DOI: 10.15446/djf.n19.76693

El odio, una pasión diferente de las demás*

(cc) BY – NC – ND

Luis Izcovich**

Escuela de los Foros de Psicoanálisis del Campo Lacaniano, París, Francia

CÓMO CITAR: Izcovich, Luis. "El odio, una pasión diferente de las demás". *Desde el Jardín de Freud* 19 (2018): 33-46, doi: 10.15446/djf.n19.76693

* Traducción a cargo de Pio Eduardo Sanmiguel Ardila. Profesor asociado, Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura, Universidad Nacional de Colombia.
e-mail: pesanmiguela@unal.edu.co

** *e-mail:* alizco@wanadoo.fr

© Obra plástica: Jim Amaral

El odio, una pasión diferente de las demás

A partir de las tres pasiones del ser indicadas por Lacan —la ignorancia, el amor y el odio— se tratará de situar la relación entre la pasión y el saber. En ese recorrido se subrayará la forma que puede tomar el odio en la transferencia y su devenir en el análisis y, para ello, se impondrán una serie de distinciones sobre las manifestaciones clínicas del odio. Estas elaboraciones apuntan a subrayar los efectos de un análisis sobre el odio y la imposibilidad de que la experiencia analítica encuentre, como momento conclusivo, la emergencia de un odio que fuese un odio de separación. Si el odio conduce a la separación con el analista, esto no hace que el Otro quede destituido, sino todo lo contrario: el odio está al servicio de hacer existir al Otro.

Palabras clave: odio, transferencia, Otro, separación, pasión.

Hate, A Passion Unlike Any Other

The article aims at situating the relation between passion and knowledge on the basis of the three passions indicated by Lacan —ignorance, love, and hate. In this endeavor, it highlights the shape that hatred can assume in transference, as well as its development during analysis. To that effect, it makes a series of distinctions regarding the clinical manifestations of hate. The objective of these elaborations is to underline the effects of analysis on hatred and the impossibility of the emergence of separation hate as the concluding moment of the analytical experience. If hate leads to separation from the analyst, this does not entail the dismissal of the Other, but rather, the contrary: hate serves to make the Other exist.

Keywords: hate, transference, Other, separation, passion.

La haine, une passion pas comme les autres

Quel rapport établir entre la passion et le savoir à partir des trois passions de l'être établis par Lacan. Dans ce parcours, l'accent est mis sur la forme que peut prendre la haine dans le transfert et son devenir dans l'analyse, ce qui oblige à faire une série de distinctions sur ses manifestations cliniques. Ces élaborations visent à souligner les effets d'une analyse sur la haine, de même que l'impossibilité que l'expérience analytique aboutisse sur l'émergence d'une haine en tant que haine de séparation. Une haine qui conduirait à la séparation vis-à-vis de l'analyste ne révoque pas l'Autre; bien au contraire, la haine restera au service de faire exister l'Autre.

Mots clés: haine, transfert, Autre, séparation, passion.

ARTÍCULO DE REFLEXIÓN | FECHA DE RECEPCIÓN: 27/04/2018. FECHA DE ACEPTACIÓN: 25/06/2018.

Una de las cosas importantes del acercamiento que hace el psicoanálisis a las pasiones consiste en diferenciarlas del deseo. ¿Cómo, por ejemplo, diferenciar entre tener una pasión y tener un deseo, o entre la pasión de antes del análisis y el deseo inédito, efecto de la cura? De manera más general, a menudo se escucha a sujetos evocar su "pasión por el psicoanálisis". ¿Puede el psicoanálisis ser una pasión? Y de manera más fundamental ¿no es acaso la institución analítica terreno de manifestación, de choque a veces, de aquello de lo que supuestamente se han librado los analistas, es decir, de sus pasiones? Por eso, distinguir entre pasión y deseo resulta crucial. El asunto lo es más especialmente respecto al odio. Por ejemplo, ¿puede un análisis terminar en el odio?

Empecemos situando la razón por la que se habla de las pasiones en plural. A partir del discurso filosófico, Lacan despejó tres pasiones del ser para el psicoanálisis. ¿Cuál es la novedad que introdujo aquí Lacan y cuál la actualidad de esas tres pasiones en nuestro contexto de discurso? ¿Y, más precisamente, qué forma toman esas pasiones en la experiencia analítica y cómo esta puede afectarlas? ¿No es la pasión, en definitiva, otro nombre para designar ciertas manifestaciones ligadas al narcisismo? Lacan lo formuló también de otra forma al evocar la frenética pasión del hombre por querer imprimir su imagen. Esto es lo que nos lleva al odio, pues ¿qué otra cosa designa la frenética pasión si no es el odio? Lo cual enfatiza la otra vertiente de la fascinación de quien es influenciado por la imagen: la fascinación por dejar huella de su propia imagen, fascinación que se entremezcla con el odio a fin de destruir todo lo que no corresponda a sí mismo.

