

El problema ético en los inicios del pensamiento de Jacques-Alain Miller: de la filosofía a la clínica (1966-1983)

Santiago Esteban Peppino¹

Resumen

El siguiente trabajo se propone reconstruir el problema ético en la obra de Jacques-Alain Miller desde sus inicios en 1960, hasta el giro adoptado a principios de los 80' a partir del sintagma *otro Lacan*. Esta nueva puntuación, de procedencia política y epistémica, se define en el curso de 1983 *Del síntoma al fantasma* a partir del acento en lo real que Lacan realiza en el seminario de la ética y que Miller retoma para sus nuevas formulaciones teórico-clínicas. Como marco interpretativo para dicha reconstrucción se tematizará su pasaje de la filosofía al psicoanálisis, teniendo en cuenta no sólo los orígenes académicos del autor, sino también el carácter eminentemente filosófico de la ética como reflexión orientada a los problemas prácticos. En tal sentido, la dialéctica entre psicoanálisis y filosofía demuestra sostener una tensión crítica que impide la reducción del problema a modelos de complementariedad o a la definición del psicoanálisis como una simple antifilosofía.

Palabras clave: ética, real, síntoma, fantasma, filosofía.

The ethical problem at the beginning of Jacques-Alain-Miller's thought: from philosophy to clinical practice (1966-1983)**Abstract**

The following work intends to reconstruct the ethical problem in the work of Jacques-Alain Miller from its beginnings in 1960, until the turn adopted at the beginning of the 80's from the phrase *other Lacan*. This new punctuation, of political and epistemic origins, is defined in the course of 1983 *From the symptom to the fantasy* from the emphasis on the real that Lacan makes in the ethics seminar and that Miller takes up for his new theoretical-clinical formulations. As an interpretive framework for said reconstruction, his passage from philosophy to psychoanalysis will be thematized, taking into account not only the academic origins of the author, but also the eminently philosophical character of ethics as a reflection oriented towards practical problems. As such, the dialectic between psychoanalysis and

¹ Lic. en Psicología. Dr. en Ciencias Sociales por la UNRC. E-mail: sepeppino@gmail.com

philosophy proves to sustain a critical tension that prevents the reduction of the problem to models of complementarity or the definition of psychoanalysis as a simple anti-philosophy.

Key Words: ethics, real, symptom, fantasy, philosophy.

Introducción

En el presente texto propongo reconstruir el problema ético en la obra de Jacques-Alain Miller desde sus inicios en la filosofía durante los años 60, hasta su consolidación como psicoanalista teórico y clínico en 1983. El pasaje de la filosofía al psicoanálisis es fundamental (Ferrari, 2023) ya que, tal como intentaré demostrar, la teoría de Miller muestra tanto momentos de corte como de continuidad entre las dos disciplinas. A los fines de problematizar la ética en este período de su obra, la dialéctica entre filosofía y psicoanálisis determinará la posición del autor frente al problema filosófico de la moral y su interpretación posterior desde las categorías psicoanalíticas.

Al igual que sucede con Lacan, las referencias filosóficas abundan en los textos de Miller y, lejos de ser un agregado ornamental, forman parte de la fundamentación de la teoría. El seminario de 1959-1960 *La ética del psicoanálisis*, que presenta los conceptos fundamentales¹ de la ética lacaniana, comienza con el cuestionamiento de la idea de *soberano bien* en Aristóteles y su relación con el placer; rescata el concepto de ficción en el

utilitarismo de Bentham para señalar que “...toda verdad tiene una estructura de ficción” (Lacan, 2005, p.22); y pone a Kant en diálogo con Sade para explicitar el imperativo de goce presente en la ley moral, que revela la función “obscena y feroz” del superyó y sostiene la tesis de la ética del psicoanálisis como ética de lo real.

El problema ético en el primer período

Tomaré para esta reconstrucción las publicaciones donde Miller problematiza hechos morales o aborda conceptos de la ética, ya sea que estos refieran directamente a la teoría y praxis psicoanalíticas o a su extensión extra-analítica. *Teoría de Lalengua (rudimentos)* de 1974 es el primer texto donde hay una mención explícita a la ética del psicoanálisis (Miller, 2006). Hay que recordar que a partir de 1960 Miller realiza una transición desde su formación filosófica fuertemente influenciada por el existencialismo de Sartre, hacia las lecturas estructuralistas de Marx realizadas por Althusser; este pasaje incluye a Georges Canguilhem como intermediario clave, del que Miller toma el tratamiento del concepto y la lectura lógica de sus primeros escritos (Ferrari, 2023). En 1964 conoce a Lacan,

que por invitación de Althusser había mudado su seminario a la Ecole Normal Superior luego de ser expulsado del hospital Saint Anne a partir de la ruptura con la Sociedad Parisina de Psicoanálisis. En el primer período de su trabajo sobre la teoría de Lacan, Miller se interesará por la teoría del sujeto desde una lectura estructural del psicoanálisis, pero en 1974 comienza a adoptar el giro lacaniano de los 70, centrado en la teoría del matema y el concepto de *lalengua*². En este momento, además, abandona su lugar de filósofo interesado en el psicoanálisis para acercarse a la experiencia clínica.

El 31 de octubre de 1974, en el VII Congreso de la Escuela Freudiana, Miller presenta *Teoría de la lalengua*. El concepto de *lalengua*, propuesto por Lacan en 1971, es desarrollado junto con el de matema: mientras que el primero representa al malentendido en el lenguaje, el segundo garantiza la transmisión integral por su reducción a puro significante. En esta exposición que, según Roudinesco (1993), puede ser considerada su “Discurso de Roma”, el joven Miller construye una semblanza “panteonizada” de Lacan como amo de su propio movimiento a partir de cuatro posiciones: maestro, analista, universitario e histérico. Este mismo año suceden, además, dos hechos de enorme relevancia. Por un lado, en noviembre, Miller emprende en París VIII-Vincennes

la reestructuración del departamento de psicoanálisis fundado por Leclaire, con el propósito de introducir el discurso lacaniano en la lógica universitaria que hasta entonces había criticado. Por otro, ese mismo año inicia su análisis con Charles Melman y tiene su primer acercamiento a la clínica (Roudinesco, 2007, p.527; 1993, p.189).

