

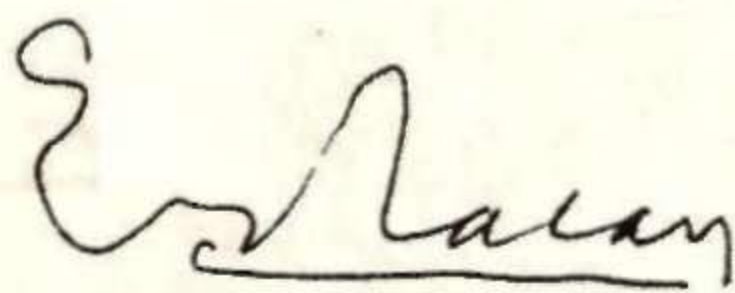
est faire pour enseigner

JACQUES LACAN

EL TRIUNFO
DE
LA RELIGIÓN

Precedido de

DISCURSO
A LOS
CATÓLICOS



Paidós

EL TRIUNFO
DE
LA RELIGIÓN

precedido de

DISCURSO
A LOS
CATÓLICOS

JACQUES LACAN

PARADOJAS DE LACAN

Lo que les enseña un análisis no se obtiene por ningún otro camino, ni por la enseñanza, ni por ningún otro ejercicio espiritual. Si no, ¿para qué serviría? ¿Esto significa que hay que callar ese saber? Por muy particular que sea de cada uno, ¿no habría forma de enseñarlo, de transmitir por lo menos sus principios y algunas de sus consecuencias? Lacan se lo preguntó y respondió de distintas maneras. En su *Seminario*, argumenta a sus anchas. En sus *Escritos*, pretende demostrar, y atormenta la letra a su antojo. Pero también están sus conferencias, sus entrevistas, sus obras improvisadas, donde todo avanza más rápido. Se trata de sorprender las opiniones para seducirlas mejor. Esto es lo que llamamos sus *Paradojas*.

¿Quién habla? Un maestro de sabiduría, pero de una sabiduría sin resignación, una antisabiduría, sarcástica, sardónica. Cada uno es libre de trazarse una conducta según su parecer. Esta serie, primero consagrada a inéditos, publicará a continuación fragmentos escogidos de la obra.

EL TRIUNFO
DE
LA RELIGIÓN

precedido de

DISCURSO
A LOS
CATÓLICOS



PAIDÓS

Buenos Aires - Barcelona - México

Título original: *Le triomphe de la religion* (precédé de *Discours aux catholiques*)

© Éditions de Seuil, 2005

Cet ouvrage, publié dans le cadre du Programme d'Aide à la Publication Victoria Ocampo, bénéficie du soutien du Ministère français des Affaires Étrangères et du Service de Coopération et d'Action Culturelle de l'Ambassade de France en Argentine.

Esta obra, editada en el marco del Programa de Ayuda a la Publicación Victoria Ocampo, cuenta con el apoyo del Ministerio de Asuntos Extranjeros de Francia y del Servicio de Cooperación y Acción Cultural de la Embajada de Francia en la Argentina.

Traducción de Nora A. González

Revisión de Graciela Brodsky

Cubierta de Gustavo Macri

150.195 Lacan, Jacques
CDD El triunfo de la religión : precedido de Discurso a los católicos.- 1a ed. 2: reimp.- Buenos Aires : Paidós, 2006.
104 p. ; 18x11 cm.- (Jacques Lacan en Campo Freudiano)
Traducción de Nora González
ISBN 950-12-3652-8
1. Psicoanálisis 1. González, Nora, trad. II. Título

1ª edición, 2005

2ª reimpresión, 2006

Reservados todos los derechos. Quedan rigurosamente prohibida, sin la autorización escrita de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, incluidos la reprografía y el tratamiento informático.

© 2005 de todas las ediciones en castellano
Editorial Paidós SA1CF
Defensa 599, Buenos Aires
e-mail: literaria@editorialpaidos.com.ar
www.paidosargentina.com.ar

Queda hecho el depósito que previene la Ley 11.723
Impreso en la Argentina - Printed in Argentina

Impreso en Primera Clase,
California 1231, Ciudad de Buenos Aires, en febrero de 2006
Tirada: 1500 ejemplares

ISBN 950-12-3652-8

Indice

<i>Nota</i>	9
Discurso a los católicos	11
Aviso.....	13
I. Freud, en lo que se refiere a la moral, está a la altura de las circunstancias.....	17
II. ¿El psicoanálisis es constitutivo de una ética a la medida de nuestro tiempo?.....	45
El triunfo de la religión	67
Gobernar, educar, analizar.....	69
La angustia de los científicos.....	73
El triunfo de la religión.....	77
Ceñir el síntoma.....	82
El Verbo hace gozar.....	87
Acostumbrarse a lo real.....	90
No filosofar.....	95
<i>Indicaciones bibliográficas</i>	101

Las dos piezas aquí reunidas, cuyo título elegí y cuyo texto establecí, provienen de la obra oral de Lacan.

El «Discurso a los católicos» comprende las dos conferencias pronunciadas los días 9 y 10 de marzo de 1960 en Bruselas, por invitación de la Facultad Universitaria Saint-Louis, y anunciadas como «lecciones públicas». Lacan las menciona en los capítulos XIII y XIV del Seminario La ética del psicoanálisis.

«El triunfo de la religión» proviene de una «conferencia de prensa» mantenida en Roma el 29 de octubre de 1974, en el Centro Cultural Francés, con motivo de un congreso. Lacan fue entrevistado por periodistas italianos.

Al final del volumen se encontrarán algunas indicaciones bibliográficas.

Jacques-Alain Miller

Discurso a los católicos

Aviso

La perspectiva que inauguró Freud sobre la determinación inconsciente de la conducta del hombre conmovió casi todo el campo de nuestra cultura. ¿Acaso esta se limitará en la práctica analítica a los ideales de una normalización, sorprendentes si se observa su difusión vulgar? Sabemos que el doctor Jacques Lacan propone a la comunidad de los psicoanalistas la experiencia de una enseñanza muy exigente sobre los principios de su acción. En el seminario en el que formó una élite de practicantes y que conduce desde hace siete años en el departamento del profesor Jean Delay, este año llegó a las incidencias morales del freudismo, creyendo que debía hacer caso omiso del amparo de un falso objetivismo para presentar objetivamente la acción a la que consagró su vida.

Él considera, en efecto, que tal presentación es de interés público, y tanto más cuanto que esta acción se juzga de manera privada. De este modo, hoy se arriesga a introducir a un auditorio sin formación en una mirada que apunta a su corazón mismo. Si el doctor Jacques Lacan no cree que se pueda dejar únicamente en manos de los religiosos el aparato de dogmas en el que se determina el precepto cristiano de nuestra moral, que implica la primacía del amor y el sentido del prójimo, quizá no deje de sorprender que Freud articule la cuestión a su verdadera altura, y mucho más allá de los prejuicios que le imputa una fenomenología a veces presuntuosa en sus críticas. De allí los subtítulos que nos presentó el doctor Jacques Lacan para sus dos conferencias, aunque se reservó el derecho de su libertad de adaptación inmediata:

I. Freud, en lo que se refiere a la moral, está a la altura de las circunstancias.

II. ¿El psicoanálisis es constitutivo de una ética a la medida de nuestro tiempo?

Quizás el filósofo logre rectificar la posición tradicional del hedonismo, el hombre sensible, limitar su estudio de la felicidad, el

hombre del deber, volver sobre las ilusiones del altruismo, el libertino, reconocer la voz del Padre en los mandatos que su Muerte deja intactos, el espiritual, reubicar la Cosa en torno de la cual gira la nostalgia del deseo.

I

Freud, en lo que se refiere a la moral, está a la altura de las circunstancias

Señoras, señores:

Cuando el señor canónigo Van Camp me pidió, con las formas refinadas de cortesía que lo caracterizan, que hablara en la Universidad Saint-Louis de algo relacionado con mi enseñanza, no encontré, ¡Dios mío!, nada más simple que decir que hablaría del mismo tema que había elegido para el año que comenzaba (estábamos entonces en octubre), a saber: la ética del psicoanálisis.

Repito estas circunstancias, estas condiciones de elección, para evitar, en suma, algunos malentendidos. Cuando se viene a escuchar a un psicoanalista, se espera en efecto oír una vez más un alegato en defensa de esa cosa controvertida que es el psicoanálisis, o incluso un resumen de sus virtudes, que evidentemente,

como todos saben, son en principio de orden terapéutico. Esto es justamente lo que no haré esta noche.

Me veo, pues, en la difícil posición de tener que introducirlos casi en el medio de lo que elegí tratar este año para un auditorio necesariamente más formado en esta investigación de lo que pueden estarlo ustedes -sea cual fuere la atracción, la atención que vea marcada en todos estos rostros que me escuchan- puesto que quienes me siguen, lo hacen desde hace siete u ocho años.

Mi enseñanza de este año se focaliza precisamente en el tema -que por lo general suele evitarse- de las incidencias éticas del psicoanálisis, de la moral que este puede sugerir, presu-poner, contener, y quizá del paso adelante (¡gran audacia!) que nos permitiría dar res-pecto del dominio moral.

1

A decir verdad, quien les habla entró en el psicoanálisis lo suficientemente tarde como para antes haber intentado -a fe mía, como todo aquel que se formó, se educó- orientarse

en el campo de la cuestión ética teóricamente, y quizá también, ¡Dios mío!, por algunas de esas experiencias llamadas de juventud.

Pero, para abreviar, ya está en el psicoanálisis desde hace el suficiente tiempo como para poder decir que pronto habrá pasado la mitad de su existencia escuchando vidas que se cuentan, se confiesan. Y él escucha. Yo escucho, y no soy quién para juzgar la virtud de esas vidas que desde hace casi cuatro septenarios escucho confesarse ante mí. Una de las finalidades del silencio, que constituye la regla de mi escucha, es justamente callar el amor. No traicionaré, pues, sus secretos triviales y sin igual. Pero hay algo que me gustaría testimoniar.

En este lugar que ocupo y donde deseo que termine de consumirse mi vida, eso seguirá palpitando después de mí, creo, como un desecho en el lugar que habré ocupado. Se trata de una interrogación inocente, si puede decirse así, o incluso de un escándalo que se formula aproximadamente como sigue.

¿Cómo es posible que esos hombres, esos vecinos, buenos y simples, que fueron arrojados a este asunto que la tradición nombró de diversas maneras, entre ellas *existencia*, última

que se introdujo en la filosofía, en este asunto entonces de existencia, cuyo defecto sigue siendo para nosotros lo más probado, cómo es posible que estos hombres, soportes todos de cierto saber o soportados por este, tanto unos como otros, se abandonen hasta ser presas de la captura de esos espejismos por los que su vida, al desperdiciar la oportunidad, deja escapar su esencia, por los que se juega su pasión, por los que su ser, en el mejor de los casos, no alcanza más que esa pizca de realidad que solo se afirma por haber sido siempre decepcionada?

Esto es lo que me ofrece mi experiencia. Este es el problema que transmito sobre el tema de la ética, y en el que reúno lo que constituye en este asunto para mí, psicoanalista, mi pasión.

Sí, lo sé, según la fórmula de Hegel, todo lo real es racional. Pero soy de los que creen que la recíproca no es para despreciar, que todo lo racional es real. Solo hay un ligero contratiempo, ya que veo que la mayoría de los que están atrapados entre uno y otro, entre lo racional y lo real, ignoran este tranquilizador acuerdo. ¿Me atreveré a decir que la culpa es de quie-

nes razonan? Una de las más inquietantes aplicaciones de esta famosa recíproca es que lo que enseñan los profesores es real y tiene como tal los mismos efectos interminables, indeterminables, que cualquier real, aunque esta enseñanza sea falsa. Esto es sobre lo que me interrogo.

