



Revista Affectio Societatis
Departamento de Psicoanálisis
Universidad de Antioquia
revistaaffectiosocietatis@udea.edu.co
ISSN (versión electrónica): 0123-8884
Colombia

2018

Pablo Andrés Reyes & Daniela Dighero Contreras

DUELO Y FORMACIÓN DEL ANALISTA EN LA ENSEÑANZA PÚBLICA DE JACQUES LACAN

Revista Affectio Societatis, Vol. 15, Nº 29, julio-diciembre de 2018

Art. # 8 (pp. 165-191)

Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

DUELO Y FORMACIÓN DEL ANALISTA EN LA ENSEÑANZA PÚBLICA DE JACQUES LACAN

*Pablo Reyes*¹

Universidad de Chile, Chile
pablo.reyes@uchile.cl
ORCID: 0000-0002-2069-1414

*Daniela Dighero Contreras*²

Universidad Católica Silva Henríquez, Chile
dpdigher@uc.cl
ORCID: 0000-0002-5333-1925

DOI: 10.17533/udea.affs.v15n29a08

Resumen

El presente artículo se dedica a explorar las distintas versiones que Lacan dio, durante el periodo de su enseñanza pública (1953-1981), de la relación entre la asunción de la posición del analista y el duelo. Se destacan cuatro momentos respecto a este problema: 1) de las pasiones del /1976 a la falta-en-ser del analista; 2) el duelo del analista: agalma y castración; 3) del deser del analista al discurso del analista y

4) la función del *sinthome* y *savoir-y-faire* del analista. A partir de esta revisión, se pudo concluir que la pregunta por el ser del analista no encuentra su respuesta sino que en su existencia, o más precisamente en aquello que existe a lo inconsciente en cada *parlêtre*.

Palabras clave: duelo, formación del analista, final del análisis, ser, psicoanálisis lacaniano.

1 Académico de la Universidad de Chile. Doctor y Máster en Psicoanálisis, Universidad París 8.

2 Académico de la Universidad Cardenal Silva Henríquez. Doctorante en Psicoanálisis, Universidad París 8; Máster en Psicoanálisis, Universidad París 8 y Máster en Psicología Clínica Adultos, Mención Psicoanálisis, Universidad de Chile.

MOURNING AND TRAINING OF THE PSYCHOANALYST IN JACQUES LACAN'S PUBLIC TEACHING

Abstract

This paper explores the different versions Lacan presented, during the period of his public teaching (1953-1981), on the relation between the acknowledgment of the position of the analyst and mourning. Four moments are highlighted regarding this problem: 1) from the passions of the analyst to the lack-of-being of the analyst; 2) the mourning of the analyst: agalma and castration; 3) from the unbeing of the analyst to the dis-

course of the analyst; and 4) function of *sinthome* and *savoir-y-faire* of the analyst. From this review, it could be concluded that the question on the being of the analyst finds an answer only in its existence, or more precisely, in what exists in the unconscious in every *parlêtre*.

Keywords: mourning, training of the psychoanalyst, end of analysis, being, Lacanian psychoanalysis.

DEUIL ET FORMATION DE L'ANALYSTE DANS L'ENSEIGNEMENT PUBLIC DE JACQUES LACAN

Résumé

Cet article explore les différents types de relation entre la reconnaissance de la position de l'analyste et le deuil, proposés par Lacan pendant la période de son enseignement public (1953-1981). Quatre moments sont mis en relief concernant ce problème : 1) des passions de l'analyste au manque-à-être de l'analyste) ; 2) le deuil de l'analyste : agalma et castration ; 3) du désêtre de l'analyste à son discours et 4) la fonction du sin-

thome et *savoir-y-faire* de l'analyste. Cet examen a permis de conclure que la question sur l'être de l'analyste ne trouve sa réponse que dans son existence, ou plus précisément, dans ce qui existe à l'inconscient dans chaque *parlêtre*.

Mots-clés : deuil, formation de l'analyste, fin de l'analyse, être, psychanalyse lacanienne

Recibido: 11/4/2017 • Aprobado: 18/7/2017

Introducción

En los inicios del psicoanálisis, Freud no se preguntaba abiertamente por lo que significaba “ser analista”. Evidentemente, el interés mayor del padre del psicoanálisis al inicio de su práctica como psicoanalista fue comprender y teorizar sobre lo inconsciente, de lo cual testimonian por ejemplo *La interpretación de los sueños* o *La psicopatología de la vida cotidiana*. Si bien en este recorrido no se debe desconocer el lugar de la alteridad, aquel que ocupó Fliess, que en cierto sentido fue el acompañante del nacimiento del psicoanálisis y también testigo del autoanálisis de Freud, la pregunta por el ser del psicoanalista no lo animaba en aquellos años.

Se debe recordar que los inicios del psicoanálisis implicaron para Freud cierta posición de soledad, la cual comenzó a disiparse cuando su teoría conoció cierto éxito y connotación social. Esto permitió el desarrollo del grupo de los miércoles, cuyos miembros fueron los primeros analistas formados directamente por Freud.

La extensión del psicoanálisis en Europa implicó también el desarrollo de ciertos dispositivos que garantizaran la formación de los psicoanalistas. Se destaca en particular la experiencia del Instituto Psicoanalítico de Berlín bajo la dirección de Eitingon, que sentó las bases para el desarrollo del dispositivo del psicoanálisis didáctico, el cual fue uno de los requisitos que debía tener un psicoanalista para ser reconocido, o más precisamente, para ser un psicoanalista según la norma de la IPA (Sokolowsky, 2010). Esta tradición se instaló con fuerza dentro de los post-freudianos y, en cierto modo, continúa existiendo en nuestros días.

No obstante su experiencia como “formador”, Freud nunca definió qué es “ser analista” y se mostró crítico a la experiencia del Instituto Psicoanalítico de Berlín. En contraposición a la definición del ser del analista, Freud se mantuvo en el hacer. De ello testimonia por ejemplo su indicación a los psicoanalistas de rehacer, cada 5 años, un psicoanálisis (Freud, 1937/1976) como una forma de luchar contra la inercia del propio inconsciente.

En este sentido, se podría señalar que Freud no era solamente precavido respecto de la definición del “ser del analista”, sino que también su posición estaba supeditada a su concepción del análisis y de lo inconsciente. En “Análisis terminable o interminable”, Freud (1937/1976) planteaba el carácter infinito de la relación del sujeto a lo inconsciente, lo que implicaba que en cierto modo siempre habría una dimensión de la experiencia analítica que se escaparía como consecuencia de su estructura.

Posteriormente, Lacan anudó el problema del final de análisis con la formación del analista. Esta posición teórica, que no será la definitiva en su obra, establece que el terminar el propio análisis es aquello que permite al sujeto devenir un analista. Este texto, que lleva no por azar el nombre de “proposición” (Lacan, 2012a), será una tentativa por bordear la pregunta por el ser del analista; sin embargo, el correr de los años de su enseñanza mostrará que este desarrollo sería sólo temporal.

