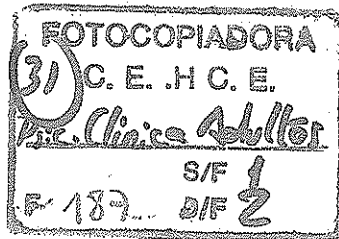


NO HAY CLINICA SIN ETICA



“No hay clínica sin ética”, lo dije el año pasado y quisiera hoy referirme al tema mismo de estas jornadas de estudio: “Clínica y ética en el psicoanálisis”.

Empezaré por esto: a quien, por primera vez, entra en el consultorio del analista, no hay palabra que le quepa mejor que la de *inocente*. Inocente, sin duda, porque no sabe qué le espera (lo que él espera), aunque lo hubiera aprendido al frecuentar los lugares donde los analistas exponen en público su clínica y su ética. Notemos de paso la grafía doble en la que se juega su trayectoria de equivocación en el análisis: lo que él, el analizante en esperanza, espera, ¿es lo que espera, en el análisis, por existir ya en el limbo, es decir, en la inexistencia? Daré más tarde el rigor que conviene a esos términos de existencia e inexistencia.

Inocente, lo es primero porque los verdaderos culpables no vienen al análisis; el cleptómano viene, no el ladrón; puede ser que el asesino casual o el suicida, asesino de sí mismo, sí, pero no el verdadero asesino, aunque el analista, él, pueda ir a su encuentro. ¿Pues quién sino el inocente entonces podría dar cabida a lo que en psicoanálisis se convino en denominar el sentimiento de culpa; del cual sólo se habla, precisamente, porque estamos tratando con un inocente, y para dejar sentado que no se trata de un culpable sino de quien se cree tal? Y aun en el inconsciente, como Lacan lo decía, el senti-miente¹. Por eso, como se sabe, la angustia se distingue entre los afectos, por no mentir.

Aquí se presenta la ocasión de subrayar que Lacan nunca hizo de *no ceder sobre su deseo* un precepto; y es importante no extraer esta máxima de su contexto. Lo único, dice, de lo que se puede ser culpable en el análisis es de haber cedido sobre su deseo. No lo considera pues un precepto positivo de la ética del

psicoanálisis. ¿Cómo podría hacerlo si el deseo se define por ser deseo del Otro? No puedo de ningún modo decir *mi* deseo, como digo *mi* cuerpo; es imposible atribuirme toda su propiedad. El equívoco es aquí el mismo que el que juega con la fórmula *del analista* que *no se autoriza más que en él mismo*, puesto que esta proposición sólo vale para el analista, o sea, para un sujeto para quien, por hipótesis, el sí mismo no es lo primero que se presenta. A partir de este punto destaco lo que Lacan escribe en *Kant con Sade*, es decir, algo ya no sólo *dicho* en su seminario, sino *escrito*: “La felicidad se rehúsa al que no renuncia a la vía *del deseo*” (sin posesivo). Esta frase ya nos introduce en una elección entre felicidad y deseo.

Esto hace del analizante el inocente al que yo me refería, inocente que busca su deseo para encontrar la felicidad allí donde, en cambio, una elección se propone en disyunción.