Su exposición comienza tematizando el vínculo social que atraviesa a los psicoanalistas que se reúnen, en tanto profesionales, periódicamente en un congreso; allí señala que este fenómeno corresponde al tiempo del capitalismo, en donde las profesiones especializadas producen segregación social. A continuación, declara que si él se burlara de este lazo social de los psicoanalistas sería un payaso, *como los filósofos*:

Esta inscripción que, entre nosotros, miembros de la Escuela Freudiana, hace quizá vínculo social, no la desprecio. No me burlo de ella. No sueño con su desaparición. Conozco su necesidad. Por lo demás, si me burlara, ¿qué otra cosa sería yo aquí sino vuestro payaso? Posición, es cierto, a la cual me destinaba - hablo en pasado- mi vocación de filósofo: decir la verdad, una verdad que no produce consecuencias. (Miller, 2006, p.59-60)

El elogio de Lacan el amo, realizado más adelante en la conferencia también establece su diferencia específica respecto del lugar del filósofo: “Lacan es un amo. Decir esto es de entrada decir que no es un sabio, filósofo que se adecúa al orden del

mundo y cambia su deseo” (Miller, 2006, p.61). Es decir, el corte, la des-identificación con la filosofía, forman parte de una premisa que define el lugar político y epistémico del psicoanalista. En este momento Miller aún no ha comenzado su práctica analítica, por lo que declara ver la ética del psicoanálisis sólo desde el exterior. Desde esta posición externa, realiza un cuestionamiento a la moral del psicoanálisis:

Cuando se extreman un poco las cosas con alguien del medio analítico -y ¿qué puede prestarse mejor para ello que un congreso?- se escucha esto que les confío fresquito de anoche: ‘Viejo, cuando uno está analizado, uno se dice: ¡Para qué hacer cualquier cosa! Ya no se cree en nada’

Esta convicción está presente en muchos. Lo que hay que decir es que si éste es el ideal analítico, entonces, ¿para qué sirve el análisis? Esta moral de cerdo, ¿es acaso la ética del psicoanálisis? (Miller, 2006, p.61)

Esta primera mención de la ética apunta a criticar el ideal de neutralidad, que supone una negación y sacrificio del deseo del analista -ataraxia-. Lacan el amo, justamente, es alguien que no descuida, que no cede en su deseo y no se adapta a las convenciones. Es decir, habita en la reflexión de Miller la tesis final del seminario de la ética de Lacan: “Propongo que de la única cosa de la que se puede ser culpable, al menos en la perspectiva analítica, es de haber cedido en su deseo” (Lacan, 2005, p.379); el deseo es definido en este momento de la obra lacaniana como la metonimia del discurso de la demanda, o

la metonimia de nuestro ser; la cadena significante, pero también el ser y el no-ser que el sujeto sostiene en relación a ella (Ibíd., p.382).

El próximo texto donde se tematiza la ética es *Introducción a las paradojas del pase* de 1977, donde se retoma la crítica a los analistas que “no creen en nada”. Estos, declara Miller, se han identificado de tal modo al Sujeto Supuesto Saber que interpretan la premisa de no ceder al deseo como un rechazo de todo semblante, de todo amo. Surge nuevamente la pregunta por el lazo social de la profesión analítica, ya que, por un lado, el analista sólo se autoriza a sí mismo (Lacan, 2012, p.261) y, por otro, se encuentra inevitablemente inserto en otros discursos de orden público que lo interpelarán para que responda. La mención de lo ético por parte de Miller en un texto sobre el pase permite pensar el problema desde la perspectiva de la institucionalización de los discursos prácticos, es decir, del modo en que la normatividad moral presente en el discurso analítico se aplica o concretiza en la materialidad de lo social y lo público. Por normatividad moral me refiero al contenido normativo particular que el psicoanálisis tiene como campo de conocimiento y práctica, contenido que ingresa en la reflexión crítica a partir de la ética:

La novedad de la proposición está, primero, en desglosar de la jerarquía lo que denomina gradus, y que quiere decir la misma cosa salvo que hay dos: una hace a la profesión y responde a las exigencias del cuerpo social; la otra concierne al acto y a la elucidación del 'yo mismo' propia del psicoanalista (Miller, 2008, p.113)

La paradoja del pase está en el lugar éxtimo que el psicoanálisis ocupa respecto de lo social -aquello que define su potencial crítico-, al mismo tiempo que intenta crear una institución que autoriza públicamente a los analistas.

En escritos posteriores, la ética del psicoanálisis aparece centrada en el tratamiento del concepto de Sujeto Supuesto Saber (Miller, 2011) y la transferencia (Miller, 2015, p.37). Las conferencias caraqueñas de 1979 comienzan a mostrar el problema ético con mayor fuerza y centralidad. En la conferencia titulada *Recorrido de Lacan*, Miller busca una presentación sintética y orientadora del pensamiento lacaniano, principalmente ante la idea popularmente difundida de que "Lacan es difícil". Allí expone los conceptos de cadena significante y automatismo de repetición para tematizar la relación del psicoanálisis con la *libertad*, sobre la base de que la pulsión de muerte freudiana muestra algo fundamentalmente inadaptable en el sujeto, que revela el "valor revolucionario y subversivo del psicoanálisis" (Miller, 2011, p.17); el trabajo a pura pérdida del análisis

es contrario a la ética de trabajo de la sociedad capitalista, que busca el valor instrumental de las prácticas. El deseo no puede ser, en este sentido, objeto de una pedagogía, sino sólo objeto de una ética (Miller, 2011, p.23). Aquellos psicoanalistas que se identifican con el lugar del supuesto saber se consideran el ideal de su paciente y confunden el análisis con una educación, "se creen sin más el *bien soberano*" (Miller, 2011, p.57; las cursivas son mías). El final de análisis de los psicoanalistas anglosajones es producto de esta posición, que transforma al analista en un superyó obscuro y feroz que consume al paciente (Miller, 2011, p.98).