El presente artículo busca abordar la pregunta sobre el ser del analista, pregunta que ha motivado toda una vertiente importante del trabajo de Jacques Lacan durante su enseñanza y que hoy en día es reconocida como una pregunta que anima no solamente la teorización del análisis, sino también a la institución analítica (Miller, 2010). Al respecto se debe señalar que, a pesar de estar sometida a ciertos principios (Laurent, 2006), la experiencia analítica no sabría reducirse a ningún estándar o replicación que permita obtener una definición universal de lo que debiese ser o de lo que es un analista, de ahí que intentar situar el ser del analista de una forma predicativa o, más precisamente, como un “ser algo” plantee de entrada la paradoja de nombrar lo innombrable.

En este escenario es preferible, entonces, la pregunta sobre aquello que permite o que genera las condiciones necesarias para que un analizante ocupe la posición de analista. Este punto es altamente sensible, pues más allá de toda formación teórica y práctica que reciba un analista, más allá incluso de su análisis de control o supervisión, la experiencia analítica tiene un rol esencial e incluso debiese ser considerada como un componente necesario y fundamental para todo psicoanalista.

En el análisis del analista no está en juego el hecho que un analista le enseñe a “ser analista” a su paciente, sino que se trata de una experiencia que apunta a una modificación del ser del analizante. En este sentido, no debería tener un motivo consciente en su relación con la formación psicoanalítica, sino que al igual que todo sujeto que se compromete en un análisis, comporta un interés por su ser y por aquello que lo determina, que lo lleva a desear algo del orden de una transformación. En este sentido, si bien en el análisis el sujeto realiza la experiencia de lo incurable (Miller, 2011), no por ello el análisis será sin consecuencias. En particular, al final del análisis se espera cierta modificación o cambio del sujeto con su ser y con su deseo que le permitan pasar de la posición de analizante a la posición de analista (Lacan, 2012a). Esta transformación del ser o mutación del sujeto es la que queremos interrogar a través de un concepto psicoanalítico introducido por Freud: el duelo (Freud, 1917/1976).

En este sentido, resulta necesario precisar la distinción entre el trabajo del duelo y la salida de éste. Aquello que se denomina trabajo del duelo comporta un afecto doloroso para el sujeto e implica un recorrido a través del cual el sujeto terminará por desprenderse de las investiduras libidinales del objeto perdido. Sin embargo, la trayectoria no será fácil ya que la libido se resistirá a abandonar fácilmente al objeto, haciéndolo existir dolorosamente en el plano libidinal. No obstante, sólo una vez realizado el trabajo de duelo será posible producir su salida; ésta consistirá en la aceptación del veredicto de la realidad, es decir que el objeto no existe más, constatación que exigirá cierta transformación del sujeto en el plano libidinal. Sólo en la medida en que se produzca esta transformación en el plano libidinal, el sujeto podrá destinar la libido asociada al objeto perdido hacia nuevos objetos. Esta conceptualización del duelo permite pensar este proceso no sólo como un mero acto de reemplazo de un objeto de amor por otro, sino como un proceso que conllevará un cambio de posición del sujeto que lo experimenta.

En este sentido, resulta interesante repensar la existencia de un duelo al final del análisis que testimonia de la transformación del analizante en analista. Preguntarse por la existencia de un duelo al final del análisis presenta un desafío doble ya que, por una parte, implica reconocer que la enseñanza de Lacan presenta distintos paradigmas

(Miller, 2000) que impactan en su concepción del análisis y de su final; por otra parte, se debe hacer frente a la dificultad que existe para situar el duelo en la última enseñanza de Lacan, principalmente porque las referencias son mínimas y en la última orientación hacia el *sinthome* el término es prácticamente ausente.

A partir de lo anterior se plantea la siguiente pregunta: ¿qué versiones presenta Lacan de la relación final de análisis y duelo a lo largo de su enseñanza pública? Se decide restringir el análisis en este corpus específico de la teoría lacaniana, pues constituye una serie importante de textos que presentan una mayor difusión en psicoanálisis y ciencias sociales, siendo éstas las elaboraciones teóricas más características y representativas del autor. La relevancia de esta pregunta se podría articular en dos argumentos. En primer lugar, la pregunta por el ser del analista permite situar las particularidades de la teoría lacaniana respecto de la formación de los analistas en otras orientaciones teóricas, en particular de aquellas derivadas de la formación del Instituto Psicoanalítico de Berlín. Esta institución impuso un modelo técnico que, a partir del establecimiento de un encuadre específico, aseguraba que el analizante accediera a la posición del analista a partir del cumplimiento de un protocolo estándar de formación. Asimismo, esta pregunta permite avanzar en la teorización actualmente inexistente respecto del lugar del duelo en la última enseñanza de Lacan y, en particular, su conexión con el final del análisis.

De las pasiones del ser a la falta en ser

Para introducir el problema de la posición del analista y su relación con el duelo, se deben indicar al menos dos antecedentes. Por una parte, la discusión de Lacan respecto de las pasiones del ser en “Variantes de la cura tipo” (Lacan, 2008a) y en *Los escritos técnicos de Freud* (Lacan, 1991). Por otra, el lugar que da al ser del analista en “La dirección de la cura y los principios de su poder” (Lacan, 2008b). Si bien en estas referencias Lacan no habla directamente del duelo, ellas resultan cruciales a la hora de entender el lugar del ser del psicoanalista, o más precisamente su relación paradójal con el ser.

Las pasiones del ser y el psicoanalista

Respecto a las pasiones del ser, Lacan (1981) va a referirse a tres: el amor, el odio y la ignorancia, entendiéndolas como tres modos de ruptura de dos en dos entre los registros real, simbólico e imaginario.

En primer lugar, se destaca la pasión del amor como aquella “pasión imaginaria del don activo que constituye en el plano simbólico” (Lacan, 1981, p.401). En tal sentido, el amor de quien desea ser amado sería una tentativa de capturar al otro en sí mismo, es decir, sometiendo a tal punto de llegar a hacer de él un objeto. No se ama al otro, entonces, por alguna de sus características, situación que condenaría al amor a su reducción imaginaria, sino que el don del amor, don simbólico, no se constituye sino que apuntando al ser del otro más allá de toda apariencia, lo que implica su reducción al puro objeto. Así, el amor, más allá de toda captura imaginaria, apunta al ser del sujeto amado en su particularidad y sólo allí puede haber don simbólico del amor.

La pasión del odio se estructura de manera similar, articulándose a partir de la ruptura de los registros imaginario y real (Lacan, 1981). Si bien la experiencia del odio podría encontrarse ya en la encrucijada del encuentro de dos conciencias, se podría señalar que su lugar no se reduce puramente al registro imaginario, pues éste implica la destrucción real de su ser. De este modo, tanto el amor como el odio son vías de realización del ser, y no la realización del ser en sí-mismas.

