



## JACQUES-ALAIN MILLER

### COSAS DE FINURA EN PSICOANÁLISIS

#### XX

CURSO DEL 10 DE JUNIO DE 2009

Les agradezco que estén allí, tan numerosos aún, en el momento en que termino el curso de este año.

Hay una palabra que era muy cara a Lacan. Lo sé. Puedo incluso decir que lo sé mejor que nadie, por la razón siguiente. Hace tiempo, era en 1966, yo le decía, teniendo bajo mis ojos y compulsando, como se dice, las pruebas de galera de sus *Escritos*, que hubiera sido necesario hacer un "Índice de conceptos" de su enseñanza. Me respondió: "¡Hazlo!" (*risas*) y yo le respondí "sí" (*risas*). Era más fácil responderle sí que responderle no (*risas*). Pero no tenía idea de aquello en lo que me metía, es decir que tuve que hacerlo dos veces en razón de la otra buena idea que tuve y que era decirle de poner al comienzo de sus *Escritos* "El seminario sobre 'La carta robada'". Se lo dije porque, si hubieran seguido, como lo fue en las pruebas -el primer juego- el orden cronológico, los primeros textos databan y eran exteriores a su enseñanza propiamente dicha. Lo que yo no había pensado, ni nadie, es que ubicar ese texto al comienzo del volumen iba a hacer correr todas las páginas: mi "Index", hecho en el primer juego de pruebas, no valía nada en el momento en que llegó el segundo juego, con "La carta robada" al comienzo. Entonces, tuve que hacer dos veces el trabajo.

Pero su réplica, a la que hago alusión, data del primer juego de pruebas, cuando se tomó la decisión de hacer este "Index". Me dejó hacerlo a mi voluntad y no me hizo más que una recomendación: "Debe comenzar con la palabra abyección", salvo error, es así como comienza, en todo caso la palabra abyección figura en él; y Lacan quería que fuera el alfa sino el omega de su enseñanza.

Este término abyección, produjo una polémica. Lacan estaba sostenido en la idea que él tenía que vérselas con la abyección de sus colegas psicoanalistas, y es con esta mira que se emplea la palabra si recuerdo bien tres veces en los *Escritos*. Pero esta palabra abyección también tiene un alcance teórico en la medida en que el psicoanalista, a favor o en contra de Lacan, es asignado por él a la posición de objeto *a minúscula*, y este objeto como le ocurrió decirlo más adelante, es también un *abyecto*.

De una manera general, el goce en sus raíces, se hunde en la abyección.

¿Cuáles son los antónimos de esta palabra? La dignidad. El honor. Pero el honor solo se sostiene en el significante, que lo conduce al ideal. Y es eso lo que obligó a Freud a prolongar su teoría de las pulsiones con el cortocircuito de la sublimación, con el circuito que sigue el goce, en su

fondo abyecto, para alcanzar a las realizaciones más conmovedoras de lo Bello, de lo Bueno y del Bien. Cuando decimos que el objeto *a minúscula* es un deshecho, lo calificamos, de hecho de *abyecto*, objeto de aversión, de asco y de repulsión, quien al mismo tiempo constituye el plus de gozar. En la experiencia analítica, lo que concierne a lo más íntimo del goce toma siempre la forma de la confesión de lo que merece atraer el desprecio, oprobio, como lo indica el diccionario, la abyección es el grado extremo del rebajamiento. El sujeto del significante, el de la palabra, no lo alcanza, no conciente en confesarse su *relación con* más que testimoniando que la repulsión acompaña, es inseparable de la atracción invencible que experimenta en esa relación.

Entonces, saber la dilección de Lacan por la palabra abyección me condujo hace tiempo a leer, y a partir de allí a releer, quizás a reverenciar un librito del que creo nunca haber hablado, de un autor que no es de mis favoritos por muchas razones, pero que tiene el coraje de intitularse *De la abyección*. Es de un autor francés, que pasaba, en los bellos tiempos de la NRF, por escribir una lengua admirable. Era muy admirado en otros países, por ejemplo por escritores alemanes - Jünger le rinde homenaje- y eso lo conduce, hay que decirlo, a admirar un poco demasiado a Alemania, en un tiempo en que esta potencia, a partir de ahora amiga, ocupaba el territorio francés. No hay dudas que en lo concerniente a la abyección, conocía bastante.