Se podría recurrir a un ejemplo que atraviesa la historia de las civilizaciones. A menudo, cuando un pueblo toma posesión de la tierra de un enemigo, destruye todas las imágenes de manera que pueda imponer las del pueblo que ha resultado victorioso. Esta destrucción, en ocasiones sistemática, resultaría imposible de realizar sin el afecto de odio.

Dejemos a un lado las guerras, tan a menudo marcadas por el odio, y volvamos a nuestro punto de partida sobre las raíces de la teoría analítica de las pasiones. Ya en Descartes hay una tesis central que plantea un vínculo entre el saber y las pasiones. En efecto, Descartes pensaba que los hombres no saben de las pasiones ni buscan

liberarse de ellas. Para él, las pasiones del alma son las pasiones de los pensamientos que el alma no dirige. Para poder gobernarse conviene conocerlas y saber que son pensamientos que vienen del cuerpo, causados por los movimientos del cuerpo y no por otra alma, maligna, que nos habitaría a espaldas nuestras.

Las pasiones están entonces en posición de mando, nos escapan, y la manera de no sufrir sus efectos negativos es el saber. En la pasión, entonces, no se es amo.

A la luz de esta perspectiva es interesante seguir las diferentes propuestas de Lacan. Tomemos como ejemplo una de las tres pasiones: el odio. Habiendo ya calificado su época como la de una civilización del odio, Lacan la planteó, desde el comienzo de su enseñanza, como una pasión fundamental, y la ubicó en la juntura de lo imaginario y lo real. Esto la especifica y la distingue de esta otra: la ignorancia, que Lacan ubica en la juntura de lo real y lo simbólico[1]. Allí puede encontrarse la distancia que plantea Descartes entre el saber y la pasión. En el odio, la exclusión de lo simbólico indica la disyunción radical respecto al saber. En la ignorancia, la relación con lo simbólico da la idea de una pasión en que el saber no queda completamente marginado.

Me resulta interesante esta idea de Lacan que designa en el odio la conjunción de lo real y de lo imaginario, y excluye lo simbólico.

Conviene señalar que un autor como Winnicott, elogiado especialmente por Lacan por su práctica como analista, escriba un texto célebre titulado "El odio en la contratransferencia"[2]. Podríamos objetar el uso del término contratransferencia, por lo demás recusado por Lacan; no obstante, la tesis que plantea su texto tiene su pertinencia. Según este autor, si el clínico siente odio ante su paciente, muy probablemente es inducido por una dimensión de odio en la transferencia. Además, Winnicott plantea una afinidad entre el odio y la psicosis. En otras palabras, el odio del clínico sería un indicador de la psicosis del paciente. No comparto ese criterio diagnóstico. Pero lo traigo para subrayar cómo un gran clínico como este ha podido darse cuenta de que la estructura psicótica supone, por su exclusión de lo simbólico, una inclinación hacia la conjunción de lo real y lo imaginario y, por lo tanto, hacia la emergencia del odio.

Pero es importante subrayar que la violencia del obsesivo halla su resorte en el odio. Este odio llega hasta el anhelo de muerte del otro y, más fundamentalmente, se dirige contra toda manifestación del deseo. El deseo del otro debe ser destruido, lo cual explica cómo el odio puede fácilmente salir a la superficie en el obsesivo. El odio está al servicio de la aniquilación del deseo del Otro, única condición del obsesivo para poder desear. Aniquilando el deseo del Otro, el sujeto aniquila el suyo propio: verdadera paradoja. Por eso el odio conduce a menudo o al amor de lo mismo o a la soledad.

1. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud* (1953-1954) (Buenos Aires: Paidós, 2003), 394.
2. D. W. Winnicott, "El odio en la contratransferencia", en *Escritos de Pediatría y Psicoanálisis* (Barcelona: Editorial Laia, 1979).

Dirijámonos a otra pasión que muestra igualmente el vínculo entre el amor y el saber, pues la experiencia analítica lo demuestra también con el amor. "En el comienzo era el amor", sostenía Lacan. El analizante es presa del amor, lo cual significa que es atrapado por la transferencia. Esta llega al sujeto y lo sorprende. Lo racional de la transferencia llega después. La propuesta de Lacan (que el amor se dirige al saber) indica también otro vínculo entre la pasión y el saber.