Acompañando el impulso de uno de mis pacientes hacia un poco de real, me deslizo con él sobre lo que llamaré el credo de tontorías, del que no se sabe si la psicología contemporánea es el modelo o la caricatura; a saber: el yo, considerado a la vez como función de síntesis y de integración; la conciencia, considerada como la perfección de la vida; la evolución, considerada como el camino por el que adviene el universo de la conciencia; la aplicación categórica de este postulado al desarrollo psicológico del individuo; la noción de conducta, aplicada de manera unitaria para descomponer hasta la necesidad todo dramatismo de la vida humana. Todo apunta a disimular que nada en la vida concreta de un solo individuo permite fundar la idea de ser conducida por una finalidad tal que la llevaría, por las vías de una conciencia progresiva de sí que sosten-

dría un desarrollo natural, al acuerdo consigo mismo así como a la aprobación del mundo del que depende su felicidad.

No es que yo no reconozca ninguna eficacia al fárrago de sucesiones colectivas de experimentaciones finalmente paliativas que se concreta bajo el rótulo de la psicología moderna. Hay allí formas leves de sugestión, si puede decirse así, que no dejan de tener efectos, y que pueden hallar aplicaciones interesantes en el campo del conformismo, incluso de la explotación social. Por desgracia, veo este registro sin influjo para actuar sobre una impotencia que no hace más que aumentar a medida que se nos presentan mayores oportunidades de poner en práctica dichos efectos. Impotencia cada vez mayor del hombre para alcanzar su propio deseo, y que puede llevarlo a perder su desencadenamiento carnal. Aunque este se encuentre disponible, el hombre ya no sabe dar con el objeto de su deseo, y solo halla desdicha en su búsqueda, que vive con una angustia que limita cada vez más lo que podría llamarse su posibilidad inventiva.

Freud aclaró de repente en el nivel de la neurosis lo que ocurre aquí en las tinieblas. A

esta irrupción del descubrimiento en el subsuelo le correspondió el advenimiento de una verdad, la que concierne al deseo.

2

El deseo no es algo simple, no es elemental, ni animal, ni especialmente inferior; es la resultante, la composición, el complejo de toda una articulación cuyo carácter decisivo me esforcé por demostrar en el penúltimo término de mi enseñanza —de lo que digo allí donde no me callo-, y quizá sea necesario que en algún momento les cuente por qué lo hago.

El carácter decisivo del deseo no consiste solamente en estar lleno de sentido, en ser arquetipo. Para ofrecerles un sondeo rápido, diré que el deseo no representa una extensión de la psicología llamada comprensiva, ni un retorno a un naturalismo micro-macro cósmico, a la concepción jónica del conocimiento, ni tampoco la reproducción figurativa de experiencias concretas primarias, como articula actualmente un psicoanálisis llamado genético, que llega a esa noción simplista de confundir la progresión de donde se engendra el sín-

toma con la regresión del camino terapéutico, para desembocar en una especie de relación envolvente que se ovilla sobre sí misma en torno de una estereotipia de frustración en la relación de apoyo que une al niño con la madre.

Todo esto no es más que apariencia y fuente de error. En cuanto aparece en Freud como un objeto nuevo para la reflexión ética, el deseo debe situarse en la intención de este.

El inconsciente freudiano se caracteriza por ser traducible aun allí donde no puede ser traducido, es decir, en cierto punto radical del síntoma -especialmente del síntoma histérico- que es de la naturaleza de lo indescifrado, luego, de lo descifrado, es decir, allí donde el síntoma solo está representado en el inconsciente por prestarse a la función de lo que se traduce.

Técnicamente, llamamos significante a lo que se traduce. Se trata de un elemento que presenta estas dos dimensiones: está ligado sincrónicamente a una batería de otros elementos por los que se puede sustituir, y, por otra parte, está disponible para un uso diacrónico, es decir, para la constitución de una cadena significativa.

En efecto, hay en el inconsciente cosas significantes que se repiten y que corren constantemente a espaldas del sujeto. En cierto sentido, es algo equivalente a lo que veía hace poco al venir hacia esta sala, a saber, esos carteles publicitarios luminosos que se deslizan en el frente de nuestros edificios. Para el clínico resultan interesantes porque, en circunstancias propicias, logran introducirse en lo que es fundamentalmente de su misma naturaleza: nuestro discurso consciente en el sentido más amplio, a saber, todo lo que hay de retórico en nuestra conducta, que es mucho más de lo que creemos. Dejo de lado el aspecto dialéctico.

Sobre este asunto me preguntarán qué son estos elementos significantes, y yo responderé que el ejemplo más puro del significante es la letra, una letra tipográfica.

Una letra no quiere decir nada, dirán ustedes. Pero esto no necesariamente es así. Piensen en las letras chinas. Para cada una encuentran en el diccionario un abanico de sentidos que no tiene nada que envidiar al que responde a nuestras palabras. ¿Qué quiere decir esto? ¿Qué pienso yo al darles esta respuesta?

No lo que puede creerse, ya que esto quiere decir que la definición de estas letras chinas, al igual que la de nuestras palabras, solo tiene alcance para cierta cantidad de empleos.

Estrictamente hablando, un sentido solo nace de un juego de letras o palabras en la medida en que se propone como modificación de su empleo ya aceptado. Esto supone en primer lugar que toda significación que adquiere este juego participa de las significaciones a las que ya estuvo ligado, por extrañas que sean entre sí las realidades implicadas en esta reiteración. Llamo metonimia a esta dimensión que constituye la poesía de todo realismo. Esto supone, por otro lado, que toda significación nueva solo se engendra por la sustitución de un significante por otro, lo que constituye la dimensión de la metáfora, por la que la realidad se llena de poesía. Esto es lo que ocurre en el inconsciente, y lo que hace que este sea de naturaleza discursiva, si es que nos atrevemos a calificar de discurso cierto uso de las estructuras del lenguaje.

¿La poesía ya se realiza en este nivel? Todo nos da a entender que sí. Pero limitémonos a lo que vemos, que son efectos de retórica, co-

mo confirma la clínica, que nos los muestra hilvanándose en el discurso concreto y en todo lo que se percibe de nuestra conducta marcado por la huella del significante. Esto conducirá a aquellos de ustedes que estén lo suficientemente advertidos a los orígenes mismos del psicoanálisis, a la interpretación de los sueños, del lapsus, incluso del chiste. A los otros, que saben más, les advierte en qué sentido se hace un esfuerzo de recuperación de nuestra información.

Pero ¡cómo! ¿Solo leeremos nuestro deseo en estos jeroglíficos? No. Si consultan el texto freudiano sobre los temas que acabo de mencionar (sueño, lapsus, incluso chiste), nunca verán articularse claramente el deseo. El deseo inconsciente es lo que quiere aquel, aquello que sostiene el discurso inconsciente. Por eso, aquel habla. Por inconsciente que sea, no está obligado a decir la verdad. Más aún, el hecho mismo de hablar le posibilita la mentira.

El deseo responde a la verdadera intención de este discurso. Pero ¿cuál será la intención de un discurso en el que, en la medida en que habla, el sujeto está excluido de la conciencia? Esto planteará a la moral de la recta intención al-

gunos problemas inéditos, que a nuestros modernos exégetas aparentemente todavía no se les ocurrió abordar.

Por lo menos, esto es lo que ocurre con ese tomista que, en tiempos ya remotos, no encontró nada mejor para exponer la doctrina de Freud a la distinguida consideración de los católicos que evaluarla según el principio de la experiencia pavloviana. Curiosamente, eso le valió recibir hasta la actualidad testimonios de satisfacción tanto por parte de aquellos a quienes glosaba —a saber, los profesores de la facultad de letras que tantearon su tesis—, traicionaba, a saber, sus colegas psicoanalistas. Siento demasiada estima por las capacidades de mis oyentes, literarias y psicoanalíticas, para pensar que esta satisfacción sea distinta de la de un silencio cómplice sobre las dificultades que plantea verdaderamente el psicoanálisis respecto de la moral. Parece que el incentivo de la reflexión sería observar que quizás a medida que un discurso está más privado de intención puede confundirse con una verdad, con *la* verdad, con la presencia misma de la verdad en lo real, bajo una forma impenetrable.

¿Habrá que concluir que hasta ser descifrada esta es una verdad para nadie? ¿Qué pensar de este deseo con el que la conciencia ya no tiene nada que ver por saberlo tan incognoscible como *la cosa en sí*, pero al que sin embargo se lo reconoce como la estructura de ese *para sí* por excelencia que es una cadena de discurso? ¿Acaso Freud no les parece más accesible que nuestra tradición filosófica, por conducirse correctamente respecto de ese extremo de lo íntimo que es al mismo tiempo *internidad* excluida?

Está excluida, salvo quizás en esta tierra de Bélgica largo tiempo sacudida por el espíritu de las sectas místicas, incluso de las herejías, donde esto íntimo era objeto de prejuicios, no tanto de elecciones políticas como de herejías religiosas, cuyo secreto acarrea a las vidas los efectos propios de una conversión, antes que la persecución mostrara que esta les interesaba más que esa vida.

Presento una observación que no creo impropio hacer en la Universidad en la que hablo.

La coexistencia de dos enseñanzas que se distinguen por ser confesional la una y no confesional la otra constituye sin duda un progre-

so que se refleja en la tolerancia. No estaría en el mejor lugar para objetarlo sobre todo porque nosotros mismos, en Francia, tomamos recientemente un camino semejante. Creo, sin embargo, que esta distinción desemboca en una especie de mimetismo de los poderes que allí se representan, y que resulta de esto lo que llamaré una curiosa neutralidad, de la que me parece menos importante saber a qué poder beneficia que estar seguro de que, en todo caso, no juega en detrimento de todos aquellos con los que se aseguran estos poderes.

De este modo se generalizó una especie de extraña división en el campo de la verdad. Para mí -y lo mínimo que puede decirse es que no profeso ninguna adhesión confesional-, una epístola de San Pablo es tan importante para comentar en moral como otra de Séneca. Pero no estoy seguro de que una y otra mantengan lo esencial de su mensaje si no son comentadas en el mismo lugar.

En otras palabras, no creo que baste connotar un dominio como creencia, en la medida en que sea así, para excluirlo del examen de los que se dedican al saber. Por otra parte, para los creyentes se trata precisamente de un saber.

San Pablo se detiene para decirnos: «¿Qué diré entonces? ¿La Ley es pecado? ¿No lo es? No obstante, solo tuve conocimiento del pecado por la Ley. En efecto, no habría pensado en la codicia si la Ley no me hubiera dicho: "No codiciarás". Pero el pecado, al hallar la oportunidad, produjo en mí todo tipo de codicias gracias al mandamiento. Y es que sin la Ley el pecado no tiene vida. Ahora bien, yo estaba vivo hace tiempo sin la Ley. Pero cuando surgió el mandamiento, el pecado cobró vida, mientras que yo hallé la muerte. Para mí, resultó que el mandamiento que debía conducir a la vida conducía a la muerte, porque el pecado, al hallar la oportunidad, me sedujo gracias al mandamiento, y por él me dio muerte».

Me parece imposible para quien quiera que sea, creyente o incrédulo, no verse conminado a responder al mensaje que implica semejante texto y que se articula sobre un mecanismo que es por otra parte perfectamente vivo, sensible, tangible para un psicoanalista. A decir verdad, cuando en uno de mis seminarios insertaba directamente mis palabras en las de ese texto, mis alumnos no percibieron

que yo ya no hablaba sino en el tiempo de la audición musical, ese medio tiempo que hace pasar la música a otro modo sensible. Sea como fuere, el impacto que les causó la canción de esta música me prueba que, más allá del lugar del que vinieran, hasta entonces nunca habían escuchado el sentido de ese texto en el nivel de su práctica donde yo lo llevaba.