Dedicó esta obra a otra luminaria de la NRF, con quien Lacan tenía algunos debates, Jean Paulhan, el autor del *Guerrero aplicado*, le dedicó, en el borde de la desaparición, este escrito: *Mi querido Jean, Recibe este texto como un documento que concierne a cualquiera y que no consentí en dar porque estuve tentado de destruirlo*. En la parte que parece no concernir a nadie, sino a sí mismo, da cuenta de lo que llama la *inclinación monstruosa*, que había descubierto en sí mismo a la edad de doce años, y que lo había decidido a suicidarse. Sobrevivió. Sobrevivió para dudar entre casarse o entregarse a Dios exclusivamente -muy creyente-. En definitiva, se casó, escribió por otra parte horrores sobre su esposa (*risas*) y se entregó, con una cierta constancia e incluso frenesí a su inclinación, que hoy parece bien inocente -el libro es de 1939- la homosexualidad.

Recomiendo la lectura puesto que yo mismo la hago. Y como es hoy la última vez que nos vemos este año universitario, voy a hacer una pequeña lectura de un pasaje, una variación sobre el tema. *Descubrir su verdad* -que estos días yo entendía como digno, digno, este pasaje de abyección-. *Descubrir su verdad no es ni adivinarla, ni rozarla, ni oler el perfume, ni percibir el reflejo, admitiendo que sea inaprensible ella misma, ni tampoco comprenderla al punto de poder explicarla: es a pesar de uno mismo, sin saber porque ni cómo eso se hace, estar poseído por ella de la cabeza hasta los pies, de la uña de los pies y de los dedos a la punta de los cabellos, de todos sus sentidos hasta lo más recóndito del alma, no respirar más que a ella, no ver más que a ella, no escuchar y no tocar más que a ella a través de todas las cosas, no obedecer sino a ella, no dirigirse más que a ella, no desear y no temerle sino a ella, no estar sino con ella y que ella no haga sino uno con vosotros que esta verdad sea de un orden elevado o de un orden bajo y que sea "la Verdad" absolutamente, provista como sea la vuestra o la mía únicamente y que enteramente me habita. Y poco importa que me lo explique, con tal que me explique yo mismo y el resto. Incluso si no tiene valor más que para mí y tanto más que no es válida sino para mí, que es accesible solo par a mí, con tal que me dé la palabra del enigma, que determine la suerte de cada uno de mis gestos, que ritme mi paso, que ilumine desde el interior de mis pensamientos y que galvanice mis palabras, anime mi rostro, disponga de mis lágrimas, regle mi sonrisa ,ordene a la sombra inefable de mis tristezas que me cubra o que me deje: es solo ella la que Me libra a una voluptuosidad que soy el único en reconocer, solo ella la que libera en mi "mi placer"; gracias a ella ya no estoy perdido, en la búsqueda, la búsqueda de mi secreto, lo recubro; e incluso si yo fuera el mas desdichado de los hombres y debiera yo pagarlo con mi maldición, no me preferiría a nadie, en la imposibilidad en que estoy de renunciar, diría, a la verdad, quiero decir, a tal recuerdo o a tal emoción o a tal esperanza que le debo que me confirmen en mi obstinación a permanecer en el ser y en mi ser, no queriendo a ningún precio otra cosa que mi identidad, mi singularidad.*

La verdad de la que se trata, en el contexto del pequeño libro de donde se extrae este fragmento -pero es un libro hecho de fragmentos-, en este contexto, pero también podemos entreverlo en la declinación de esta verdad, esta verdad, es el goce. Y aquí, noten que, para aquel que escribe, se trata de una voluptuosidad infame.