Si bien estas dos pasiones han permitido a los psicoanalistas localizar la relación transferencial (Freud, 1912/1976; Freud, 1915/1976), existe una tercera pasión del ser, la ignorancia (Lacan, 1981), que permite al analista orientarse en la transferencia. Al igual que el amor y el odio, la ignorancia se presenta al inicio del análisis del lado del analizante como aquella disposición a la transferencia o *readiness to the transference*. Esto se expresa en su disposición a “confesarse” en análisis y a buscar por la asociación libre la verdad de su discurso. Lacan precisa que esta pasión del ser es una ruptura entre lo simbólico y lo real, es decir la separación que existe entre el saber inconsciente y su realización en lo real que, en este momento de la enseñanza de Lacan, se corresponde con la “realidad” (Miller, 2000) para un sujeto en análisis.

A pesar de lo anterior, en la relación transferencial, la ignorancia no se reduce necesariamente a la posición del analizante, sino que ésta también debe situarse del lado del analista. Al respecto Lacan (1981) señala:

El analista no debe desconocer lo que llamaré el poder de acesión al ser de la dimensión de la ignorancia, puesto que debe responder a aquel que, en todo su discurso, lo interroga en esa dimensión. No tiene que guiar al sujeto hacia un *Wissen*, un saber, sino hacia las vías de acceso a ese saber. (p.404).

Se podría complementar esta referencia con un pasaje de “Variantes de la cura tipo”, donde Lacan (2008a) señala:

El analista, en efecto, no podría adentrarse en ella sino reconociendo en su saber el síntoma de su ignorancia, y esto en el sentido propiamente analítico de que el síntoma es el retorno de lo reprimido en el compromiso, y que la represión aquí como en cualquier otro sitio es censura de la verdad. (p.342).

Resulta relevante destacar que las dos referencias apuntan a la posición del analista como *ignorantia docta*, expresión utilizada por San Agustín y Nicolás de Cusa para indicar la posición de un sujeto que “sabe que no sabe” o que, más precisamente, reconoce el marco de no-saber que opera sobre el saber. Esto se contrapone a la experiencia directa de no saber del analizante al inicio del análisis, puesto que el no saber de la *ignorantia docta* hace referencia a la estructura del inconsciente, estructura de la represión como censura de la verdad.

Las indicaciones de Lacan apuntan necesariamente a poner en evidencia el contrasentido, incluso la contraindicación, de la presencia directa del “ser” del analista, entendido éste como aquel lugar imaginario y simbólico desde el cuál él se constituye como ser hablante. Ante esto, Lacan plantea que la posición del analista refiere principalmente a señalar la vía por donde el analizante podrá acceder a la realización del saber y no a ser aquel que viene a enseñar al paciente lo que no sabe.

La *ignorantia docta* no sería entonces un no saber vacío, sino el descubrimiento de la posición ética del psicoanálisis, a saber, que el marco

del saber es un no-saber que tiene una estructura simbólica, de la cual el sujeto *no quiere saber nada* y que, por estructura, no puede saber. Este punto de no saber se corresponde entonces con la castración, función de límite de la experiencia de un sujeto sobre el saber de lo inconsciente.

Cabe preguntarse, entonces, ¿bajo qué condiciones el analizante podrá pasar a la posición del analista? En los años cincuenta, Lacan no se refiere directamente al duelo para hablar de aquello que permite al analizante pasar a la posición del analista; sin embargo, en su teorización, indica que el sujeto debe asumir una dimensión de su ser que le era desconocida, a saber, el ser para la muerte (Lacan, 1981).

Se retiene, entonces, que la posición del analista implica una transformación del sujeto respecto de las pasiones que determinan su ser, reconociendo el marco de no-saber que determinan, en última instancia, las figuras de la pasión, o más precisamente, sirviéndose de ellas para acceder a lo inconsciente.

El lugar del ser del analista en el análisis

A mediados de los años cincuenta, se puede situar un nuevo antecedente respecto del problema del ser del analista. En “La dirección de la cura y los principios de su poder”, Lacan (2008b) presenta una serie de discusiones sobre cuestiones técnicas y políticas sobre la posición del analista en la cura. De entrada, Lacan pregunta por el lugar del ser del analista, lugar que está íntimamente vinculado con los resortes de la efectividad simbólica de su acción. No obstante, dicho lugar se declina diferentemente si se consideran las tres dimensiones de la posición del analista: estrategia, táctica y política (Lacan, 2008b).

A nivel de la estrategia, se encuentra la posición del analista respecto de la transferencia. En este punto Lacan indica, inicialmente, que el ser del analista debe quedar fuera de la relación transferencial, es decir, no participar con su ser en el análisis. Este punto es central si se piensa el lugar que asume el analista en la transferencia, es decir, si va a responder a la transferencia con su ser, sus creencias, su saber, o si va a permitir más bien que sea el propio analizante quien pueda acceder al saber inconsciente que lo determina. Esta posición ética del analista

respecto a la transferencia, Lacan la asocia a la posición del muerto en el bridge (Lacan, 2008b). Este lugar permite a los otros tres jugadores continuar la partida, es decir, es el lugar que facilita la partida. Esta posición no se produce simplemente por el hecho de que el analista se mantenga en silencio o que tenga su boca “cerrada”; ella se deriva de una disposición activa, pero que no concierne al ser que está en juego en la transferencia (estrategia), sino que más bien corresponde a su táctica, en la que el analista posee un mayor margen de libertad.

En la táctica se encuentra la interpretación como vía para hacer “aparecer” la dimensión del Otro, es decir, introducir el marco de referencia que estaría sobre-determinando la dimensión imaginaria de la transferencia, como un saber no-sabido (Lacan, 2008b). Si bien la interpretación depende de lo que dice el analizante, queda del lado del analista encontrar el “buen momento” para hacer aparecer lo inconsciente. En este punto se debe destacar que el analista no enseña al analizante el saber de lo inconsciente, sino que lo indica por la vía de realización de este saber. En tal sentido, la función de la puntuación que realiza la interpretación es ante todo indicativa, es decir, pura alusión que permita cierto desplazamiento de la función del sujeto en la cadena significante. Por lo tanto, la lógica de la interpretación debe responder a cierta política, que implica la dimensión radical de lo que se denomina sujeto para el psicoanálisis.

Esto nos lleva entonces a introducir la tercera dimensión que distingue Lacan: la política. En este nivel se sitúa la falta-en-ser desde donde el psicoanálisis se posiciona para poder actuar. En “La dirección de la cura y los principios de su poder”, la falta-en-ser del analista se sitúa principalmente a partir de la relación entre el sujeto y el significante (Lacan, 2008b). Esto implica que el analista deja su ser fuera del análisis, de manera que en su decir no intervenga su ser, sino que, al contrario, opere cierta falta-en-ser.

