

Universidad Nacional de Rosario



Facultad de Psicología

Autor: Ignacio Ibarra

Legajo: I-5052/1

Docente responsable: Roberto Vinciarelli

Trabajo Integrador Final

Título: “Una ética del fin de análisis”

Año 2021

Índice

Resumen	3
Palabras clave	3
Introducción	4
Desarrollo	6
Otra posición	6
La ética en la escena	10
Separación	14
Conclusión	18
Referencias bibliográficas	20

Resumen

El presente ensayo busca ahondar en la problemática del fin de análisis a través de la pregunta por el deseo del analista. Es por ello que se profundiza sobre la importancia de sostener una pregunta por el deseo más que un predicado sobre el mismo, sosteniendo un profundo respeto por el malestar que aqueja a esa persona que llega a análisis por un penar de más. Se parte entonces de una propuesta que busca superar cierta dicotomía entre adaptación y revolución, yendo más allá de esas perspectivas para dar lugar a una tercera posición, atravesada por una ética del deseo. Luego, se profundiza sobre la escena analítica, ahondando en las coordenadas que la angustia brinda en relación a ese deseo, y la manera en que el analista debe posicionarse en relación a ello. Por último, el concepto de “separación” lacaniano viene a dar cuenta de qué puede esperarse de un fin de análisis que se presenta como terminable e interminable a la vez. Terminable porque, en la medida en que analista y analizante ya no se encuentran en el espacio analítico, el trabajo ha terminado. E interminable porque no hay posibilidad de colmar el vacío que introduce esa falta que motoriza el deseo. El deseo subsiste, y eso permite armar una nueva escena, menos sufriente para el sujeto.

Palabras clave

Fin de análisis - Ética - Deseo - Separación - Malestar

Introducción

En la última etapa de su vida, Freud dedicó tiempo y espacio en su obra al abordaje de un tema que aparece como de su interés: el malestar en la cultura. En principio, esto nos da la pauta de que el psicoanálisis que él inventó no puede pensarse como centrado en un malestar individual, descuidando la importancia del lazo social. Ahora bien, la manera en que accedemos a ese malestar es por intermedio del discurso del sujeto, entendiendo “discurso” como la palabra articulada en el marco de un análisis. De esta forma, el análisis propone trabajar con aquello que se presenta como difícil de inscribir o difícil de definir.

Puede darse entonces un acuerdo tácito: un análisis puede ayudar a quien consulta con un sufrimiento. Analizante y analista intentarán construir una demanda para posibilitar hablar sobre determinado asunto (del francés *sujet*). Ahora bien, ese asunto, ¿logra cerrarse en algún momento? Y si es así, ¿cómo?

En este marco, se vuelve fundamental pensar el lugar del analista en esa relación con el analizante. Se podría creer, por ejemplo, que el análisis propiciaría la emergencia de un hombre nuevo, siguiendo así ciertos lineamientos nietzscheanos, incluso revolucionarios, constituyéndose en algo así como un rito de paso. El análisis sería en ese caso un punto medio entre lo que alguien fue (“humano, demasiado humano” diría Nietzsche) y lo que será, un superhombre librado de ataduras. Por otra parte, podría creerse que el pasaje por un análisis devolvería a un individuo adaptado a las exigencias de la vida cotidiana, equiparando el espacio analítico a una actividad casi pastoral. Sin embargo, Lacan nos advierte que el analista ignora, y si bien esa ignorancia es operativa o “docta” (Lacan, 2001), no lo es para marcar un rumbo que se presente como correcto, ya que su deseo no se hace valer. Entonces, ¿será posible plantear una tercera posición, que no tenga que ver ni con revolución ni con adaptación?

En el texto “Análisis terminable e interminable”, Freud (1991) retoma argumentalmente el caso de Sergei Pankéyev, el renombrado “Hombre de los Lobos”. Se refiere a él para dar cuenta de la incompletitud del trabajo analítico, ya que por obra de determinado malestar en la cultura ese paciente había tenido que comenzar un nuevo análisis, posterior al que ya había realizado con Freud. Aparece allí un resto que deja latente la posibilidad de reapertura del análisis, que él atribuye a aspectos no resueltos de la transferencia. Esto nos parece importante, ya que Freud nos acerca la posibilidad de concebir que un análisis puede recomenzar.

Pareciera existir un imposible estructural, algo que resiste a ser articulado en la palabra, pero no porque se trate de aspectos de la vida de alguien que fueron dejados de lado u olvidados, sino porque formaría parte de lo inarticulable en tanto tal. Esto nos permite comenzar a pensar la tercera posición: no se trataría de despojarse de lo que detiene al hombre de ser algo o alguien, ni tampoco de arreglar lo que desencaja para el correcto funcionamiento cotidiano; por el contrario, se observa que existe allí, en ese “resto”, un imposible a ser totalizado, un fuera de sentido que, en la medida en que se presenta como desproporcionadamente incómodo, puede llevar a armar un nuevo análisis.

En este contexto, no podemos olvidar que el sujeto al que se accede en análisis es un sujeto dividido que, al intentar definir su ser, choca con los tropiezos del lenguaje que denuncian un sinsentido. Esa pulsación del inconsciente, como Lacan (2013) la denomina, abre las puertas para la lectura y para la interpretación, para la reelaboración, situando al sujeto entre el pasado historizado y el devenir.

Existe malestar en la cultura, Freud lo enseña. Ahora bien, ¿puede el análisis proponer la elaboración de ese malestar de manera tal que, hacia el final, podamos vislumbrar un sujeto feliz de vivir, cobijado en una nueva lógica discursiva?

Partiremos entonces de una premisa: la posición ética del analista estará atravesada por la imposibilidad de educar, ya que habrá un fuera de sentido que se denuncie en el marco del asunto que se construya en la escena analítica. El analista no buscará entonces definir o catalogar aquella inadecuación radical de determinada manera, sino que apuntará a sostener, en la medida en que entendemos al psicoanálisis como una erotología (Lacan, 2019), una pregunta por el deseo. En ese marco, la finitud del análisis, en su parcialidad, en

su imposibilidad de ser “total”, tendrá el valor de cobijar la falta en una lógica menos sufriente, esto es, la falta como motor del deseo.

Desarrollo

1. Otra posición

En línea con lo que se fue planteando en la introducción de este trabajo, nos parece oportuno comenzar articulando eso que se llamó “tercera posición”, que podríamos definir como “Otra posición”. Y esto en detrimento de dos perspectivas (una adaptativa y la otra más bien de índole revolucionaria), que se consideran importantes en la medida en que pueden constituir formas de pensar el trabajo del analista, y aquello a lo que éste debería apuntar como finalidad del análisis.