Ya de entrada, entonces, se puede notar lo que separa esas dos pasiones, ignorancia y odio: la primera tiene un pie en lo simbólico mientras en la segunda falta esta dimensión.

Que la ignorancia tenga un pie en lo simbólico da cuenta entonces de la relación que sostiene con el saber. Remitámonos a la experiencia analítica. Para comenzar un análisis se requiere de la ignorancia, es decir: tomar medidas de su existencia y querer que eso cambie. La demanda de análisis conlleva implícitamente una demanda de saber, allí donde ese saber falta.

Y así, la ignorancia puede ser considerada como una pasión necesaria para la experiencia analítica. Esto permite percibir que una pasión no implica necesariamente una dimensión negativa; por ejemplo, se deduce el valor de la pasión de la ignorancia, así como su devenir, al hacer referencia a la fórmula de docta ignorancia que Lacan plantea para el analista.

Lacan había subrayado con insistencia que era necesario que el analista ignorara lo que sabe, como condición para abordar cada caso como nuevo caso. Se podría entonces situar el recorrido de un analista como el paso de un querer saber sobre el fondo de *nada querer saber*. Es una operación que requiere, de parte del analizante, de un deseo de no quedar en la ignorancia. A partir de entonces, se hace posible un paso que va de lo que se ignora de sí mismo a una docta ignorancia, es decir, un no-todo saber, aunque el suficiente para circunscribir lo que es imposible saber. La docta ignorancia sería una ignorancia a la que se le sustrae la pasión. Por lo tanto, lo que el análisis afecta no es solo el saber sino la relación con el no-saber.

Esta relación con el *nada querer* saber no está fija, lo cual se constata en esta enunciación de Lacan sobre su posición en su seminario: "[…] yo no puedo estar aquí sino en la posición de analizante de mi *no quiero saber nada de eso*, de aquí a que ustedes alcancen el mismo, habrá mucho que sudar"[3]. Esta formulación no significa superioridad respecto al saber o al no-saber. Lo que se subraya sobre todo es la relación con la ignorancia desde un punto de vista de relación con el deseo.

Abordemos ahora una dimensión que Lacan subraya al plantear un denominador común para las dos pasiones, amor y odio. Lacan las plantea como pasiones que

3. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 20. Aun* (1972-1973) (Barcelona: Paidós, 1985), 9.

apuntan al ser del Otro; en cambio, la ignorancia sirve como pantalla para no toparnos con lo íntimo que nos habita. Amor y odio apuntan al Otro, lo cual no significa que lo alcancen de la misma manera, y hasta el ser del Otro puede quedar intocado. Por ejemplo, uno puede amar u odiar sin que el Otro lo sepa. Pero también el Otro puede saberlo y no sentirse concernido por el amor o el odio que recibe.

Más fundamentalmente aun, amor y odio no son equivalentes en su relación con el ser del Otro, pues el odio es la pasión que mejor logra tocar lo que constituye la esencia del Otro; en cambio, el amor apunta al Otro, pero lo vela al mismo tiempo. Esto es lo que articula amor e ignorancia cuando se lo retoma como a menudo se dice: el amor es ciego. Abordemos lo que especifica al odio: este busca reducir al Otro, lo cual resulta imposible. Al mismo tiempo, esta imposibilidad lo hace existir. En cuanto al amor, el hecho de que haya tocado poner en el centro de una religión la exigencia "ama tu prójimo como a ti mismo" subraya en sí el asunto de si se puede amar algo que no sea a uno mismo.

Para el amor, partamos de esta definición de Lacan: el amor es dar lo que no se tiene. Lo cual indica que no todo amor es pasión. Cierto es que el amor se funda en un desconocimiento, pero deviene pasión si polariza el ser del sujeto, es decir, un amor bien preciso que condensa el goce y no permite a este condescender al deseo. Por ejemplo, en el amor cortés, modalidad de domino de la no-relación sexual, no-relación que es estructural; pero al hacer existir un amor imposible de realizarse, no hay confrontación con lo imposible de la estructura. Tal como lo formula Lacan, es "[…] la única manera de salir airosos de la ausencia de relación sexual", o también la "[…] manera muy refinada de suplir la ausencia de relación sexual fingiendo que somos nosotros los que la obstaculizamos"[4]. Se goza del amor, podríamos decir.