Esto permite pensar, entonces, que la posición del analista en la cura sería cercana a la posición del Otro, pero sólo en la medida en que se posicione como un Otro barrado, es decir, un Otro que ponga en juego la falta-en-ser que es constituyente de lo inconsciente. Pero ¿cómo es posible que un sujeto, un analizante, pueda asumir en algún

momento esa posición? Habría que indicar que la política del análisis se aplica evidentemente para el análisis del analista, y más precisamente, para lo que sería el final del análisis. Al respecto, sólo al final de “La dirección de la cura y los principios de su poder”, Lacan (2008b) entregará una proposición sobre lo que sería el ser del analista:

Hombre de deseo, de un deseo al que siguió contra su voluntad por los caminos donde se refleja en el sentir, el dominar y el saber, pero del cual supo develar, él solo, como un iniciado en los difuntos misterios, el significante impar: ese falo cuya recepción y cuyo don son para el neurótico igualmente imposibles, ya sea que sepa que el Otro no lo tiene o bien que lo tiene, porque en los dos casos su deseo está en otra parte: es el de serlo, y es preciso que el hombre, masculino o femenino, acepte tenerlo y no tenerlo, a partir del descubrimiento de que no lo es.

Aquí se inscribe esa *Spaltung* última por donde el sujeto se articula al *Logos*, y sobre la cual Freud, al empezar a escribir, nos daba en el extremo último de una obra de las dimensiones del ser la solución del análisis “infinito”, cuando su muerte puso en ella la palabra Nada. (p.611).

De la cita se puede señalar que Lacan sigue siendo freudiano, en la medida en que articula el final del análisis a la castración, es decir, la aceptación de una división radical, *Spaltung* del sujeto. Esta división se articula en la disyunción que existe entre tener y ser el falo, el sujeto entonces debe aceptar que independientemente de tenerlo o no (lo que marca en cierto modo las posiciones del ser sexuado), su deseo siempre está más allá de donde él cree serlo.

Sobre este punto cabe preguntarse ¿cómo el sujeto accede a la castración aquella que une su ser con la dimensión del *Logos*? Al respecto resulta altamente relevante recordar las elaboraciones contemporáneas de Lacan sobre el duelo de Hamlet (Lacan, 2014a), pues éstas permiten situar un modo de aceptar la castración por la vía del duelo³.

3 Para una exposición acabada del comentario que realiza Lacan sobre Hamlet se remite al lector a “Le désir devant l’acte” (Section Clinique de Strasbourg, 2013), donde encontrará un análisis profundo del abordaje lacaniano de la pieza.

El duelo de Hamlet presenta ciertas particularidades. En primer lugar, es el duelo de un ser amado, el Rey Hamlet, padre del protagonista, que ha muerto en condiciones ignominiosas. El padre murió “en la flor de sus pecados”, lo que impide su descanso eterno e impulsa a Hamlet hacia la venganza (Lacan, 2014a). No obstante, la venganza introduce una tensión en Hamlet, ya que ella implica un asesinato. En segundo lugar, se debe recordar al asesino del padre, Claudio, quien realiza el acto con el fin de convertirse en Rey y desposar a la Reina Gertrudis. Como se presenta al inicio de la pieza, Claudio y Gertrudis se casan, con lo cual Hamlet no está de acuerdo. Sin embargo, esto no es lo único que perturba a Hamlet, pues su madre llama a “quitar el duelo”, poniendo en evidencia el carácter caprichoso o fuera de la ley de su deseo (Lacan, 2014a). Esto producirá en Hamlet una dificultad en el trabajo de duelo.

Más allá de la interpretación psicologizante e intersubjetiva de las condiciones familiares de la obra en el duelo, se debe destacar el carácter de falofanía que inunda toda la pieza (Lacan, 2014a) y que permite comprender de otra forma la dificultad del duelo de Hamlet. El fenómeno de la falofanía corresponde a la constante tensión que se produce para el sujeto entre positividad del falo (j) y sus intentos de negativización del mismo, es decir, sus intentos de restituir la función de (-j) que permite sostener la posición del sujeto en el deseo y el acto. En cierto modo, es la falofanía lo que impide a Hamlet actuar, ya que el sujeto se detiene constantemente ante el falo. De hecho, se podría leer la pieza como una serie de emergencias y negativizaciones de dicho objeto. Por ejemplo, la posición de Hamlet con relación a Ofelia, quien encarna en un momento de la pieza la función del falo positivado, para luego ser negativizado en la escena del cementerio o en la relación a Claudio, que encarna el falo positivado de la Madre y que será negativizado en la escena del torneo. En tal sentido, el trabajo del duelo implica un esfuerzo de negativizar aquello de la positividad del falo que emerge.

La salida de este duelo se encuentra en la escena final. Si bien en ésta lo que estaría en juego es el plan de Hamlet para poder asesinar a Leartes y a Claudio, la negativización del falo no pasa por la eliminación del otro, sino que toca al sujeto en su propio ser. De ahí el coro-

lario final en el que el asesinato del criminal se vuelva sobre el sujeto, como si fuese un suicidio, es decir, Hamlet sólo logra negativizar el falo cuando sacrifica su propio ser. Al respecto se debe recordar que Lacan (2014a) sitúa el duelo como el reverso de la psicosis, pues lo que está en juego en el duelo es el retorno en lo simbólico de aquello que es rechazado en lo real.

Si se homologa el final del análisis a esta perspectiva del duelo, el trabajo analítico implicaría una profunda modificación del ser, que entrañaría una negativización radical de la dimensión del falo. Este punto permite leer el final de “La dirección de la cura y los principios de su poder” (Lacan, 1966), donde el sujeto debe sacrificar o hacer el duelo de sus identificaciones fálicas para reconocer la experiencia última e inicial que articula el ser al *logos*. De este modo, no habría final de análisis sin duelo, en el sentido en que éste implica la aceptación de la pérdida del falo.

Se podría plantear, entonces, cierta homología entre la posición de Lacan respecto a la pasión de la ignorancia y la teoría del duelo. En ambas se encuentra presente la disyunción o fractura radical entre lo simbólico y lo real, en el sentido que lo real que estaría en juego para un sujeto sería la asunción de su propia muerte, la cual desde Freud se sitúa como un irrepresentable para el inconsciente (Freud, 1915/1976). Esta muerte implica la realización de la falta-en-ser que anima la posición del sujeto en lo inconsciente.

A partir de este punto se debe retomar el planteamiento de Lacan respecto de la política del psicoanálisis. Si ésta se articula sobre la falta-en-ser que el analista debe encarnar para cada analizante, se debe considerar que esta posición no se obtiene por ningún aprendizaje que en la experiencia analítica se realice, es decir, no hay transmisión de esta posición por la vía de un modelaje o identificación al analista. En cambio, el análisis supone cierta experiencia del duelo que implica la caída de las identificaciones fálicas que animan el deseo del sujeto hasta el punto de la realización de la falta-en-ser. No obstante, queda pendiente la introducción de la Nada en la cita de “La dirección de la cura y los principios de su poder”, invitando al lector a pensar que en el final del análisis algo de un objeto inédito emerge. Esto exige

entonces una articulación distinta a la lógica de la falta-en-ser, la cual se abordará a continuación.