Por un lado, hablábamos de la importancia de despegar al analista de una posición que lo tendría como protagonista en tanto facilitador de una revolución personal ajena. Creemos que tal perspectiva está atravesada por un carácter individualista y esencialista, ya que implicaría pensar que habría un sujeto no supuesto sino coincidente con la categoría de persona, es decir, un ser.

Esta impronta ontológica tiene consecuencias inmediatas en lo que a la función del analista respecta, porque si hay un ser, hay una esencia, y el trabajo se reduciría entonces a encontrar esa esencia oculta. El inconsciente, en este marco, se entendería como un saber oculto que puede cobrar la forma de un detalle que al paciente se le escapa, pero al analista no.

Esto podría llevar a una confusión en la cual el hacer consciente lo inconsciente se reduciría a un fortalecimiento del yo para la responsabilización de los actos y de sus consecuencias, como si hubiera posibilidad de un dominio sobre el malestar. En cambio, lo que puede resultar de esta posición es la efectivización de un tortuoso imperativo superyoico que pone la vara demasiado alta a la hora de pensar en cómo ubicarse en la cultura. Dicho analista sólo debería entonces develarle al paciente el misterio, haciendo de ese momento un despojo resolutivo de lo inquietante.

La pregunta que surge es si efectivamente en el análisis se tratará de convencer a quien consulta de que la solución a sus problemas es hacerse cargo de los mismos, echándose auestas lo que no cesa de no escribirse para hacer de ello una cuestión de responsabilidad subjetiva.

¿Qué tratamiento le vamos a dar a esa persona que llega a análisis con una historia que lo inquieta? ¿Qué tratamiento le vamos a dar a sus padecimientos? ¿Cómo lidiamos con sus convicciones e ideales? ¿Le diremos que debe abandonar su pasado, concibiéndolo como una especie de lastre que lo condena, para hacerse “amo de su destino”?

Creemos que con la “voluntad de poder” (Nietzsche en Frenzel, 1985) no alcanza. Y que, por lo demás, dicha perspectiva aboga por una especie de nihilismo que exige más de lo que puede ayudar a cumplir.

Ivo Frenzel (1985), en su repaso por la historia de Nietzsche, plantea que la filosofía nihilista implica necesariamente la decadencia de toda la cultura precedente. Se tratará entonces de llevar adelante la “trasmutación de todos los valores” (p. 170). Señala el autor que la voluntad de poder, voluntad ciega, aparece como un proceso creador que desestima todo lo que tenga que ver con cierta racionalidad. De esta voluntad emergería el superhombre, perteneciente a una elite que pareciera mirar por sobre sus hombros al resto de los mortales que han sido dejados atrás por ser “demasiado humanos”.

Nietzsche (en Frenzel, 1985) describe la cuestión como si se tratara de una batalla librada entre Dioniso y el crucificado. Dioniso, en este caso, representa el libertinaje, la prescindencia del otro, la revuelta que conduce a la ferocidad de los instintos como forma de dominio de las cuestiones más mundanas. No hay allí pacto posible, no existe la referencia a la construcción en conjunto, sino más bien un individualismo voluntarioso que se ufana de la posibilidad de sobrevivencia que le brinda no contar con nada ni con nadie; el sueño individualista de no tener que rendir cuentas. Lo dionisiaco aparece en Nietzsche, tal como señala Frenzel, como impulso ciego y creador. “Si Dios ha muerto, esa moral ya no es sino el decreto egoísta de algunos sujetos ricos y poderosos que pueden, ellos sí, siempre sin aplazamiento, satisfacer todos sus deseos” (Freud en Cassin, 2013, p. 113).

Referencias de esta estructuración dionisiaca del sujeto pueden verse en lo que Lacan llama “discurso de libertad” (Lacan, 1984), del cual no deja de decir que tiene características delirantes. Ese discurso de la libertad tiene esa raigambre revolucionaria que invita al despojo de toda servidumbre.

Por su parte, es el crucificado quien llama a la servidumbre, al sacrificio que sería garantía de fraternidad, por ser el amor al prójimo uno de los mandamientos vociferados a viva voz. Lacan (1984) plantea justamente que, en nuestra sociedad, si la servidumbre no está abolida, por lo menos está generalizada. Tras esa servidumbre generalizada estaría ese discurso de la libertad en estado latente.

Ese discurso de la libertad se articula en el fondo de cada quien representando cierto derecho del individuo a la autonomía. Es aquel en que afirma su independencia de todo amo, y también de todo dios, un campo de autonomía irreductible como individuo, como existencia individual. Esto realmente es algo que merece compararse punto por punto con un discurso delirante. Lo es. No deja de tener que ver con la presencia del individuo moderno en el mundo, y en sus relaciones con sus semejantes. (...) No hay que desvalorizar, no obstante, ese discurso de libertad, como muchos psicólogos pretenden hacer, apelando a una supuesta parte sana del yo.

Todos permanecemos a nivel de una contradicción insoluble entre un discurso, siempre necesario en cierto plano, y una realidad, a la cual, a la vez en principio y de una manera probada por la experiencia, no se coapta. (Lacan, 1984, p. 191).

Una perspectiva de índole revolucionaria, como la que Nietzsche nos ayuda a pensar, correría el riesgo, al ser aplicada al análisis, de contribuir a un violento arrebató de autonomía que tendría ese carácter delirante de la autosuficiencia. Dicha alegoría nos sirve para fundamentar la necesidad de sostener una tercera posición en lo que concierne al análisis, más allá de la dicotomía entre revolución y adaptación.

Así como en lo revolucionario habría un intento de dominio de la historia, concebimos que en una perspectiva adaptativa sería la historia la que se apropie del sujeto, haciendo de este un mero operador que aprende demasiado bien el arte de ignorar su malestar.

Ahora bien, ¿qué tienen en común ambas perspectivas? Que las dos se quedan a la puerta de la castración, y esto por considerar que existe un Bien supremo. De hecho, recuerdan a los planteos lacanianos respecto de Kant y de Sade, realizados en el *Seminario 7* (Lacan, 2017). Al respecto, se podría decir que tanto Kant como Sade se encuentran entrapados en un discurso moral. Del derecho o del revés, el dolor sigue siendo la guía que explica el exceso, la desproporción, tanto el exceso de lo “bueno” (*Gute*), haciendo valer la acción moralmente más valiosa, como de lo “malo”, entendido en este punto como la inversión de las reglas de convivencia. En ambos casos se rigen por la misma ley y hacen arder la Cosa (*das Ding*) de la misma manera: como pecado. Sin la ley la Cosa está muerta, pero en tanto hay ley, la Cosa seduce. Se puede ver allí cómo la función del Padre es “la de unir (y no la de oponer) un deseo a la ley” (Lacan, 2009, p. 784).