¿Pero esa elección de la felicidad o del deseo es el *alfa* y el *omega* de la ética del psicoanálisis? Podríamos decirlo si definiéramos la felicidad por la homeostasis del ser vivo y le opusiéramos el deseo por su insistencia, según el apareamiento que hace Lacan en el *Seminario II*; podríamos entonces hacer de ella la regla de la ética del psicoanálisis. ¿Pero qué es la felicidad? La definición tomada de Kant nos dice que es “el acuerdo sin ruptura del sujeto con su vida”. ¿Por qué no?, a condición de ver que el síntoma mismo entra en la composición de este acuerdo. Es, efectivamente, lo que Lacan, en un escrito breve pero que responde a su seminario sobre *La ética del psicoanálisis*, corrige de la definición de la felicidad (buena fortuna)² en tanto que ella se impone a partir de la experiencia analítica — la buena fortuna define al sujeto como tal —: él es feliz (*heureux*)³. “Toda fortuna³, dice Lacan, le es buena para lo que lo mantiene, o sea para que se repita”. El viraje a tener en cuenta es que, lejos de oponer la homeostasis de un lado a la repetición del otro, hace entrar la repetición misma en la definición de esa felicidad. La felicidad, en el sentido analítico, comprende el síntoma. No se define solamente por el placer, por el acuerdo, sino también por el goce en tanto que éste hace obstáculo a la elaboración del saber. Que el inocente —es decir el que se resiste a saber, que no quiere saber nada de eso— se decida a la prueba del análisis, implica que su síntoma, que forma parte de su felicidad, se transforme en clínico, es decir, se descubra imposible de soportar y por esta vía testimonie lo real. El ino-

cente puede entonces comprometerse en el análisis para sopor-
tar lo real.

Digámoslo de entrada, en esta vía se esboza una salida al análisis, consistente en establecer el acuerdo sin ruptura del sujeto con su síntoma, de manera que pueda acomodarse al mismo, reconocerse en él, incluso identificarse con él —es una salida que Lacan esbozó en puntillado— y que así logre hacer de su síntoma, su felicidad.

Pero el cortocircuito sería allí demasiado rápido para no desconcertar. Es necesario, en los veinte minutos de que dispongo, entrar en lo esencial de la ética del psicoanálisis en su relación con la clínica.

Primero para señalar lo inédito de hablar de ética, dado que la experiencia misma inaugurada por el acto analítico se caracteriza al contrario por la suspensión, incluso la sospecha, la puesta entre paréntesis de los valores —allí, toda ética como doctrina de valores puede parecer superflua o traída, es decir, importada del discurso corriente; ése es el fundamento de la crítica que Lacan dirige a las morales desarrolladas en el psicoanálisis y a sus ideales—.

Si fuera posible contentarse con definir la experiencia misma del psicoanálisis por la suspensión de todos los valores —y la regla fundamental de cierta manera lo implica—, ¿por qué entonces no satisfacerse simplemente con la técnica que es intrínseca, ni traída ni importada? Esto sería, por ejemplo, lo que manifiesta un dicho de Jean-Luc Godard —digo un dicho pues tiene un sello presocrático—: “un *travelling* es una cuestión de moral”. No estoy en contra. Creo que en el psicoanálisis una interpretación es una cuestión de ética.

Pero avancemos un poco. ¿En qué la palabra puesta en función en la experiencia analítica o, para decirlo mejor —a fin de marcar con precisión la desvalorización que soporta aquí la palabra—, en qué la vía de palabrería que adopta el psicoanálisis podría implicar, intrínsecamente, una ética? Me es necesario, ante todo, destacar que Lacan —que nos deja esta palabra para que nos arreglemos con ella, de lo cual no nos hemos ocupado demasiado hasta el presente— no dice la *ética* exactamente como lo dicen los filósofos, Aristóteles o Spinoza. *La ética a Nicomaco* no deja de ser la de cualquiera, al igual que la ética de Spinoza o la de Kant; se trata de la ética para todos. Ahora bien, para Lacan, y para nosotros, no se trata de la ética como tal

sino solamente de la ética del psicoanálisis; lo que señalaba esta mañana Colette Soler: ética *del* psicoanálisis quiere decir ética relativa al discurso *del* analista, que debe entenderse igual que en deseo *del* analista, o sea de ninguna persona. Pues, contrariamente a la ilusión filosófica, no hay ética más que relativa, es decir, especial al discurso: la ética del Amo no es la del analista; la ética de la universidad no es la de la histórica. ¿Podemos desconocer en esta última que el sujeto, en el punto mismo de máxima virulencia de su síntoma, se plantea, se impone, se anuncia, protesta, se agita o se hunde en la dimensión de la ética? En la dimensión de la ética, es decir, en nombre de los derechos del deseo.

