caution" que quiere decir "goûter", "examiner", "éprouver"

y que tiene la misma raíz que *gustare* en latín. Es decir que “choisir” es “goûter” (gustar, saborear). El sánscrito *josayata*, que sería de la misma raíz, significa “tomar placer de”. El sentido antiguo que se distingue por la vista, ver distintamente, percibir es un uso del siglo XVII salvo enebamiento. El nuevo sentido fue el de “preferir”, de “tomar preferencia” quien eclipsó a su doblete “élire” (elegir). Ahora decimos de buen grado más bien “choisir” que “élire”, salvo cuando se trata de elecciones. Y eso sobrevive en las expresiones que califican las maravillas de las mercancías, cuando decimos que es “de premier choix”. Ahí se juntan a la vez el “choix” y el “goût”. En el fondo, para nosotros es de gran interés porque la *Herejía* de la cual hicimos una bandera se encuentra ahí enraizado muy profundamente en la lengua y lo que es del registro del “choix” es también del registro del “goût”. Eso quiere decir que no tenía esa referencia de Bouffray y del diccionario cuando escribí la crónica que ustedes tal vez leyeron en Internet donde evocaba el silencio de la naturaleza que deprime a los físicos de las colisiones de Ginebra y, después de haberme apasionado por un artículo que me venía a la cabeza, un gran clásico “La naturaleza ama esconderse” y que delante de esa alternativa yo decía “¿Finalmente, por qué los unos prefieren “La naturaleza ama esconderse” y celebrar ese misterio, y otros, al contrario, sacarla para hacerla responder?”. Y que en definitiva ese “choix” es cuestión de “goût”. Y me di cuenta, haciendo esa pequeña búsqueda, que se fundaba en el parentesco entre “choix” y “goût” y que el “choix” no está pensado solamente en el nivel de las idealidades, que los “choix” están enraizados en el cuerpo, están enraizados en el goce del cuerpo, que -según el término que utilizamos desde Lacan- están enraizados en el *sinthoma*. Es la historia de no ser los fariseos de nuestras propias elecciones, que nuestra elección es la buena y que la de los otros es necesariamente la mala, es “una guerra de gustos” según la expresión tan afortunada de Philippe Sollers.

Ese registro que ha sido el nuestro, ese registro de la elección, ese registro del compromiso entra en contradicción con la noción más familiar que tenemos, de la *posición analítica*, sin duda menos en nosotros que en otros, la noción que define la posición analítica como la neutralidad benevolente. Lo que ha hecho que un psicoanalista que frecuentó Lacan, que tuvo consideración por Lacan, aunque se haya apoyado sobre las elaboraciones de Jacques Derrida, un psicoanalista que en varias ocasiones y con mucho coraje se comprometió en cuestiones humanitarias que concernían el psicoanálisis, cuestiones humanitarias y políticas, alguien a quien nombro, René Major, a quien frecuenté el año pasado, y a quien dije que buscábamos su firma para el llamado de los psicoanalistas contra Marine Le Pen, no pudo impedir decir en un momento: “¿Está bien que los psicoanalistas acaben de hacer eso?”. Y me dije que, si alguien como él tiene sus dudas, ¿qué acontecerá con los otros colegas? Y algunos, obviamente, dentro de la Escuela de la Causa Freudiana que fue unánime en el nivel de sus instancias y no necesariamente al nivel de sus miembros. Y en efecto, nos damos cuenta que en definitiva hicimos como si fuese una posición axiomática del psicoanálisis el no tomar partido. El vocablo “neutralidad” no está en Freud. Es la traducción que James Strachey dio en lengua inglesa de lo que Freud llamaba en alemán *die Indifferenz*, la indiferencia. Vocablo que figuraba en el texto de 1915 “Observaciones sobre el amor de transferencia” si no me equivoco. Y neutralidad benevolente, como sintagma fijado es, según la referencia que encontré, es Bergler quien la instaló en 1937 y Lacan habla de él en uno de sus seminarios, es aquel que escribió un libro que fue en un momento una referencia sobre la neurosis. Y el uso de neutralidad benevolente es sobre todo de nuestros colegas alemanes-ingleses, en la Europa del norte; en Francia, su uso fue moderado, pero a pesar de todo eso constituye como el *wallpaper* de la posición analítica, la toalla de locos que casi ya no vemos, pero de la que cuando nos separamos hay un pequeño malestar. Consideremos lo que es. Freud, en efecto, en el texto que -creo que ya no existe como