Sólo en relación a la ley el pecado adquiere el carácter desmesurado que muchas veces demanda castigo y otras tantas expiación y perdón. Si existe la ley, existe el pecado, y muchas veces el pecado tironea. Pero pecar no lleva a análisis, ya que en ese caso se trataría más bien de un confesionario. No obstante, no podemos dejar de considerar esta relación que existe entre la falta y la culpa, quizás siendo la manera en que el deseo comienza a manifestarse en el análisis. Por eso es importante que diferenciemos el plano moral del plano ético.

La experiencia moral entonces, en el análisis, parece estar en estrecha relación con los mandatos que atraviesan al analizante como efecto de un discurso estructurante, frente al cual intenta acomodarse como puede, lidiando muchas veces con la culpa que ocasiona la imposibilidad de cumplir con lo que “debe ser”.

En este marco, aparece el desafío para todo análisis de poder sostener cierto espacio para la libertad, sin que por ello se prescinda de la relación con el otro, fortaleciendo el lazo social más allá de la servidumbre a un Ideal.

Es por eso que resulta importante la construcción de una tercera posición en la cual el analista podría ubicarse, a partir de cuestionarnos justamente su lugar y su ética, incluso su filosofía, ¿por qué no? Lo que sí podemos plantear de antemano es que el analista no es filántropo, no es alguien que hace el “bien”, porque para hacerlo primero habría que cualificarlo, y si se lo calificara estaríamos en el plano moralista. Si alguien quiere ejercer esa filantropía, allá él, pero en el marco de un análisis se pone en juego otra cosa, una ética, y una ética en relación al deseo como causa.

Entonces, pensar el fin de análisis no implica vaticinar su terminación, el momento de su desaparición. Para hacer eso, deberíamos cobijarnos en una brutal arrogancia que no pareciera ser la más apropiada. Pero más importante aún: anunciar una muerte, así sea la muerte de un trabajo analítico, muchas veces nos ubica en el lugar de ofrecer algo a cambio, una nueva moral, que reemplace lo que ha muerto. La trampa es permanecer en el Ideal sin antes haber podido ir más allá.

Quizás no se trate tanto de anunciar la muerte como sí de atravesarla, entendiéndola como el desfallecimiento del sujeto que se produce en ciertos cortocircuitos del discurso corriente, momento en que el analista no sólo opera escuchando, sino también leyendo.

En este marco, y para profundizar en la anunciada tercera posición, creemos que es fundamental adentrarnos en una conceptualización del inconsciente ya no como una esencia oculta que se revelaría en algún detalle, sino como ligado al “*orthós-logos*” (Lacan, 2017), a una inercia del lenguaje de la cual el ser es un efecto. El inconsciente está en la superficie y no oculto, porque es aquello que se relaciona con un movimiento sincopado que irremediamente tropieza, pero que no obstante buscará cerrarse nuevamente sobre sí mismo. Esa es la inercia del lenguaje que debemos tener en cuenta.

Hay allí una retórica en la cual el sujeto intenta suponerse unificado, intenta darse ser. Claro que el analista no es un mero testigo de ello, cuenta con un recurso fundamental: la lectura. El analista lee. Y lee sobre lo que en la inercia del lenguaje aparece como tropiezo, como fallido. Basta recordar que Freud en sus incipientes investigaciones ya marcaba la relevancia del chiste, del sueño, en fin, formaciones del inconsciente cuya validez radica en rebasar el sentido del ser para dar lugar a una vacilación. Pero para hacerlo dudar, primero es necesario construir ese sentido, elaborar de dónde viene ese sujeto y hacia dónde va. Freud, y después Lacan, nos enseñan que la rememoración es un proceso que nos permite acercarnos a responder esa pregunta, situándonos entre el pasado historizado y el devenir.

En este punto comienza a vislumbrarse nuestra postura: no puede hablarse de revolución ni de adaptación, simplemente porque el sujeto no coincide con el ser. El sujeto es un supuesto, una hipótesis, un asunto que se pone a trabajar en análisis. El deseo no será entonces algo que le pertenezca al sujeto, sino más bien el resto que se desprende de una demanda no satisfecha. Y no se satisface en tanto el analista no responde en términos positivos a la pregunta por el deseo. No lo hace porque no hay Otro del Otro, no hay una garantía última que permita predicar un deseo correcto, un Bien supremo.

La posición ética del analista se caracteriza por el hecho de que este no puede ubicarse en el lugar del Ideal. Ahora bien, ¿cuál sería el problema del Ideal? Y hablamos de problema en la medida en que nos situamos en el marco de un análisis y el trabajo que allí se realiza, no fuera de él. El problema tendría que ver con que el I(A), Ideal del Otro, es ese significante que refiere a la omnipotencia del Otro, le da al Otro el poder de legislar. ¿Puede darle el analista la receta de felicidad a quien se la demanda? ¿Tiene la ética del análisis la implicancia de legislar sobre el deseo?

Por eso es tan importante hablar de Otra posición; Otra posición que sin embargo deberá barrarse, ya que la posición de Otro, si bien es importante que se construya, luego deberá dejarse caer.

Desde Freud sabemos que la educación es una tarea imposible, y la falta es lo que determina esa imposibilidad. No se la puede volatilizar simplemente, hacerla humo. Y, en caso de que se lo intente, deberíamos plantearnos el lugar que le dejamos a la responsabilización subjetiva, porque en cierto punto intentaremos hacer responsable al sujeto de su sufrimiento, exigiéndole que se haga cargo y que entienda que el “Bien” está en otro lado.

Creemos que la formula freudiana que plantea “Donde Ello era, Yo debo advenir” (Freud, 1991, p. 74) no implica que el yo advenga desde el dominio. Recapitulemos: “Donde Ello era”, es decir, eso ya no está, desapareció dejando la sombra de un tropiezo que delata aquello que el yo ya no alcanza, pero de lo cual intentará reponerse por el efecto que deja. Freud enseña a leer esas formaciones del inconsciente, lo cual es claramente diferente a intentar imponer significaciones desde el exterior, como si hubiera una respuesta preestablecida aplicable a cada momento. Incluso, él mismo plantea que sólo nos podemos “apropiar de fragmentos del Ello” (Freud, 1991, p. 74); no de su totalidad, sino de esos restos que se desprenden de la palabra, construyendo desde allí.

La concepción de falta cambia si partimos desde una perspectiva moralista o desde una perspectiva ética. La ética del análisis podría implicar entonces que el analista espere en su lugar la palabra del analizante sin pretender educarlo en el camino del Bien, sino por el contrario, intentando adentrarse junto a él en el camino de la pregunta, y utilizando como herramienta la operación de lectura. De esta manera, se intentará ir más allá del Ideal, y por lo tanto más allá de la castración.