La pasión amorosa también se pone de manifiesto por otra vertiente, particularmente patente en dos neologismos lacanianos. Primero, en el de "*hainamoration*" [odioamoramiento] que señala al odio y al amor dirigiéndose al ser, es decir, un puro goce sin deseo. Pasa lo mismo con el de "*jalouissance*" [celosgoce]. Lacan plantea que nos quedamos "en la noción de odio celoso, el que brota de la *jalouissance*, del que se "*imageaillise*" [imagenbrota] en la mirada en San Agustín[5].

¿Pero qué nos enseña el análisis? Que el verdadero *partenaire* del sujeto es el *a*. De ahí el porqué de la definición de Lacan sobre el lugar del analista como semblante de objeto *a*. Pero, además, un deseo que halla su soporte en *a* libera al sujeto de creer en una imagen que encarna el goce absoluto, el *jalouissance*. Esto es lo crucial para cada análisis: saber si el deseo producido es efecto de *a*. Los celos convocan el amor, la preferencia, el lugar del preferido, la exclusividad, las elecciones del otro. Eso lo

4. Ibíd., 85.
5. Ibíd., 121.

diferencia de la envidia que implica el *collage* absoluto con la imagen. En efecto, en la envidia no hay huella alguna del amor. Falta la palabra que permita salir del "o esto o esto".

El puro goce o goce absoluto requiere ser articulado con el narcisismo. Me refiero con ello al término que introdujo Naecke y que Freud toma como referencia para dar cuenta de una serie de fenómenos en estrecho vínculo con la pasión. Cuando Freud plantea el narcisismo como complemento libidinal del egoísmo, sitúa el narcisismo del lado de la vida y contra la pulsión de muerte; de lado del deseo entonces. Es en "Introducción del narcisismo" que puede leerse que "[…] todo ser humano […] tiene dos objetos sexuales originarios: él mismo y la mujer que lo crió"[6]. Y esto no le admite sino cuatro tipos de fijación. Los tres primeros vuelven sobre sí mismo. Uno ama lo que uno es; lo que ha sido; lo que uno quisiera ser. El cuarto tipo de elección tiene que ver con la elección de objeto exterior: se ama a la persona que ha sido parte de su propio yo (es el amor narcisista); se ama a la mujer nutricia y al hombre que protege (es el amor por apuntalamiento, llamado también anaclítico), que en realidad sigue siendo una de las formas del amor narcisista.

Por otra vía, pero que converge con la precedente cuando Freud correlaciona el narcisismo con la paranoia y el autoerotismo con la esquizofrenia, lo hace para señalar que el narcisismo es lo que protege a veces contra la hipocondría y contra el paso al acto que atrae al sujeto hacia la muerte. De hecho, Freud correlaciona narcisismo y megalomanía. ¿Cómo no subrayar que en este caso la megalomanía puede suscitar un contagio de las masas y que la dimensión de un deseo del Yo no debe entonces excluirse? Se impone una distinción: el deseo parte de lo inconsciente y supone la falta; la pasión puede limitarse al Yo y supone la completitud con el objeto de la pasión.

Por otra parte, la perspectiva de Lacan sobre el narcisismo es más compleja, pues según Lacan el narcisismo puede participar en el deseo, pero, en su esencia, está vinculado con la muerte.

Esto se evidencia en la afinidad entre la pasión y la psicosis. Me explico: por una parte, Lacan no conecta el narcisismo con la pulsión de vida porque plantea que el narcisismo conduce más bien a la tensión agresiva, a la agresión suicida o a la inclinación a la muerte, diferentes formas que resumen la dimensión mortífera del narcisismo y que son traducción de la identificación narcisista. Basta con ver los efectos en la pareja de un amor limitado al narcisismo, que Lacan describe como acrimonia conyugal, dependencia mortal o amor embalsamado. Citando *El misántropo*, Lacan relaciona el odio que invade a Alcestes al escuchar el soneto de Orontes en el punto en que "ese imbécil de su rival se le presenta como su propia imagen en espejo. Las palabras de furia que lanza entonces dejan traslucir patentemente que busca golpearse a sí mismo"[7].

6. Sigmund Freud, "Introducción del narcisismo" (1914), en *Obras completas*, vol. XIV (Buenos Aires: Amorrortu, 1976), 85.

7. Jacques Lacan, "Acerca de la causalidad psíquica" (1946), en *Escritos 1* (México: Siglo XXI, 2009), 173.

Es la agresión suicida del narcisismo, comenta Lacan. Esta fórmula interpela. Allí donde para Freud el narcisismo era ante todo un obstáculo para la pulsión de muerte, Lacan acentúa el hecho de que el estadio del espejo conlleva lógicamente una pendiente de odio o suicida. El odio conlleva entonces dos vías, la destrucción del deseo del otro, pero también, si se vuelve hacia el sujeto, lo que llegará hasta tocar la propia imagen será el odio. El paso al acto melancólico es, en este sentido, paradigmático.