Entonces, cuando decimos *ética*, no se trata de una ética a la medida del psicoanálisis. Especial, ¡sí!, lo es. Y Lacan, en el momento de elaborar los primeros lineamientos de la misma (los remito a la cuarta parte de “Observación sobre el informe de Daniel Lagache”, especialmente a las dos páginas tituladas *Para una ética*), lo hizo entrever en estos términos: “Una ética se anuncia, convertida al silencio por la avenida no del espanto, sino del deseo” (*Escritos*, pág. 684). *Convertida al silencio...* ¿en efecto! Si hay ética —por el momento no es más que una hipótesis—, no solamente ella no vocifera como aquella de la que Moisés se hizo el mensajero, sino que no pretende prescribir, se calla, no da preceptos. Por otra parte, toda máxima como tal es general, incluso universal; y sabemos hasta dónde Kant llevó la lógica: hasta hacer de la universalización posible del acto el criterio mismo de la ley moral. Ahora bien, no hay análisis más que de lo particular; eso ya basta para alejarnos de una ética que profese.

¿Cuál puede ser, en esas condiciones, la ética conforme a una práctica que no procede más que por las vías de la palabra en el campo del lenguaje? Sólo cuando tenemos la respuesta, podemos formular la pregunta en esos términos. Si hay ética en el psicoanálisis, *no podría ser más que la del bien decir*; y no es solamente un término casual de Lacan. “Función y campo de la palabra y del lenguaje” —escrito inaugural de su enseñanza— tiene como consecuencia la ética del bien decir. Se debería decir: “función, campo y ética de la palabra, del lenguaje y del bien decir”. Ciertamente, el decir del que se trata exige ser precisado, primero en tanto que el decir no es la palabra que, en el psicoanálisis, es por otra parte desvalorizada al mismo tiempo que puesta en función; no se ve que la ética del psicoanálisis, a pesar

de nuestros congresos, ¡nos remita al *De oratore!* Mientras que Lacan, en su enseñanza, no utilizó los recursos de la elocuencia. Pero el bien decir no tiene nada que ver con la elocuencia porque el decir es la palabra *en tanto que ella funda un hecho* (es una definición de Lacan). O sea, que el bien decir no es el decir bello, sea cual fuere la tentación, siempre renovada, del psicoanalista que desfallece en su acto, de hacer literatura. “¡Ustedes tienen un bello decir!” quiere decir precisamente que eso no funda un hecho.

Estamos ahora listos para transcribir esta noción en términos de dirección de la cura: la ética del psicoanálisis, en primer lugar, se refiere a la interpretación. ¿Cómo, por otra parte, sería de otra manera, dado que ella es una ética del deseo, y que el deseo es su interpretación? ¿Podríamos olvidar que Lacan haya arriesgado su seminario de *La ética a continuación* de aquel que consagró a *El deseo y su interpretación*, el cual culmina en este aforismo: “el deseo es su interpretación”? Aquí, Lacan está en la línea de lo que acaba de enunciar. Con ese apareamiento de la interpretación y de la ética —ese apareamiento que da una clave—, ¿cómo no ver aclararse las dos páginas con las que concluye su escrito de 1958 sobre “La dirección de la cura”, que conducen de la incompatibilidad del deseo y de la palabra —esbozo del objeto *a*— a “la virtud alusiva de la interpretación” ilustrada tanto por el “dedo levantado de San Juan” como por la invitación a no desconocer “la parte ‘literaria’ en la obra de Freud”? Por eso, ¿cómo no captar la congruencia de esta agudeza de dos páginas con las dos frases que concluyen *Televisión*, de 1973, sobre la interpretación? Dos frases que Jean-Jacques Gorog tomó recientemente como tema de una presentación en Lyon: “La interpretación debe estar lista para satisfacer el entre-présentato⁴. De lo que perdura de pérdida pura a lo que sólo apuesta del padre a lo peor”, lo que es estrictamente equivalente a un matema preciso: $\frac{a}{(-\varphi)}$ ¿Cómo no valorizar la continuidad que va

de la interpretación definida como tomar el deseo al pie de la letra, a la interpretación en tanto que remite a la causa del deseo?