El duelo del analista, entre *agalma* y vacío

Una nueva escansión en este recorrido constituye la introducción de las nociones de goce y objeto *a*, que impactarán significativamente la dirección de la enseñanza de Lacan. Respecto del ser del analista, en este periodo se introduce una articulación relevante que conjuga su posición del analista en la cura con la realización de un duelo al final de su análisis. En *La transferencia*, Lacan (2003) propondrá la existencia de un duelo del analista, con algunas particularidades que permiten comprender el pasaje del ser del analista al del deseo del analista.

Para situar el duelo del analista, Lacan toma como punto de referencia a Karl Abraham (1927), quien introduce el amor objetal con exclusión de la parte genital. En este trabajo de Abraham, se propone la existencia de un tipo de amor objetal donde el sujeto invierte el objeto salvo la parte genital, la cual aparece censurada en la imagen del objeto. De este modo, en toda investidura objetal siempre quedaría un monto de libido asociada a los genitales del cuerpo propio. Lacan extrae de esto una topología particular de la investidura en lo imaginario, articulando la investidura del objeto parcial —a la derecha en el esquema como conteniendo un blanco—, que se constituye por el hecho de que hay una parte del cuerpo propio que no cede su investidura libidinal.

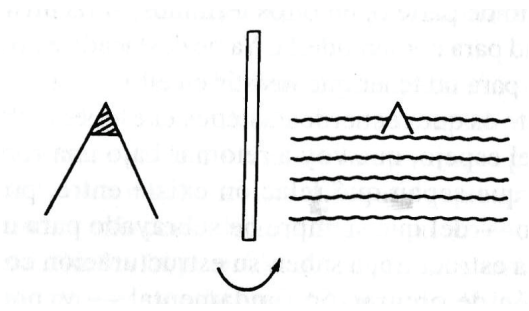


Figura 1. La investidura narcisista y la investidura objetal (Lacan, 2003, p.430)

A partir de esta concepción se pueden extraer dos consecuencias. Por un lado, ahí donde el sujeto busca el falo, es decir en el objeto, éste no está. Esto quiere decir que el objeto que es pivote del deseo nunca aparecerá del lado del objeto, condenando a toda la serie de objetos fantasmáticos a no ser más que metonimias del falo o, más precisamente, a indicar su ausencia. Para sostener este punto, Lacan se sirve del equívoco del término alemán *Bezeichnung*, que se utiliza al momento de indicar el lugar más investido del cuerpo, el falo, y también cuando Abraham se refiere al blanco que ciernen los objetos parciales (ver blanco en forma de isla en la Figura 1, a la derecha). Por lo tanto, el objeto *a* obtiene su brillo, su belleza, por la investidura narcisista que, en su fondo, es una investidura fálica.

En este contexto cabe preguntarse ¿hacia qué encuentro o desencuentro con el objeto lleva el final de análisis? Lacan (2003) señala:

El horizonte de la relación con el objeto no es, ante todo, una relación conservadora. Se trata, si puedo expresarme así, de interrogar al objeto acerca de lo que lleva en el vientre. Esto se desarrolla a lo largo de la línea en la que tratamos de aislar la función de *a* minúscula, la línea propiamente sadiana, por la que el objeto es interrogado hasta las profundidades de su ser, solicitado para que se muestre en lo que tiene de más oculto para rellenar esta forma vacía y como tal fascinante. (p.433).

El objeto en el final del análisis es cuestionado hasta que revele “la última falta-en-ser” del sujeto, punto en que la pregunta por el objeto se confunde con su destrucción. Esto anticipa aquello que Lacan desarrollará más tarde bajo la fórmula del atravesamiento del fantasma (Lacan, 1987), donde el sujeto, en cierto modo, atraviesa la barrera del fantasma capturando algo de lo real de la pulsión.

De este modo, en el momento final de su análisis, el sujeto va a encontrar el brillo y la belleza del objeto fálicamente investido, pero ahí se engaña respecto de la causa de su deseo. En este punto del análisis, el sujeto encuentra la barrera de lo bello (Lacan, 1988), que en cierto modo mantiene la relación del sujeto al objeto, y que además viene a obturar la relación del sujeto con sí-mismo, introduciendo el espejismo de la relación de objeto.

El final del análisis permite, entonces, levantar este espejismo, poniendo en evidencia el carácter radical del objeto a , a saber, que a pesar de todos los esfuerzos del sujeto por darse una consistencia imaginaria especular $i(a)$, el objeto a no se revelaría bajo la forma de ningún Ideal. Esto significa, con relación a la pregunta por el deseo al final del análisis, que el sujeto no encuentra una respuesta del lado del significante del Ideal, porque lo que aparece se presentifica bajo la forma radical de un vacío, lugar de alojamiento del objeto a del deseo.

Es en este punto que se articula el duelo del analista, duelo que revela cierto patetismo en la relación de objeto. Así, el deseo del analista se orienta bajo la siguiente premisa: ningún objeto del fantasma tiene más valor que otro. De este modo, el duelo del analista implica una desarticulación de la función imaginaria que sostiene la función del objeto a en el fantasma, desarticulación que abre la vía para reconocer el vacío que causa el deseo. Como indica Lacan (2003):

Lo que Sócrates sabe y el analista debe al menos entrever, es que en el plano de a minúscula la cuestión es muy distinta de la del acceso a ningún ideal. El amor sólo puede rodear esta isla, este campo del ser. Y el analista, por su parte, sólo puede pensar que cualquier objeto puede rellenarlo. He aquí adonde nosotros, analistas, nos vemos conducidos a oscilar en ese límite en el que, con cualquier objeto, una vez que ha entrado en el campo del deseo, se plantea la cuestión *¿qué eres tú?* No hay objeto que valga más que otro este es el duelo a cuyo alrededor se centra el deseo del analista. (p.439-440).

En este punto el duelo del analista es claramente fálico, es decir, lo que se debe aceptar como pérdida al final del análisis es el brillo fálico que inunda la relación de objeto en el fantasma. De este modo no sólo se encuentra una transformación del sujeto en su relación al ser, en el sentido que el analizante podrá tomar distancia de su ser en el análisis, sino que también se produce una rectificación a nivel de su deseo, lo que permite al analista orientarse en relación al deseo del Otro en el análisis.

En otras palabras, el analista es aquel que ha analizado su relación con el deseo hasta el punto de reconocer la destructividad radical que ahí se encierra, lo que vincula en última instancia la función del

deseo sexual con la muerte, como lo deja en evidencia el corolario que da cierre al seminario *La transferencia*:

Esto significa — pueden plantear ustedes a propósito de cualquiera la cuestión de la perfecta destructividad del deseo. A propósito de cualquiera, pueden tener la experiencia de saber hasta dónde osarás llegar en la interrogación de un ser — a riesgo, en lo que a ti mismo se refiere, de desaparecer. (Lacan, 2003, p.440).