Hay cierto descaro en la manera en que la ciencia se desembaraza de un campo cuya carga no se entiende por qué aliviaría tan fácilmente. Asimismo, desde hace algún tiempo y demasiado a menudo para mi gusto, la fe deja a la ciencia el cuidado de resolver los problemas cuando las preguntas se traducen en un sufrimiento algo difícil de maniobrar.

Ciertamente, no me quejaré de que haya eclesiásticos que remitan a sus fieles al psicoanálisis (en lo que hacen muy bien), lo que me choca un poco es que creo que lo hacen acen tuando que se trata de enfermos que sin duda podrán hallar algún bien aunque sea en una fuente, digamos, mala.

Si hiero algunas buenas voluntades, espero de todos modos ser perdonado el día del Juicio, porque al mismo tiempo habré incitado a

esta bondad a reflexionar sobre sí misma, a saber, sobre los principios de cierto no querer.

3

Todos saben que Freud era un burdo materialista. ¿Cómo se explica entonces que no haya sabido resolver mediante el recurso clásico del utilitarismo el problema sin embargo tan fácil de la instancia moral?

Este recurso es, en suma, la costumbre en la conducta, recomendable para el bienestar del grupo. Es así de simple y además es verdad. La atracción por la utilidad es tan irresistible, que vemos personas dispuestas a todo por el placer de dar sus comodidades a quienes se les metió en la cabeza que no podrían vivir sin su auxilio.

Este es sin duda uno de los fenómenos más curiosos de la sociabilidad humana. Pero lo esencial está en el hecho de que el objeto útil conduce increíblemente a la idea de compartirlo con el mayor número posible, porque fue la necesidad del mayor número posible en tanto tal lo que dio verdaderamente la idea.

Solo hay una cosa que produce dificultad, y es que, sean cuales fueren los beneficios de la utilidad y la extensión de su reino, esto no tiene estrictamente nada que ver con la moral, que consiste primordialmente -como Freud vio, articuló y nunca varió al respecto, a diferencia de muchos moralistas clásicos, incluso tradicionalistas, incluso socialistas- en la frustración de un goce, planteado como una ley aparentemente ávida.

Freud pretende encontrar el origen de esta ley primordial según un método goetheano, siguiendo las huellas aún sensibles de acontecimientos críticos. Pero no se equivoquen, la ontogénesis que reproduce la filogénesis no es aquí más que una palabra clave usada para fines de convicción *omnibus*. Lo *onto* tiene apariencia engañosa, porque no es el ente del individuo, sino la relación del sujeto con el ser, si esta relación es discursiva. El pasado del discurso concreto del linaje humano se encuentra allí, en la medida en que en el curso de su historia le sucedieron cosas que modificaron esta relación del sujeto con el ser. Así, salvo por una alternativa a la herencia de los caracteres adquiridos que en ciertos pasajes Freud parece admi-

tir, es la tradición de una condición la que, de cierta manera, funda el sujeto en el discurso.

No podemos dejar de acentuar aquí esta condición cuyo carácter intenso me sorprende que ningún comentador haya señalado: la reflexión de Freud sobre la función, el papel y la figura del Nombre del Padre, como toda su referencia ética, giran en torno de la tradición propiamente judeocristiana y se articulan enteramente con ella.

Lean ese librito donde culmina la reflexión de Freud unos meses antes de su muerte, pero que lo consumía, le preocupaba desde hacía muchos años, *Moisés y la religión monoteísta*. Este libro no es más que el término y la culminación de lo que empieza con la creación del complejo de Edipo y continúa en ese texto tan mal comprendido y tan mal criticado que se llama *Tótem y tabú*. Verán que la figura del Padre que aparece concentra en ella el amor y el odio. Esta figura magnificada, esta figura magnífica, tiene la marca de un estilo de crueldad activa y sufrida.

Se podría discurrir largo rato sobre lo que llevó a Freud a esta imagen, sobre las razones personales que lo condujeron a ella -a saber,

su grupo familiar, su experiencia infantil, su padre, el viejo Jacob Freud, patriarca prolífico y necesitado de una pequeña familia de la raza indestructible-, pero lo importante no es hacer la psicología de Freud.

En este sentido, habría mucho para decir. Por mi parte, creo que esta psicología es más femenina que otra cosa, y veo la señal de esto en esa extraordinaria exigencia monogámica que lo someterá a esa dependencia que uno de sus discípulos, autor de su biografía, llama uxoriosa. En la vida corriente, veo a Freud muy poco padre. Creo que solo vivió el drama edípico en el campo de la borda analítica. Como expresa Dante en algún lugar, él era la Madre Inteligencia.

Con respecto a lo que nosotros llamamos -y de lo que les hablaré mañana por la noche- la Cosa freudiana, esta es en primer lugar la Cosa de Freud, a saber, lo que se encuentra en las antípodas del deseo-intención. Lo importante es determinar cómo descubrió esta Cosa, y de dónde parte cuando le sigue la pista en sus pacientes.

La reflexión de *Tótem y tabú* gira en torno de la función del objeto fóbico y lo sitúa en el

camino de la función del Padre. Esta constituye, en efecto, un punto de viraje entre la preservación del deseo, su omnipotencia -y no como se escribe no sin inconvenientes en cierta tradición analítica, la omnipotencia del pensamiento-, y el principio correlativo de una prohibición, sostén de ese deseo puesto a distancia. Los dos principios crecen y decrecen juntos, aunque sus efectos son diferentes: la omnipotencia del deseo engendra el temor de la defensa que se manifiesta en el sujeto, la prohibición expulsa del sujeto el enunciado del deseo para hacerlo pasar a Otro, a ese inconsciente que no sabe nada de lo que sostiene su propia enunciación.

Tótem y tabú nos enseña que el Padre solo prohíbe el deseo con eficacia porque está muerto, y —yo agregaré— porque él mismo no lo sabe (no sabe que está muerto). Tal es el mito que Freud propone al hombre moderno, en la medida en que el hombre moderno es aquel para quien Dios está muerto (entiéndase, que él cree saberlo).

¿Por qué Freud se adentra en esta paradoja? Para explicar que el deseo solo será por ello más amenazante, y la prohibición, enton-

ces, más necesaria y más dura. Dios está muerto y ya nada está permitido. El ocaso del complejo de Edipo es el duelo por el Padre, pero conduce en definitiva a una secuela duradera: la identificación llamada superyó. El Padre no amado se vuelve la identificación que agobia con reproches a sí mismo. Esto es lo que nos muestra Freud al reunir con los mil hilos de su testimonio un mito muy antiguo, que hace depender la podredumbre entera de la Tierra de algo herido, perdido, castrado en un rey misterioso.

Es preciso seguir en detalle lo que representa este peso de la función del Padre, e introducir las distinciones más precisas especialmente entre lo que llamé la instancia simbólica -el Padre que promulga, sede de la ley articulada donde se sitúa el resto de desviación, de déficit, en torno de lo cual se especifica la estructura de la neurosis- y, por otra parte, algo que el análisis contemporáneo descuida constantemente mientras que es sensible y vivo para Freud, a saber, la incidencia del Padre real, la cual, incluso buena, incluso benéfica, puede, en función de esta estructura, determinar efectos devastadores, hasta maléficos.

Hay allí todo un detalle de la articulación clínica donde no puedo internarme ni arrastrarlos, aunque más no sea por razones de tiempo. Básteles saber que si hay algo que Freud promueve al primer plano de la experiencia moral, es el drama que se juega en cierto lugar que debemos reconocer —sea cual fuere la denegación motivada en Freud respecto de toda inclinación personal por el sentimiento religioso, por la religiosidad— por ser, pese a todo, ese donde se articula como tal una experiencia que Freud califica de religiosa (lo que constituye ciertamente la menor de sus preocupaciones), puesto que tiende a universalizarla, pero que sin embargo articula en los términos mismos en que la experiencia religiosa propiamente judeocristiana la ha desarrollado y articulado históricamente.

¿En qué sentido le interesa a Freud el monoteísmo? Él sabe, al igual que alguno de sus discípulos, que los dioses son innumerables y cambiantes como las figuras del deseo, del que son sus metáforas vivas. Pero no es esto lo que ocurre con el único dios. Si él busca su prototipo en un modelo histórico, el modelo

visible del Sol, de la primera revolución religiosa egipcia, la de Akhenatón, es para juntar el modelo espiritual con su propia tradición, el dios de los diez mandamientos.

Parece adoptar el primero al hacer de Moisés un egipcio para repudiar lo que llamaré la raíz racial del fenómeno, la psicología de la Cosa. El segundo le permite articular en su exposición la primacía de lo invisible, en la medida en que caracteriza la promoción del vínculo paterno, fundado en la fe y la ley, que prevalece sobre el vínculo materno, que se funda en una manifiesta carnalidad. Estos son los términos que utiliza Freud.

El valor sublimatorio de la función del Padre se subraya con los términos adecuados, al mismo tiempo que aflora la forma propiamente verbal, hasta poética, de su consecuencia, puesto que él remite a la tradición de los profetas la misión histórica de ir haciendo aflorar en la historia de Israel, con el correr de los años, el retorno de un monoteísmo reprimido por una tradición sacerdotal más formalista. Este retorno, en suma, prepara en imagen, y según las Escrituras, la posibilidad de la repetición del atentado contra el Padre primordial

en el drama de la redención, donde este atentado se vuelve patente -siempre según las palabras de Freud-.

Si subrayo estos rasgos esenciales de la doctrina freudiana, es porque ante el coraje, la atención, la manera de afrontar el verdadero problema, me parece poco importante reprocharle a Freud no creer que Dios existe o incluso que crea que Dios no existe. El drama del que se trata se articula con un valor humano universal. Freud supera seguramente con holgura el marco de toda ética, por lo menos de las que pretenden no proceder por las vías de la Imitación de Jesucristo.

¿Diré que la vía de Freud procede a la altura del hombre? No lo diré gustoso. Quizá mañana puedan ver dónde considero que se sitúa Freud respecto de la tradición humanista.

En el punto en que nos encontramos, veo al hombre sobrede terminado por un *logos* que está en todas partes, donde también se encuentra su *ananke*, su necesidad. Este *logos* no solo no es una superestructura, sino que constituye más bien una subestructura, puesto que sostiene la intención, articula en él la falta del ser y condiciona su vida de pasión y sacrificio.

No, la reflexión de Freud no es humanista. Nada permite aplicarle este término. Sin embargo, es tolerante y de temperamento; es humanitaria -digámoslo— pese a los malos resabios de esta palabra en nuestra época. Pero curiosamente no es progresista, no ofrece ningún testimonio de un movimiento de libertad inmanente, ni de la conciencia ni de la masa. Es extraño, y por eso sobrepasa el medio burgués de la ética contra el cual no podría por otra parte sublevarse, no más que contra todo lo que ocurre en nuestra época, incluyendo la ética que reina en el Este, y que, como cualquier otra, es una ética del orden moral y del servicio del Estado.

El pensamiento de Freud se distingue de esto. El dolor mismo le parece inútil. Cree que el malestar de la cultura se resume en lo siguiente: tanto pesar para un resultado cuyas estructuras terminales son más bien agravantes. Los mejores son los que siempre exigen más de ellos mismos. Déjense tanto a la masa como a la élite algunos momentos de reposo.

¿En medio de tantas implacables dialécticas no es esto una palinodia irrisoria? Espero demostrarles mañana que no.