compilado- fue compilado por la PUF bajo el nombre “La técnica psicoanalítica” y sin duda al cual Lacan se refiera cuando hablado de *Los Escritos Técnicos de Freud*, Freud en definitiva trató de enseñar la posición analítica en la cura en una época donde todo el mundo era debutante, salvo él. Hay, por ejemplo, el texto de 1912, “Consejos a los médicos”, que es un texto importante porque es ahí que Freud aconseja al analista mantener la misma atención *gleichschwebend*. Es el vocablo que no recordé en un diálogo con Michel Onfray, intenté explicarle que la atención flotante no quiere decir que el analista podía dormir. Quería decir que Lacan había explicado que era una atención igual. Tenía en la cabeza el vocablo *gleich*, “igual”, pero había olvidado *schwebend*. Y ahí vi rápidamente el diccionario, el verbo *schweben* de donde vinieron todos los males, lo consulté en su diccionario con sus 3 sentidos: planear; segundo, estar en suspenso; tercero, flotar. Y sin duda, porque era más agradable al decir, escogimos “atención flotante”. Tiene el aire de instalar una duda mientras que es exactamente la puesta en suspenso igual con el fin de evitar lo que Freud consideraba un riesgo, el concentrar la atención sobre un punto, lo que lleva a seleccionar en el material. Entonces, Freud pide que no se concentre la atención con el fin de no seleccionar, a falta de que no encontremos lo que ya sabíamos. En efecto, pedido al analista en su ejercicio de no hacer elecciones (choix) preliminares. En efecto, el proscribía la elección al nivel de la escucha. Y da esa atención igual, esta acción, este postulado de la atención igual, lo da como la contraparte de lo que, para el analizante es la regla a la cual se somete, la de decir todo sin elegir. Entonces, el uno no escoge y el otro tampoco. Y recomienda explícitamente escuchar sin preocuparse por retener, sin hacer un esfuerzo de memoria, asegurando que lo que será necesario reaparecerá en el momento que deberá. Y el consejo es de no tomar notas durante la sesión sino solamente después, un tipo de prescripción de la memoria de la inscripción que ha creado ya una elección, de tener fe en el inconsciente del analista. Y el consejo es de, si se quiere hacer una exposición científica con el caso que se tiene, si se lo quiere comunicar, es de no hipnotizarse sobre la necesidad de ser perfectamente exacto, no es sobre eso de lo que se trata y el caso perfectamente exacto es lo que se exige en psiquiatría y no es sobre lo que se tratará en su desarrollo. Freud pide también que no se haga construcciones conceptuales mientras el caso está aún activo, que se separe el momento en el que estamos para escuchar y el momento en el que se es un constructor activo. Como se dice, ¡atención al saber! Se sabe que Freud no quiere, en el discurso analítico, que el saber sea el que comande, que el discurso analítico vire hacia el discurso universitario para decirlo en términos lacanianos.

Nuestros colegas de la S.P.P. cuando utilizan, cuando reflexionan sobre la neutralidad se avergüenzan sobre el hecho de que les parece frío como actitud... Ah sí, me olvidaba del último consejo de Freud a los médicos donde aconseja tomar al cirujano como modelo dejando de lado toda reacción afectiva, toda simpatía humana para tener solo un objetivo, el de llevar al cabo su operación. Esto se empaña del lado del Instituto, por su necesidad de subrayar que hay que marcar la empatía a las personas, no ser sistemáticamente inhumano y dan, como ejemplo, el hecho de que Freud, a veces, para desbloquear el análisis, invitaba al analizante a desayunar, etc. Entonces, eso les ocupa bastante y también el fenómeno de contratrasferencia, su contratrasferencia que vendría a empañar la neutralidad benevolente. Bueno, vemos que lo que viene naturalmente a los analistas es aflojar lo que es la posición estándar, más o menos deducida de Freud, del análisis en la cura, de extenderlo al espacio fuera de la cura. De tal manera que el analista tendría que pasarse como el indiferente en el espacio social, como aquel que no escoge. En definitiva, eso existía en la historia. No se sabe bien cómo se sostenía el escéptico de la Antigüedad, que fue una gran Escuela y aun varias Escuelas que tenían cosas que reprocharse los unos a los otros. Es escepticismo fue una gran actitud filosófica qui consistía en que los sujetos conocían una cierta ascesis para alcanzar un punto de indiferencia,