Podríamos tomar esto como el estado de un sujeto después del atravesamiento del fantasma. Salvo que Marcel Jouhandeau parece haber prescindido ampliamente de un análisis, y salvo que no hay que buscar su verdad en el fantasma. Esto ocurre a nivel del *sinthoma*, a nivel de lo que es *su vida*, entera y completa, y sueña aquí con que el goce le dé su unidad. Lo que nosotros llamamos el *sinthoma* puede pasar por ser la unidad de una vida -no concentrada en este elemento equívoco que llamamos el fantasma-.

Pero finalmente, he querido, para terminar el año, hacer resonar este pasaje que considero como esclarecedor. Si Lacan apeló a Jean Paulhan y a su *Guerrero aplicado* para dar una idea del pase como atravesamiento del fantasma, no veo porqué no apelaría yo aquí a Marcel Jouhandeau para darnos alguna idea del pase a nivel del *sinthoma*. Puesto que aquí dice él también cómo se arregló con su inclinación monstruosa; y este arreglo culmina en la afirmación de su singularidad, podemos decir, eterna, puesto que juega su partida -la suya- frente al ser divino.

He dejado esto para tratar de tomar una visión en perspectiva sobre lo que he tratado de explorar este año, que se me aparece como dirigiendo la mirada a lo que constituye el hilo, el soporte y el tormento de mis palabras, es decir la enseñanza de Lacan, y como me arreglo con ella hoy.

Lacan mismo tenía como soporte y como hilo, la obra de Freud. Y ustedes saben cómo calificaba su propio proyecto en el psicoanálisis, el proyecto de su enseñanza, decía: *Retorno a Freud*. Pero retorno a Freud no es la última palabra. Llegaré hasta el punto de desvalorizar la expresión para ver allí un slogan, el *schibboleth* de una coyuntura en que tuvo que tomar la palabra. Esta coyuntura estaba marcada por el desarrollo, en el psicoanálisis, de una concepción, hoy rechazada por todos, que se titulaba a sí misma la *Egopsychology*. Era la manera en que los alumnos de Freud, emigrados especialmente a los Estados Unidos, habían logrado traducir sus conceptos privilegiando lo que se llama la segunda tópica, que distingue el yo, el ello y el superyó. Olvidando la primera, aquella donde se enraíza el concepto de inconciente, y reconfigurando los conceptos freudianos en torno de la idea de adaptación, haciendo del yo una función psicológica de adaptación a la realidad. Eso hacía que se estuviera a mucha distancia de los textos freudianos, remplazados por las contribuciones de la escuela de la *Egopsychology*, por manuales orientados en el sentido que he dicho.

Por lo tanto Lacan se encontró en efecto en la posición de hacer leer a Freud en un tiempo donde se lo podía considerar superado, y por ese hecho, el retorno a Freud pudo ser entendido como un *retorno a las fuentes*. Incluso si fue un subproducto de su acción. El mismo presentó sus diez primeros Seminarios como comentarios freudianos tomando cada año como tema un escrito de Freud. Y sus alumnos de esa época, se lanzaron en la erudición freudiana de donde surgió tal *Vocabulario del psicoanálisis*. Son por otra parte, esos mismos alumnos, los más comprometidos en ese retorno a las fuentes, los que luego hicieron objeción a la continuación de la enseñanza de Lacan después de esos diez primeros Seminarios.

Lacan indicó en qué sentido hay que entender el retorno a Freud; como, dice él: *retomar el proyecto de Freud al revés*.

Da razones de este reverso, de esta inversión, por la estructura topológica que asigna al sujeto, digamos, para simplificar, la estructura de banda de Moebius, que no se recorre en su conjunto, sino a condición de hacer una doble vuelta que invierta la orientación. Transpuesta a la obra de Freud, Lacan imagina, propone que ese recorrido doble entrega una verdadera elucidación. Lo cito: *Todo debe ser vuelto a decir sobre otra cara para que se cierre lo que ella encierra*. No

hay que soñar que se obtiene allí una totalidad, ni, precisa Lacan, *un saber absoluto*; hace de esta doble vuelta, la condición para que el saber, dice, *invierta (renverse) los efectos de verdad* -¡hum! -. Me pregunto incluso si esta frase fue impresa como conviene y si no habría que leer *transfiera (reverse)* en lugar de *invierta (renverse)*. Habría que comprender que haga falta una doble vuelta para que el saber no se fije en enunciados semblante *ne varietur* y para que una verdad pueda emerger de una inversión.