Como nos enseña la tradición antigua, la moral tiene tres niveles, el del soberano bien, el de la honestidad, el de lo útil.

En el nivel del soberano bien, la posición de Freud es que el placer no es el soberano bien. No es tampoco lo que la moral rechaza. Él indica que el bien no existe y que el soberano bien no podría representarse.

Freud no se propone hacer del psicoanálisis el esbozo de la honestidad de nuestra época. Él está muy lejos de Jung y su religiosidad, que nos sorprende ver preferir en ambientes católicos, incluso protestantes, como si la gnosis pagana, incluso una hechicería rústica, pudieran renovar las vías de acceso al Padre Eterno.

Recordemos que Freud nos aportó la noción de que la culpabilidad encontraba sus raíces en el inconsciente, articulada sobre un crimen fundamental, al que nadie puede ni tiene que responder individualmente. La razón, sin embargo, está en ella en lo más profundo del hombre, puesto que el deseo es sucesión de lenguaje articulado, aun cuando no sea articulable.

Ustedes sin duda me detendrán en este punto. Razón: ¿qué significa esto, hay lógica donde no hay negación? Ciertamente, Freud lo dijo y mostró, no hay negación en el inconsciente, pero también es verdad, en un análisis riguroso, que la negación proviene del inconsciente, como destaca tan bonitamente en francés la articulación de este *no* [*ne*] discordante que ninguna necesidad del enunciado precisa en absoluto. *Je crains qu'il ne vienne* [temo que venga], significa que temo que venga, pero también implica hasta qué punto lo deseo. Evidentemente, Freud habla en el corazón de este nudo de verdad donde el deseo y su regla se dan la mano, en ese *ello* donde su naturaleza participa menos del ente del hombre que de esa falta en ser cuya marca lleva.

Espero poder mostrarles lo que Freud nos indica sin pedantería, sin espíritu de reforma, y casi abierto a una locura que supera por mucho lo que Erasmo sondeó de sus raíces: este acuerdo del hombre con una naturaleza que misteriosamente se opone a sí misma, y donde él querría que logre descansar de su pena al encontrar el tiempo medido de la razón.

II

¿El psicoanálisis es constitutivo de una ética a la medida de nuestro tiempo?

Su ilustrísima, señoras, señores:

Ayer los dejé con una serie de juicios fragmentarios sobre Freud, sobre su posición en la ética, sobre la honestidad de su mirada.

Creo que Freud está mucho más cerca del mandamiento evangélico «Amarás a tu prójimo» de lo que acepta. Porque él no lo acepta, lo rechaza por parecerle excesivo como imperativo, si no se burla de este como precepto por sus frutos aparentes en una sociedad que conserva el nombre de cristiana. Pero, de hecho, se interroga sobre este punto.

Habla del tema en esa obra sorprendente que se llama *El malestar en la cultura*. Todo está en el sentido del «como a ti mismo», que termina la fórmula. La pasión desconfiada de

aquel que desenmascara detiene a Freud ante este «como». Se trata del peso del amor. Freud sabe, en efecto, que el amor a sí mismo es muy grande, lo sabe perfectamente por haber reconocido que la fuerza del delirio surge de allí. «Sie lieben ihren Wáhnen wie sich selbst» (ellos aman su delirio como a sí mismos), escribió. Y designó esta fuerza con el nombre de narcisismo. Esta supone una dialéctica secreta en la que a los psicoanalistas les cuesta orientarse. Es esta. Para que se comprenda, introduje en la teoría la distinción propiamente metódica de lo simbólico, lo imaginario y lo real.

Sin duda me amo a mí mismo con la pasión viscosa con la que la burbuja vital se empuja a sí misma y se hincha en una palpitación a la vez voraz y precaria, si dejar de fomentar en su seno el punto vivo desde donde su unidad reventará, diseminada por su propio estallido. En otras palabras, estoy ligado a mi cuerpo por la energía propia que Freud ubicó como principio de la energía psíquica, el Eros que hace que los cuerpos vivos se enlacen para producirse, y que él llama libido,

Pero lo que amo, en la medida en que hay un yo donde me fijo por una concupiscencia

mental, no es ese cuerpo cuyo batir y cuya pulsación escapan evidentemente a mi control, sino una imagen que me engaña al mostrarme mi cuerpo en su *Gestalt*, su forma. Este es bello, grande, fuerte, y lo es más aún por ser feo, pequeño y miserable. Me amo a mí mismo en la medida en que me desconozco esencialmente, solo amo a otro, a otro [*autre*] con una *a* minúscula inicial, lo que explica la costumbre de mis alumnos de llamarlo *el pequeño otro*.

No hay nada sorprendente en que no sea más que yo mismo lo que amo en mí semejante. No solo en la devoción neurótica, si indico lo que nos enseña la experiencia, sino también en la forma extensiva y utilizada del altruismo, ya sea educativo o familiar, filantrópico, totalitario o liberal, al cual con frecuencia se desearía ver responder como el estremecimiento de la magnífica grupa de la desafortunada bestia, el hombre no considera más que su amor propio. Sin duda este amor se detectó desde hace mucho tiempo en sus extravagancias, incluso gloriosas, por la investigación moralista de sus pretendidas virtudes. Pero la investigación analítica del yo permite identificarlo con la forma del odre, con la desmesura

de la sombra de la que el cazador se vuelve la presa, con la vanidad de una forma visual. Tal es la cara ética de lo que articulé, para que se entendiera, con el término estadio del espejo.

Freud nos enseña que el yo está hecho de identificaciones superpuestas a modo de capas; es una especie de guardarropas cuyas piezas llevan la marca «de confección», si bien su combinación suele ser rara. Son identificaciones con sus formas imaginarias, y el hombre cree reconocer el principio de su unidad bajo la forma de un dominio de sí mismo del que es la víctima necesaria, ya sea o no ilusoria, porque esta imagen de sí no lo contiene en nada. Si esta es inmóvil, solo su mueca, su flexibilidad, su desarticulación, su desmembramiento, su dispersión a los cuatro vientos, comienzan a indicar cuál es su lugar en el mundo. Todavía hizo falta mucho tiempo para que abandonara la idea de que el mundo se hizo a su imagen y reconociera que lo que encontraba de esta imagen en forma de significantes cuya industria había empezado a salpicar el mundo era la esencia de este mundo.

Aquí aparece la importancia decisiva del discurso de la ciencia llamada física, y lo que

plantea la cuestión de una ética a la medida de un tiempo especificado como nuestro tiempo.

El discurso de la ciencia desenmascara que ya no queda nada de una estética trascendental por lo que se establecería un acuerdo, aunque estuviera perdido, entre nuestras intuiciones y el mundo. La realidad física se revela en lo sucesivo como impenetrable a toda analogía con cualquier tipo del hombre universal. Ella es plena y totalmente inhumana. El problema que se nos plantea ya no es el del conocimiento o del «co-nacimiento», el de una «co-naturalidad» por la cual se nos confía la amistad de las apariencias. Conocemos lo que ocurre con la Tierra y el cielo, uno y otro están vacíos de Dios, y se trata de saber qué hacemos aparecer en las disyunciones que constituyen nuestras técnicas.

Digo nuestras técnicas, y quizás ustedes me corrijan: *Técnicas humanas y al servicio del hombre*. Por supuesto, pero alcanzaron un grado de eficacia en la medida en que su principio es una ciencia que solo se desencadenó al renunciar a todo antropomorfismo, aunque sea al de la buena *Gestalt* de las esferas cuya perfec-

ción era la garantía de que fueran eternas y, también, al de la fuerza cuyo *ímpetus* se siente en el corazón de la acción humana.

La nuestra es una ciencia de pequeños signos y ecuaciones, que participa de lo inconcebible precisamente porque da razón a Newton contra Descartes. No es casualidad que esta ciencia tenga forma atómica, ya que ha sido estructurada por la producción del atomismo del significante. Nosotros no reconocíamos que estábamos habitados por ese atomismo sobre el que se quiso reconstruir nuestra psicología, contra el cual nos sublevamos cuando se trata de comprendernos a nosotros mismos. Por eso Freud partió de las hipótesis del atomismo psicológico, más allá de que pueda decirse o no que lo asume. Él no trata los elementos de la asociación como ideas que exigen la génesis de su depuración a partir de la experiencia, sino como significantes cuya constitución implica en primer lugar su relación con lo que se esconde de radical en la estructura como tal, es decir; el principio de la permutación, a saber, que una cosa pueda ponerse en el lugar de otra y por esto solamente representarla.

Se trata de un sentido completamente distinto de la palabra «representación» del de las pinturas, *Abschäumungen*, donde se supondría que lo real realiza ante nosotros cierto tipo de *striptease*. Además, Freud lo articula propiamente cuando para referirse a lo que está reprimido no utiliza el término *Vorstellung*, aunque se acentúe lo representativo en lo material del inconsciente, sino el de *Vorstellungsrepräsentanz*.

No me extenderé en este punto. No me deleito aquí en ninguna construcción filosófica, intento reconocerme en los materiales más inmediatos de mi experiencia. Si recorro al texto de Freud para testimoniar esta experiencia, es porque hay en este una curiosa conjunción —más allá de lo que diga una crítica tan puntillosa como incomprensiva, como ocurre a los que solo tienen en la boca la palabra «comprensión»-, un curioso acuerdo, a mi entender, excepcional en la historia del pensamiento, entre el decir de Freud y la Cosa que nos descubre. La lucidez que esto implica es evidente, pero, después de todo, en conformidad con lo que nos descubre, diré incluso que el acento de conciencia puesto sobre tal o cual punto de su pensamiento es aquí secundario.

Las representaciones ya no tienen nada de apolíneo. Poseen un destino elemental. Nuestro aparato neurológico opera de modo que alucinamos lo que puede responder en nosotros a nuestras necesidades. Quizá se trate de un perfeccionamiento respecto de lo que podemos presumir de la forma de reaccionar de la ostra protegida en su peñasco, pero su peligro radica en que nos pone a merced de un simple muestreo gustativo, si puede decirse así, o palpatorio, de la sensación. Al final solo nos queda pellizcarnos para saber si estamos soñando. Tal es por lo menos el esquema que podemos dar de lo que se articula en el doble principio que gobierna según Freud el acontecimiento psíquico, principio de placer y principio de realidad, en la medida en que allí se articula la fisiología de la relación llamada natural del hombre con el mundo.

No nos demoraremos en la paradoja que constituye tal concepción desde el punto de vista de una teoría de la adaptación de la conducta, en la medida en que esta dicta la ley del intento de reconstrucción de cierta concepción de la etología. Deberá verse lo que introduce, en este esquema del aparato, su funcio-

namiento efectivo, en cuanto Freud descubre en este la cadena de los efectos propiamente inconscientes.

Solo se percibió auténticamente la inversión que, en el nivel del doble principio, implica el efecto del inconsciente. Inversión o, más bien, recusación de los elementos con los que se suelen asociar estos principios.

Al cuidado de la satisfacción de la necesidad se consagra la función del principio de realidad, y especialmente lo que se vincula a ello de manera episódica como conciencia, en la medida en que la conciencia está ligada a los elementos de lo sensorial privilegiado porque están interesados en la imagen primordial del narcisismo. Inversamente, todos los procesos del pensamiento, que comprenden -iba a decir comprometen- el juicio mismo, están dominados por el principio de placer. Yacen en el inconsciente, de donde solo son sacados por la verbalización teorizante que los extrae para la reflexión, cuyo único principio de eficacia es que ya están organizados, como señalamos ayer, según la estructura del lenguaje.