El "apego mortal"[8] ilustra para Lacan la única captación por la imagen que da lugar al amor a primera vista. También sobre Gide y su amor por su prima Madeleine Lacan recurrirá a la palabra "mortal"; en ese caso habla de "dependencia mortal", de un "amor embalsamado"[9]. "Esto es el amor —concluye Lacan—. En el amor se ama al propio yo, al propio yo realizado a nivel imaginario"[10].

Encontramos otro ejemplo del desencadenamiento del amor a primera vista en la figura de una mujer que encarna el modelo de la madre. Lacan lo demuestra en el caso del *Werther* de Goethe para indicar el apego mortal suscitado por el joven Werther quien, frente a la escena de la señorita Charlotte, describe la situación en términos del "espectáculo más fascinante que haya visto yo en mi vida"[11]. Se refiere así a Charlotte rodeada de seis niños a los cuales distribuía panes. Fue suficiente esta imagen materna para que Werther se viera transportado a un estado de pasión amorosa.

Planteados estos ejemplos, conviene volver a la experiencia del análisis. Si bien el analista encarna, concentra en sí la causa del deseo, obstaculiza además toda forma de fascinación, siempre imaginaria, y de exaltación, siempre efecto de goce. Subrayemos que cuando un sujeto entra en contacto con un analista a condición de que este haga parte de las condiciones eróticas del sujeto, al mismo tiempo está haciendo contacto con un nuevo deseo, valga decir, el deseo que el psicoanalista encarna. Dicho deseo es ya lo que objeta para un sujeto la creencia en que habría encontrado finalmente el objeto adecuado. Entonces, el deseo del analista es obstáculo para la pasión imaginaria de la transferencia. Regreso de esta manera al asunto del amor en cuanto pasión. Porque el amor-pasión puede cristalizarse en erotomanía de transferencia, con los riesgos que conlleva; por ejemplo, una transferencia que se hace infinita. Cierto es que la erotomanía es la forma paradigmática del amor en la psicosis; convicción de ser amado por un *partenaire* que, además, no es cualquiera. Pero el amor-pasión no es privativo de la psicosis. Desde luego, la erotomanía constituye una forma típica de la pasión en la que el sujeto ha conocido al *partenaire* excepcional y, además, es amado por ese *partenaire*, lo cual lo convierte a su vez en el sujeto elegido, en el verdadero elegido entonces. Los signos provenientes del *partenaire* que muestren que no se trata de amor por él son interpretados en función del postulado de base: "Me dice eso pero en el fondo me ama". Lo más sorprendente de este amor-pasión es su duración en el

8. Lacan, *El seminario. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud*, 216.

9. Jacques Lacan, "Juventud de Gide o la letra y el deseo" (1958), en *Escritos 2* (México: Siglo XXI, 2009), 717.

10. Lacan, *El seminario. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud*, 216.

11. Johann Wolfgang von Goethe, *Les souffrances du jeune Werther* (París: Le Livre de poche, 1999), 59. La traducción de la línea es nuestra.

tiempo. Transcurrida una vida, y cuando el sujeto afirma no experimentar ya nada de amor, si se lo confronta con el *partenaire*, todos los signos muestran que el amor no ha desaparecido. Y no es que el amor retorne, sino que siempre ha estado allí. Basta con leer los notorios ejemplos de las presentaciones de enfermos de G. de Clérambault. Tras 30 años de signos de indiferencia del supuesto *partenaire*, nada afecta la convicción de ser amado por alguien bien preciso. ¿Qué mejor definición de la pasión? Tiene tanto intensidad y duración temporal como exclusividad.

Ello no impide las erotomanías con objetos múltiples. Ni tampoco que haya una dimensión erotomaniaca en la cura de la histérica, que se cree elegida por su analista. Lo cual puede durar mucho tiempo y hasta puede llegar a constituirse en obstáculo para toda forma de encuentro. Porque ¿para qué buscar el amor, si ya lo encontró? "Es con mi analista".

Se podrá captar entonces cómo a veces una exigencia de goce que se mantiene pendiente, no satisfecha, por parte del analizante, y cuyo objeto sería el analista, puede virar hacia el odio de la transferencia. Más allá de sus semblantes, se le apunta al ser del analista. A lo que se apunta es a lo más real que el analista puede encarnar para un sujeto.