Llegado el caso, ¿cuál es la sustitución por la cual pasa esa doble vuelta? La única indicación que descifro, es que Freud queda prisionero de una referencia a la esfera en relación con la cual se distribuyen en el interior y el exterior, mientras que la vuelta lacaniana sustituye a la esfera por superficies topológicas que responden a una distribución muy distinta, superficies topológicas que son la banda de Moebius, la botella de Klein y especialmente el plano proyectivo que es una transformación de la esfera.

No entro en el detalle de la doble vuelta de Freud a Lacan, me inspiro solamente en esta noción de una toma al revés. Me inspira para situar la dimensión que exploramos y que se nos abre por lo que he llamado la última y la muy última enseñanza de Lacan. No son solo etiquetas cronológicas, hay -lo he señalado suficientemente estos últimos años- hay un giro, hay una ruptura, y esa giro, esta ruptura, consueña con lo que en la práctica analítica, se transforma si puedo decirlo todos los días. Por lo tanto, me inspiro en lo que Lacan pudo situar de su relación con Freud para proponer que esta última enseñanza y esta muy última enseñanza, que es su punto culminante, el retomar, por parte de Lacan, su proyecto al revés.

Lacan no dejó a nadie el cuidado de hacer con él lo que hizo con Freud. Y del mismo modo que puede decir que retoma el proyecto de Freud al revés, indexándolo con la sustitución de la esfera por las superficies topológicas, ¡y bien! él mismo sustituyó en esta última enseñanza, las superficies topológicas por los nudos borromeos. Y por lo tanto, si seguimos su indicación que indexa la toma al reverso sobre esas referencias espaciales, salta a los ojos que él mismo realizó una sustitución de ese tipo.

Pero finalmente, allí no es un índice, el índice de una inversión, que ¿cuál es en el fondo? ¿qué puedo decir más claro y más conciso sobre esta inversión? Inversión, pasaje al reverso de la enseñanza de Lacan, que no concierne solo esta enseñanza, sino la práctica, tal como se prosigue -es mi hipótesis- en el espacio que él ha abierto, y que ha abierto sin duda para mantenerse lo más cerca posible de lo que las transformaciones de la práctica misma esbozaban en su tiempo. He tratado por lo tanto de ser simple y esto es lo que he extraído.

La primera vuelta de la enseñanza de Lacan sitúa, explota la subordinación del goce al primado del lenguaje, de su estructura.

El pasaje al reverso, que nos ha indicado Lacan, y que no ha cumplido, si puedo decirlo, con la misma perfección que su primera vuelta, ese pasaje al reverso consistió en la subordinación del lenguaje, de su estructura al goce.

Esto es correlativo de un desplazamiento de lo que se convino en llamar *la escucha analítica*, que va mucho más allá de una escucha, que implica la interpretación, y que implica las finalidades de la experiencia. En efecto, el primado del goce, si es aquello de lo que se trata, el primado del goce, no es una abstracción. En lo que concierne a la práctica analítica, es ubicarlo, ubicar los fenómenos que aparecen allí, la palabra del analizante, aquello de lo que da testimonio, bajo la égida de la pregunta "¿Qué es lo que ello satisface?" y esta pregunta es sensiblemente distinta de la pregunta "¿Qué es lo que eso significa?"

Dicho de otro modo, veo una inversión, un pasaje al reverso que va de la significación a la satisfacción.

Desprenderse de la pregnancia de la pregunta "¿Qué es lo que quiere decir? ¿Qué es lo que quiere decir *verdaderamente?*", abre a otra dimensión del decir, y expresamente, invita a buscar allí donde eso goza. Decimos con Lacan -con un Lacan que copia y transforma a Descartes- que el cuerpo es sustancia gozante, pero finalmente no es la última palabra, no solo existe el cuerpo que goza, está el goce de la palabra, hay goce del pensamiento -como todos aquellos que se dedicaron a describir el fenómeno de la neurosis obsesiva fueron conducidos de formas diversas a decirlo-. El lenguaje mismo está hecho aparato del goce, y no solo aparato para producir significación. De este modo, como lo he evocado, el significante no es solo causa del significado, causa del sujeto sino causa del goce. Y desde allí llegamos a un estado del significante, que es anterior al lenguaje, a la estructura del lenguaje, a un estado del significante que podemos decir pre-lingüístico, si la lingüística comienza allí donde se toman en cuenta los efectos de significación. Y es en esta línea que Lacan llegará a inventar la lengua -en una palabra- la lengua tejida de significantes, pero anterior al lenguaje, apareciendo la estructura de lenguaje misma como derivada en relación con la lengua.