La verdadera razón del inconsciente es que el hombre sepa desde el origen que subsiste

en una relación de ignorancia, lo que significa que el acontecimiento psíquico del hombre implica una primera división por la cual todo aquello en lo que este repercute -sea cual ruc-re el capítulo en el que se lo ubique: apetito, simpatía y, en general, placer- deja fuera y contornea la Cosa a la que está destinado todo lo que él experimenta en una orientación del significante ya predicativo.

No saqué todo esto del *Entwurf*, ese «Proyecto de psicología» descubierto en los papeles de la correspondencia de Freud con Fliess. Allí resulta claro, ciertamente, pero solo cobra valor si se muestra el esqueleto de una reflexión que se despliega en una práctica indiscutible. La estrecha relación que Freud muestra de lo que llama la *Wissbegierde*, lo que en alemán es muy fuerte, la *cupido sciendi*, que habría que decir en francés *l'avidité curieuse* [la curiosa avidéz], con la inflexión decisiva de la libido, es un hecho masivo que se refleja en mil rasgos determinantes en el desarrollo individual del niño.

Esta Cosa, sin embargo, no es en absoluto objeto y no podría serlo, debido a que su término solo surge como correlato de un sujeto

hipotético en la medida en que ese sujeto desaparece, se desvanece *-fading* del sujeto, y no término- bajo la estructura significante. La intención muestra, en efecto, que esta estructura ya está allí antes que el sujeto tome la palabra y se haga con ella portador de alguna verdad o pretenda algún reconocimiento. La Cosa es, pues, lo que en el ser vivo, quienquiera que fuere que habite el discurso y se pronuncie en palabras, marca el lugar donde padece porque el lenguaje se manifiesta en el mundo. De este modo aparece el ser en todos los lugares donde el Eros de la vida halla el límite de su tendencia unitiva.

Esta tendencia a la unión está en Freud en el nivel orgánico, biológico, como se dice. No tiene sin embargo nada que ver con lo que aprehende la biología, última en llegar de las ciencias físicas. Este es un modo de captura erotizado de los principales orificios del cuerpo. De allí la famosa definición freudiana de la sexualidad, de la que se quiso deducir una pretendida relación de objeto llamado oral, anal, genital. Esta noción de relación de objeto conlleva una profunda ambigüedad, hasta una confusión pura y simple, porque da a

un correlato natural un carácter de valor, camuflado en una referencia a una norma de desarrollo.

Con tales confusiones la maldición de San Mateo respecto de los que recogen nuevos bultos para cargar con ellos las espaldas de los otros afectaría a quienes autorizan en el hombre la suposición de alguna tara personal en el principio de la insatisfacción.

Freud, mejor de lo que lo hizo siempre con el correr de los siglos la casuística ontológica, detectó los motivos de la degradación de la relación amorosa, que refirió primero al drama del Edipo, es decir, a un conflicto dramático que articula una división más profunda del sujeto, una *Urverdrängung*, una represión arcaica. Por lo tanto, dando lugar a la represión secundaria que obliga a separarse a las corrientes que él distingue como las de la ternura y el deseo, Freud nunca tuvo sin embargo la audacia de proponer una cura radical de este conflicto inscripto en La estructura. Si él destacó, como nunca antes lo había hecho ninguna caracterología primitiva ni moderna, lo que designó como los tipos libidinales, fue para formular expresamente que

confirmaba que había sin duda en última instancia algo irremediablemente equivocado en la sexualidad humana.

Se entiende entonces por qué Ernest Jones, en el artículo necrológico que le tocó hacer de quien era el maestro más apasionadamente admirado, no pudo dejar -cuando, en realidad, era partidario declarado de una *Aufklärung* decididamente antirreligiosa- de situarlo, por su concepción del destino del hombre, bajo el patrocinio de, según escribe, los Padres de la Iglesia.

Más aún. Si Freud imputa a la moralidad sexual el nerviosismo reinante en la civilización moderna, no pretende siquiera tener una solución para proponer en general para lograr una mejor disposición de esta moralidad.

El objeto recientemente imaginado por el psicoanálisis como medida de la adecuación libidinal, mostraría por su tipo toda una realidad como modo de relación del sujeto con el mundo. Relación voraz, relación retentiva, o incluso -como se expresa con un término que lleva la marca de una intención moralizante con la cual, debe decirse, la defensa del psicoanálisis en Francia creyó tener que adornar

su primera parranda- relación oblativa, que se revelaría el acontecimiento idílico de la relación genital. Pero, ¡ay!, ¿corresponde al psicoanalista reprimir la perversión profunda del deseo humano en el infierno de lo pregenital connotado de regresión afectiva? ¿Le corresponde regresar al olvido la verdad reconocida en el misterio antiguo, que «Eros es un dios negro»?

El objeto del que nos valemos no traza más que una burda imputación de los efectos de frustración que el análisis se encargaría de atemperar. El único resultado es camuflar secuencias mucho más complejas, cuya riqueza y singularidad parecen sufrir un extraño eclipse en cierta utilización ortopédica del análisis.

El papel singular del falo en la profunda disparidad -busco aquí un equivalente del término inglés *odd*- de su función, la función viril, se sitúa en la duplicidad de la castración dominada por el Otro, cuya dialéctica parece sujeta al pasaje por la fórmula «él no es sin tenerlo», mientras que la feminidad, sometida a la experiencia primitiva de la privación, termina anhelando hacer existir simbólicamente el

falo en el producto del alumbramiento, más allá de que este deba o no tenerlo.

Este tercer objeto, el falo, separado de la dispersión osiriana a la que aludíamos hace poco, desempeña la función metonímica más secreta según se interponga o se reabsorba en el fantasma del deseo. Debe entenderse que este fantasma está en el nivel de la cadena del inconsciente, lo que corresponde a la identificación del sujeto que habla como yo en el discurso de la conciencia. En el fantasma, el sujeto se siente como lo que él quiere en el nivel del Otro [*Autre*], esta vez con A mayúscula, es decir, en el lugar donde él es verdad sin conciencia y sin recursos. Allí se realiza en esta ausencia espesa que se llama el deseo.

El deseo no tiene objeto, salvo, como muestran sus singularidades, aquel accidental, normal o no, que llegó a significar, ya sea en un relámpago o en una relación permanente, los confines de la Cosa, es decir, de esa nada en torno de la cual toda pasión humana estrecha su espasmo de modulación corta o larga y de retorno periódico.

La pasión de la boca más apasionadamente atiborrada es esa nada donde, en la anore-

xia mental, el deseo reclama la privación en el lugar donde se refleja el amor. La pasión del avaro es esa nada a la que se reduce el objeto encerrado en su adorado cofrecillo. ¿Cómo lograría satisfacerse la pasión del hombre sin la cópula que conjuga el ser como falta y esta nada?

Por eso, si la mujer se contenta, en secreto para sí misma, con aquel que satisface a la vez su necesidad y esta falta, el hombre, que busca su falta en ser más allá de su necesidad, con todo mejor asegurada que la de la mujer, encuentra aquí la vertiente de una inconstancia o, más exactamente, de una duplicación del objeto, cuyas afinidades con lo que hay de fetichista en la homosexualidad fueron muy curiosamente trabajadas por la experiencia analítica, aunque no siempre justamente y bien reunidas en la teoría.

No deben pensar, sin embargo, que situó a la mujer como más favorecida en el camino del goce. Sus dificultades tampoco faltan y son probablemente más profundas. Pero no es nuestro objetivo tratarlas aquí, aunque deba abordarla pronto nuestro grupo con la colaboración de la Sociedad holandesa.

¿Solo he logrado introducir en su espíritu las cadenas de esta topología que pone en el centro de cada uno de nosotros este lugar abierto desde donde la nada nos interroga sobre nuestro sexo y nuestra existencia? Este es el sitio donde tenemos que amar al prójimo como a nosotros mismos, porque en él este lugar es el mismo.

Seguramente, nada está más cerca de nosotros que este lugar. Para que se entienda, tomaré prestada la voz del poeta que, sean cuales fueren sus acentos religiosos, los surrealistas reconocieron como uno de los suyos entre sus mayores. Me refiero a Germain Nouveau, quien firmaba Humilis.

*Hermano, oh dulce mendigo que cantas a todos los
vientos,
Amate como el aire del cielo ama al viento.*

*Hermano, al conducir los bueyes por los montículos
de tierra,
Amate como en los campos la gleba ama la tierra.*

*Hermano que haces el vino con la sangre de las
uvas de oro,*

Amate como una cepa ama sus racimos de oro.

*Hermano que haces el pan con corteza dorada y
miga,
Ámate como en el horno la corteza ama la miga.*

*Hermano que haces la ropa, alegre tejedor de paño,
Amate como en él la lana ama el paño.*

*Hermano cuyo barco surca el azul verduoso de las
olas,
Ámate como en el mar las mareas aman las olas.*

*Hermano tañedor de laúd, que casas alegremente
los sonidos,
Ámate como sentimos que la cuerda ama los sonidos.*

*Pero en Dios, hermano, debes saber amar como a ti
mismo
A tu hermano, y, sea quien sea, que sea como a ti
mismo.*

Este es el mandamiento del amor al prójimo. Desconcertado por su invocación, Freud tiene razón en detenerse en este punto, porque la experiencia muestra -y el análisis articula co-

mo un momento decisivo de su descubrimiento- la ambivalencia por la cual el odio sigue como su sombra todo amor por ese prójimo que es también para nosotros lo más extranjero.

¿Cómo no hostigarlo entonces con pruebas que hagan salir de este el único grito que podrá hacer que lo conozcamos? ¿Cómo Kant no ve con qué tropiezo su razón práctica, burguesa, por erigirse en regla universal? El carácter endeble de las pruebas que presenta solo tiene a su favor la debilidad humana, de la que se sostiene el cuerpo desnudo que un Sade puede darle, el goce desenfrenado y para todos. Haría falta allí algo más que sadismo: un amor absoluto, es decir, imposible.

¿Resulta que aquí está la clave de esta función de la sublimación en la que estoy deteniendo a quienes me siguen en mi enseñanza? De diversas maneras el hombre intenta arreglarse con la Cosa: en el arte fundamental, que la representa en el vacío del jarrón donde se fundó la alianza de siempre; en la religión, que le inspira el temor a la Cosa y lo hace mantenerse a justa distancia; en la ciencia, que no cree en ella, pero que hoy vemos confrontada con la maldad de la Cosa.

El *Trieb* freudiano, noción primera y más enigmática de la teoría, tropezó, para gran escándalo de sus discípulos, con la forma y la fórmula del instinto de muerte. Esta es, sin embargo, la respuesta de la Cosa cuando no se quiere saber nada de ella. Ella tampoco sabe nada de nosotros.

¿Pero no hay allí también una forma de la sublimación en torno de la cual el ser del hombre, una vez más, gira sobre sus goznes? ¿Esta libido de la que Freud nos dice que ninguna fuerza en el hombre es ya susceptible de sublimarse no es acaso el último fruto de la sublimación con la que el hombre moderno responde a su soledad?

¡Que la prudencia me preserve de avanzar demasiado rápido!

Protejamos las leyes, que son lo único que nos permite encontrar el camino de la Cosa. La Cosa está circunscripta por las leyes de la palabra.

Les planteé la pregunta que está en el corazón de la experiencia freudiana. Tal vez lo hice locamente porque las trampas de la dominación psicológica están apenas descubiertas

incluso entre quienes podrían parecer los mejor preservados.

Me contaron que hay seminarios donde se hace la psicología de Cristo. ¿Qué significa? ¿Se trata de saber por dónde podía atraparse su deseo?

Yo enseño algo cuyo término es oscuro. Debo disculparme: me empujó a ello una necesidad imperiosa, de la que lo que me hizo aparecer aquí ante ustedes no es más que un pequeño momento, que los ayudará, espero, a comprender.