En su presentación "Cláusulas de clausura", realizada en 1980 en Caracas, Miller (2015) introduce la ética del psicoanálisis a partir de la problematización del concepto de bien. El encuentro realizado en Caracas fue un evento de enorme significación política para el campo lacaniano en Sudamérica; invitados por Diana Rabinovich, Lacan y Miller arriban en un clima marcado por la crisis institucional de la Escuela Freudiana de Buenos Aires y la reciente muerte de Oscar Massotta (Ferrari, 2023). En la visita del maestro se jugaba justamente el pasaje de Lacan a Miller en lo que respecta a la función de amo del discurso psicoanalítico. En su disertación, Miller introduce el sintagma de *otro Lacan*, que marca un

punto de corte respecto del Lacan estructuralista de los años anteriores. En esta puntuación, la clínica y la teoría se construirán sobre los límites del inconsciente estructurado como un lenguaje, a partir de la introducción de lo real y el goce como conceptos centrales que indican que en lo inconsciente todo es estructura, pero no todo es significante. Esta dirección de lectura ordenará el trabajo de enseñanza y desarrollo conceptual a cargo de Miller en los años subsiguientes.

En el desarrollo de la conferencia, Miller postula que la intuición fundamental de Lacan no fue, como suele proponerse, la del inconsciente estructurado como un lenguaje, sino la de la división del sujeto, anterior a las tesis estructuralistas de la década del 50'. El sujeto dividido, a diferencia del sujeto de la filosofía retomado por la psicología, no quiere su propio bien, sino que se orienta más allá del principio que regula el acceso a ese bien: el principio del placer. Esto implica introducir el campo del goce en la ética del psicoanálisis, que sustituye al problema del bien de la ética filosófica desde Aristóteles a Hegel. En el seminario de 1968-69 Lacan retoma el seminario de la ética de 1959-60 y reinterpreta su problema central como un problema de goce:

Ahora debo recordarles lo que desarrollé largamente con el título La ética del

psicoanálisis, en el seminario que recordé en uno de nuestros últimos encuentros.

En el artículo que la dialéctica misma del placer, a saber, lo que implica de un nivel de estimulación a la vez buscado y evitado, de un justo límite, de un umbral, incluye la centralidad de una zona -digamos- prohibida, porque el placer sería allí demasiado intenso.

Designo esta centralidad como el campo del goce, goce que se define como todo lo que proviene de la distribución del placer en el cuerpo. (Lacan, 2013, p.206)

Además, la cláusula de clausura, el fin de análisis, no puede estar vinculado a un ideal de sexualidad genital (aquí Miller menciona a los post-freudianos); Lacan enuncia, por el contrario, una cláusula de no-relación sexual, cuyo problema puede rastrearse hasta el cuestionamiento del ideal del amor humano en el seminario de la ética, continuando por el “no hay relación sexual” de los seminarios 19 y 20. Para Miller esto supone dos cosas: 1) un fin de análisis que se comprende por la vía del objeto (el pseudo *Dasein* del sujeto), que aparece articulado al sujeto en el fantasma y 2) el pase como el abordaje institucional de este problema.

Hasta aquí, Miller comienza a tematizar la ética al mismo tiempo que adopta el giro teórico de los 70', centrado en los conceptos de *lalengua* y matema. Aparece, además, el análisis del vínculo social del psicoanalista, en el cual destaco su diferenciación explícita respecto del lugar del filósofo; el lugar del analista es éxtimo respecto de lo social y en esto reside parte de su potencial crítico y subversivo.

Recurriendo a estas herramientas, Miller problematiza los ideales del psicoanálisis que, desde la ética, necesariamente obligan a reformular la idea de bien, con un impacto directo en la lectura clínica y política que seguirá construyendo en los años siguientes.

Del síntoma al fantasma. Y retorno (1982-83)

En 1981, el Curso de Orientación Lacaniana que Miller dictaba desde 1972 da un giro a partir de una serie de sucesos: la muerte de Lacan, la disolución de la EFP, el nuevo lugar ocupado por Miller en la institución psicoanalítica y su paso ya consolidado por la clínica. Continúa, en este sentido, el desarrollo de la puntuación del sintagma *otro Lacan* a partir de los conceptos de síntoma y fantasma.

En su segundo seminario de este período -el primero, *La clínica de Jacques Lacan* de 1981-82, permanece inédito en castellano- Miller parte del postulado que afirma que, si bien todo es estructura, no todo es significativo. La orientación clínica se establecerá, en este sentido, a partir de las categorías de síntoma y fantasma, que se definen como dos modos de goce. El *otro Lacan* que el autor presenta en la primera clase del curso y que ubica en el centro de su giro teórico-clínico, este *otro Lacan* que se define por poner el acento en lo real,

comienza en el seminario de la ética (Miller, 2018).

En la clase VIII, Miller califica a la Ética del psicoanálisis de 1959-1960 como una “publicación ofensiva” y “patética”³ (Miller, 2018, p.142). Aburrió a los asistentes de la época, comenta, ya que se esperaba una disertación sobre técnica psicoanalítica y en su lugar se encontraron con un discurso teórico, argumentativo y poco matemático.