diría un nombre que aún se aprende en clases, el de "ataraxia", un punto de anestesia que estructura todos los que se juntan en términos contradictorios y se aprende en definitiva de balancear el uno mediante el otro de tal manera que se encuentran liberados de los lazos que los atan a un lado o a otro. El todo, si seguimos a Sextus Empiricus, sus descripciones, los "Esbozos Pirrónicos", es animado por un deseo fundamental que es el deseo de tranquilidad. Y entonces, él trabajo mucho para alcanzar, es una disciplina, para alcanzar ese punto en que nos paseamos por la existencia tranquilos. Y es algo que está muy lejos con lo que nos propone hoy, en el punto que estamos en la civilización, pero si sigo esa pista el año próximo hablaré de los escépticos que también obtuvieron mucha atención de Hegel en "La Fenomenología del Espíritu" y también en "La Filosofía del Derecho". Solamente que no es así para los analistas. Diría que no es verdad en la cura. El punto en que se supone estar aquel que no escoge, Freud es muy preciso, es en el ejercicio de la escucha. No tenemos criterios para preferir, para abrir las orejas solo cuando el sujeto habla de su sexualidad y cerrarla cuando habla de otra cosa. Si no habla jamás de sexualidad, nos inquietamos, nos preguntamos qué pasa, hay siempre la tesis de la hipótesis. En fin, el principio que Freud da de esa indiferencia es a un nivel bien preciso. El analista en la cura, evidentemente, no es indiferente. De ahí, en "Observaciones sobre el amor de transferencia", Freud instituye como un valor del psicoanálisis, un valor al que debe someterse el analista, el "amor a la verdad". Más tarde, Lacan hará de ello otra cosa, pero es una elección el "amor a la verdad". Digamos simplemente que ese término de "indiferencia" no se sostiene ni un segundo en la economía del discurso analítico a partir del momento donde hay el *deseo del analista*. Nos referimos a ese concepto de Lacan, del deseo del analista, y es el deseo del analista que se sirve de la indiferencia como un medio. Y podemos decir precisamente de qué medio, hace de él mismo una x de la cual el sujeto tendrá que encontrar el valor, que será la suya. Es en ese sentido que Lacan puede decir, en su "Proposición sobre el pase", que el deseo del analista es su enunciación en lo que él sostiene el lugar de x , y digamos que esa x es la indiferencia freudiana. Ese deseo de analista retuvo mucho su atención así que al final del Seminario XI Lacan dice que no es un deseo puro, es decir que no es un deseo de nada. Es un deseo, decía Freud, de obtener la verdad. ¿Qué es lo que podríamos decir? Que hay varias fórmulas a propósito de ello, un deseo de obtener de la reducción de las identificaciones. Y Lacan lo opone a lo Lacan describe en los otros en la Sociedad de París en esa época el deseo, al contrario, de identificar al paciente a ciertos rasgos de sus analistas. El deseo de analista se ejerce en el sentido de obtener el atravesamiento del fantasma. Si se trata del fantasma fundamental, se trata de obtener la construcción del fantasma fundamental, de obtener la deflación del deseo, de obtener la reducción de los objetos del deseo al *objeto pequeño a*. O también podríamos decir, pensando en términos de "ilusión" que figura en el título de "El porvenir de una ilusión", de obtener la reducción de las ilusiones que Freud define como una creencia-ilusión. La motivación de la creencia es la realización de un deseo cuando la motivación prevalente de la creencia es la realización de un deseo. Es así como define la creencia-ilusión. Entonces hay una elección de lo que se trata de obtener, es la cuestión cuando se sitúa al análisis en la posición de escéptico, se la establece sin saber, es la posición histórica de los escépticos. Se bocetea completamente, se borra la cuestión de que el analista escogió lo que se trata de obtener. En fin, dirige la cura desde ese punto de vista. No solamente el analista no es neutro, sino que, no quiero decir que sea "benevolente" en el sentido que Bergler emplea ese término y que el señor Macon le responde en la sociedad. Pensemos en la página 599[2] de los Escritos, en "La dirección de la cura..." donde Lacan pone exactamente una distancia contra el ejercicio de la bondad, "La bondad -dice- [...] no podría curar que ella misma engendra. [...] La más aberrante educación no ha tenido nunca otro motivo que el bien del sujeto". Y digamos que el analista no es el indiferente, no es el que no elige. Lacan creyó poder haber creado una

ética del psicoanálisis que incluye en la posición misma del analista el hecho de que hay una elección. Al contrario, el vocablo “ética” no es el vocablo moral y en todo caso incluyó de buen grado la política. Uno se imagina que el grupo, la masa es de otro registro que el sujeto. Esto también es el *wallpaper*. Eso no nos compete. Es exacto que con cierto número de datos especiales en tanto analistas, no nos compete. Pero, digo que el grupo, la masa no es de otro registro sino del sujeto y que el título, tal como lo quiso Freud, de “*Massenpsychologie und Ich-analyse*”, análisis del sujeto, da el testimonio. En todo caso Lacan lo entendía así cuando nos describe al final de un texto que se llama “La dirección de la cura...”, que concierne la cura en todos esos niveles, de táctica, de estrategia y de política -como lo distingue-, y en la referencias de su texto “La dirección de la cura” hay un texto inglés de estrategia, que es genial pero no lo traje hoy, en el que nos describe un Freud, en la página 622, -muchos de ustedes conocen el texto-:

¿Quién ha protestado como ese hombre de gabinete contra el acaparamiento del gozo por aquellos que acumulan sobre los hombros de los demás las cargas de la necesidad?[3]

Aquel texto preciso de Freud hace alusión, sin duda a “El malestar en la cultura” aunque no esté en primer plano, hay tal vez una referencia más precisa. Y segundo párrafo:

¿Quién ha interrogado tan rápidamente como ese clínico ligado a la cotidianidad del sufrimiento a la vida sobre su sentido, y no para decir que no la tiene, manera cómoda de lavarse las manos, sino que no tiene más que uno, en el cual el deseo es llevado por la muerte? [4]

Es la respuesta heideggeriana de Lacan. Debo decir que es asombroso volver a leer ese texto porque esos términos de “ese clínico ligado a la cotidianidad del sufrimiento”, en definitiva, es lo que hemos hecho bastante en la Escuela de la Causa Freudiana. Hay un historiador del psicoanálisis de la S.P.P., con un espíritu algo libre, que escribió algo sobre nosotros en aquel entonces. Es Alain Millola. Y escribió que la Escuela de la Causa Freudiana partió de un retorno a la clínica. Y de hecho, ese fue la consigna al principio de la Escuela de la Causa Freudiana porque los miembros de Escuela Freudiana de París cayeron en un citacismo de Lacan que los alejaba de los datos fundamentales de la cura y sin duda yo fui llevado a subrayar -ya que yo como médico y entonces psicólogo- lo que buscaba enseñar. De un lado, eso se explica por el desastre que era la producción de la Escuela Freudiana en aquella época. También se explica sin duda por el hecho de que antes el psicoanálisis era cuestión de médicos, incluido lo que había precedido la Escuela Freudiana de París, la Sociedad Francesa de Psicoanálisis y que los médicos juzgaban ser cada vez peores con la clínica. Ahí comenzaron a llegar los nuevos médicos que eran los psicólogos. Y se aguantaba también esa exigencia que se hizo sentir cada vez más, la profesionalización, de la especialización que se marcaba en todas las disciplinas. Y entonces, el Año Cero 1980-1981 fue en efecto marcada por ese efecto de retorno a la clínica que tuvo incidencias tal vez dese hace 37 años. Eso afectó nuestras publicaciones que, de hecho, están compuestas de muchos casos clínicos y que tenemos una lengua común de la clínica, que ponemos muy en primer plano la clínica mientras se observa que la clínica es mucho más discreta en Lacan. No lo he encontrado, no le he buscado, pero hay fórmulas de Lacan contra aquellos que se colgaban en el cuello el nombre de la clínica. Los clínicos no son un concepto de psicoanalistas. Se lo ve en particular en la querrela del pase donde a menudo, en el nombre de la clínica, se hacen de ello bobos. Y entonces, la Escuela de la Causa Freudiana se extendió también sobre esa cotidianidad del sufrimiento y esa cotidianidad de la cura. El problema

clínico fue dominante. Y es posible que el sentido del Año Cero del 2017 sea de corregir eso dialécticamente ya que en marzo del 2017 pusimos en acto la ética del psicoanálisis. Hemos

estado en la continuidad de Freud y de Lacan, de la orientación lacaniana, solamente hemos estado a medida de hacer un acto en tanto -aquello que había nombrado en conferencia que di en Turín anteriormente-, en tanto que “Escuela-sujeto”. Me permití hablar de “Escuela-sujeto” en la medida en que Lacan dio por título a la revista de la Escuela Freudiana de París “Scilicet” con el subtítulo “Tú puedes saber lo que piensa la Escuela Freudiana de París”. Entonces, Lacan hacía de la Escuela Freudiana de París un sujeto que pensaba. Y bueno, esa Escuela-sujeto la llevamos al registro del acto y eso desembocó en acciones. Diría que es la más profunda y la más antigua aspiración de Lacan. Antes de que sea frenado a veces, furioso y deprimido de la colección de analistas que había alrededor de él. Es un factor que no hay que olvidar. Es que, en los últimos años de su vida, Lacan ya no los podía ver ni en pintura. Y que, contrariamente a lo que podríamos imaginar, en tanto que yo podía hablarle en la actividad, yo lo detenía de ponerlos de patitas en la calle como tanto él tenía ganas. Es un hecho sobre el que habrá que interrogarse, el por qué eran tan incapaces y por qué las personas de la Escuela de la Causa Freudiana son gente bien. Hay un factor, que la atmósfera que reina no tiene nada que ver con aquella que condujo a Lacan a disolver esa Escuela.