Pero no me alegra estar aquí. Mi lugar no es este, sino la cabecera del lecho donde mi paciente me habla.

Por eso, que el filósofo no se levante, como ocurrió con Ibn Arabi, para venir a mi encuentro prodigándome las marcas de su consideración y su amistad, para finalmente abrazarme y decirme: *Sí*.

Por supuesto, como Ibn Arabi, le responderé diciéndole: *Sí* Y su alegría aumentará al constatar que lo habré comprendido.

Pero al tomar conciencia de lo que habrá provocado su alegría, deberé agregar: *No*.

El triunfo de la religión

GOBERNAR, EDUCAR, PSICOANALIZAR

—*¿Por qué dice usted que el psicoanalista está en una posición insostenible?*

Destaco que no soy el primero en decirlo. Antes lo dijo alguien en quien, pese a todo, se puede confiar en lo que respecta a la posición del psicoanalista, a saber, Freud.

Freud extendía el rasgo de ser insostenible a algunas otras posiciones, entre ellas, la de gobernar. Lo que significa que una posición insostenible es justamente aquello hacia lo cual todo el mundo se precipita, puesto que nunca faltan candidatos para gobernar. Ocurre lo mismo en el psicoanálisis, donde los candidatos no faltan.

«Analizar», «gobernar», y Freud agregaba: «educar».

Aquí los candidatos faltan aun menos. Es incluso una posición reputada como ventajosa. Quiero decir que no solo no faltan candidatos, sino tampoco gente que recibe el sello, que está autorizada para educar. Esto no quiere decir que tengan la más mínima idea de lo que significa educar. La gente no se da muy bien cuenta de lo que pretende hacer cuando educa. Se esfuerzan, sin embargo, por tener una vaga idea, pero raramente reflexionan sobre el tema.

El signo de que hay, pese a todo, algo capaz de inquietarlos por lo menos de vez en cuando es que suelen ser víctimas de una cosa muy particular que solo los analistas conocen verdaderamente bien, a saber, la angustia. Son presa de la angustia cuando piensan en lo que significa educar. Existen un montón de remedios contra la angustia, en particular cierto número de «concepciones del hombre», de lo que es el hombre. Aunque nadie se dé cuenta, la concepción que puede tenerse del hombre varía enormemente.

Hace muy poco tiempo me interesé en un muy buen libro que se relaciona con la educa-

ción, una compilación dirigida por Jean Château. que era alumno de Alain. Aún no lo terminé. Al leer este libro sensacional que empieza con Platón y sigue con algunos pedagogos, se percibe que lo que constituye el trasfondo de la educación es cierta idea de lo que se necesita para hacer hombres -como si fuera la educación lo que los hiciera-.

A decir verdad, no es obligatorio que el hombre sea educado, ya que él realiza su educación solo. De una manera u otra, se educa. Hace falta que aprenda algo, que sude la gota gorda, y los educadores son personas que creen poder ayudarlo. Piensan incluso que hay un mínimo para dar a fin de que los hombres sean hombres, y que esto pasa por la educación. No están en absoluto errados: se necesita, en efecto, cierta educación para que los hombres lleguen a soportarse entre sí.

En relación con esto, está el analista.

Gobernar y educar se distinguen considerablemente respecto de analizar, puesto que es algo que se hace desde siempre. Y esto prolifera. No se cesa de gobernar, no se cesa de educar. El analista, por su parte, no tiene ninguna tradición; es un auténtico recién llega-

do. De modo que entre las posiciones imposibles se encontró una nueva. No resulta especialmente cómodo para la mayoría de los analistas sostener esta posición cuando no se tiene más que un siglo tras de sí como referencia. La novedad refuerza el carácter imposible de la cosa.

Los analistas, a partir del primero de ellos, descubrieron esta posición, y se percataron muy bien de su carácter imposible, que reflejaron en la posición de gobernar y en la de educar. Como se encuentran en el estadio del despertar, percibieron que tanto la gente que gobierna como la que educa no tienen ninguna idea de lo que hace, lo que no les impide hacerlo, e incluso no demasiado mal. Después de todo, se necesitan gobernantes, y es un hecho que los gobernantes gobiernan. No solo gobiernan, sino que esto satisface a todo el mundo.

—*Volvemos a Platón.*

Sí, volvemos a Platón. No es difícil volver a Platón. Platón dijo gran cantidad de trivialidades y, naturalmente, volvemos a ellas.

La llegada del analista a su propia función permitió iluminar de soslayo lo que son las otras funciones. Dedicué todo un año de seminario a explicar la relación que se desprende de la existencia de esta función completamente nueva que es la función analítica, y de qué modo esta aclara las otras. Esto me condujo a mostrar articulaciones que no son comunes. Si fueran comunes, las funciones no diferirían. Mostré cómo puede manipularse esto, y de manera muy simple, gracias a cuatro pequeños elementos que cambian de lugar y giran. Esto termina produciendo cosas muy interesantes.

LA ANGUSTIA DE LOS CIENTÍFICOS

Hay algo de lo que Freud no había hablado, porque para él era tabú, a saber, la posición del científico. Se trata asimismo de una posición imposible, solo que la ciencia no tiene aún la menor idea, y esta es su suerte. Recién ahora los científicos empiezan a tener crisis de angustia.

Sus crisis de angustia no son más importantes que cualquier otra crisis de angustia. La an-

gustia es algo completamente fútil, cobarde. Pero es divertido haber visto últimamente a algunos de los científicos que trabajan en laboratorios completamente serios alarmarse de repente, *avoir les foies*, lo que significa en francés «tener miedo», y pensar: «Supónganse que un día, después que las hayamos convertido en un instrumento sublime de destrucción de la vida, viene un tipo y saca del laboratorio todas estas bacterias con las que hacemos cosas tan maravillosas».

Todavía no ocurrió. No lo lograron. Pero comienzan a tener una leve idea de que podrían fabricarse bacterias resistentes a todo, que ya no se podrían detener, y que probablemente limpiarían de la faz de la Tierra todas esas porquerías, en particular humanas, que la habitan. Entonces, de pronto experimentaron una crisis de responsabilidad y embargaron cierto número de investigaciones.

Quizás esta idea no sea tan mala, quizá lo que hacen podría ser muy peligroso. No lo creo. La animalidad no descansa. No son las bacterias las que nos liberarán de todo eso. Pero ellos tuvieron una crisis de angustia típica, y se lanzó una especie de prohibición, por lo

menos provisional. Se pensó que había que reflexionar un poco más antes de seguir avanzando con algunos trabajos sobre las bacterias. ¡Qué alivio sublime sería, sin embargo, si de pronto nos viéramos ante una verdadera plaga salida de manos de los biólogos! Sería verdaderamente un triunfo. Significaría que la humanidad habría llegado verdaderamente a algo: su propia destrucción. Se vería allí el signo de la superioridad de un ser sobre todos los demás. No solo su propia destrucción, sino la destrucción de todo el mundo viviente. Sería verdaderamente el signo de que el hombre es capaz de cualquier cosa. Pero esto produce, de todos modos, un poco de angustia. Todavía no llegamos a eso.

Como la ciencia no tiene la menor idea de lo que hace, salvo cuando surge este ligero acceso de angustia, seguirá cierto tiempo. Y probablemente debido a Freud a nadie se le ocurrió siquiera decir que era tan imposible tener una ciencia que diera resultados como gobernar y educar. Pero si de todos modos se lo puede apenas sospechar es por el análisis.

El análisis es una función todavía más imposible que las otras. No sé si usted está al co-

riente, este se ocupa muy especialmente de lo que no anda bien. Por eso, se ocupa de esa cosa que conviene llamar por su nombre -debo decir que hasta ahora soy el único que la llamé con este nombre-: lo real.

Esta es la diferencia entre lo que anda y lo que no anda: lo que anda es el mundo, y lo real es lo que no anda. El mundo marcha, gira en redondo, es su función de mundo. Para percibir que no hay mundo, a saber, que hay cosas que solo los imbéciles creen que están en el mundo, basta destacar que hay cosas que hacen que el mundo sea inmundo, si me permiten expresarme de este modo. De esto se ocupan los analistas, de manera que, contrariamente a lo que se cree, se confrontan mucho más con lo real que los científicos. Solo se ocupan de eso. Están forzados a sufrirlo, es decir, a poner el pecho todo el tiempo. Para ello es necesario que estén extremadamente acorazados contra la angustia. Ya es algo que por lo menos puedan hablar de la angustia.

Cuando hablé de ella hace tiempo, en 1962-1963, en el momento en que tuvo lugar en lo que llaman el psicoanálisis francés la segunda escisión, esto produjo algún efecto, un

ligero remolino. Uno de mis alumnos, que había asistido durante todo el año a mi seminario sobre la angustia, vino a verme entusiasmado, hasta tal punto que me dijo que había que meterme en una bolsa y ahogarme. Me amaba tanto que esta era la única conclusión posible para él. Le grité palabras injuriosas y lo eché fuera, lo que no le impidió sobrevivir e incluso unirse finalmente a mi Escuela.

Ya ven cómo son las cosas. Las cosas están hechas de extravagancias. Quizás este sea el camino por el que puede esperarse un futuro del psicoanálisis -haría falta que este se consagre lo suficiente a la extravagancia—.

EL TRIUNFO DE LA RELIGIÓN

—Usted dijo hace poco: «Si la religión triunfa, es porque el psicoanálisis habrá fracasado». ¿Cree que hoy se va al psicoanalista como antes se visitaba al confesor?

La pregunta no podía faltar. Esta historia de la confesión es agotadora. ¿Por qué cree que la gente se confiesa?

—*Cuando uno va al psicoanalista, también se confiesa.*

¡De ninguna manera! No tiene nada que ver. En el análisis, se empieza por explicar a la gente que no están allí para confesarse. Este es el principio de nuestro arte. Están allí para decir cualquier cosa.

—*¿Cómo explica el triunfo de la religión sobre el psicoanálisis?*

De ningún modo por medio de la confesión. El psicoanálisis no triunfará sobre la religión, justamente, porque la religión es inagotable. El psicoanálisis no triunfará, sobrevivirá o no.

—*¿Está seguro de que la religión triunfará?*

Sí. No solo triunfará sobre el psicoanálisis, también lo hará sobre un montón de otras cosas. Ni siquiera se puede imaginar lo poderosa que es la religión.

Hace instantes hablé de lo real. Por poco que la ciencia ponga de su parte, lo real se ex-

tenderá, y la religión tendrá entonces muchos más motivos aún para apaciguar los corazones. La ciencia, que es lo nuevo, introducirá montones de cosas perturbadoras en la vida de cada uno. Sin embargo, la religión, sobre todo la verdadera, tiene recursos que ni siquiera podemos sospechar. Por ahora basta ver cómo bulle. Es algo absolutamente fabuloso.

Se tomaron su tiempo, pero de pronto comprendieron cuáles eran sus posibilidades frente a la ciencia. Será necesario que den un sentido a todas las perturbaciones que introduzca la ciencia. Y sobre el sentido conocen bastante, ya que son capaces de dar sentido a cualquier cosa: un sentido a la vida humana, por ejemplo. Se formaron para eso. Desde el comienzo, todo lo que es religión consiste en dar un sentido a las cosas que antes eran las cosas naturales. No es porque las cosas se volverán menos naturales, gracias a lo real, que se dejará sin embargo de segregar sentido. Y la religión dará sentido a las pruebas más curiosas, esas en las que los propios científicos comienzan a experimentar un poquito de angustia. La religión les encontrará sentidos truculentos. Basta ver cómo interpretan hoy, cómo se actualizan.