En el seminario, Lacan realiza un abordaje del *pathos* de la moral a partir de una confrontación con la filosofía práctica de Aristóteles, que continúa con la delimitación del problema ético en Freud desde el *Proyecto de Psicología para Neurólogos* de 1895 del que extrae el concepto central y patético de *das Ding*. Este concepto proviene tanto de la letra de Freud como del escrito de Heidegger (1994) del mismo nombre. El *Proyecto* introduce a *das Ding* como parte del complejo del semejante correspondiente a la experiencia con el primer objeto de satisfacción, que se divide en una porción que puede ser comprendida y otra que queda fuera de significado:

De tal manera, el complejo del semejante se divide en dos porciones, una de las cuales da la impresión de ser una estructura constante que persiste coherente como una *cosa [als Ding]*, mientras que la otra puede ser *comprendida [verstanden]*-por medio de la actividad de la memoria, es decir, reducida a una información sobre el propio cuerpo del sujeto (Freud, 1996, p.240).

El *das Ding* de Heidegger distingue entre el objeto material producido-representado (*Gegenstand*) y su esencia, que estaría determinada, en el caso de la metáfora utilizada de la jarra -luego citada por Lacan en su seminario-, por el vacío que acoge: “La esencia de la cosa no accede nunca a la patencia, es decir, al lenguaje” (Heidegger, 1994, p.148). La cosidad es algo que permanece oculto, “aniquilado” por la representación del sujeto de la ciencia.

El escrito “Kant con Sade” presenta, para Miller, un abordaje histórico de la ideología de la emancipación del deseo en los siglos XVIII y XIX, cuyo objetivo es “reavivar a la filosofía que propone éticas” (Miller, 2018, p.148), especialmente la de Aristóteles y Kant, para resituar al psicoanálisis allí. La propuesta es una crítica, además, a la moral estricta introducida por los psicoanalistas hasta entonces. El bien de la ética es barrado y reemplazado por *das Ding*, concepto patético en vías de hacerse operativo.

A partir de aquí, el seminario de la ética introduce como novedad 1) lo real como el elemento lógico presupuesto en el centro de lo simbólico, 2) la dialéctica irreductible entre el deseo y la ley que se traduce en el goce, y 3) la problematización de la relación clásica establecida por la filosofía entre placer y ética. Si tomamos como punto de referencia la moral kantiana, se

llega a la conclusión de que ésta se ubica más allá del principio del placer. Para resolver el lugar del sujeto de deseo en la ética, Kant se ve obligado a exceptuar al dolor como único afecto permitido en la reflexión moral y a postular la imposibilidad de conciliar, para el sujeto racional finito, la felicidad y la virtud en el objeto de la ética: el bien supremo. Es decir, Kant comprende que el bien debe ser algo apetecible para el sujeto de la ética pero, al no poder ser esta antinomia resuelta desde la razón pura, recurre a los postulados metafísicos de la existencia de Dios y la inmortalidad del alma que, para Miller, constituyen una “forclusión de lo patológico” (2018, p.150). Por este motivo, *das Ding* se presenta en este marco como un “punto fuera de juicio”, que abre la perspectiva de “juicio final”. En este mismo sentido, Freud también postula, al igual que Kant, un punto más allá del principio del placer.

Por otra parte, desde el seminario de la ética, el principio del placer y la repetición son lo mismo, ya que lo que el sujeto espera es el retorno de un signo del que se extrae algo de placer. Se realiza una articulación entre lo simbólico y lo real, en contraposición a la concepción previa donde el principio del placer se ubicaba del lado del “viviente” y la repetición del lado de lo simbólico.

Miller realiza una reconstrucción de los conceptos de goce y objeto *a*, a partir de la categoría (que denomina no operativizable) de *das Ding*. En clave hegeliana, declara que la Cosa constituye una localización patética, un universal abstracto que deviene en concepto a partir de su matematización en el objeto *a*. Esto constituye una materialización o tematización del *pathos* de la razón práctica, que además habilita a que pueda manejarse el concepto en la experiencia analítica a través del fantasma.

La clínica se orienta entonces hacia esta nueva categoría y *das Ding* pasa a ubicarse como origen de la elección de las neurosis (Miller, 2018, p.155), a partir de la relación patética que el sujeto establece con éste. Esta relación, en donde Lacan menciona la presencia de un afecto primario anterior a la represión, será luego el goce; las estructuras clínicas serán comprendidas, a partir de aquí, como tantos modos de goce. En este mismo sentido, también el superyó pasa de estar situado exclusivamente en lo simbólico, a mostrarse en su carácter real: obsceno y feroz.

La clase IX está dedicada a ubicar la función del fantasma en los conceptos “patéticos” formulados por Lacan en el seminario de la ética: la sublimación, el bien y lo bello. Desde esta reconstrucción, pone de relieve el carácter de límite o tope en el fantasma, en la medida que ahí se juega la relación entre sujeto, goce y saber.