Además, es seguro que la experiencia de un análisis puede a veces favorecer esta inclinación, por ser una experiencia que implica una concentración de libido en la transferencia que afecta la economía libidinal del sujeto. Por eso se requiere del deseo del analista para que sostenga el interrogante esencial necesario para la prosecución del análisis, es decir, para mantener la distancia entre el saber y el sexo. El deseo advertido del analista se apoya en la identidad imposible entre ese saber y el sexo.

La erotomanía demuestra el vínculo entre la pasión y el narcisismo. Nuestra época, al promover un vínculo social basado en el narcisismo, lleva a las pasiones imaginarias resultantes de la adoración del cuerpo, vínculo basado entonces en la creencia en una identidad común, identidad que el cuerpo imaginario podría procurar.

Al respecto, hay que seguir lo que Lacan plantea en su "Discurso a los católicos", donde evoca el amor que se tiene por sí mismo, que no es amor del cuerpo sino amor por la imagen del cuerpo, que es inevitablemente engañosa. Pues, así como Lacan lo dice en *Le sinthome*, uno cree que tiene el cuerpo, pero en realidad este se larga. Se larga porque el cuerpo es agujero, pues está marcado por el *trou-matisme* [traumatismo del agujero - agujereado del trauma].

El problema del psicoanálisis, y no solo de este, es adónde conduce este amor por la imagen. A menudo da lugar a tres fenómenos que deben situarse del lado del programa mortífero del narcisismo. Estos se entrecruzan, pero pueden diferenciarse:

la idolatría de la imagen del Otro, el racismo y las causas perdidas. Los tres son engendrados en el sujeto por la exclusión de toda diferencia.

La idolatría se basa en la mismidad a partir del cuerpo, que determina un vínculo social fundado sobre la base de identificaciones narcisistas y por lo tanto de un deseo al que podría denominarse narcisista. La idolatría es siempre la otra cara de una misma moneda, que es el odio. Otro nombre para la idolatría es el terror conformista, como lo designa Lacan. Este toma la forma de una idealización narcisista o de una identificación con una imagen que funciona para un grupo determinado como la imagen ideal. Lacan la aborda también a partir de la adoración del cuerpo del otro y agrega que es siempre sospechosa; a lo cual puede añadirse: sospechosa de psicosis. Hay que sumar a esto nuestro contexto actual, en el que la adoración del cuerpo propio adquiere la forma, como ya dijimos, de una promoción del vínculo social centrado en las imágenes. La fascinación suscita pasiones y la función de la mirada resulta, en ese sentido, esencial. A través de la mirada está uno fascinado por la forma del Otro. A veces la fascinación llega hasta la producción de la hipnosis.

Señalemos la propuesta de Lacan del psicoanálisis como una hipnosis invertida. Esto quiere decir que el analista objeta ser el objeto de fascinación para el analizante o promover su pasión. En cambio, la posición del analista consiste en sostener la pasión del lado del significante, es decir, pasar las pasiones por el molinillo del significante. La hipnosis va, pues, del lado de la pasión, ya que supone la conjunción entre I y *a*, es decir, un objeto en el lugar del Ideal. Hitler, en cuanto hipnotizador de masas, sabía cómo producir una pasión. El principio del análisis es que el verdadero hipnotizado será el analista, o sea que el análisis produce la separación entre I y *a*, y el analista se convierte en el resto de la operación. Esto confirma que el análisis es entonces una operación anti-idolatría.

El segundo, no desconectado del primero, concierne al racismo. Lacan lo evoca vinculado con el narcisismo. Bastará con remitirse a *O peor*: "[…] cuando volvemos a la raíz del cuerpo, si revalorizamos la palabra *hermano* […] sepan que lo que crece, que aún no hemos visto hasta sus últimas consecuencias, y que arraiga en el cuerpo […] es el racismo"[12]. Sorprende que pueda decir esto después de los campos de concentración, allí donde ya al comienzo había dicho, como lo señalé, que "[…] ya de sobra somos una civilización del odio"[13]. Por una parte, Lacan anticipa que no hemos asistido a las últimas consecuencias del racismo, según lo cual eso puede siempre empeorar, pero por otra parte anticipa también un porvenir fundado en la promoción de lo mismo en la imagen. De cierta forma, Lacan anticipó el ascenso del odio en las civilizaciones. Este odio está fundado en la creencia de una identidad posible en la comunidad de

12. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 19. …o peor* (1971-1972) (Bueno Aires: Paidós, 2012), 231.