—¿*El psicoanálisis se volverá una religión?*

¿El psicoanálisis? No. Por lo menos, es lo que espero. Quizá se vuelva efectivamente una religión, por qué no, pero no creo que ese sea mi sesgo. El psicoanálisis no surgió en cualquier momento histórico. Surgió correlativamente a un paso fundamental, a cierta avanzada del discurso de la ciencia.

Les diré lo que dije sobre el tema en mi breve informe, el asunto ese que cavilé para este Congreso: el psicoanálisis es un síntoma. Solo falta comprender de qué. Claramente, forma parte de ese malestar en la cultura del que habló Freud. Lo más probable es que no nos quedaremos allí percibiendo que el síntoma es lo más real que existe. Nos segregarán sentido a pedir de boca y esto alimentará no solo a la verdadera religión, sino a un montón de falsas.

—¿*Qué significa «la verdadera religión»?*

La verdadera religión es la romana. Intentar meter todas las religiones en la misma bolsa y hacer lo que se llama historia de las reli-

giones es algo verdaderamente horrible. Hay una verdadera religión y esta es la cristiana. Solo se trata de saber si esta verdad resistirá, a saber, si será capaz de segregar sentido de modo tal que nos ahogemos verdaderamente bien en él. Ciertamente lo logrará porque tiene recursos. Ya hay montones de cosas preparadas para ello. Interpretará el Apocalipsis de San Juan, cosa que muchos ya intentaron, y hallará una correspondencia de todo con todo. Esta es incluso su función.

El analista, por su parte, es algo completamente distinto. Se encuentra en un momento de muda. Durante un momento, se percibió lo que era la intrusión de lo real. El analista sigue allí. Está allí como un síntoma. Solo puede perdurar como síntoma. Pero ya verá que se curará a la humanidad del psicoanálisis. A fuerza de ahogarlo en el sentido, en el sentido religioso, por supuesto, se logrará reprimir este síntoma.

¿Entiende? ¿Se le prendió una lucecita en sus entendederas? ¿No cree que la mía es una posición mesurada?

—*Escucho.*

Escucha, sí. ¿Pero capta algo que se parezca a lo real?

—*Escucho, tomo nota, y luego me tocará hacer una especie de resumen.*

¿Hará un resumen? ¡Tiene suerte! En efecto, saque de esto lo que pueda. En el psicoanálisis hubo un momento semejante, un relámpago de verdad, lo que en modo alguno forzosamente dura.

CEÑIR EL SÍNTOMA

—*Sus Escritos son muy oscuros, muy difíciles. Alguien que quiere comprender sus propios problemas leyéndolos, se encuentra en un profundo desconcierto, incómodo. Tengo la impresión de que el retorno a Freud es problemático, porque su relectura de los textos freudianos vuelve más complicada aún la lectura de Freud.*

Quizá se deba a que nuestro lo que el propio Freud dedicó mucho tiempo a meter en la cabeza de sus contemporáneos. *La interpre-*

tación de los sueños no se vendió mucho cuando apareció, y en quince años quizá se compraron trescientos ejemplares. A Freud le resultó muy difícil introducir en el pensamiento de sus contemporáneos algo tan específico y a la vez tan poco filosófico como el inconsciente. No se trata de que haya tomado de ya no sé quién, de Herbart, la palabra *Unbewusste*, que no era en absoluto lo que los filósofos llamaban «inconsciente». Esto no tenía nada que ver.

Yo me esforcé por demostrar cómo se especifica el inconsciente de Freud. Poco a poco los universitarios habían logrado digerir lo que Freud, por otra parte con mucha habilidad, se había esforzado por volverles comestible, digerible. Freud mismo se prestó a la cosa al querer convencer. El sentido del retorno a Freud es mostrar lo que hay de decisivo en lo que Freud había descubierto, y que hacía entrar en el juego de una manera completamente inesperada, porque era verdaderamente la primera vez que se veía surgir algo que no tenía estrictamente nada que ver con lo que alguien hubiera dicho antes. El inconsciente de Freud es la incidencia de algo completamente nuevo.

Y además voy a decirle una cosa que caracteriza mis *Escritos*.

No escribí mis *Escritos* para que se los comprenda, los escribí para que se los lea, lo que no es en absoluto lo mismo. De hecho, contrariamente a lo que pasó con Freud, hay incluso bastante gente que los lee. Ciertamente tienen más lectores que los que tuvo Freud durante quince años. Al final, por supuesto, Freud logró un éxito enorme de ventas, pero lo esperó mucho tiempo. Yo nunca esperé nada parecido. Para mí fue una sorpresa total que mis *Escritos* se vendan. Nunca entendí como ocurrió.

Compruebo, en cambio, que aunque no se los comprenda, provocan algo en la gente, como observé a menudo. Es completamente cierto que durante algún tiempo no comprenden nada, pero esto les produce algo. Por eso, me vería llevado a creer que, contrariamente a lo que se imagina afuera, se los lee. Suele imaginarse que la gente compra mis *Escritos* y no los abre. Es un error. Los abren e incluso los trabajan, y hasta se matan haciéndolo. Evidentemente, cuando se empiezan mis *Escritos*, lo mejor que se puede hacer es intentar com-

prenderlos. Y como no se los comprende, se lo sigue intentando. No lo hice a propósito para que no los comprendan, fue una consecuencia de las cosas. Yo hablaba, daba clases muy coherentes y muy comprensibles, pero como solo las transformaba en escritos una vez por año, el resultado era un escrito que, en relación con el caudal de lo que había dicho, constituía un concentrado completamente increíble, que es preciso poner en el agua como las flores japonesas para verlo desplegarse. Esta comparación tiene su valor.

Ya escribí hace mucho tiempo que es bastante habitual que en diez años uno de mis *Escritos* se vuelva transparente. ¡Incluso usted, estimado amigo, comprendería! En diez años, mis *Escritos*, incluso en Italia, incluso traducidos como lo están, les parecerán moco de pavo, lugares comunes. Porque hay algo bastante curioso, y es que incluso escritos muy serios se vuelven finalmente lugares comunes. Ya verán, en muy poco tiempo encontrarán a Lacan en cada esquina. Como Freud, ¡vamos! Todos se imaginan que leyeron a Freud porque Freud circula por todas partes, en los periódicos, etcétera.

Verán que también a mí me ocurrirá, como puede ocurrirle a cualquiera si se empeñan en ello -si se hicieran cosas un poco más ceñidas, ceñidas en torno de un punto completamente preciso que es lo que llamo el síntoma, a saber, lo que no anda-.

En un momento de la historia hubo bastante gente ociosa para ocuparse muy especialmente de lo que no anda y dar una fórmula de «lo que no anda» en estado naciente, si puedo decirlo así. Como expliqué hace instantes, todo esto volverá a girar en redondo, todo se ahogará en las mismas cosas, las más repugnantes entre las que conocimos desde hace siglos, y que naturalmente se restablecerán.

Para eso fue pensada la religión, para curar a los hombres, es decir, para que no se den cuenta de lo que no anda. Hubo un pequeño relámpago -entre dos mundos, si puedo expresarme así, entre un mundo pasado y un mundo que se reorganizará como un soberbio mundo futuro-. No pienso que el psicoanálisis detente ninguna clave del futuro. Pero habrá sido un momento privilegiado durante el cual se habrá tenido una bastante justa me-

didada de lo que es lo que llamo en mi discurso el *parlêtre*.

El *parlêtre* es una manera de expresar el inconsciente. El hecho completamente imprevisible y totalmente inexplicable de que el hombre sea un animal parlante, saber lo que es, con qué se fabrica esta actividad de la palabra, es el tema sobre el que intento echar alguna luz con lo que les contaré en este Congreso. Está muy ligado a ciertas cosas que Freud consideró como sexualidad. En efecto, existe una relación, pero esto se vincula con la sexualidad de una manera muy particular.

Eso es. Ya verá. Conserve este librito en su bolsillo y reléalo en cuatro o cinco años, ¡verá cómo se chupará los dedos!

EL VERBO HACE GOZAR

—Según lo que entendí, para la teoría lacaniana, en la base del hombre no está la biología o la fisiología, sino el lenguaje. Ya lo había dicho San Juan: «Al principio era el Verbo». Usted no agregó nada al respecto.

Yo agregué un poquito.

Estoy completamente de acuerdo con que «Al principio era el Verbo». ¿Pero antes del principio dónde estaba? Esto resulta verdaderamente impenetrable. Está el evangelio de San Juan, solo que hay también otro asunto que se llama el Génesis, y que no está en absoluto desligado del Verbo. Se juntó ambos diciendo que el Verbo era cosa de Dios Padre, y que se reconocía que el Génesis era tan verdadero como el evangelio de San Juan al respecto, que con el Verbo Dios creó el mundo. Es una cosa curiosa.

En la Escritura judía, la Escritura santa, se ve claramente para qué sirve que el Verbo haya estado no al principio sino antes del principio. Ocurre que, como estaba antes del principio, Dios se creyó con el derecho de hacer todo tipo de amonestaciones a las personas a las que hizo un regalito, del tipo *pio-pio*, como se llama a los pollitos. Él enseñó a Adán a nombrar las cosas. No le dio el Verbo porque sería una empresa demasiado importante, le enseñó a nombrar. No es gran cosa nombrar, es algo hecho a la medida humana. Los seres humanos no piden más que eso,

que las luces sean moderadas. La luz en sí es absolutamente insoportable. Por otra parte, nunca se habló de luz en el siglo de las Luces, se habló de *Aufklärung*, «¡Traiga una lamparita, por favor!» Ya es mucho, más incluso de lo que podemos soportar.

Yo estoy a favor de San Juan y de su «Al principio era el Verbo», pero es un principio enigmático. Significa lo siguiente: para este ser carnal, este personaje repugnante que es un hombre medio, el drama solo comienza cuando el Verbo está en el asunto, cuando este se encarna, como dice la religión, la verdadera. Cuando el Verbo se encarna las cosas empiezan a andar francamente mal. Ya no es en absoluto feliz, ya no se parece en lo más mínimo al perrito que mueve la cola, ni tampoco al buen mono que se masturba. Ya no se parece a nada. Está devastado por el Verbo.

Yo también pienso que es el principio. Usted me dice que yo no descubrí nada, y es verdad. Nunca pretendí descubrir nada, todas las cosas que tomé las saqué de aquí y de allá.

Y después, sobre todo, figúrese que tengo alguna experiencia en este oficio sórdido que se llama ser analista, donde aprendo mucho al

respecto, y el «Al principio era el Verbo» cobra más peso para mí. Le diré una cosa: si no hubiera el Verbo, que, hay que decirlo, los hace gozar, ¿por qué volvería conmigo toda esa gente que viene a verme, si no fuera para disfrutar una porción de Verbo? Yo lo percibo desde ese ángulo. Es algo que les causa placer, se regocijan. Sin eso, ¿por qué tendría clientes, por qué estos volverían tan regularmente durante años? ¡Se da cuenta!

Para el análisis por lo menos, es verdad, al principio está el Verbo. Si no estuviera, no veo qué diablos haríamos juntos allí.

ACOSTUMBRARSE A LO REAL

—Si las relaciones humanas se volvieron tan problemáticas porque este real es tan invasor, agresivo, obsesionante, no haría falta...

Todo lo que tenemos hasta ahora de real es poco frente a lo que siquiera se puede imaginar, porque justamente lo propio de lo real es que uno no se lo imagine.

—¿No habría que, por el contrario, liberar al hombre de lo real? Entonces el psicoanálisis ya no tendría razón de ser.

Si lo real se vuelve lo suficientemente agresivo...

—La única salvación posible ante este real que se volvió tan destructivo es escapar a lo real.

¿Rechazar completamente lo real?