Miller señala que Lacan introduce en el seminario de la ética la tematización y problematización de lo real patético, que luego será operativizada en el matema del objeto *a*. El primer tratamiento lacaniano de lo simbólico como opuesto a lo imaginario también está dotado de un carácter patético que converge con la dialéctica hegeliana, en la medida en que la tarea de simbolización del sujeto apunta a historizar en el discurso. Lo simbólico se formaliza a partir del seminario de La carta robada (1955); se pasa, en clave hegeliana, directamente hacia un “formalismo vacío, sin concepto” (Miller, 2018, p.160). La distinción entre el Otro del significante y el Otro de la ley, que separa a Lacan del estructuralismo clásico, da lugar a la falta en el Otro - el *no hay metalenguaje*- y posibilita la formulación del fantasma como “tope de la experiencia analítica”. Lo real de la ética, el tope del fantasma y el par alienación-separación refieren a lo mismo, al *eso no habla*. La ética del psicoanálisis formula la siguiente pregunta: “cómo operar con lo que en la experiencia analítica se sitúa a partir del *eso no habla*” (Miller, 2018, p.164) Al momento teórico del \$ desubstancializado y vacío, le sigue la ética del psicoanálisis como tematización de la inercia de lo real, el regreso del sujeto móvil del significante al mismo lugar. En este sentido, *das Ding*, el centro de la economía psíquica del sujeto, en tanto íntima pero, a la vez, excluida se

comprende topológicamente desde el concepto de *extimidad*; desde esta relación de continuidad entre lo interior y lo exterior se constituye un núcleo prohibido de goce que determina el posicionamiento del sujeto.

En el programa del seminario de la ética, lo desarrollado sobre *das Ding* como goce prohibido conduce al problema de la sublimación que, como afirma Lacan, emerge en el espacio de la diferencia entre el objeto imaginario y el objeto excesivo que concierne al *das Ding*. Este último se encuentra atravesado por una pérdida que es recubierta por las formaciones imaginarias del fantasma (Lacan, 2005; Miller, 2018). Desde esta dimensión es que se debe definir a la sublimación, y no sólo desde el hecho de la aceptación social o no del objeto de la pulsión.

Miller aclara que el analista no debe ser un promotor de la sublimación, sino alguien que, desde su posición, debe encarnar un más allá de los ideales cotidianos: “El deseo del analista como tal es más fuerte que los pequeños deseos de todos los días” (Miller, 2018, p.168); en esto reside la neutralidad del analista, como un distanciamiento respecto del goce entendido como extimidad. Este goce excluido de lo simbólico abre el campo al abordaje del síntoma, que se resiste a ser reabsorbido en el saber. La función de lo bello constituye, en este sentido, un más allá de los bienes

imaginarios que son el semblante de *das Ding*; la belleza es el afecto que Miller liga al fantasma, en la medida en que representa un límite.

El pase

La propuesta ética de Miller desarrollada en *Del síntoma al fantasma* cuenta con una traducción política e institucional en el dispositivo del pase, presentado originalmente por Lacan (2012) en la *Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela* como un modo novedoso de garantizar la autorización de los analistas mediante una teorización del fin de análisis. Tal como expone la reconstrucción realizada por Ferrari (2023), el *otro Lacan* que Miller impulsa a fines de los 70’ buscará vincular ética, clínica y lógica en una propuesta formativa que realiza su instrumentación política a través del pase:

La definición conceptual de pase postula una serie de problemas de orden institucional, político y clínico que se sitúan en el núcleo de la ética psicoanalítica. Está claro que la ética es un tópico mucho más amplio y complejo que el pase, pues tiene un alcance que no deja de atravesar a la filosofía y la política (Ferrari, 2023)

En este sentido, Miller propone un matema del pase que, en su construcción y fundamentación, parte problematizando la relación entre ser y pensamiento expresada en el cogito de Descartes, recurso al que el

mismo Lacan (2012) acude para definir al sujeto del inconsciente que es, en definitiva, el sujeto cartesiano cuando se encuentra con su propia hiancia y discontinuidades.

La lógica del matema se construye sobre dos binarios conceptuales: alienación y separación; *yo no pienso* y *yo no soy*. Del lado del *yo no soy* se encuentra el sentido al que el sujeto del inconsciente se encuentra alienado; del lado del *yo no pienso* se coloca el ser, que para Lacan es *ser de deseo*, representado en el *objeto a*. La operación de *alienación* indica que el sujeto sólo aparece dividido entre el sentido y su propia desaparición. En este sentido, se pone en juego una *elección* que resulta *forzada*: si el sujeto elige el sentido, una parte de la estructura cae en el sin-sentido que constituye el ello; si elige el ser, el sujeto cae en el sin-sentido. Esto es demostrado a partir de la intersección entre los conjuntos de ser y sentido.

Desde aquí podemos concluir que si la inscripción del sujeto en el Otro siempre incluye un sin-sentido, una elección forzada, el posicionamiento en la ley moral traerá aparejado un reverso lógicamente necesario, un elemento paradójico inscripto en lo real: el goce. Hay una diferencia específica entre el ser del sujeto del inconsciente, representado por la cadena significante, y el ser del sujeto, que es el *objeto a*.

Volviendo a los fundamentos del pase, Miller sugiere como esencial para su abordaje el artículo de Heidegger *Moira* sobre la tesis de Parménides: “Pues lo mismo es ser pensado y ser”; ésta tesis, según afirma, “es la fórmula del pase de Lacan” (Miller, 2018, p.280). El texto de Heidegger desarrolla un análisis hermenéutico-fenomenológico sobre el fragmento mencionado, del cual señalaré dos puntos que considero centrales para la fundamentación del pase. En primer lugar, el filósofo interpreta que el término “mismo” de la frase parmenídea es una palabra-enigma. En principio, “mismo” no debe comprenderse en el sentido de la identidad; Miller aclara -tomando lo expuesto por Heidegger en la introducción de *Moira*- que la sentencia de Parménides no refiere originalmente a un “yo”, sino que éste es introducido a partir de la filosofía moderna de Descartes a Berkeley, donde ser es ser representado o ser percibido. Para Heidegger “lo mismo”, en cambio, señala el pliegue de ser y ente que reclama al pensar. Ni el ser-para-sí, ni el ser-en-sí por sí solos pueden dar cuenta de la relación entre ser y pensamiento. Hay un despejamiento, un despliegue del pliegue como desocultamiento (*Aletheia*), que es el auténtico sentido de “lo mismo” dentro de la concepción heideggeriana de la verdad; el pliegue *reclama* al pensar. De todas maneras, en el desocultamiento que deja lo

presente del ente frente al percibir cotidiano de los sujetos, continúa prevaleciendo un ocultamiento:

¿Cómo acontece este guardar destinal? De este modo sólo: el pliegue como tal, y con él el despliegue del pliegue, permanecen ocultos. Entonces ¿en el desocultamiento prevalece su ocultarse? Un pensamiento osado. Heráclito lo ha pensado. Parménides, sin pensarlo, ha experimentado esto pensado... (Heidegger, 1994, p.222)

El segundo punto a tener en cuenta es el cambio introducido por Parménides en la concepción del ente como algo inmóvil:

Pensar y el pensamiento de que Es son lo mismo; porque sin el ente en el que está como expresado no puedes encontrar el pensar. Ciertamente no hay nada o no habrá nada distinto fuera del ente, porque la Moira lo ha atado a ser un todo y a ser inmóvil (Heidegger, 1994, p.201)

La Moira es un acontecer que se sostiene en la dualidad de lo total y lo inmóvil -el reposo-, y que le otorga al ser dicha dualidad como destino. La inmovilidad se presenta como aquello que abre la posibilidad del conocimiento para el sujeto, en la medida en que funda un interés por conocer la limitación frente a lo ilimitado. Es lo que permitirá, por ejemplo, el establecimiento de las estaciones como momentos fijos que posibilitan la previsión y el cálculo para desarrollar la agricultura. Hay una analogía entre esta dualidad de la Moira y una de las definiciones tempranas de lo real establecidas por Lacan, aquella en que lo real es aquello que retorna siempre al mismo lugar:

El movimiento perfectamente regular del día sideral es, con seguridad, lo que por vez primera permitió a los hombres experimentar la estabilidad del cambiante mundo que los rodea, y comenzar a establecer la dialéctica de lo simbólico y lo real, donde lo simbólico brota aparentemente de lo real, lo cual naturalmente no está más justificado que el pensar que las llamadas estrellas fijas giran realmente alrededor de la Tierra. (Lacan, 2008, p.358)

Esta definición coincide con la concepción de sujeto que puede representar al mundo una vez que éste se puede percibir como fijo y regular. Dentro del matema del pase, esta concepción corresponde al sujeto del inconsciente, que se encuentra alienado al significante. La elaboración de lo real que comienza en 1959 -aquella a la que Miller suscribe con la propuesta de *otro Lacan*- señala, en otro sentido, un límite a lo simbólico más allá del principio del placer, que no debe comprenderse como algo externo -la *cosa-en-sí* incognoscible-, sino como parte de la misma estructura. La separación que produce el objeto se comprende desde esta segunda concepción de lo real.

En relación a los fundamentos filosóficos del pase, la aparición de la noción de verdad como desocultamiento indica que cuando el sujeto del *yo pienso* se desoculta, hay otro sujeto que se oculta al mismo tiempo y de manera sincrónica: el *yo soy*. Heidegger destaca que el pensamiento cotidiano del ente, lo presente para el

sujeto, oculta de manera sincrónica al pliegue mismo que indica la presencia del ser en el ente. La verdad en juego en el pase se concibe como una verdad que oculta, es decir, que produce su propia pérdida como necesaria. La Moira que otorga inmovilidad y totalidad es la que aliena al sujeto, que en el acto de conocer pierde lo relativo a su ser. En esta lógica se debe comprender la elección moral del sujeto.

El curso de 1982-83 establece, tomando a la ética de lo real como basamento, una nueva puntuación de la clínica centrada en los conceptos de síntoma y fantasma. En este recorrido, la filosofía provee de fundamentos necesarios para el desarrollo de los conceptos de la ética lacaniana: la moral de Kant indica un más allá del principio del placer; *das Ding* de Heidegger introduce, por un lado, a la verdad en el par ocultamiento/desocultamiento y, por otro, el vacío como centro de la construcción del sujeto.

La traducción institucional de estos desarrollos estará dada a través del pase y la construcción de su matema sobre los binarios conceptuales alienación-separación y yo no pienso-yo no soy. En este esquema, la alienación produce una *elección forzada* entre el sentido y la desaparición del sujeto. El fundamento de esta concepción de sujeto y su crítica al yo que piensa a través de representaciones se encuentra en la idea heideggeriana de

verdad como des-ocultamiento que, a la vez, oculta; la Moira inmoviliza y destina al sujeto a una pérdida irrecuperable cada vez que aborda la verdad.

Conclusiones

Desde sus primeras referencias a problemas morales en 1974, Miller cuestiona -hasta 1979 desde un lugar extra clínico- el ideal de neutralidad o ataraxia del psicoanálisis, que atribuye a una identificación de los analistas al Sujeto Supuesto Saber. Considero importante destacar, además, que en estos textos aparece la pregunta por el lazo social del analista. Este interrogante es relevante en tanto tematiza el hecho de que, por un lado, el analista se autoriza a sí mismo y, por el otro, se inserta en un discurso público donde debe dar cuenta de su práctica. El dispositivo del pase se ubica en esta coyuntura, donde el psicoanálisis sostiene una posición crítica irreductible ante lo social, que definirá su identidad discursiva.

Desde 1977 en adelante Miller problematiza en un sentido ético los conceptos clínicos de transferencia y Sujeto Supuesto Saber. Las *Conferencias Caraqueñas* de 1979 suponen un cambio de impronta, ya que comienzan a aparecer en el centro de la discusión los conceptos filosóficos de libertad y bien. La libertad

aparece ligada al valor revolucionario y subversivo de aquello inadaptable del sujeto que descubrió Freud. El aporte del psicoanálisis al problema del bien consiste en introducir el concepto de goce, que indica un más allá del principio del placer. Esta inquietud continúa en el curso *Del síntoma al fantasma*, donde la ética ya ocupa un lugar fundamental en la propuesta de *Otro Lacan* impulsada por Miller.