La interrogación del ser, que implica el análisis, lleva al analista hacia el encuentro radical que une al deseo sexual con la muerte, lo que a su vez conlleva un duelo radical de su ser, pues aquello del deseo que constituye su ser queda profundamente cuestionado. En ese momento se revelaría el carácter ilusorio que introduce el falo en toda aproximación al objeto. No obstante, ésta no será la última palabra con relación al objeto del deseo, lo que llevará a Lacan, durante los años setenta, a reformar el final del análisis y los efectos que éste tiene en cuanto al duelo del analista.

El desear y discurso del analista

En *La angustia*, Lacan (2006a) va a cuestionar el estatuto del objeto *a*, lo que lo llevará a una reformulación, en los años sesenta, del final del análisis. En primer lugar, se puede señalar la perspectiva nueva sobre el origen del sujeto en su relación al Otro. El sujeto se constituye en su relación al Otro a través de lo que sería su primera respuesta subjetiva ante el enigma que el Otro constituye para él. Ante la pregunta *¿Qué me quiere?*, el sujeto sólo tendría como recurso responder con su propio ser, más precisamente, con la parte de su cuerpo propio que constituye el objeto *a*.

De este modo, Lacan presentará la evolución libidinal siguiendo otro principio estructural de constitución del sujeto a partir de la lógica de la cesión de un objeto que en su origen pertenecía al cuerpo propio. Esta cesión, que se articula en los distintos registros pulsionales, oral, anal, fálico, escópico e invocante, genera al mismo tiempo el agujero que conforma la zona erógena y un objeto particular que se extrae de toda dialéctica imaginaria y simbólica.

Esta nueva perspectiva del análisis no solamente toca la relación de objeto, sino que también permite relocalizar la causa del deseo (Lacan, 2006a). Lacan revisita el problema freudiano del objeto perdido, a la luz del objeto *a*, situándolo como la causa del deseo que, como objeto perdido para el sujeto, lo relanza, pero que su encuentro está completamente velado por el objeto del fantasma, objeto imaginario que obtura el encuentro con el objeto real. En *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Lacan llevará más lejos su teorización sobre el objeto de la pulsión, indicando la homología que existe entre el sujeto del inconsciente y el sujeto “acéfalo” de la pulsión (Lacan, 1987). En tal sentido, el final del análisis apunta al atravesamiento del fantasma, es decir, a un más allá de la ilusión que constituye el fantasma.

En este punto es importante retomar lo señalado en “La proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela” (Lacan, 2012a), donde Lacan formaliza y puntúa la posición del analista. Allí Lacan enuncia de manera inaudita, y no sin consciencia para la unidad de su Escuela, que el analista no se autoriza más que de sí mismo, es decir, que la autorización del analista es el resultado de su propio análisis. Esta autorización implica, entonces, el pasaje de la posición de analizante a analista, la cual se produce en el análisis. De este modo, Lacan avanza hacia una formalización de la entrada y de la salida del análisis según una lógica binaria que implica dos tiempos: constitución del sujeto supuesto saber o la instauración de la transferencia y la caída del sujeto supuesto saber o el atravesamiento del fantasma.

En la entrada del análisis se produce la instauración del pivote de la transferencia, el sujeto supuesto saber (Lacan, 2012a). Esta función permitirá anudar el deseo del analizante al del analista, lo cual movilizará la falta en ser del analizante en la búsqueda de su complemento de ser bajo la lógica del fantasma. El recorrido del análisis permitirá hacer caer los significantes “traumáticos” (Lacan, 1987) que determinan la posición del sujeto, llevando el deseo del analizante hasta sus últimas consecuencias. En cierto modo, la posición de analizante aparece como la creencia en un sujeto supuesto saber, la creencia en el Otro que nos dará la respuesta y la garantía de nuestro ser.

El proceso analítico encontrará un punto de detención, que implica la caída de la creencia en el sujeto supuesto saber. Este punto

se articula en la pregunta “¿Quién soy yo?”, cuya respuesta sólo se encuentra en el nivel de goce que encierra el fantasma, o más precisamente, a nivel de su atravesamiento (Lacan, 2012a).

Desde ahí la definición que tendrá su formalización en el discurso del analista, a saber, el analista en posición de objeto *a*, ser de vacío o puro desear (Lacan, 2012a). El analista, entonces, es aquel que sabe que ningún objeto fantasmático es apto para colmar el vacío que anima su deseo. En tal sentido, el proceso analítico implicará una deflación del deseo, una reducción del ser al cual éste “aspira”, reconociendo como causa la “nada” que lo anima, el objeto *a* como causa del deseo.

En este punto, Lacan recuerda en dos de sus textos de la época la presencia de un duelo al finalizar el análisis. En “La proposición del 9 de octubre sobre el psicoanalista de escuela” señala:

Así, el final del análisis conserva en sí una ingenuidad, a propósito de la cual se plantea la cuestión de si debe ser considerada una garantía en el paso al deseo de ser psicoanalista.

Desde dónde podría entonces esperarse un testimonio justo sobre el que franquea ese pase, si no de otro que, al igual que él, todavía lo es, este pase, a saber, en quien está presente en ese momento el desear en el cual su psicoanalista conserva la esencia de lo que le pasó como un duelo. (Lacan, 2012a, p.273).

Mientras que en *Atolondradicho* afirma:

El analizante solo termina al hacer del objeto (*a*) el representante de la representación de su analista. Entonces, en tanto dure su duelo por el objeto (*a*) al que por fin lo ha reducido, el psicoanalista persiste en causar su deseo: más bien maníaco-depresivamente. (Lacan, 2012b, p.511).

Como se constata en ambas citas, la referencia al duelo es evidente. En la primera se pone el acento en el hecho de que al finalizar su análisis y realizar la experiencia del desear, lo que le queda al analista es un duelo. En la segunda, en cambio, se pone de manifiesto que el afecto que acompaña al duelo no es la tristeza, sino que se incorpora

la dimensión maníaco-depresiva, es decir, que el duelo del analista no sabría reducirse necesariamente a la tristeza, sino que habría que pensar en algo que genera un contrapeso, cierta precipitación al acto.

Ante estas dos referencias cabe preguntarse, de todas formas, ¿duelo de qué? Al respecto la segunda cita es esclarecedora, duelo del analista situado en el lugar del objeto *a* o más precisamente duelo del objeto *a* que el analista encarnó durante el análisis. Este duelo implica lo que ya Lacan (2006a) había indicado en *La angustia*:

No estamos de duelo sino por alguien de quien podemos decirnos "Yo era su falta". Estamos de duelo por personas a quienes hemos tratado bien o mal y frente a los cuales no sabíamos que cumplíamos esa función de estar en el lugar de su falta (p.155).