—Una esquizofrenia colectiva, de alguna manera. En consecuencia, el fin del papel del psicoanálisis.

Esa es una manera pesimista de representar lo que creo que sería más simplemente el triunfo de la verdadera religión. Rotular la verdadera religión como esquizofrenia colectiva es un punto de vista muy especial, sostenible, estoy de acuerdo, pero muy psiquiátrico.

—No es este mi punto de vista, yo no hablé de religión.

No, no habló de ella, pero considero que sus palabras confluyen de manera sorprendente con aquello de lo que partí, a saber, que la religión, a fin de cuentas, bien podía arreglar todo esto. De todos modos, no es necesario dramatizar demasiado. Debemos poder acostumbrarnos a lo real.

El síntoma no es aún verdaderamente lo real. Es la manifestación de lo real en nuestro nivel de seres vivos. Como seres vivos, estamos carcomidos, mordidos por el síntoma. Estamos enfermos, eso es todo. El ser hablante es un animal enfermo. «Al principio era el Verbo» dice lo mismo.

Pero lo real real, si puedo decirlo así, el verdadero real es ese al que podemos acceder por un camino completamente preciso que es el camino científico, el camino de las pequeñas ecuaciones. Ese real es justamente el que nos falta por completo. Estamos del todo separados de él. ¿Por qué? Debido a algo que nunca llegaremos a dominar. Por lo menos es lo que creo, aunque yo no haya podido nunca demostrarlo en absoluto. Nunca llegaremos a dominar la relación entre esos *parlêtres* que sexuamos como varón y esos *par-*

lêtres que sexuamos como mujer. Aquí se pierden radicalmente los estribos.¹ Esto es incluso lo que especifica eso que solemos llamar ser humano. En este punto, no hay ninguna oportunidad de conseguir nada nunca, es decir, de lograr la fórmula, algo que se escriba científicamente. De allí la proliferación de los síntomas, porque todo se aferra ahí. Por eso Freud tenía razón en hablar de sexualidad, ya que para el *parlêtre* la sexualidad es desesperanzada.

Pero el real al que accedemos mediante formulitas, el verdadero real, es algo completamente distinto. Hasta ahora solo tenemos como resultado *gadgets*. Se manda un cohete a la luna, tenemos la televisión, etcétera. Eso nos come, pero nos come mediante cosas que remueve en nosotros. Por algo la televisión es devoradora. Ocurre que, a pesar de todo, nos interesa. Nos interesa por cierto número de cosas completamente elementales que podrían enumerarse, de las que podría hacerse una breve lista. Pero, finalmente, uno se deja

1. En francés: *les pédales sont radicalement perdues*, que asimismo puede leerse como: «los maricas están radicalmente perdidos». [N. de la T.]

comer. Por eso no me cuento entre los alarmistas ni entre los angustiados. Cuando nos hartemos, eso se detendrá, y nos ocuparemos de las cosas verdaderas, a saber, de lo que llamo religión.

—[...] *Lo real es trascendente [...]. En efecto, los gadgets nos comen.*

Sí. Yo, por mi parte, no soy muy pesimista. Habrá un taponamiento del *gadget*. Su extrapolación, que hace converger lo real y lo trascendente, me parece un acto de fe.

—*Se lo pregunto, ¿hay algo que no sea un acto de fe?*

Eso es lo horrible, siempre estamos en la feria.

—*Yo dije «fe», no dije «feria».*

Esa es mi manera de traducir «fe». La fe es la feria. Hay tantas fes, fes que se meten en los rincones, que, pese a todo, eso solo se dice bien en el foro, es decir, la feria.

—*«Fe», «foro», «feria», son juegos de palabras.*

Son juegos de palabras, es verdad. Pero, como sabe, yo concedo mucha importancia a los juegos de palabras. Creo que esta es la clave del psicoanálisis.

NO FILOSOFAR

—*En su filosofía...*

Yo no soy en absoluto filósofo.

—Una nozione ontologica, metafísica del reale...

No es en absoluto ontologica.

—*Usted toma una noción kantiana de lo real.*

Pero no es en absoluto kantiana. Esto es algo sobre lo que incluso insisto. Si hay noción de lo real, esta es extremadamente compleja, y por esta razón no se la puede captar de una manera que implicaría todo. Sería una noción

increíblemente anticipadora pensar que haya un todo de lo real. Mientras no lo hayamos verificado, creo que vale más evitar decir que lo real sea de alguna manera un todo.

Llegó a mis manos un breve artículo de Henri Poincaré sobre la evolución de las leyes, que seguramente usted no conoce; es inhallable, es algo de bibliófilo. Émile Boutroux, que era filósofo, se preguntó si no podía pensarse que también las leyes tenían una evolución. Poincaré, que era matemático, se indignaba absolutamente ante la sola idea de esta evolución, puesto que el científico busca justamente una ley en tanto que no evoluciona. Resulta muy raro que un filósofo sea más inteligente que un matemático, pero aquí, casualmente, un filósofo planteó un problema fundamental. ¿Por qué, en efecto, las leyes no evolucionarían, mientras pensamos el mundo como algo que ha evolucionado? Poincaré sostiene firmemente que lo propio de una ley es que, cuando es domingo, se puede saber no solo lo que ocurrirá el lunes y el martes, sino también lo que ocurrió el sábado y el viernes. Pero no se entiende en absoluto por qué lo real no admitiría una ley que se mueve.

Ciertamente, aquí perdemos por completo los estribos. Como estamos situados en un punto preciso del tiempo, ¿cómo decir lo que sea a propósito de una ley que, según Poincaré, ya no sería una ley? Pero después de todo, ¿por qué no pensar también que quizás un día podamos saber un poquito más sobre lo real? -siempre gracias a los cálculos-. Auguste Comte decía que nunca se sabría nada de la química de las estrellas, y resulta que, curiosamente, aparece una cosa que se llama espectroscopio, que nos enseña cosas muy precisas sobre la composición química de las estrellas. Entonces, hay que desconfiar, porque aparecen cosas, lugares de pasaje absolutamente insensatos, que seguramente no se podían imaginar, y de ninguna manera prever. Esto hará quizá que un día tengamos una noción de la evolución de las leyes.

En todos los casos, no veo por qué lo real sería por esto más trascendente. Se trata de una noción muy difícil de maniobrar, que hasta ahora solo se manejó con extrema prudencia.

—*Es un problema filosófico.*

Es un problema filosófico, es verdad. Hay en efecto pequeños campos donde la filosofía todavía tendría algo para decir. Desgraciadamente, es bastante curioso que la filosofía presente tantos signos de envejecimiento. Bueno, Heidegger dijo dos o tres cosas sensatas. Pero de todos modos hace mucho tiempo que la filosofía no dice nada que interese a todo el mundo. Cuando produce algo, dice cosas que interesan a dos o tres personas. Y después eso pasa a la Universidad, y entonces está perdido, ya no hay la menor filosofía, ni siquiera imaginable.

Alguien me atribuyó hace poco cierto kantismo, de manera totalmente gratuita. Nunca escribí más que una cosa sobre Kant, mi breve escrito «Kant con Sade». Para decirlo todo, hago de Kant una flor sádica. Nadie le prestó ninguna atención a este artículo. Un buen hombre lo comentó en alguna parte, ni siquiera sé si se publicó. Pero nunca nadie me respondió sobre este artículo. Es verdad que soy incomprendible.

—*Como se trató lo real como trascendente, yo cito al pasar la «cosa en sí», pero no es una imputación de kantismo.*

Me esfuerzo por decir cosas que se ajusten a mi experiencia de analista. Esta experiencia es algo limitado. Ninguna experiencia analítica puede pretender apoyarse en la suficiente cantidad de gente como para generalizar. Yo intento determinar con qué un analista puede sustentarse a sí mismo, delinear lo que implica de aparato mental riguroso la función de analista, indicar de qué barandilla hay que sostenerse para no sobrepasar su función de analista. Cuando se es analista, siempre estamos tentados de patinar, deslizamos, dejarnos deslizar en la escalera sobre el trasero, y esto es, sin embargo, muy poco digno de la función de analista. Es preciso saber permanecer riguroso, de manera de no intervenir más que de forma sobria y preferentemente eficaz. Intento dar las condiciones para que el análisis sea serio y eficaz. Parecería que lo que digo repercute sobre cuerdas filosóficas, pero no es así en lo más mínimo.

No hago ningún tipo de filosofía; desconfío de ella, por el contrario, como de la peste. Si hablo de lo real, es porque me parece una noción radical para anudar algo en el análisis, pero no es la única. Está también lo que llamo

lo simbólico y lo que llamo lo imaginario. Me aferro a esto como uno se aferra a tres cuerditas que son las únicas que me permiten mi flotación. Propongo esto también a los otros, por supuesto, a aquellos que quieren seguirme, pero ellos pueden seguir a un montón de otras personas que no dejan de ofrecerles su ayuda.

Lo que más me asombra es seguir teniendo a mi lado tanta gente. No puedo decir que yo haya hecho algo para retenerlos. No me agarré de sus faldones. No temo en absoluto que la gente se vaya. Al contrario, me alivia cuando se van. Pero, en fin, a los que están conmigo les sigo reconociendo, sin embargo, que me devuelvan algo de vez en cuando que me dé la sensación de que no soy completamente superfluo en lo que enseño, que les enseñe algo que les sirve.

Les agradezco por haberme interrogado durante tanto tiempo.

Indicaciones bibliográficas

«Discurso a los católicos»: al recordar en su Seminario, el 23 de marzo de 1960, las lecciones que acababa de dar en Bruselas, Lacan las llama con estas palabras, «mi discurso a los católicos» (*Séminaire VII*, p. 211, Seuil, 1986). Se publicaron de éstas dos versiones sucesivas en *Quarto*, órgano de la Escuela de la Causa Freudiana en Bélgica (n.º 6, 1982, pp. 5-24, y n.º 50, invierno de 1992, pp. 7-20).²

«El triunfo de la religión»: tanto los títulos como los subtítulos son de J.-A. Miller. Una primera versión del texto apareció en el boletín interior de la Escuela Freudiana de París, *Les Lettres de l'École* n.º 16, 1975, pp. 6-26.³

2. Una primera versión española de estas lecciones se publicó en la revista *Uno por uno*, Buenos Aires-Barcelona, Eolia, 1994, n.º 38 y 39. Traducción de Miquel Bassols. [N. de la T.]

3. Este texto se publicó por primera vez en español en *Actas de la Escuela Freudiana de París. VII Congreso, Roma, 1974*. Barcelona, Petrel, 1980. Traducción de Italo Manzi [N. de la T.]

Si desea recibir información mensual de nuestras novedades/publicaciones, y ser incorporado a nuestra lista de correo electrónico, por favor envíenos los siguientes datos a ditusion@editorialpaidos.com.ar
Nombre y apellido, profesión y dirección de e-mail.

ce qui he pense que p

EL TRIUNFO DE LA RELIGIÓN

« Yo provengo de los curas», decía Lacan. Educado por los hermanos maristas, fue un joven piadoso y alcanzó un conocimiento sensible, íntimo, de los tormentos y astucias de la espiritualidad cristiana. Sabía también hablar maravillosamente a los católicos y familiarizarlos con el psicoanálisis. La Compañía de Jesús apostó a su Escuela.

Freud, viejo optimista de las Luces, creía que la religión no era más que una ilusión que sería disipada en el futuro por el avance del espíritu científico. Lacan, en absoluto: pensaba, por el contrario, que la verdadera religión, la romana, al final de los tiempos engatusaría a todos, 'derramando sentido a raudales sobre ese real cada vez más insistente e insopor- que debemos a la ciencia.

Jacques-Alain M.....