2. La ética en la escena

La invención del objeto *a* por Lacan, que Allouch (2000) sitúa en la clase del 9 de enero de 1963 del seminario sobre la angustia, permite repensar algunas cuestiones respecto a la posición y el trabajo del analista, ahora con las coordenadas que ese objeto permite establecer.

Lo primero que podemos destacar es que ese objeto no está delante, y por lo tanto no es un objeto condición del deseo (como sí ocurre en el fantasma). El objeto *a* está detrás, no delante. Es ese objeto que Lacan viene a plantear, a diferencia de Freud, como aquello que nunca se tuvo. Así como el estatuto del objeto puede pensarse en Freud como perdido, en Lacan convendría que hablemos de objeto faltante.

En ese año, Lacan (2019) aborda el tema del deseo del analista por intermedio del concepto de contratransferencia. Esta cuestión es introducida por algunos de los participantes de sus seminarios: Granoff, Perrier y Piera Aulagnier. En este caso nos interesa particularmente la lectura que hace Piera Aulagnier respecto del análisis de Margaret Little (Lacan, 2009).

No es la primera vez que en un seminario de Lacan se toma a Margaret Little. Ya en el *Seminario 1* (Lacan, 2007) se la trabajó con un ejemplo clínico atribuido en ese momento a Annie Reich, pero que pertenecía en realidad a M. Little. El caso es interesante porque se trata de una paciente que había realizado una exposición radial, y la analista que la recibe al otro día, al verla acongojada, interpreta bruscamente que se encuentra así porque habló de algo que le interesaba particularmente a ella, y que por lo tanto su congoja se debía al temor de haberla ofendido.

Dicha analista nunca tomó a consideración que hace poco tiempo había fallecido el padre de su paciente, y que una intervención de esas características se dirige a “una masa invisible de oyentes” (Lacan, 2007), pues el auditorio no suele estar encarnado en alguien en particular. Y esas palabras pronunciadas bien podrían haber reanimado el duelo por la muerte de ese padre que no pudo asistir a su disertación. Lo que hizo la analista es, entonces, una “interpretación-choque” (Lacan, 2007, p. 56).

Esto tiene mucho sentido si tomamos la definición de contratransferencia que Aulagnier nos facilita, es decir, aspectos no analizados del analista en transferencia. Lo que sucede es que la solución a ello que Little propone es, cuanto menos, polémica, ya que se tratará de impulsivamente decir lo que siente o lo que piensa (Lacan, 2009).

Es por eso que la autora titula su artículo como “La respuesta total del analista a las necesidades de su paciente”¹. Piera Aulagnier señala que, para Margaret Little, se trata efectivamente de necesidad: “esa especie, no de falta (*manque*), en el sentido que el señor Lacan nos ha enseñado a entenderla, sino de vacío, de abismo al nivel del sujeto, abismo en el cual, como en un pozo, se hunde” (en Lacan, 2009, p. 5).

Es decir que, en términos de contratransferencia, la analista tendría “algo de más” (Aulagnier en Lacan, 2009), algo para dar, un plus que hará tope a esa necesidad del paciente, vivenciada como un vacío que debe ser colmado.

Lacan tomará entonces, en la clase siguiente, un caso clínico de Margaret Little en el cual “un sujeto femenino ha acudido al analista porque lleva a cabo actos que han sido clasificados en el cuadro de la cleptomanía” (Lacan, 2019, p. 156). El análisis duró diez años, pero recién en el séptimo Little identifica un suceso que hace que el análisis se mueva, y es la muerte de una persona amiga de sus padres, pero que había sido cercana a ella, incluso más cercana que sus propios padres. “Es un hecho que nunca había hecho un duelo semejante por nadie” señala Lacan (2019, p. 157).

Hay dos momentos que Little marca como respuestas que posibilitan al análisis moverse. Son dos respuestas en las cuales se manifiesta que a la analista le hace falta su paciente, es decir, su deseo se revela como angustia frente a ella. Una intervención es cuando le dice

¹ Margaret Little, «R» - the Analyst's Total Response to his Patient's Needs, in International Journal of Psycho-Analysis, Vol. 38, 1958, pp. 240-254.

a su paciente que “se duerme” ante lo que le está contando, y la otra cuando le afirma que “le importa un bledo” lo que opine respecto a cómo decoró su consultorio.

Lacan plantea que aquí el factor decisivo está en la introducción de una “función de corte” (2019, p. 158). Lo que allí se manifiesta, y que solía ser leído como contratransferencia, es nada más y nada menos que el deseo de la analista. Está muy bien afirmar que el analista debe dejar de lado su deseo, o que el mismo debe constituirse como una X y, por lo tanto, no tener predicado. Pero, nobleza obliga, no parece tarea sencilla. Lo que no quiere decir que no valga la pena sostenerlo como ética del análisis. Esas respuestas de Little descolocan a la paciente y, sin embargo, en la medida que hay una transferencia establecida, son leídas como algo espectacular, como una intervención magistral.

El efecto de ello es que la paciente lee que le hace falta a su analista, algo que no había sucedido con sus padres. Se ubica como causa del deseo del Otro, ese Otro en la medida en que no lo alcanzo. Pero en la medida en que la paciente logra ubicarse allí, comienzan toda una serie de situaciones en las que realmente arriesga su vida, habiendo testimonios de vecinos que decían que cruzaba la calle de una manera muy imprudente. Podríamos plantearlos como auténticos *acting out*, aquellos a través de los cuales el sujeto intenta evadir la angustia, intentando que nada de ella lo toque, y que a su vez llaman a la interpretación del Otro.

Ahora bien, frente a ese *acting out*, el o la analista es responsable. Y lo es en la medida en que asume la posición que le toca. No puede sencillamente responsabilizar a su paciente por ponerlo en determinado lugar que resulta incómodo, intentando él mismo evadirse o dejar caer a ese paciente que acude en su ayuda. El analista no puede simplemente pasar al acto y dejar caer a su paciente, acusando aburrimiento o que le importa poco lo que este haga. Pues en ese *acting* hay un sujeto “Otrificándose” (Lacan, 2019), sosteniendo una escena donde se figura que cumple lo que el Otro le demanda. Y el riesgo está en que, hacia el final, se produzca un pasaje al acto del paciente, y ya no sea la angustia la que intenta evadirse, sino el sujeto mismo en la medida en que no se reconoce en esa escena.

¿Para qué sirve la angustia? Sin intentar hacer una apología de ella, podríamos decir que lo que marca la angustia cuando aparece es que el sujeto no se reconoce en el Otro, lo cual no quita que intente hacerlo. Allí está el riesgo de un análisis que se tope con el límite de la angustia de castración y no intente ir más allá, pues todo permanece en el plano de la demanda, que es siempre demanda de amor y por lo tanto estructuralmente imposible de satisfacer. Lo cual, evidentemente, no es la perspectiva de Margaret Little, por su posición respecto a la necesidad como algo que debe ser llenado.