Entonces llego a la página 309 que les envié tal como figura en un ejemplar que he paseado por el mundo desde hace 37 años y que es un de párrafo de las conminaciones. Hay una página de conminaciones:

Mejor pues que renuncie -que renuncie a la práctica analítica- quien no pueda unir su horizonte a la subjetividad de su época. [5]

Evidentemente esto es enorme. Entramos ahí. Tratemos de aprender de Lacan como lo hemos hecho desde hace al menos 37 años. Primero, para él hay épocas. Y, en definitiva, eso no se desmentirá, el dirá que su relación a la historia va a variar 180 grados porque el “Discurso de Roma” comienza tomando el modelo de la historia y sus recortes braudelianos y que terminará diciendo: ¡No toquen la historia! Pero, aun en la construcción de los 4 discursos hay un elemento histórico que está incorporado. Lacan puede decir, particularmente en esa conferencia de Louvain que ustedes conocen y que leerán en la *Cause du Désir*, aunque estemos hoy en la estructura del discurso del amo hay un discurso que se ha adjuntado, ese que es del saber donde el saber forma parte de la élite. Es una referencia en la que hay un elemento histórico incorporado. Hay épocas y hay la idea de que cada época tiene su subjetividad. ¿Qué es la subjetividad de una época? ¿Podemos llamarlo el espíritu del tiempo? Lo que en francés tiene un sentido un poco fútil. Es sin duda una referencia al concepto hegeliano de *Zeitgeist*, pero tratándose de las épocas, Hegel decía más bien *Geist der Zeit*, el espíritu del tiempo. ¿Qué pensaba de eso? Pensaba de eso lo que fue después puesto en evidencia históricamente -en mis recuerdos, no lo verifiqué- por Jakob Burckhardt en sus estudios sobre el Renacimiento. Hizo mucho por demostrar que, en una época determinada, la mentalidad, la vida social, intelectual, cultural, y sobre todo en un mismo pueblo expresa o tiene en común el mismo espíritu. Y que la época en eso es un límite que no puede ser franqueado por nadie. No se salta encima de la época. La época es un límite que contrae el pensamiento. Y encontré la referencia en un libro que no he leído, sin embargo, conozco el autor que es un gran empirista inglés que tiene una importancia en la historia de las ideas, en la historia de la lógica, John Stuard Mill. Escribió en 1931, nos preguntamos si es bajo la influencia de Hegel un libro que se llama “Spirit of the Age” que lo buscaré. En definitiva, la idea de la subjetividad de una época expresa y designa la

coherencia de una época. Y finalmente, cuando Foucault habla de las epistemes, que Kuhn habla de los paradigmas de una época, estamos en el mismo hilo de buscar las coherencias - obvio que vamos a decir que hay desfases, que hay anticipaciones- pero es la idea una toma de coherencia de un conjunto a lo que se adjunta la noción de subjetividad. La subjetividad de una época en tanto que pensada, ¿en una subjetividad o en la subjetividad? Si decimos en una subjetividad, todo el mundo va a estar de acuerdo, hay un conjunto y luego hay mi pequeña subjetividad que trata de orientarse en esa época. No, ¡es la subjetividad! Porque el sujeto no es el individuo. El sujeto es el negativo del individuo. El individuo se designa por propiedades, por cualidades, por atributos y lo que nosotros llamamos “sujeto” es un vacío desde ese punto de vista. Es lo que dije entre líneas más o menos cuando comentaba el libro de Rancière para decir que yo no iba a clasificarlo en un lugar dado porque clasificar a alguien es siempre rebajarlo, tratarlo como un individuo, aunque él mismo diga que es un individuo, porque no tiene el concepto lacaniano de sujeto. O este efecto denigrante de la clasificación debe, como nuestro amigo Milner, llevar a lo que hemos hecho durante este período como la expresión “la protesta de la pequeña burguesía intelectual”; en relación con lo que se trata, puede ser desde un punto de vista sociológico justificado -yo no lo creo- pero bueno eso está un poco en desfase de lo que hablamos aquí.

Hay que decir “la subjetividad de una época” porque la subjetividad es transindividual. No solamente el sujeto no se confunde con el individuo, pero la acción de Lacan en todo el “Discurso de Roma”, que la subjetividad es transindividual -y me acuerdo de mi deslumbramiento la primera vez que leí a Lacan, la primera vez que leí esas líneas, página 257, era en esa época en la revista “El Psicoanálisis”:

“El dominio del psicoanálisis es aquel del discurso concreto en tanto que campo de la realidad transindividual del sujeto.”[6]