13. Lacan, *El seminario. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud*, 403.

los cuerpos. Aquí estamos. El odio racial excluye toda diferencia, no deja lugar alguno para un sujeto.

El tercero tiene que ver con lo que Lacan plantea como "el narcisismo supremo de la Causa perdida"[14]. ¿No remite esto acaso a un narcisismo del deseo, a una modalidad de hacer lazo social basada en una dimensión mortífera? El narcisismo de la Causa perdida es lo que funda el goce de los grupos, es lo que hace que uno pueda andar en conjunto. No que uno adhiera por narcisismo a una causa perdida, pues nadie reivindica la Causa como perdida. A mi parecer, lo que Lacan señala aquí es que los vínculos de una causa social pueden llegar a ser promovidos únicamente por el narcisismo y desembocan en una causa perdida. ¿Cómo no subrayar que si Lacan agrega "supremo" a "narcisismo" es para indicar la prevalencia de un goce sin un deseo que pueda darle orientación?

Asimismo, cuando Lacan describe a Alcibíades como el deseante por excelencia, plantea que es el hombre que va tan lejos como es posible en el goce. No es todo del goce sino el goce tan lejos como es posible. El matiz es fundamental. ¿Cómo no percibir que en el "se puede", lo que se indica es el consentimiento a los límites de un goce que jamás será absoluto, que porta entonces la marca de la castración?

La diferencia está dada por el objeto *a*. Regresamos nuevamente a la idea de que el análisis extrae pasiones por efectuación de la separación máxima entre I y *a*.

Retomo el asunto del deseo y del objeto *a*. En efecto, conviene subrayar que, así como en Lacan se encuentra un deseo que sería narcisista y un deseo que no lo sería, tenemos la distinción entre un goce narcisista y un goce que no lo sería.

El deseo es deseo de goce, y aun cuando el deseo sea en su esencia deseo del cuerpo del otro, se distinguen dos planos entre un deseo narcisista y un deseo que no lo sería. En efecto, tratándose del goce sexual, vemos que está diferenciado entre un goce peneano y un goce fálico, el primero vinculado con lo imaginario y el segundo con la conjunción de lo simbólico y de lo real. Esto muestra nuevamente que la única manera de hacer un vínculo con el otro es a través de lo imaginario, aun cuando esto implique el goce de los cuerpos. Esto demuestra que el goce de órgano, vinculado con lo imaginario, en relación con el doble, no es equivalente al goce fálico. Por otra parte, el vínculo con el otro, ya sea en pareja o en grupo, puede hacerse a través de un deseo que, por definición, no puede ser simétrico. Es entonces, por definición, sintomático.

Existen, pues, los espejismos del amor relacionados con su dimensión imaginaria que, si prevalece respecto a lo simbólico, da lugar a la pasión.

La dimensión simbólica del amor, vinculada con el dar lo que no se tiene, es algo diferente a la pasión de la imagen. Existe además una dimensión real del amor, es decir, la imposible sustitución absoluta de un objeto de amor por otro. Siempre hay

14. Jacques Lacan, "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano" (1960), en *Escritos 2* (México: Siglo XXI, 2009), 786.

una pérdida. El milagro del amor se produce cuando esas dos faltas se encuentran sin por ello recubrirse. Es por eso que Lacan puede decir que "El amor es siempre recíproco"[15]. Todas las enfermedades del amor, todos sus fracasos, pueden localizarse en torno a ese criterio. Esta frase evidentemente no dice que basta con que yo ame para que el otro me ame. En cambio, da la definición misma del amor: solo es amor lo que es recíproco. Pero ese "recíproco" no suma dos. El amor no suma dos. "El amor […] nunca saca a nadie de sí mismo"[16]. Suma por lo menos cuatro: dos faltas que no se recubren y que no son simétricas, un objeto que es función de vacío, un Otro que no existe. Si yo deseo, me propongo como falta de un objeto al que sitúo en el amado. Pero este objeto que suscita mi deseo es justamente también algo del orden de una falta. Siempre es posible entonces que, al desear, yo sea, de resultas, apreciado como deseable, como amable, allí donde, al proponerme como faltante, porto el objeto que atiza el deseo. El pivote del asunto es un objeto no complementario. Se ve bien que ahí, este objeto objeta "la relación de dos", en la famosa "intersubjetividad". El amor, aún el recíproco, no constituye relación sexual. Suple su ausencia. Lacan es explícito: "Lo que suple la relación sexual es precisamente el amor"[17]. Se trata de un necesario que surge sobre fondo de un imposible. Es la creación de lo que no es dado de entrada: el vínculo con el otro sexo.