En este marco, las intervenciones del analista son las formas a través de las cuales éste pone a jugar su deseo. Tomando el ejemplo lacaniano de ese niño que, mirándose al espejo, gira para encontrar la garantía del Otro respecto de la imagen que se refleja en el espejo, podríamos pensar ese lugar en relación al analista, que en lugar de decir “sí, ese sos vos”, hace lugar a una vacilación articulada como pregunta: “¿Ese sos vos?”. Y no como una exigencia de que alguien asuma lo que es o deja de ser, sino como una manera de explorar las contradicciones que ponen en jaque el Ideal que nos condena y nos sostiene a la vez.

El analista apunta a ese más allá de la demanda que es el deseo, el deseo en tanto que pone en cuestión al propio ser del sujeto. Y esa es, paradójicamente, la manera de salir de la agresividad.

El deseo del Otro no me reconoce. Ni me desconoce. Sino sería muy fácil, siempre podría salir mediante la violencia y la lucha. Él cuestiona, me interroga en la raíz misma de mi deseo como a, como causa de dicho deseo, y no como objeto (Lacan, 2019, p. 167).

Al sujeto se le pide nada. En la medida en que el paciente es objeto del deseo del Otro, dicho Otro permanece como garante de la escena en la que el sujeto se pasea. Y ese campo de engaño posible es el que habría que poder atravesar. De lo contrario nos

mantendremos en esa cinta de Möbius en la cual el sujeto recorre siempre la misma cara, imposibilitando la operación de extracción del objeto *a*.

Desde este punto de vista, la castración es lo que habilita y no lo que impide. La castración es lo que normativiza una posición en relación al objeto del deseo, en la medida en que *a* pasa a operar en las sombras. Que algo de la castración aparezca en el análisis es entonces una interrupción y no una meta en sí misma, ya que, en términos del estadio del espejo, *i* (*a*) volverá a coincidir con (*a*), de manera tal que el Otro obtendrá una posición de omnipotencia, de Ideal. El sujeto neurótico, como afirma Lacan (2019), consagra su castración a la garantía del Otro, satisfaciendo su narcisismo e intentando acercarse lo máximo posible a la imagen que el espejo le devuelve.

Freud nos dice que el análisis deja al hombre y a la mujer con las ganas, al uno en el campo del complejo de castración, y a la otra con el *Penisneid*. Pero éste no es un límite absoluto. Es el límite donde se detiene el análisis finito con Freud, en cuanto que éste sigue todavía el paralelismo indefinidamente aproximado que caracteriza a la asíntota. He aquí el principio del análisis que Freud llama *unendliche*, indefinido, ilimitado, y no infinito. Si se instituye este límite, es en la medida en que algo ha sido, no diría no analizado, sino revelado de una forma únicamente parcial, y yo puedo por lo menos plantearme la cuestión de saber cómo es analizable (Lacan, 2019, pp. 106-107).

Detener el análisis a las puertas de la castración implica una “reivindicación fálica” (Lacan, 2019, p. 287) haciendo que el sujeto tome a su cargo la demanda del Otro.

Margaret Little parece ir más allá con sus intervenciones, y sin embargo, si miramos más de cerca, no lo hace. Si descoloca a la paciente es porque ésta por fin puede reconocerse en el espejo del Otro. Una vez en tanto su historia produce sueño, y otra vez, en tanto su comentario produce fastidio. En ambas oportunidades, la analista le ofrece las coordenadas de su deseo a su paciente. Y allí va ella a pasearse, con la garantía del Otro, entre autos que pasan peligrosamente a su lado.

En este marco, la pregunta es respecto a cómo cortar. Si la función de corte tal como se presenta en Margaret Little no funciona, ¿cuándo funcionaría? Es aquí donde entra a jugar, en la escena analítica, el fuera de escena o fuera de sentido. Haciendo lugar al *a* que pide subir a escena es como se le puede poner fin al *acting out*. Por eso Lacan señala que no es el sentido del *acting out* lo que se interpreta, sino el resto (Lacan, 2019, p. 140). Lo que debe interpretarse es el vacío de la causa, y no su sentido. Margaret Little, y siempre siguiendo los planteos de Aulagnier (en Lacan, 2009), se la pasa interpretando, es lo único que hace. Pero su interpretación no apunta a ese resto, sino a aquello que denomina contratransferencia; esos sentimientos que se expresan homologando la posición del analista con la del paciente, intentando sostener una intersubjetividad, una reciprocidad peligrosa, pues desconoce lo que no encaja allí, lo que no puede comunicarse, la inadecuación radical. Las cosas se vuelven turbulentas, pero nada cambia realmente.

Ese resto marca el pulso de las intervenciones del analista. Ahora bien, y retomando una de las preguntas que Cassin (2013) abre en su libro: ¿ese resto es el sinsentido del sentido, o el sentido del sinsentido?

El problema es saber si se trata de sinsentido real bajo sentido aparente (una “fachada” de sentido), o bien si se trata de un sinsentido aparente bajo sentido real. ¿Dónde está entonces la fachada, el semblante? ¿Y qué hay, en el fondo? (Cassin, 2013, p. 106).

Operar leyendo el sentido debajo del sin-sentido implicaría intentar definir lo que aparece como inadecuado, como si existiera un modo de nombrarlo. De esta manera, el malestar debería silenciarse o amoldarse al caudal discursivo que otorga sentido al mundo, y hacer de él una escena en la cual el sujeto intenta maniobrar de la mejor manera posible.

Sin embargo, cuando alguien acude a análisis, llega con un sinsentido que irrumpe en cierto funcionamiento cotidiano que lograba sostenerse. Y por lo tanto es ese sinsentido, en la medida en que adquiere cierto carácter desproporcionado, el que empuja a acudir a un Otro que lo defina para tranquilidad y continuidad de la escena. El desafío está en que el

analista pueda correrse de ese lugar, ocupar otra posición, de manera tal que el fin de análisis no pueda ubicarse allí.

Creemos, por nuestra parte, que esa cuota de “au-sentido” (Cassin, 2013) es estructurante del sujeto. Au-sentido como ausencia, como imposible. Cada cual merece su mínimo de libertad, su mínimo de inadecuación. El problema es que sea eso, una cuota, y no algo desproporcionadamente incómodo. El vínculo con el otro y la libertad no tienen por qué ser conceptos mutuamente excluyentes. Analista y analizante se sumergen entonces en el desafío de atravesar la fiebre de la libertad, aquellos aspectos del discurso del analizante que no coinciden con la armonía esperada, con las reglas del buen vivir, con el bien común.