A eso se debe que el deseo del analista encuentre su lugar en la lógica de la cura. Creo que podemos decir que allí se juega —lo sepa o no, lo quiera o no— el deseo del analista en la cura, deseo que no tiene nada que ver con la transferencia. Existe lo

que el analista enuncia, lo que prohíbe, lo que requiere —hemos tenido ejemplos de ello en el curso de estas exposiciones—, existe el analista complaciente, recalcitrante, el analista amable o brusco, pero todos esos enunciados no valen por su aspecto de enunciado sino por la enunciación que, necesariamente a partir de ellos, se posiciona. Desde entonces, conviene también, para ubicarse en esta cuestión de la ética, plantear que el deseo del analista no es más que su interpretación. Al tomar las cosas en su aspecto de enunciado nos ocupamos de técnica, pero al tomarlas en su aspecto de enunciación, nos ocupamos de ética. Diría también que es la doble faz de todo control; existe una sobre la vertiente técnica y otra sobre la vertiente ética.

El deseo del analista es entonces sin duda una categoría ética; pero se trata también —es el paso que se debe dar— de que sea operatorio, que sea técnico en la cura. Es también, sin duda, un deseo especial, puesto a punto muy recientemente en la historia de la ética; la operación consistió en afectar el deseo del Otro. Pues en la “actitud de neutralidad benevolente”, se trata de algo diferente a no tener deseo, se trata, por el contrario, de maniobrar con el deseo del analista. Tenemos sobre esto indicaciones, si puedo llamarlas así, “técnico-éticas” de Lacan, totalmente precisas: “Analista es aquel que sabe, en el discurso que lleva su nombre, hacer surgir su enunciación en posición de *X* de tal manera que el deseo que se identifica a esa *X* no sea identificable”. Por esta vía la identificación puede valer como el índice de lo que no se puede decir, ella es alusión o también equívoco o cifra, por lo cual solamente opera en el desciframiento. Entre los enunciados que produce el analista, se podría hablar, por eso, no simplemente de enunciados que tienen una significación, sino también de los que a veces son objeto de burla, a saber, los *mmhh...*, los *¡oh!*, los *¡ah!*, los *sí* que no tienen solamente una función fática sino que, precisamente, en la forma más económica, ponen la enunciación en posición de *X*. Con seguridad, es más fácilmente desarrollable el jerarquizar la interpretación en tanto que juega sobre el “cristal de la lengua”, como decía Lacan, porque es en efecto muy difícil mostrar los éxitos obtenidos en un análisis por un ¡¿y por qué no?! bien ubicado — digo *bien ubicado*; por ejemplo, ubicado al final de una sesión, de tal manera que en el punto en que el sujeto deduce claramente la repetición de la que es sujeto, quedan indecisos, en ese ¡¿y por qué no?!, su valor exclamativo y su valor in-

FOTOCOPIADORA

(31) C. E. H C. E.

S/F

Folio

D/F

(2)

terrogativo. Para esto sería necesario contar con los recursos no del *bd* (del bien decir) sino los de la *BD* (de la *bande dessinée*, de la historieta), que permite escribir a la vez el signo de interrogación y el signo de exclamación. Esta es la técnica, relativa a la ética del analista, pues no se trata aquí simplemente de hacer vacilar entre la exclamación y la interrogación, sino de dejar exactamente indeciso, indeciso frente a un afirmativo, nada más que un vacío. En el fondo ese ¡¿?! podría ser el emblema de la ética, es una veta que quisiera explotar, pero no aquí porque debo llegar a mi punto final.