Lo tienen en la página 257. La realidad transindividual del sujeto -ahí me sobre esa frase porque desenganchaba bruscamente la idea de lo individual y lo colectivo, mostraba que en efecto la subjetividad de una época tiene un sentido porque se trata de una realidad transindividual. En definitiva, me dije, ¿cuál es el ejemplo típico de Lacan desde esa óptica? El ejemplo memorable que todo el mundo conoce y guarda en la memoria, aunque no sea lacaniano es aquel de los 3 prisioneros. Los 3 prisioneros son 3 individuos, pero están engranados los unos a los otros de tal manera que hacen una sola subjetividad, y una subjetividad prisionera como somos prisioneros en una época desde ese punto de vista. Ayer, Rose Marie D. quiso darme un libro de un erudito hegeliano que debe ser muy viejo ahora pero que es muy sabio y muy útil para leer a Hegel que se llama Bernard Bourgeois y que hizo un pequeño libro que se llama “Para comprender el tiempo presente con Hegel”. Él que siempre ha comentado a Hegel, hace un gran esfuerzo para hablar del terrorismo, de las finanzas, etc. en los términos de Hegel -es muy corto, no he tenido el tiempo de leerlo entre ayer y hoy-, es un bello esfuerzo y es lo que nosotros hacemos todo el tiempo con Lacan, nos ayudamos de Lacan. Entonces, lo que recordaba en la página 321, el tercer párrafo:

Pero a la vez puede también captarse en él que la dialéctica no es individual [...][Z]

“No es individual” envía muy precisamente al carácter transindividual y en definitiva podemos decir que eso no fue comprendido. Es que continuamente el sujeto ha vivido sobre el individuo y la idea de decir que una Escuela puede ser un sujeto, eso parece una fantasía o la idea de una compacidad de un bloque, pero se trata de la dialéctica transindividual en la cual

los sujetos están comprometidos.

Voy a tomar la segunda frase del párrafo de “las conminaciones” como le llamé:

Pues, ¿cómo podría hacer de su ser el eje de tantas vidas aquel que no supiese nada de la dialéctica que lo lanza con esas vidas en un movimiento simbólico?[8]

Bueno, en definitiva, ya está comentado. Lo que subrayaría aquí es que de ese de punto de vista transindividual y dialéctico, cada uno es el igual del otro. Lacan no fue llevado a disminuir ese mérito. Hay en este texto, en ciertas páginas, un elogio de la subjetividad creadora y de los pequeños números que soportan la subjetividad creadora que muestra que hay un sentido elitista algo desarrollado, pero a un nivel donde cada uno es el igual del otro; y donde el terapeuta es el igual de su paciente como Lacan en otros momentos en la medida en que uno y otro son los prisioneros de la misma época, y que están comprometidos en la misma dialéctica.

Subrayaré también el vocablo “eje”, leyéndolo a partir de lo que sigue. Lo que sigue es una clara referencia a los saberes esotéricos. Hay en Lacan un gusto, lo hemos olvidado hoy, pero Lacan lo tuvo y que marca fuertemente el “Discurso de Roma”, es el gusto que tuvo por el saber esotérico. Frecuentó aquel quien fue el gran esotérico, René Guénon, del que hay una bibliografía enorme. Lacan lo conoció y Lacan tuvo un gran interés por el simbólico-imaginario que atraviesa las culturas y los siglos. De ahí, ilustró la revista *La psychanalyse* con un emblema alquimista. Hay ahí una continuidad por la cual él tenía un gusto y un gusto que era muy frecuente en los psicoanalistas de la primera y segunda generación, que no veían sino eso en lo simbólico. No veían sino el símbolo. Lacan hizo el paso saussureano, pero se quedó atado – ¿por qué no? Habría que regresar a ello- a esa fuente artística-antropológica enorme de símbolos imaginarios. Además, en el saber esotérico hay un eje del mundo que funciona, que está situado de diferentes maneras, pero en el sentido que da al mundo su disposición. Hay el eco de ese saber esotérico en ese vocablo “eje” como en lo que sigue donde está evocada la “lanza” en la frase siguiente, “Babel”, el “*mundus*” y la visión mística de la “serpiente” en un “bosque eterno”. Es una imagen típicamente hermetista.

Tomo esa frase: “Que conozca bien la espira a la que la época lo arrastra en la obra continuada de Babel, y que sepa su función de intérprete en la discordia de los lenguajes”. Diremos si eso invita a decir que “sea de su tiempo”, que sea de su época, que conozca el momento donde está en la historia. Y también dice otra cosa. El vocablo “espira”, es la espiral. La espiral en el saber esotérico tiene la más grande relación con la serpiente. Se nos explica precisamente que en todas las culturas hay danzas que consisten en imitar el movimiento de las serpientes, ahí tienen todo desde la Melanesia y después tienen todas las referencias antiguas que quieran en relación con ese tema -descargué eso de Google, es un sitio esotérico. Encontré uno que es “Las vibraciones de la vida o la espira de la serpiente”. Podría leerles eso, donde hay las referencias más divertidas: “La primera espiral conocida en la historia del arte, un talismán paleolítico proveniente de una sepultura ritual de Siberia muestra un séptuplo, dos y media veces una espiral rodeada de cuatro espirales y alrededor de 4 serpientes sinuosas. Lo más interesante es ver que el centro de la espiral está perforado por un agujero que indica la naturaleza del principio. Ese punto original de nuestro orden se vive pleno de todos los posibles.” Y hay el esquema de la espiral paleolítica. Y la espira de Lacan, lejos de ser solamente la invitación a “¡Sean de su época!”, es lo que dice Lacan con un término prestado del saber más antiguo y el más dudoso si se quiere. Ayer pasé mucho tiempo en Google para encontrar cuál era la visión mística en la que se ve la serpiente pudriendo la vida y elevándose sobre un bosque eterno, es