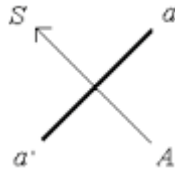
Si hay este pasaje al reverso, debemos poder encontrar los índices ciertos, me dije, y he encontrado uno para presentarles hoy lo más simplemente posible, que gira en torno del término inercia.

Ya he señalado hace tiempo el valor de este término, su alcance, al comienzo de la enseñanza de Lacan, he señalado en la primera página del volumen de los *Escritos* luego de su "Obertura", en la primera página del "Seminario sobre 'La carta robada'", esta carta robada que testimonia del desplazamiento estructurante del significante, he señalado en esta página la expresión *la inercia de los factores imaginarios*.

Aislar lo imaginario, y asignarle, en la experiencia analítica, una función de inercia, era completamente esencial, completamente estructurante de la primera vuelta de la enseñanza de Lacan. La inercia supuesta de los factores imaginarios se opone, para el primer Lacan, a la dinámica de los factores simbólicos. Y toda su atención fue poner de relieve los mecanismos que soportan estos factores simbólicos, que Lacan reformuló. *Verwerfung*: forclusion, *Verdrängung*: represión, *Verneinung*: denegación, tres términos que figuran en esta primera página, a los cuales podemos agregar *Verleugnung*: desmentida (déní) - bueno admitamos esta traducción. En relación con la *Egopsychology*, que centraba la atención en estos factores imaginarios, Lacan se diferenciaba poniendo de relieve la dimensión de lo simbólico, soportada por la estructura de lenguaje, como siendo el lugar de una dinámica, el lugar por el cual se hacen los cambios.

Entonces ¿en qué son inertes los factores imaginarios? Es porque en su punto de partida, para él; lo imaginario es el lugar del goce; el sujeto goza de lo imaginario. Hay que decir que este imaginario es, para Lacan, primordialmente escópico; está ligado a la visión. El cuerpo es, ante todo, para el primer Lacan, *la forma* del cuerpo -no la sustancia gozante, la forma del cuerpo-. Y eso, la inercia, tiene que ver en su enseñanza con el descubrimiento que había podido hacer, veinte años antes, de lo que llamó el estadio del espejo, donde hay júbilo, emergencia de un júbilo ante su imagen en el espejo. Y se trata de dar cuenta, de dar cuenta de lo que hace gozar de la imagen.

Durante todo un tiempo, Lacan organizó lo que el captaba de la experiencia analítica a partir de esta pareja imaginaria, el sujeto y su imagen. Cuando su enseñanza comienza, su primera vuelta; resitúa esta relación imaginaria, *a-a'* (*JAM dibuja el eje a-a'*), y ubica allí toda la dimensión que explora la *l'Egopsychology*. El yo (*moi*), es un efecto imaginario. El narcisismo, es el goce de este *ego* imaginario. Todo lo que es fantasma está ubicado sobre la línea de esta relación; el estadio del espejo, de algún modo, se subordina a lo que Lacan llama *toda la fantasmaticización puesta al día por la experiencia analítica*. Cuando su enseñanza comienza, para él, todo esto es inercia (*JAM engrosa el eje a-a'*), todo esto es lo que es inercia en la experiencia, y se interpone, hace pantalla, frena la dinámica de la pareja simbólica (*JAM dibuja el vector A-S*), la que une el Otro mayúscula al sujeto, simplificado.



Entonces, toda su primera enseñanza consiste en oponer la pareja imaginaria, inerte, y la intersubjetividad simbólica, que es dinámica.