De este modo, la función del duelo es, por un lado, revelar y, por otro, disolver el ser del sujeto, en la medida en que se estuvo alojado en el lugar de la falta del Otro. Se trata de un ser amboceptor (Lacan, 1987), ser del objeto *a* del fantasma que permitió al sujeto creer en la relación sexual. Este duelo deja inscrito en un pasado este ser, sentenciando la transmutación del sujeto que reconoce la inexistencia de la relación sexual.

Desplazamiento del ser a la existencia del analista

La perspectiva de los años sesenta llevó a Lacan a formalizar la estructura del discurso analítico, situando al analista en el lugar de *a*. No obstante, se debe plantear la siguiente pregunta: ¿qué cambió en la teorización del objeto *a* desde *La angustia* a *El reverso del psicoanálisis*? Si en *La angustia* Lacan situaba el objeto *a* como causa del deseo, en *El reverso del psicoanálisis* el objeto *a* aparece como un producto, es un producto de la intervención del significante sobre el cuerpo, de ahí la connotación que tiene como plus-de-goce (Lacan, 1992) y de que, en última instancia, el objeto *a* entre en el discurso como pura consistencia lógica (Lacan, 2012c). De este modo, poco a poco, Lacan va a situar al objeto *a* como elemento del discurso y, por lo tanto, como

un elemento que puede entrar en el lazo social. De ahí, entonces, la formulación del discurso del analista bajo los siguientes términos.

$$\frac{a}{S_2} \longrightarrow \frac{\$}{S_1}$$

Figura 2. El discurso del analista (Lacan, 1992, p.12)

Si previamente Lacan indicó que el lugar de *a* en el discurso del analista es el lugar del agente, rápidamente rectificará su posición señalando que el lugar del agente no es más que el lugar del semblante. Este punto es realmente sensible para el psicoanálisis, pues la categoría del semblante, cuya articulación supone cierta mixtura de simbólico e imaginario, se opone a la noción de real (Miller, 2000). En tal sentido, Lacan se pregunta en el año siguiente si no existiría un discurso que no fuese del semblante, de ahí entonces su interés sobre qué herramienta le permitiría acercarse hacia lo real de la estructura, ya sea por la vía de la lógica o por medio de la teoría de los nudos.

De este modo, estas elaboraciones teóricas preparan la rectificación profunda que realiza Lacan en *Aún* respecto del objeto *a*, señalando que éste no sería más que semblante de ser (Lacan, 1981). Esto se traduce en que la nada que el objeto encarna encuentra sus coordenadas en el carácter universalizante de la palabra *y*, por lo tanto, no se refiere necesariamente a la singularidad que se instala como horizonte ético hacia el final del análisis (Miller, 2011). Así, si la vía del atravesamiento del fantasma nos lleva a la aceptación de la castración que ahí se esconde, el resultado del análisis debe ser categorizado como una universalización, un “todos castrados”, tal como lo propone Lacan en la fórmula masculina de la sexuación. En este punto se reencuentra la solidaridad entre fantasma y posición masculina, que Lacan describió precisamente en *Aún*, indicando cómo el fantasma sólo encierra el goce masculino bajo la fórmula $\$ \& a$ (Lacan, 1981), formulación que no es la única vía del tratamiento del goce para los seres hablantes, es decir, sólo daría cuenta de manera parcial del campo del goce.

En este punto cabe preguntarse: si el real del objeto *a* no es más que semblante de ser, entonces ¿a qué tipo de real puede llegarse al final de un análisis?, y ¿qué efecto tiene esto en la posición del analista? En su curso *L'Être et l'Un*, Miller (2011) muestra una vía distinta de abordar el final del análisis a partir de las elaboraciones de la última enseñanza de Lacan en sus trabajos de los años setenta.

A partir de la noción de "*outrépasse*" (Miller, 2011), término que equivoca con la palabra "pase", y que en español se traduciría como sobrepasar, busca rescatar la experiencia del inconsciente de aquellos sujetos que habiendo atravesado el fantasma han continuado su análisis (Miller, 2011), es decir, de aquellos sujetos que terminan su análisis más allá del *deser* como solución al enigma que encierra el fantasma.

Esta perspectiva está fuertemente enraizada en aquello que Lacan habría señalado en los últimos seminarios. En ese momento, el psicoanalista francés avanza hacia una redefinición del final del análisis a partir de una revisión mayor de su teoría, de la cual solamente se abordarán algunos elementos que permiten situar el duelo que el analista realizaría al final de su análisis. Esta vía comienza con el seminario *...O peor*, donde Lacan se pregunta por la singularidad a partir de la expresión *Yad'lun*. Desde esta perspectiva se pregunta por aquello que sería lo Uno en el campo del goce, un Uno que no sabría subsumirse en el Otro, que no entra en su campo. El Uno en cuestión no corresponde ni al rasgo unario (Lacan, 2006b), que participa en la repetición que anima al fantasma y constituye al Otro (Lacan, 2008c), ni al uno de la totalidad del conjunto.

De este modo, el Uno no es parte de los espejismos del ser producidos en y por el Otro, sino que proviene de la inexistencia de la relación sexual, es aquello que se escribe de lo imposible del goce como pura contingencia (Lacan, 2012d). Así, el Uno se reduce al puro acontecimiento del cuerpo, a aquello singular del goce de un *parlêtre* que no entra en el campo del Otro. Lo Uno se define por su oposición al Otro o, más precisamente, como aquello que existe al Otro. Lo Uno proviene del régimen general del goce, que en esencia es femenino (Miller, 2011), es decir, un goce contingente y singular que hace agujero en el Otro.

De este modo se debe considerar la existencia de un real más allá de todo nominalismo. Al respecto, Lacan aborda el ejemplo del lugar de la bacteria en la creación (Lacan, 2006b). Dentro de los animales que fueron nombrados en el Génesis, la bacteria no fue nombrada, no obstante su existencia nos indica que hay un real que se impone más allá de la nominación. La forma de poder cernir aquello de lo real que se escapa al registro de la nominación tendría que ver con un elemento que hace agujero en el Otro y que tendría un modo particular de repetición que es diferente al del rasgo unario. Esta repetición aparece bajo la forma de la iteración, repetición auto-similar, tal como lo es aquella que funda los objetos fractales (Miller, 2011).

De este modo, la transformación que se opera al final del análisis no sabría reducirse puramente al ser, ni tampoco al deser o al semblante del objeto *a*, sino que más bien el analista ha llevado su análisis hasta sus últimas consecuencias en cuanto a su singularidad, es decir, hacia la constatación del Uno que anima su *sinthome* y la inexistencia del Otro.