evidentemente la imagen clásica que conocemos por el Caduceo y la vara de Esculapio, es la vara con las serpientes que lo enroscan. Es un símbolo de la antigüedad. Pero no encontré versiones en las que hubiera a la vez “Babel”, la “serpiente” y la “vara”. Busqué en Jakob Böhme, busqué en Claude de Saint-Martin... Hay la serpiente de la Biblia que está con la madera y todo eso, pero no hay la visión mística cuando Lacan dice que deje a la visión mística el cuidado de ver elevarse, en la obra continuada de Babel, sobre un bosque eterno la serpiente podrida de la vida. Eso fue lo que no encontré. La espiral es la expansión a partir de un punto central de una curva que va alejándose pero que pasa, sin embargo, siempre sobre el mismo punto, de cierta forma. Y entonces, tenemos a la vez el desarrollo, pero al mismo tiempo la recurrencia de lo mismo. Evidentemente, visto en el sentido contrario, eso da la concentración sobre el punto nodal. Lo que podría servir de representación a la cura analítica, y en el Seminario I hay una representación que no está lejos de ella[9].

“Babel”, que es la referencia que Lacan escoge en lo que en su obra lo conlleva a la época de Babel -hay que comentar el vocablo “obra” que retorna a menudo en su “Discurso de Roma”, es un vocablo hegeliano que expresa el hacer del sujeto, su acción, el resultado que no queda en su interioridad, sino que se cumple en el exterior, es la obra-. Habla de la obra de Babel, es una referencia muy esotérica. En Jakob Böhme, él llama “Babel” a todo lo que es la religión que censura y también “Babel” es interpretada como la segunda caída después de la expulsión del paraíso terrestre. La primera caída es la expulsión de Adán y Eva del paraíso y, en los saberes esotéricos, el momento cuando precisamente es perdida la lengua adánica, que era “la lengua de todos” y que decía exactamente las cosas, la lengua sin malentendido, es la segunda caída. La obra “De vulgari eloquentia” de Dante, que fundó la lengua italiana, comienza en referencia al episodio bíblico. Entonces ahí la cuestión era ¿por qué habría necesidad de hablar cuando había solo Dios y Adán? Él resuelve la cuestión. Así, Dios creó una forma determinada de hablar:

Es con esa forma de hablar -dice Dante- que habló Adán, es con esa forma de hablar que habló a todos sus descendientes hasta la construcción de la torre de Babel, nombre que significa “torre de la confusión”. Es de esa forma de hablar que heredamos los hijos de Heber, que lo llamamos por esa razón “hebreo”.

Hay la idea de que el hebreo es la lengua adánica preservada, que los judíos son los únicos que han mantenido la lengua adánica.

Solo a ellos esa forma les quedó después de la confusión con el objetivo de que nuestro redentor que debería nacer de ellos, según su humanidad, goce no de la lengua de la confusión sino de una lengua de gracia.

Se preservó la lengua adánica en los hebreos para que el Cristo naciente judío hable la lengua pura del inicio, la lengua sin malentendido. Y luego describe la caída y podemos referirnos al paradigma 26 donde, en “La Divina Comedia”, tenemos el canto que concierne a Babel. Ahí ven la referencia.

Y para terminar sobre esto. El *mundus* es la fosa en los etruscos que se destinaban las ofrendas a los dioses subterráneos y del cual hace el agujero central alrededor del cual se enredan la espira. Es un pozo y tiene un eje vertical -entonces el vocablo “eje” está ahí- y lo que es divertido y que no sabía, lo vi verificándolo en el *mundus*, es que hay el eje vertical y después hay los dos ejes que se cruzan y que definían las ciudades romanas: el eje norte-sur y el eje este-

oeste, el uno se llama el "Cardo" y el otro se llama el "Decumanus". Y Lacan tomó el vocablo "Cardo" para la recepción de su Escuela. La referencia a la serpiente de la vida es un gran clásico, no es directamente la serpiente de Eva, es la serpiente representando la vida porque cambia de piel. Di la referencia a Hegel, cuando habla de "cambio de época" precisamente habla de la serpiente que deja su piel. Es exactamente representado lo que Lacan llama en esa página la "circularidad sin fin del proceso dialéctico". Y vemos que ahí renueva, pero sirviéndose, haciendo un bricolaje de los símbolos de los saberes ancestrales. En lo que sigue, se volverá más bien "positivista" -si puedo decir. En lo que sigue dirá, por ejemplo: "Una tradición siempre es gil". Pero hasta eso se apoya en la tradición. También dirá que: "Lo que hace sentido es religioso". Es algo que no encaja aquí con las creencias más antiguas hoy releídas.