Eso prescribe lo que hay que dejar de lado en la experiencia analítica. Eso prescribe que hay que interesarse en el significante como elemento dinámico y que teje una relación del sujeto con el Otro, una relación de identificación simbólica positiva y distinta de la identificación imaginaria.

Si dejamos de lado lo simbólico, si dejamos de lado la interpretación, solo nos ocupamos de rectificar lo imaginario.

Lacan emplea esta expresión *rectificar lo imaginario*, y es claro que eso llama en él al concepto de rectificación simbólica que encontramos en "La dirección de la cura". Es un término delicado el de rectificación, puesto que apela a una norma, pero Lacan, repudiando la rectificación imaginaria, no puede más que desplazarla sobre lo simbólico. Incluso pudo hablar de orto-dramatización: que hay que rectificar la dramatización de su experiencia por el sujeto en el sentido de una orto-dramatización.

Por otra parte, la práctica consistente en rectificar lo imaginario, es la practica que se inspira de la relación de objeto, y Lacan indica en la página 54 de los *Escritos* que esta práctica -que está por lo tanto confinada a lo imaginario- *esta práctica en todo hombre de buena fe no puede más que suscitar el sentimiento de la abyección*.

Hay por lo tanto allí una inspiración -que trato de simplificar- una inspiración decisiva de su primera vuelta y que encontramos ya en su "Intervención sobre la transferencia" que se refiere al caso Dora. La transferencia misma está allí situada simplemente sobre la pareja imaginaria (*JAM engrosa más el eje a-a'*): la transferencia es pensada como una formación imaginaria, y por lo tanto como respondiendo, como emergiendo en un momento de estancamiento de la dialéctica psicoanalítica, que se desarrolla sobre este eje simbólico (*JAM muestra el eje A-S*). Como lo he indicado hace tiempo, los primeros Seminarios de Lacan están hechos para retraducir sistemáticamente los grandes conceptos freudianos, presentados por la *l'Egopsychology*, como formaciones imaginarias, para desplazarlos sobre el eje simbólico. Y por lo tanto la transferencia se volverá también un efecto simbólico. Y así sucesivamente; su primera enseñanza está hecha de la simbolización de los grandes conceptos freudianos.

Pero aquello que quiero que retengan como índice, es la palabra inercia.

En toda la primera vuelta de Lacan, la inercia es lo propio del goce, y por el contrario, *simbólico es dinámica*.

Y bien, remítanse a lo que era el último seminario de Lacan cuando yo emprendí -lo que terminará pronto- escribir la serie de sus Seminarios, *El Seminario 20* -por supuesto eso continúa y hay otros que vinieron luego- *El Seminario 20* que, como ya lo he dicho, marca el momento de pasaje al reverso. ¡Y bien! En ese Seminario, página 100, encontramos también ese término inercia. Y esta vez -y tan simple como sea sería impensable en la primera vuelta- la palabra inercia viene a calificar el lenguaje mismo y no lo imaginario. Como señala: *el lenguaje implica una inercia considerable* Y opone esta inercia del lenguaje ¿a qué? A la velocidad de los signos matemáticos, de los matemas, que se transmiten fácilmente, íntegramente, dice, sin que sepamos lo que quieren decir. Hay que comprender: porque no sabemos lo que quieren decir. Es decir: están aligerados del significado. Es así como comprendo la cosa, es precisamente porque

esos signos matemáticos están aligerados del significado, que no tienen la inercia que presenta el lenguaje.

Si percibimos eso, nos damos cuenta que el valor del lenguaje cambia completamente en ese pasaje al reverso, y que Lacan fue aspirado en un sentido en el que vemos la dinámica simbólica agotarse, para ser remplazada por la rutina. Mientras que, frente a la inercia de lo imaginario, lo que estaba asociado al lenguaje para Lacan eran valores dinámicos, en el pasaje al reverso, es el lenguaje mismo, cargado de significado, el que aparece como marcado, impregnado de inercia. Es lo que nos aclara la página 42 de ese Seminario: *si el significado, dice, guarda siempre el mismo sentido, es debido a la rutina. El sentido está dado por el sentimiento que cada uno tiene de formar parte de su mundo, su familia, y todo lo que gira alrededor.* Allí, nos damos cuenta que la noción misma de discurso que Lacan había creado, la noción de discurso como fundador de lazo social, descansaba ya en la idea de la rutina, en la idea que de hecho la estructura significativa es como tal inercial, que la inercia está del lado de la estructura de lenguaje.