¿Por qué es relevante, en este sentido, la posición del psicoanálisis frente a la filosofía? En primer lugar, debido a que la ética es una disciplina filosófica que, en su sentido más fundamental, propone una problematización de las normas morales que vinculan a los sujetos⁴. Es clara la crítica que el psicoanálisis realiza al sujeto de la filosofía⁵, pero a la vez su diferencia específica coincide con el objetivo de la ética filosófica:

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. (Miller, 2006, p.124)

Miller, al intentar separar la ética filosófica de la ética del psicoanálisis, termina dando para el acto analítico la definición misma de la ética filosófica. Es decir, la ética se define por poner en cuestión, problematizar los valores y las normas. La siguiente cita

puede aportar elementos al análisis de la relación entre el psicoanálisis y la filosofía, tomando como referencia el problema ético en Miller:

Uno debería agregar a esta paradoja dialéctica hegeliana estándar (al luchar contra el opuesto externo o extraño, uno lucha contra su propia esencia) su suplemento inherente: al obstaculizarse uno mismo, uno realmente obstaculiza a su opuesto externo. Cuando los estudios culturales ignoran lo real de la experiencia clínica, la última víctima no son los estudios culturales en sí, sino la clínica, que permanece atrapada en el empirismo pre-teórico. Y viceversa, cuando la clínica falla (en tomar en consideración sus presupuestos históricos), la última víctima es la teoría misma, que, separada de la experiencia clínica, permanece como un ejercicio ideológico vacío. El horizonte último no es aquí la reconciliación de la teoría y la clínica: su brecha misma es la condición positiva del psicoanálisis. Freud ya escribió que, en las condiciones en que finalmente sea posible, el psicoanálisis ya no sería necesario. La teoría psicoanalítica es, en última instancia, la teoría de por qué su práctica clínica está condenada al fracaso. (Žižek, 2006; la traducción es mía)

Aplicando la misma matriz hegeliana de interpretación, podemos reemplazar la dicotomía de Žižek entre estudios culturales y clínica psicoanalítica por la planteada en el inicio del escrito entre psicoanálisis y filosofía; el interrogante es el mismo, ya que está dirigido sobre el lugar de la crítica en la teoría psicoanalítica. Cuando Miller ubica a la filosofía en el lugar de otro del psicoanálisis, ¿no se encuentra con los límites internos de la misma teoría psicoanalítica? ¿Qué sentido darle al recurso permanente de Miller a la filosofía para fundamentar conceptos

centrales de la teoría (Frege en la sutura; Parménides, Descartes y Heidegger para el sujeto del pase)?

Por momentos la filosofía parece ser ubicada como un “antagonista ideal”, es decir, un discurso que indica los modos en los que el psicoanálisis *no* debe abordar sus problemas. Por otra parte, en un movimiento paradójico, es necesario el recurso a la filosofía para fundamentar conceptos centrales de la teoría. En la teoría psicoanalítica las paradojas son parte de la relación supuesta a priori entre el sujeto y el lenguaje, siempre y cuando se encuentren explicitadas.

Reducir la filosofía a bufonería implica negar los elementos lógicos y metodológicos que el mismo psicoanálisis utiliza para sus elaboraciones. Probablemente este lugar en donde Miller por momentos posiciona a la filosofía responda a una demarcación política, un intento de definir la identidad específica del psicoanálisis frente a otros discursos; esta sería la única dimensión en donde podría obtenerse una ganancia colocando a la filosofía como el antagonista ideal. La posición ética, en tanto problematiza y reflexiona sobre la moral, puede ser adoptada por el psicoanálisis sin este recurso y, además, es posible aislar el aporte específico de la teoría freudiana. Se trata de aquello que es correctamente ubicado en el centro de la discusión por

Miller: el problema de lo real (el goce más allá del principio del placer), que emerge en un contexto práctico-clínico pero que puede ser utilizado como categoría de análisis ético por fuera de sus límites. Volviendo a la reflexión de Žižek, es posible aplicar a este problema los dos modos de análisis de la dialéctica. En principio, cuando el psicoanálisis se enfrenta al otro de la filosofía en realidad se enfrenta a sí mismo, la negación del otro es la negación de sí. En el momento siguiente, podemos decir que un psicoanálisis que asume ambiguamente a la filosofía tiene como víctima a la filosofía misma, que queda reducida a doctrina del yo, incapaz de tematizar sus propios límites internos; en el mismo sentido, una filosofía que ignora lo real del psicoanálisis -el descubrimiento freudiano y todas sus consecuencias- tiene como víctima al psicoanálisis mismo, que se priva del recurso explícito a la reflexión, necesario en la propuesta milleriana de un Lacan racional.