En este punto resulta precioso introducir la tesis central de *D'écologie* (Lacan, 1980), texto que Lacan escribiría a meses de la carta de disolución, para comprender sobre qué objeto podría operar el duelo en este momento de la enseñanza de Lacan. En esta oportunidad se advierte que habría dos grupos entre los mil que habrían escrito a Lacan adhiriendo a la creación de la Causa Freudiana. Por una parte, aquellos que aún tienen que hacer el duelo de la Escuela y, por otra, aquellos que sólo deben "*hacer*".

Como se sabe, el duelo es un trabajo doloroso que implica asumir la pérdida (Lacan, 2014a). En este sentido, se trataría de realizar una segunda pérdida de aquella parte del ser que nos unía con el objeto perdido. El trabajo del duelo lleva una marca de nostalgia, que para aquellos que deben hacer el duelo es la nostalgia del Otro al cual nuestro deseo y nuestro ser se encontraban anudados. El duelo a realizar se sostiene, entonces, en la creencia de que el Otro existe, la cual debe ser disuelta para poder liberar, de esta forma, aquello singular de un sujeto.

Por otra parte, están aquellos que "*sólo tienen que hacer*". Aquí hay una obscuridad en el texto que exige ser dilucidada. El lugar del

“hacer” en la última enseñanza de Lacan es claro; a propósito de la pregunta sobre el final de análisis, Lacan dirá que no hay posibilidad ni de identificarse al inconsciente ni de identificarse al síntoma. En cambio, introducirá “*un saber hacer ahí con el síntoma*” (Lacan, 1976); este *saber hacer* supone el pasaje radical de la creencia en el Otro a la constatación de su inexistencia. Se podría pensar que dicho *saber hacer ahí* estaría en íntima relación con la disolución de la ficción del Otro y, consecuentemente con ella, con el enfrentamiento al goce del Uno. En tal sentido, habría aquellos que continúan atrapados en la nostalgia fantasmática del Otro, mientras que algunos, habiendo sido “*seriamente d’écólés*” (Lacan, 1980), sabrían de la inexistencia del Otro y vendrían a hacer Escuela a partir de aquello que les es lo más singular: la opacidad y singularidad de su sinthome.

Conclusiones

A partir de este trabajo se han podido precisar aquellos elementos sobre los que debería operar el duelo al final del análisis. Como se muestra en los distintos momentos, el análisis operaría, en primer lugar, transformando la pasión de la ignorancia en *ignorantia docta*, nueva actitud del sujeto en cuanto al saber y su relación con lo inconsciente.

En segundo lugar, el análisis permitiría al sujeto avanzar hacia el ser-para-la-muerte por la vía de la aceptación de la castración, duelo del falo, entonces, que se impone al sujeto al final del análisis.

En tercer lugar, lo que se sacrificaría en relación al deseo sería el brillo fálico, que anima al objeto del fantasma, lo cual permitiría acceder a aquel vacío que anima el deseo del sujeto, introduciendo la posibilidad de que el analista descubra que ningún objeto es más “agalmático” que otro.

En cuarto lugar, se destaca la realización del duelo, esta vez por la vía del objeto *a*. Este objeto, que fue causa del deseo y que conectaba al sujeto en su relación con el Otro, pierde su valor agalmático, pero esta vez más allá de la experiencia de vacío se encuentra la experiencia del

deser y la asunción de la inexistencia de la relación sexual. No obstante, en la última enseñanza de Lacan, el duelo debería operar sobre el Otro, en particular sobre su existencia, lo que permitiría acceder a una transformación del modo de goce del sujeto por la vía del *sinthome*.

Se podría señalar, entonces, que el duelo del analista seguiría tres momentos fundamentales: caída del ser, precipitación en la existencia y salida por el hacer. Este último punto nos parece central, pues marcaría cierta conexión con la perspectiva freudiana del duelo, donde el sujeto recupera cierta capacidad de investidura al finalizar el duelo. No se trata simplemente de una investidura, sino más bien de una liberación del sujeto en el hacer, que le permite existir y lo constituye en su singularidad.

Referencias bibliográficas

- Abraham, K. (1927). A Short Study of the Development of the Libido, Viewed in the Light of Mental Disorders, *Select Papers of Karl Abraham MD*, Londres: Hogarth Press.
- Freud, S. (1912/1976). Sobre la dinámica de la transferencia. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XII). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1915/1976). Puntualizaciones sobre el amor de transferencia. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XII). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1915/1976). De la guerra y muerte. Temas de actualidad. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XIV). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1917/1976). Duelo y melancolía. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XIV). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1937/1976). Análisis terminable e interminable. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XXIII). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Lacan, J (1966). La direction de la cure et les principes de son pouvoir. En : *Écrits*. Paris, France : Seuil.
- Lacan, J. (1976). Séminaire du 16 novembre 1976. *Ornicar?*, (12-13), 7.

- Lacan, J. (1980). D'écologie. *Ornicar?*, (20-21), 14-16.
- Lacan, J. (1981). *El seminario de Jacques Lacan, Libro 20: Aún*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1987) *El seminario de Jacques Lacan, Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1988). *El seminario de Jacques Lacan, Libro 7: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1991), *El seminario de Jacques Lacan, Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1992). *El seminario de Jacques Lacan, Libro 17: El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (2003). *El seminario de Jacques Lacan, Libro 8: La transferencia*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (2006a). *El seminario de Jacques Lacan, Libro 10: La angustia*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (2006b). *El seminario de Jacques Lacan, Libro 23: El sinthome*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (2008a). Variantes de la cura tipo. En *Escritos 1*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (2008b). La dirección de la cura y los principios de su poder. En *Escritos 2*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (2008c). *El seminario de Jacques Lacan, Libro 16: De un Otro al otro*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (2012a). La proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanálisis de escuela. En *Otros escritos*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (2012b). El Atolondradicho. En *Otros escritos*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (2012c). El acto analítico. En *Otros escritos*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (2012d). Joyce le sinthome. En *Otros escritos*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (2014a). *El seminario de Jacques Lacan, Libro 6: El deseo y su interpretación*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (2014b). *El seminario de Jacques Lacan, Libro 19: ...O peor*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Laurent, E. (2006). Principios rectores del acto analítico. *Ornicar? Digital*, 293, Champ freudian.
- Miller, J.-A. (1987). *Escisión, excomunicación y disolución: tres momentos de la vida de Jacques Lacan*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Miller, J.-A. (2000). Los paradigmas del goce. En *Lenguaje, aparato de goce*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.

- Miller, J.-A. (2010). Théorie de Turin sur le sujet de l'école. *La cause freudienne*, (74). Paris, France : Navarin.
- Miller, J.-A. (2011). *Sutilezas analíticas*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Miller, J.-A. (2011). *Le cours de l'orientation lacanienne 2010-2011, L'être et l'Un*. Enseñanza pronunciada en el Departamento de Psicoanálisis de la Universidad París 8, Vincennes Saint-Denis. Inédito.
- Sokolowsky, L. (2010). Le premier centre de consultation psychanalytique. *La cause freudienne*, (76). Paris, France: Navarin.