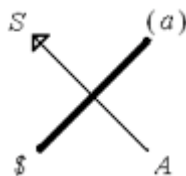
Allí, lo que se esfuma es esta asociación *simbólico igual dinámica*. Por el contrario, lo simbólico aparece como rutina, discurso, *discurso* es decir *disco*, repetición. Y es allí incluso, es incluso porque un lenguaje e inercia que Lacan puede decir: *Lo que parece poder soportar mejor la idea del lenguaje, es la idea de los trozos de cuerda que hacen redondeles.* En el momento en que introduce los trozos de cuerda que hacen redondeles y que pueden articularse entre ellos, introduce eso como una representación de la inercia del lenguaje.

Por lo tanto, tomo como índice esta inversión de la palabra inercia.

Entonces, ciertamente a fuerza de hacer pasar a lo simbólico los conceptos freudianos, Lacan llegó con su *Seminario 6 a una tal reabsorción de lo imaginario en lo simbólicos, que ,salto, tuvo que recrear otro polo, que fue a pescar en Freud y que llamó das Ding -y eso era ya como un pasaje al reverso-*.

Pero ese *das Ding*, que es -digamos eso por comodidad- que es de todos modos un nombre del goce, no lo trató, en su enseñanza, más que como objeto *a minúscula*, es decir imponiéndole la estructura de lenguaje. Y precisamente el objeto *a minúscula*, es la marca de la subordinación del goce a la estructura de lenguaje -hasta hacer de este objeto *a minúscula* una constante-.

Es decir, lo que en su primera enseñanza era la pantalla imaginaria, inercial, lo redujo a la estructura del fantasma, *S barrada losange a minúscula (JAM escribe \$ en lugar de a' y pone a entre paréntesis)*. Puso el fantasma en el lugar del estadio del espejo. La mejor prueba de que tengo razón (*risas*) -lo digo así como me viene- la mejor prueba de que tengo razón, es que si ponemos el fantasma en ese lugar -lo que no creo haber hecho hasta el presente mientras que salta a la vista- si ponemos el fantasma en ese lugar, comprendemos muy bien la expresión de *atravesamiento del fantasma (JAM engrosa la flecha de A hacia S) ¡Ah! (risas)*



Por lo tanto, lo que él llamó fantasma, es la relación fundamental con el goce, pero modelada por la estructura de lenguaje, marcando que el fantasma tiene raíces imaginarias, pero que lo simbólico está también implicado bajo la forma de escenarios, y que ese fantasma es también una ventana sobre lo real y que hace función de real.

En el fondo, la idea del pase descansa en la noción que el fantasma es el aparato del goce, y que es con este aparato, a través de este aparato, que el sujeto aborda la realidad.

Pero, en el pasaje al reverso, el aparato del goce no está ya contenido en los límites del fantasma, es el lenguaje mismo el que aparece como siendo este aparato. Y un paso más, es la lengua -la lengua que es el significante, despojado de la estructura de lenguaje-.

Por lo tanto, en el pasaje al reverso, en el lugar del fantasma viene el *sinthoma*, es decir que la relación fundamental con el goce no está encerrada en el fantasma, en la inercia y la condensación del fantasma, que debería ser atravesado por una dinámica. Es el *sinthoma*, no como condensación sino como funcionamiento, donde son arrastrados, implicados, anudados simbólico, imaginario y real.

Si nos referimos, para terminar, a las *Lecciones introductorias al psicoanálisis* de Freud, percibimos que introducía a sus auditores al psicoanálisis, primeramente poniendo de relieve la interpretación, la de los actos fallidos y de los sueños, dos partes, y luego en la tercera parte, bajo el nombre de "Teoría general de las neurosis", daba su teoría de la libido.