En contraste con lo expuesto por Miller en el escrito *No hay clínica sin ética* de 1983 donde hay una separación respecto de la “ilusión filosófica”, el mismo año, en el curso *Del síntoma al fantasma*, el lugar de la filosofía respecto del discurso analítico aparece con mayor claridad:

Este abordaje de la ética tiene como efecto reavivar a la filosofía que propone éticas. Reaviva especialmente a la filosofía

antigua, la de La ética a Nicómaco de Aristóteles, y también, la filosofía crítica, la de la Crítica de la razón práctica de Kant, donde se entretiene el sistema del papa Pio VI tomado del Marqués de Sade. No hay que creer que se reaviva la filosofía para hacer muestra de cultura. En primer lugar, es para resituar el psicoanálisis en el mismo registro de esas éticas, interrogarlo sobre lo que hace con el bien, el placer, y más particularmente la conexión entre el bien y el placer. Es interrogarlo sobre el hecho de haber puesto de relieve la perversión polimorfa infantil, es decir una perversión nativa y múltiple del deseo, y si está en condiciones de prometer una convergencia y una armonía de ese deseo. (Miller, 2018, p.148)

Reavivar la filosofía a través de los aportes del psicoanálisis implica adoptar una posición crítica, en donde se explicitan las contradicciones inherentes al discurso filosófico desde una nueva concepción de sujeto, que incluye lo ineludible del descubrimiento freudiano⁶. En la dimensión social, la ética del psicoanálisis descubre el potencial subversivo del deseo, en tanto representa la negación a adaptarse a los imperativos sociales, dando un nuevo sentido a la idea de libertad; el lugar éxtimo del discurso analítico respecto de lo social manifiesta este potencial crítico.

Notas

¹ Considero conceptos fundamentales de la ética lacaniana del psicoanálisis a aquellos que introducen una crítica, a partir de la idea freudiana de inconsciente, a las nociones clásicas de la ética. En otros términos, se trata de conceptos que exponen -en un sentido estructural y no meramente empírico- las contradicciones inmanentes a las categorías morales de bien, placer, ley, felicidad, deseo, etc., desde la irreductibilidad de lo real.

² Milner, J. (1996) denomina segundo clasicismo lacaniano al período en donde Lacan deja de considerar a la lingüística una ciencia garante del psicoanálisis y produce una teoría autónoma de la letra y del matema.

³ Esto puede ser interpretado tomando a su vez el carácter escandaloso que señala Žižek (2003, p.42) sobre el inconsciente freudiano, en donde la red de categorías a priori, la condición de posibilidad de la

La introducción de lo real y el problema del goce permiten, por un lado, problematizar el concepto de bien de la ética y, por otro, explicitar la forma obscena y feroz en la que la conciencia moral y los ideales pueden operar para los sujetos; se incluye en esta operación subjetiva de la norma moral algo que va más allá de lo explicitado en la forma racional -simbólica- de la ley: su modo sádico de presión sobre el sujeto y la raigambre narcisista de los ideales. Todos estos aportes forman parte de la propuesta ética de Miller, de manera más o menos explícita y con diferentes acentos a lo largo del período 1974-1983.

Continuar problematizando la relación dialéctica del psicoanálisis con otros discursos, filosóficos o de las llamadas ‘ciencias del hombre’, nos permite aislar con mayor claridad el potencial crítico del aparato conceptual freudiano y lacaniano, es decir, la capacidad de explicitar y tematizar las contradicciones de la subjetividad.

moral misma se asienta en un elemento patético, excesivo y paradójico que debe ser tematizado, un particular que subvierte la universalidad de la ley: la Cosa.

⁴ La ética es un “modo de reflexión que apunta principalmente a dos cosas: 1) a fundamentar las normas (o a cuestionar presuntas fundamentaciones), y 2) a aclarar lo mejor posible el sentido y el uso de los términos propios del lenguaje moral” (Maliandi, 2004, p.24). “A diferencia de otras ciencias humanas, la filosofía es inasequible al desaliento en la capacidad de interrogarse sobre esto y lo otro y de poner en cuestión lo que se ha dado por bueno y parece solventado. Entre esas preguntas están las referidas a la moral” (Camps, 2013, p.11)

⁵ La “ilusión filosófica” (Miller, 2006, p.125).

⁶ La filosofía “...lejos de ser un recurso extemporáneo y didáctico, se trata de un deseo de establecer una interfaz privilegiada de tensiones y críticas entre elaboraciones de la tradición filosófica y la metapsicología” (Safatle, 2005, p.31; la traducción es mía)

Referencias bibliográficas

Camps, V. (2013) *Breve historia de la ética*. Barcelona: RBA.

Ferrari, F. (2023) *Leer con Miller: Otro Lacan. El nacimiento de la clínica milleriana*. Buenos Aires: Prometeo.

Freud, S. (1996) *Obras completas. Tomo 1 (1873-1905)*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Heidegger, M. (1994) *Conferencias y artículos*. Barcelona: Odós.

Lacan, J. (2005) *El seminario. Libro 7: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2012) “Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela”. En: *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2013) *El seminario. Libro 16: De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós.

Maliandi, R. (2004) *Ética: conceptos y problemas*. Buenos Aires: Biblos.

Miller, J. A. (1978). *Algorithmes de la psychanalyse*. En: *Ornicar?*, 16, 14–25.

Miller, J. A. (2006) *Matemas I*. Buenos Aires: Manantial.

Miller, J. A. (2008) *Matemas II*. Buenos Aires: Manantial.

Miller, J. A. (2011) *Recorrido de Lacan*. Buenos Aires: Manantial.

Miller, J. A. (2015) *Seminarios en Caracas y Bogotá*. Buenos Aires: Paidós.

Miller, J. A. (2018) *Del síntoma al fantasma. Y retorno*. Buenos Aires: Paidós.

Milner, J. C. (1996) *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía*. Buenos Aires: Manantial.

Roudinesco, E. (2007) *Lacan*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Roudinesco, E. (1993) *La batalla de cien años*. Historia del psicoanálisis en Francia (3) (1925-1985). Madrid: Fundamentos.

Safatle, V. (2005) *A paixão do negativo. Lacan e a dialéctica*. São Paulo: Editora UNESP.

Žižek, S. (2003) *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo 21.

Žižek, S. (2006) “Jacques Lacan’s four discourses”. Recuperado de:
<http://www.lacan.com/zizfour.htm>

Fecha recepción: 28 de noviembre de 2023

Fecha aceptación: 18 de abril de 2024