Por eso es importante sostener aquella invención lacaniana del objeto *a*, porque nos permite discernir que la falta en tanto vacío no recae de un lado ni del otro, sino que es un resto que es producto de una operación mítica, operación en la que el sujeto iría a buscar en el Otro la respuesta respecto de su deseo, la cual no llega. En la medida en que la respuesta esperada y la respuesta dada no coinciden, hay análisis, fuera de sentido radical de apertura hacia una dialéctica diferente, apertura siempre posible, que nunca puede finiquitarse en su totalidad.

3. Separación

Llegó entonces el momento de preguntarse por qué problematizamos en torno al concepto de “fin de análisis”. La respuesta es muy sencilla, y es que estamos movilizados por el interés en hacer bien nuestro trabajo. Pero hay aun otra pregunta: ¿Para qué sirve el análisis? O al menos, ¿para qué debería servir? El desafío está en intentar responder a ello sin pretender hacer una ontología, es decir, una manera de ser del análisis que debería repetirse paso a paso, pretendiendo obviar las particularidades de la escena analítica, atravesada por ese fantasma del sujeto que, si bien podemos escribirlo en fórmulas, ellas no son limitantes sino habilitantes para el desarrollo de la cura.

Por algún motivo la psiquiatría se pasa corriendo tras esa zanahoria del diagnóstico exhaustivo. Ese motivo puede tener que ver con el hecho de su imposibilidad de captar que la estructura del sujeto tiene que ver con otra cosa que no puede jamás reducirse al individuo.

Eidelsztein (2019), tomando a Lacan, plantea que la estructura es un “conjunto co-variante de elementos significantes” (p. 49). El autor sostiene que tanto “conjunto” como “covariancia” son conceptos matemáticos, y hace un desarrollo al respecto sobre el cual no vamos a adentrarnos. Pero lo que consideramos pertinente subrayar es que el significante no es idéntico a sí mismo, y que funciona siempre de a pares, es decir, en relación a otros significantes. Por lo tanto el significante nunca puede definir lo real. Sólo posibilita un hilvanar para la construcción de significaciones nunca absolutas. Por eso es tan fundamental la operación de extracción del objeto a, porque tiene que ver con aquello que no logra ser circunscripto.

El objeto a tiene entonces un valor operativo en la medida en que nos permite ir más allá del complejo de castración, e introducir la falta del Otro, aquello que Lacan (2008) escribe como $S(\mathcal{A})$, y que se lee “significante de la falta del Otro”.

Con $S(\mathcal{A})$ se postula: a) que hay una falta en el Otro, o sea, que el Otro no es un todo completo, b) que esa falta se inscribe mediante un significante; la falta en el Otro es de un significante y se inscribe mediante un significante y c) el significante $S(\mathcal{A})$ no es un significante como cualquier otro. Al igual que el número imaginario que es distinto de todo número natural, $S(\mathcal{A})$ es distinto de todo significante del Otro y, por tal motivo, él mismo no taponar la falta que inscribe (Eidelsztein, 2019, p. 64).

Es decir que el significante de la falta del Otro introduce una falta que no puede ser colmada a pesar de los esfuerzos de Margaret Little que mencionamos en el apartado anterior. Es una falta que se inscribe en tanto tal, y que revela en el Otro una carencia, la caída de su omnipotencia.

El hecho de que no exista una definición última ¿hace que un análisis sea interminable, y que por lo tanto pueda durar eternamente? Freud (1991) se anticipaba a decir que el análisis finaliza cuando analista y analizante ya no se encuentran en el consultorio, habiéndose logrado un compromiso entre salud y enfermedad.

Si el significante sólo representa al sujeto frente a otro significante, si la necesidad es un orden perdido, si no hay identidad posible más que por intermedio de una ficción imaginaria sostenida por un Ideal, ¿cómo puede operar el analista para no ser un simple nihilista que albergue el más profundo pesimismo e invite al analizante a seguir el mismo camino, en un despojo total de todo lazo con la historia? Lo que ayuda a responder a esto es el deseo del analista.

Pensemos en Freud y en su caso con el Hombre de los Lobos. Cuando lo recupera en “Análisis terminable e interminable” (1991), recuerda que su paciente había tenido una recaída, la cual fue trabajada por una analista recomendada por él. Dice:

Algunos de esos ataques estaban referidos todavía a restos transferenciales; mostraron con nitidez, a pesar de su fugacidad, un carácter paranoico. En otros, sin embargo, el material

patógeno consistía en fragmentos de su historia infantil que en su análisis conmigo no habían salido a la luz y ahora eran repelidos con efecto retardado (p. 221).

¿Qué es este “resto transferencial”? ¿Nos está queriendo decir Freud que tiene un análisis la posibilidad de ser total?

En una primera lectura, encontramos en ese “resto transferencial” algo que pareciera estar destinado a exteriorizarse para ser colmado de sentido. Ahora bien, ¿podemos vislumbrar un sujeto colmado hacia el fin de análisis? De hecho, Freud apunta en esta misma obra que no puede hacerse profilaxis contra la vida, no se puede preparar al analizante para nunca más volver a sufrir. Por lo tanto, cabe suponer que habrá, en todo fin de análisis, un resto, algo que posibilita su reapertura.

Alexandra Kohan (2017) dice algo muy interesante respecto de la infancia, planteando que es ese pasado siempre recuperado para reescribir la historia. Es decir que no podemos ubicar allí un trauma digno de ser extirpado para subsanarlo, sino más bien un agujero imposible de llenar. La autora denomina a la infancia como el “tiempo mítico de lo aun por acontecer” (Kohan, 2017, párr. 3).

Y esto puede concebirse por el hecho de que el sujeto, como anticipábamos, no es el individuo, sino un supuesto, una hipótesis que se elabora en el marco de la escena analítica. Por eso es tan importante entender que no hay un significante que lo represente en su totalidad.

Lacan (2008) afirma que “la alienación es cosa del sujeto” (p. 799). La alienación implica esa emergencia del sujeto en la concatenación significativa, aquello que surge por los tropiezos del lenguaje que revelan la síncope del inconsciente y que busca, inmediatamente, volver a cerrarse. Por eso la alienación, como lo señala Eidsztein (2018, p. 74), no es alienación al Otro ya que éste no está ubicado todavía sino como garante de la concatenación significativa. Y dicho autor plantea algo aún más interesante, que es que la alienación no es estar alienado al Otro y que el sujeto deba advenir separándose, pues esto implicaría caer en cierta lógica individual, donde alguien debería construir su personalidad independizándose de ese Otro. Sucede por el contrario que el Otro adviene en la separación, produciéndose allí la transferencia.

En la alienación tenemos entonces una pérdida de la identidad, revelada por las formaciones del inconsciente. Que la identidad se pierda es fundamental, pues nos permite vislumbrar la muerte de lo individual para que emerja algo del sujeto.