Lo que era de todos modos para él la referencia y el indicador, y que siguió siéndolo para Lacan, es la perversión. En el comienzo de la "Teoría general de las neurosis", está la perversión, donde se pone en evidencia, podemos decir, una condensación de goce, una abyección a la que uno no puede evitar entregarse, y que llamamos hoy adicción. Y es la perversión que da el modelo del objeto *a minúscula*. En Lacan la perversión sirvió también de modelo para decir que en las neurosis es lo mismo, pero que está borroneado, que no se percibe porque está camuflado por los laberintos del deseo, por el deseo que de hecho es una defensa contra el goce, y por lo tanto que en las neurosis, hay que pasar por la interpretación.

En todo caso, si seguimos el modelo de la perversión, no se pasa por el fantasma. La perversión pone, por el contrario, en evidencia el lugar de un dispositivo, de un funcionamiento. Y es lo que encuentra el concepto de *sinthoma*. Eso no se condensa en un lugar privilegiado que llamamos el fantasma, toma en su paréntesis, si puedo decirlo, la vida entera. De la misma manera que el goce no está solo aprisionado en esta pequeña captura del objeto *a minúscula* sino que se extiende por todas partes donde hay significante. Y el hecho mayor es la obtención de goce.

Por eso Lacan allí se diferencia de Freud. Freud piensa la libido como susceptible de una energética. Mientras que Lacan plantea que el goce no hace energía, no podría inscribirse como una energía porque una energía entra en los cálculos y supone ya, si puedo decirlo, la estructura de las matemáticas -mientras que el goce, si puedo decirlo, si es consubstancial con el significante, se descifra-.

De allí la noción que se impone, incluso si Lacan no la formuló de este modo, de la interpretación de goce.

La interpretación de goce es una elucubración de saber sobre el goce y sobre porqué no conviene. Sabemos porqué, como dice Lacan, no conviene, es que la norma freudiana no existe, la de la relación sexual, pero lo que se interpreta, son las formas contingentes que la ausencia de la relación sexual ha tomado, y en particular en la familia y en la pareja parental. Interpretación de goce, digo. Porque el sentido no es una rutina, la rutina de un discurso, la rutina del medio donde ustedes viven, y en relación con la no relación sexual y con el goce, ese sentido es semblante.

No hay atravesamiento del fantasma, decía. ¿Qué es lo que viene a su lugar?

Es primeramente la semblantización del sentido. Es la reducción de la verdad a la verdad mentirosa. El pase, si no se juega en relación con el fantasma sino en relación con el *sinthoma*, no es la revelación de la verdad, Es la revelación que *la verdad* es mentirosa, que el sentido es

semblante, y que lo que se elucida, es cómo, para ustedes, el goce es interpelado por el semblante -por el semblante, por el significado, por la bella forma inolvidable que encuentra Marcel Jouhandeau a los doce años-.

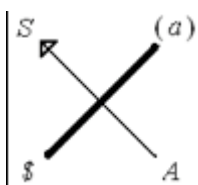
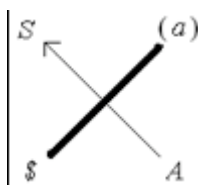
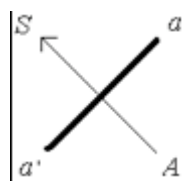
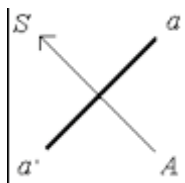
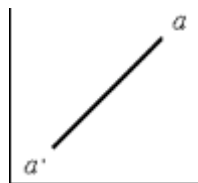
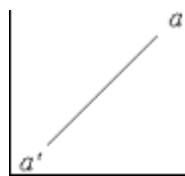
Es también, este pase del sinthoma, querer el eterno retorno de su singularidad en el goce.

Como el guerrero aplicado, se trata de un parlêtre que no estaría más atormentado por la verdad.

Ese final, sin duda hay que decirlo que es en sí mismo contingente. Podría ser que el final del análisis tenga la estructura del encuentro.

Hata el año próximo (*aplausos*)

(*Progresión de los esquemas*)



Traducción: Silvia Baudini