La ética del deseo —puesto que es lo que hay que agregar a la ética del psicoanálisis— no es sin embargo una ética de la liberación del deseo. El deseo, en el psicoanálisis, es un problema de ética, no se trata de liberarlo sino de resolverlo. Esta solución del deseo permite presentarlo como una ecuación —es lo que hace Lacan en su *Proposición del pase*—, una ecuación en espera de una solución. Da incluso su fórmula: $\alpha = X$. *Alpha para el agalma*.

Pero antes de decir cómo lo entiendo, tomaré rápidamente las cosas del lado del analizante. El bien decir vale para él también. Dado que el decir todo de la regla analítica fundamental es ficticio, que no introduce más que a la imposible compatibilidad del deseo y de la palabra, introduce sin duda al medio-decir, pero también al bien decir, es decir al chiste. ¿De qué otra cosa se trata, en efecto, en lo que se pone en juego en el pase, sino de poder reducir la problemática de su existencia a nada más que un chiste? Es lo que valoriza el señalamiento de Lacan: “El pase mismo tiene estructura de *Witz*”.

La ética del analizante está formulada, tanto en Freud como en Lacan, por el *Wo Es war soll Ich werden*; allí donde eso estaba yo debe advenir. Es un imperativo, nótenlo, que no tiene nada de superyoico; el imperativo superyoico, en tanto que formula ¡*Goza!*, organiza al contrario los síntomas. Nada que ver con el imperativo de venir como yo (*je*) allí donde eso estaba, allí donde *eso* hablaba, allí donde *eso* gozaba. En vano, pues, sería la disputa de la ética del analista y la del analizante, pues el analista, por hipótesis, adviene allí donde *eso* era para él, y, para el analizante, el fin propio de su trayectoria es la posición analítica; no digo la *profesión*, sino la posición analítica.

Entonces, ¿qué otra cosa más que un deseo sostiene una cura? Un deseo, incluso “decidido” dice Lacan en *Televisión*.

Aquí nos hace falta, para terminar, ampliar la dimensión de la ética; hay ética donde hay elección. Y allí donde eso era, querer venir ahí, advenir ahí, incluso renacer ahí, ponerlo en claro, es una elección. En este sentido —y aquí creo tocar los límites de la cuestión—, toda la clínica, en tanto es clínica del psicoanálisis, es reasorbible en la ética. Acuérdense del mito de Er, con el que se termina *La República* de Platón; las almas son puestas, después de la muerte, frente a la elección de renacer en la ética bajo la forma que ellas quieran. Yo no quisiera sustituir el mito de Er por un mito de Miller pero el psicoanálisis nos lleva, ¡sí!, al punto en que las estructuras clínicas parecen ser el objeto de una elección — que no es aquella que hace el alma de su nuevo destino, sino aquella de su deseo y de su goce. Es un punto límite que se sabe fue tocado por Lacan en ese escrito ético que fue *Televisión*, a propósito de los afectos, cuando hace de la depresión una cobardía moral. ¿Si no tuviera la elección, por qué autorizar al sujeto a volver a poner en juego, en la experiencia analítica, su posición? Para mí, el analista no recibe casos clínicos; somos nosotros los que los transformamos, por nuestra elaboración de saber, en casos clínicos; si el psicoanalista recibe casos, no son más que casos *éticos*. Lacan lo evoca desde sus primeras notas escritas sobre ese tema en *Para una ética*, la ética toca a la existencia, es decir, a la dimensión impensable donde se decide la posición subjetiva, la elección.