Lacan (2013) lo dibuja en estos términos:



Esquematiza allí una falsa elección a la que se ve expuesto el sujeto. Si elige el ser, lo pierde, en la medida en que sólo se obtiene algo parecido al ser a través de la petrificación simbólica, petrificación al S1. Y si, en cambio, elige el sentido, este es eclipsado por la desaparición del ser, también descripto como fading. Es decir que en la medida en que voy en busca del sentido y no lo alcanzo, la articulación significativa del S1 con el S2 produce el sujeto del inconsciente. Cuanto más se intenta explicar el sentido, éste más se desvanece. Es decir que cualquiera de las dos elecciones produce una pérdida, ya sea del ser o del sentido.

Es por eso, a nuestro entender, que Lacan (2013) plantea que “la interpretación no es tanto el sentido, sino la reducción de los significantes a su sin-sentido para así encontrar los determinantes de toda la conducta del sujeto” (p. 219).

La alienación es al significante. El descubrimiento del Otro, como señala Lacan (2013) puede producirse por las lecturas que el analista opera, apuntando a esos intervalos en los que el significante juega y gana. Esas lecturas, esas preguntas, van produciendo olas que invitan al sujeto a salir de cierta posición automatizada. Claro que esto no es sencillo, el inconsciente tiende a cerrarse sobre sí mismo, sobre ese hueco que abrió en un tropiezo.

La separación, por su parte, es esta operación en la que se articulan dos faltas. Implica ese momento en el cual se revela el sujeto como falta en ser, lo que lo lleva a intentar ubicarse en relación a la falta del Otro, esto que Lacan (2013) planteaba en forma de pregunta: “¿Puedes perderme?”. Por eso lo que el analista hace, ya sea un gesto, una mirada, un comentario, intenta ser reducido a una prueba de amor, como si revelaran algo de ese deseo al cual el paciente estaría dispuesto a responder. Sin embargo, la cura no puede reducirse a que el paciente se responsabilice de la demanda del Otro, ya que, por lo demás, “saber dónde está el bien no impide al sujeto tomar el camino completamente contrario” (Lacan, 2013, p. 242).

Es el deseo del analista el que nos permite ir más allá de la demanda, más allá de la petrificación al S1, posibilitando la articulación de dos faltas: la falta a nivel de la insistencia significativa, y la falta real en torno a la cual gira la pulsión. Por eso las intervenciones del analista apuntan al intervalo, al reconocimiento del sujeto del inconsciente, y no a la designación o definición de una conducta. Esto es una posición de carácter ético, en la medida en que no hay una pretensión de catalogar una creencia o un Ideal como erróneo para ubicar allí otro, más adaptativo, ubicándose el analista casi como un modelo a seguir. Si nos ubicáramos en este punto, el fin de análisis sería la identificación, que sin embargo es una interrupción. Por el contrario, la lectura del analista apunta a otra cosa: “Es esencial que el sujeto vea (...) a qué significante -sin-sentido, irreductible, traumático- está sujeto como sujeto” (Lacan, 2013, p. 261).

Entonces, ¿qué papel juega la separación en el fin de análisis? Juega el papel de introducción de ese objeto inmaterial, de ese objeto causa del deseo que es el *a*. Es de esta manera como se puede poner en cuestión aquel significativo Ideal al cual el sujeto está sujeto, problematizándolo, logrando cierta vacilación del ser que permita construir un camino analítico, que no tiene por qué ser equiparado a ese otro camino que la religión define como vía crucis. No se trata de sufrir para encontrar una razón última, no se trata de sacrificio. Se trata de diálogo. Y en ese diálogo aparecerá la posibilidad de, como Lacan (2013) señala, “mantenimiento de la distancia entre *I* y *a*” (p. 281). El analista soporta el *a* y lo separa lo máximo posible del Ideal.

Es la función deseo del analista que hace de ese imposible una práctica posible. Por eso el trabajo del analista no podrá sino situarse más que en el intervalo de una estructura combinatoria de elementos, llamados significantes, en tanto esta estructura combinatoria nada tiene que ver con un ser, sino con un asunto-sujeto que emerge de esa articulación. (Faccendini, 2018, p. 30)

El deseo del analista no se predica; es una ausencia. En la separación no se prescinde del Otro, pero éste es articulado en su falta con la falta en ser del sujeto, cayendo del lugar de omnipotencia, posibilitando destronar la demanda del Otro como determinante de la conducta.

Por eso acompañamos el razonamiento de Eidelsztein cuando dice que no hay alienación al Otro y luego separación del mismo, al menos no en esos términos. Existe una alienación al Otro, podríamos decir, en la medida en que este opera en las sombras como garante de una posición determinada que el analizante intenta articular en el hablar. Pero cuando las lecturas de ese Otro caen en el intervalo, arriesgan que algo del narcisismo se ponga en juego como sinsentido. El Otro no acepta ni rechaza un sentido, sino que reconoce al sujeto del inconsciente que se ubica allí donde cojea. Esa falta en lo simbólico

se va a articular a la falta en lo real, momento en que el Otro aparece como encarnado, como Sujeto supuesto Saber.

Es entonces que podemos pensar la emergencia de la transferencia en forma de demanda dirigida al Otro que se supone que sabe: “si no soy todo esto que describo, ¿qué soy? ¿qué me quieres?”. Pregunta que el Otro, por ser Otro barrado, no puede responder en términos positivos.

La separación no es entonces la libertad absoluta. “La entrada de la falta del Otro encarnado es la posibilidad de rescate del factor letal del significante; no se trata de liberarse de aquel, sino de articularse con su falta” (Eidelsztein, 2018, p. 85).

Esta es la manera que el psicoanálisis encuentra para hacer frente a la desproporción sexual. No es por intermedio del saber, sino por aquello que al saber se le escurre, pues el analista no legisla sobre la existencia, sino que la pone en cuestión, la divide, poniendo en juego “algo propio”, sacrificando su propio deseo. No niega ni obtura la falta, sino que la asume como propia.

Es el objeto a en tanto causa del deseo el que habilita a poder ponerle condiciones a ese vacío, dándole un cierre al asunto. Deberá el analizante hacer el duelo por ese objeto irremediabilmente perdido, el a que el analista encarna, para que un objeto diferente pueda venir en su lugar.

Sin embargo, y en la medida en que el fin de análisis no puede concebirse como total, proponemos hablar de conclusión asintótica de la cura. No existe manera de extraer hasta el último “resto transferencial” para que no quede nada por decir, nada por hablar. Tampoco podemos prevenir que exista un malestar que atraviese a la persona por fuera del análisis. Así y todo, el psicoanálisis sigue siendo una gran opción para trabajar aquello que incomoda demasiado. No podemos recomendar romper las cadenas que nos atan a la cultura, pero sí podemos reconstruir los lazos que nos unen a ella.