Tomaré nota simplemente, pues ya son las 11:30 -no iré hasta el final de esto-, que en esta página donde evoca el final del análisis:

[...] la cuestión de la terminación del análisis es la del momento donde la satisfacción del sujeto encuentra cómo realizarse en la satisfacción de cada uno, es decir, de todos aquellos con los que se asocia en la realización de una obra humana.[10]

Aquí tenemos una tesis muy hegeliana, la unión del universal y del particular. Había puesto en el margen (de la hoja) una exclamación: ¡Sade! Porque eso da esa idea de satisfacción, la satisfacción de uno que confluye en la satisfacción de todos. Está evidentemente en "Kant con Sade" lo contrario, la no-reciprocidad que va a impedir ese encuentro idílico. Pero Lacan, cuando evoca "la ascesis subjetiva del analista", otro vocablo esotérico, lo evoca como una ascesis que "nunca sea interrumpida, pues el final del análisis didáctico mismo no es separable de la entrada del sujeto en su práctica". En definitiva, tenemos ya aquí, Lacan mantiene la idea de análisis didáctico que tenemos como el boceto de lo que será el pase más tarde y la idea de que el final del análisis confluye necesariamente con una puesta en acto de lo que fue recogido en análisis. Y de una cierta manera, el paso del 2017 para nosotros es algo análogo. Es que pasamos 37 años machacando la ética del psicoanálisis y que hubo un momento, un momento de urgencia cuando se encontraron amenazados en la dialéctica de la época cosas que eran para nosotros justamente el *wallpaper*: la libertad de hablar, la libertad de reunirse. Sentimos que tal vez eso pudiera haber sido una coerción en cierto número de países del mundo y de países de Europa ahora. Y después de una incubación de 37 años, puede que 53 años, hemos puesto en acto algo de ese saber y eso podría ser el pase de la Escuela-Sujeto.

Voilà!

Traducido por Patricio Moreno Parra.

Comentarios a pachuko84@hotmail.com (mailto:pachuko84@hotmail.com)

Texto publicado en: <https://psicoanalisislacaniano.com/curso-de-jacques-alain-miller-ano-cero-dictado-en-la-escuela-de-la-causa-freudina-20170624/>
(<https://psicoanalisislacaniano.com/curso-de-jacques-alain-miller-ano-cero-dictado-en-la-escuela-de-la-causa-freudina-20170624/>)

<https://www.facebook.com/ForoPsicoanalisis/>
(<https://www.facebook.com/ForoPsicoanalisis/>)

[1] J. Lacan. "Acto de fundación", in *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2011 p. 247.

[2] J. Lacan. "La direction de la cure et les principes de son pouvoir", in *Écrits*. Paris : Seuil, p. 619

La dirección de la cura y los principios de su poder, in *Escritos*, tomo 2. México: Siglo XXI Editores, p. 599

[3] J. Lacan. "La direction de la cure et les principes de son pouvoir", in *Écrits*. Paris : Seuil, p. 642

La dirección de la cura y los principios de su poder, in *Escritos*, tomo 2. México: Siglo XXI Editores, p. 622

[4] Ídem.

[5] J. Lacan. "Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse", in *Écrits*. Paris : Seuil, p. 321

"Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", in *Escritos*, tomo 2. México: Siglo XXI Editores, p. 309.

[6] J. Lacan. "Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse", in *Écrits*. Paris : Seuil, p. 257

"Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", in *Escritos*, tomo 2. México: Siglo XXI Editores, p. 247

[7] J. Lacan. "Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse", in *Écrits*. Paris : Seuil, p. 321

"Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", in *Escritos*, tomo 2. México: Siglo XXI Editores, p. 309

[8] Ídem.

[9] Cf. J. Lacan. *Le Séminaire*, livre I, *Les écrits techniques de Freud*. Paris : Seuil, 1975, p. 312

El Seminario, libro I, *Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós, p. 411

Cf. Le figure topologique du tore. La figura topológica del toro.

[10] J. Lacan. "Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse", in *Écrits*. Paris : Seuil, p. 321

"Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", in *Escritos*, tomo 2. México: Siglo XXI Editores, p. 309