Puesto que se hacen aquí y allá inventarios de términos de Lacan, propondría hacer uno de la palabra *elección* en su enseñanza, donde veríamos que no solamente no avala, ciertamente, la afirmación de Freud “la anatomía es el destino”, sino que dice exactamente lo contrario, puesto que habla de la *elección* de la lógica de la sexuación. Es decir claramente que, desde el punto de vista de la experiencia analítica, ella no está prescripta por la anatomía. Y cada interpretación, vista bajo el ángulo de la ética, reconduce al sujeto a esa elección. Es el valor que doy a “la interpretación debe estar lista para satisfacer el entrepréstamo. De lo que perdura de pérdida pura a lo que sólo apuesta del padre a lo peor”. Entrepréstamo, sin duda, está allí por consonar con *interpretación*: ¿pero de qué se trata, entonces, si no es del intercambio, del quiasma que hace la estructura misma del pase? Así, cada interpretación lleva, en forma reducida, la estructura del pase. Y es por eso que la ética no es sola-

mente una cuestión para el fin sino también para el inicio del análisis.

Bueno, en la estructura del pase, *lo que perdura de pérdida pura*, ¿que otra cosa es, por aliteración, que la castración? ¿En tanto que ella se intercambia con qué? *Con lo que no apuesta más que del padre a lo peor*⁵. No podemos no reconocer de entrada el término que Lacan dejó vacante en el título de su seminario... *o peor*. Padre o peor. Como se dice cara o cruz. Observen aquí que no es por casualidad que, en la reseña de ese seminario, las primeras palabras de Lacan, enigmáticas, son las siguientes: "Título de una elección". Quizás es esa *elección forzada*, sobre la cual reposa toda la estructura de la alienación y de la separación, elección forzada, a saber, que al apostar por el padre, uno es llevado a lo peor. Es la lección que da Lacan a la psicoterapia.

¿Qué es lo que no apuesta del padre a lo peor? Es suficiente para captarlo ir a ver por qué Lacan perdió tanto tiempo, según la opinión de sus oyentes, ocupándose de la *Apuesta de Pascal*. Lo que no apuesta más que del padre a lo peor es eso mismo que hace la puesta en juego de la *Apuesta de Pascal*, a saber, la prenda que, desde el inicio del juego, como tal, está perdida: el objeto *a*. Ese *a*, dice Lacan, es lo que en el juego nos permite tener como en nuestra mano nuestra vida, condición misma para que ella pueda ser puesta en juego. Y no se concibe un análisis, en la dimensión de la ética, más que como tal apuesta, pues lo que ahí está en juego no es solamente el sujeto y su deseo sino *yo (je)* —*Ich* de la fórmula de Freud, que debe distinguirse del *yo (moi)* —, la existencia misma de *yo (je)*. Ya se ha dicho: un psicoanálisis lleva a la zona donde, perfectamente, no haber nacido es una *elección*, es decir, donde uno puede decidirse a renacer como aquel que quiere lo que desea. Es por eso que el atravesamiento del fantasma no es el *omega*; no lo es más que al cerrarse sobre su *alpha*, sobre el *alpha del agalma*. Es evidente que el análisis como apuesta es riesgo, riesgo en relación al cual aquel que regla el acto, a diferencia de lo que ocurre en el mito de Er, no puede ser considerado irresponsable.

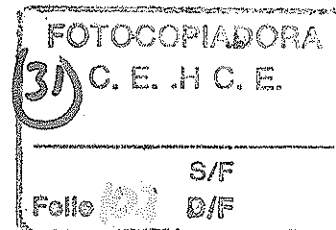
Entonces, sobre el fondo de *lo que perdura de pérdida pura*, elegir.

¿La elección es forzada? ¿Será analista? ¿O es, como dice más débilmente Lacan, solamente asunto de ganas?

Y nosotros podemos escucharlo con más intensidad.

Notas

1. Juego de palabras: *sentiment* (sentimiento), *senti-ment* (senti-miente). (N. del T.).
2. "Felicidad" en francés es *bonheur*, literalmente "buena fortuna (N. del T.).
3. *Heureux* (feliz) contiene *heur* (*suerte, fortuna*). (N. del T.).
4. Juego de palabras entre *entre-prêt* (entre-préstamo) e *interprète* (intérprete). (N. del T.).
5. Aliteración de *père* (padre) y *pire* (peor). (N. del T.).



3