Conclusión

Como se demostró a lo largo del trabajo, es inevitable, al menos desde nuestra perspectiva, problematizar la labor del analista a la hora de pensar el fin del análisis, entendiéndolo en una doble acepción: el fin como finalidad, como pretensión del análisis, y el fin como la contingencia que se inscribe cuando algo cesa de no ocurrir, siendo en este caso el desencuentro entre analizante y analista en la escena analítica.

Por un lado, sostenemos la importancia de que un sujeto analizado pueda inscribirse en esa historia que lo estructura, a diferencia de lo que podría significar someterse a ella. Esta inscripción en la historia le permitirá, en el mejor de los casos, reconocerse, pero también desconocerse en la medida en que cierto lugar a lo imposible es salvaguardado. Ese imposible es fuente de creación, de elaboración y de reconstrucción; es lo que posibilita que un análisis se ponga en marcha. Ninguna policía de pensamiento debería arrogarse el rol de persecución y censura de eso que no encaja.

El analista deja de lado su propio bagaje, su propia historia, para permitir que un asunto determinado lo enlace a ese que llega en busca de ayuda. Por eso hace uso de una ignorancia operativa, ignorancia que lo invita a leer. Aún más, su ignorancia es estímulo para la lectura de un texto que se construye en un proceso de rememoración que se desarrolla siempre en tiempo presente. Por ese motivo no podemos sostener una cronología de inicio-desarrollo-final, ya que el despliegue temporal analítico se define como *après-coup*. Pasado y futuro se construyen y deconstruyen en el dialogo analítico, permitiendo al sujeto ubicar los sostenes de su historia y de qué manera muchas veces se encuentra sometido a ellos. Por lo tanto, el analista también logra reconocerse sólo *après-coup*. El analista no es, sino que fue. Sólo retroactivamente puede reconocerse allí donde ya no es, donde ya no existe: movimiento perpetuo de reinención de la práctica.

En este marco, la libertad que el análisis habilita no es la extirpación de la falta para una autonomía total e individual. Separarse del analista no es igual a libertad, ambas cosas no deben confundirse entre sí.

Lo que posibilita un análisis es que, en lugar de buscar esa parte de sí mismo para siempre perdida, esa misma parte que muchos manuales de autoayuda intentan describir y dar recetas para alcanzarla, el sujeto se pregunte qué es él para el Otro, no encontrando allí sino una carencia. Allí es donde entra a jugar el deseo del analista, sostén de una ética que permite el mínimo de libertad por no individualizar la cura, sino más bien singularizarla al articular la falta en ser con la falta del Otro.

Atravesar el fantasma no implica ni su abolición ni su tapón definitivo. El analista posibilita rearmar una escena más allá del análisis, más allá del análisis que sin embargo carece de garantías, que no puede controlarse ni dirigirse.

Quizás no se trate tanto entonces de alcanzar un hombre nuevo hacia fin de análisis, sino de un asunto nuevo. Es decir, poder hacer algo con aquello que lleva a análisis en un primer momento, aquel malestar que impide vivir, cobijando esa falta que motoriza el deseo en una nueva retórica, en un nuevo confort, ¿por qué no?

Somos conscientes que la palabra confort tiene poca prensa, y que se suele hacer una apología del "salir de la zona de confort", casi como invitando a vagar de desafío en desafío, imperativo de goce imposible de satisfacer en la medida en que pretende perseguir el objeto como si este estuviera en algún lugar delante de nuestras narices.

No obstante, el objeto no está delante, está detrás. No hay Otro del Otro. No hay verdad última, sino verdades a medio decir, y un imposible estructural que es el motor de lo desiderativo, que de tanto en tanto encuentra, fortuitamente, la felicidad, en aquellos señuelos que la realidad aporta. Lo que propone el análisis es que el deseo no quede sometido a un mandato, sino a una ética que asuma el riesgo de la vida, a condición de vivirla, sin que ello implique la persecución constante de una zanahoria inalcanzable. No hay entonces un cierre en el fin de análisis, sino una contingencia que inscribe el mínimo de libertad que habilita a vivir en una nueva escena, menos sufriente.

No abandonemos tan pronto el concepto de confort a una filosofía individualista, burguesa, que considera que el confort siempre está a la vuelta de la esquina, en ese auto o en esa casa, metonimia tortuosa de desencuentro constante con el tapón definitivo.

Podemos hablar de otro confort, que no tiene que ver con una meta, sino con un lugar en tanto tal indefinible. El confort puede ser entonces la bandera de la cual podemos apropiarnos, ya no como promesa de felicidad, sino como lugar de causa de un movimiento desiderativo en marcha, que no prescinde del Otro sino que se articula con su falta, entendiendo que la felicidad es un encuentro, momentáneo y fugaz, y no un estado definitivo, quieto y armonioso.

Que no haya promesa de felicidad implica que no hay tampoco promesa de armonía. No podemos garantizar eso en un análisis. Pero podemos hacer caer cierta omnipotencia del Otro para construir una nueva ficción, que no someta sino que movilice. No lograremos que el sujeto "domine" su deseo, pero podemos reconquistarlo en una nueva retórica, en un nuevo discurso, en un nuevo lazo social.

Referencias bibliográficas

- Allouch, J. (2000) La invención del objeto a. *Me cayó el veinte*, 1(1), 9-27.
- Cassin, B. (2013). *Jacques el sofista*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Dufourmantelle, A. (2011). *Elogio del riesgo*. Buenos Aires: Nocturna Editora.
- Eidelsztein, A. (2019). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan. Volumen I*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Eidelsztein, A. (2009). Los conceptos de alienación y separación de Jacques Lacan. Disponible en: <https://www.eidelszteinalfredo.com.ar/los-conceptos-de-alienacion-y-separacion-de-jacques-lacan-2/>
- Faccendini, J. (2018). *Una clínica del grafo del deseo*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Freud, S. (1991). Análisis terminable e interminable. En *Obras completas: Volumen 23*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Frenzel, I. (1985). *Nietzsche*. Barcelona: Salvat Editores.
- Kohan, A. (21-06-2017). La infancia que vuelve. Disponible en: <http://www.polvo.com.ar/2017/06/la-infancia-que-vuelve/>
- Lacan, J. (2007). *El seminario. Libro 1. Escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1984). *El seminario. Libro 3. Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2009). "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano". En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2017). *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2019). *El seminario. Libro 10. La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2009). *El seminario. Libro 10. La angustia. Clase 12*. Buenos Aires: versión crítica Rodríguez Ponte. Disponible en: <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.1.4.12%20CLASE-12%20%20S10.pdf>
- Lacan, J. (2013). *El seminario. Libro 11. Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.