A partir de esta elaboración convendría interrogar la formulación de Lacan sobre lo que puede esperarse de un análisis cuando formula un amor más digno que una profusión de cháchara. Esto muestra que hay un espejismo del amor que consiste en creer que uno está en el amor por el hecho de que hable al respecto. La cháchara del amor indica la dimensión falaz que se incluye allí, en todo discurso sobre el amor. En efecto, uno busca atrapar la verdad del Otro y lo que encuentra son palabras, como en la canción "palabras, palabras, palabras…". Un amor más digno es un amor en acto, en el que puede uno prescindir de la prueba por la palabra.

Ciertamente, el amor más digno no es un amor pasión. Es más bien un amor que se sostiene en un real y en consecuencia no es una suplencia por el semblante. Con la palabra amor uno cree atrapar una verdad cuando en realidad lo que se atrapa es un semblante. En este sentido, un amor más digno es lo que queda del amor después de la caída de los semblantes.

Para concluir, haré algunos comentarios sobre la ignorancia. Porque la ignorancia puede revestir una máscara, la de todo querer saber, y al mismo tiempo no tener en cuenta lo real, es decir, que hay imposible. Dado el caso, la idea de lo imposible de lo real, de un real que nos escapa, puede angustiar. La pasión de la ignorancia y la ciencia: es sensible entre los científicos. Tomemos el ejemplo de la creación de la bomba atómica: los investigadores se refugian en un "yo no sabía que eso iba a

15. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 20. Aun* (1972-1973) (Buenos Aires: Paidós, 2012), 12.

16. Ibíd., 61.

17. Ibíd., 59.

servir para eso". O también los aviadores que lanzaron la bomba en Hiroshima: "yo no sabía lo que eso iba a hacer".

Entonces, el nada querer saber no es lo mismo que el ser ignorante a nivel de las ideas. Es posible que todos queramos saber y seguir siendo ignorantes sobre el hecho de que hay un real en juego que por definición nos determina, que se nos escapa.

Lacan dio un nombre a ese real cuando se relaciona con un sujeto; lo llamó opacidad subjetiva. ¿Hasta qué punto entonces queremos llegar contra nuestra propia opacidad? Lacan utilizó un término para expresar los efectos de un análisis sobre la opacidad: es el término elucidación, con la connotación de traer a la luz. En efecto, en el análisis se trata de la elucidación del deseo, pero también de la elucidación de la opacidad de goce.

Proponer que se trata de una pasión es voltear la propuesta freudiana de una pulsión de saber. La ignorancia es pasión en el sentido en que la inclinación natural es a no querer saber. Es contra esto que apunta el deseo del analista. Ante todo, el análisis se sostiene en un "tú puedes saber". Es a lo que apunta toda cura, no solamente al alivio terapéutico sino al beneficio vinculado con la producción de un saber.

Ahora que Lacan plantea la pasión de la ignorancia es para indicar que no es tan seguro que los analizantes quieran saber. Muchas interrupciones de análisis dan cuenta de ello. Lo que no quiere decir que la promesa analítica sea la de acceder a un saber absoluto.

Podrían despejarse tres dimensiones sobre el destino de la ignorancia en análisis. La primera es que un análisis requiere, como una de las condiciones para su final, la destitución del sujeto supuesto saber. Esto tiene un efecto sobre la relación del sujeto con su no-saber.

La segunda tiene que ver con aquello a lo que Lacan se refirió como de una relación con el no querer saber al final de la experiencia analítica en lo relativo al deseo. Esto significa que hay un afecto que no es de queja, "no se puede saber", sino más bien de un empuje a una posición ética: ir contra la ignorancia. Se constata otra vez la dimensión anti-pasión de un análisis.

La tercera está relacionada con la fórmula de Lacan vinculada también con una condición para el final de la experiencia, que es el horror al saber. Se trata de un no querer saber sobre la diferencia de los sexos. Haberla cernido introduce al sujeto en una nueva dimensión; la de situar al sujeto en una posición ética que implica la posibilidad de un nuevo vínculo social que consienta admitir la diferencia.

En últimas, esto podría aplicarse a toda forma de odio. El odio es el rechazo de la diferencia. Puede deducirse en adelante que, si el análisis es una práctica que hace caer, al final de la experiencia, la dimensión de un amor que se dirige al saber,

ello no permite afirmar que el éxito del análisis consista en la emergencia del otro polo, el del odio.

Porque Lacan planteó la destitución subjetiva del lado del sujeto como condición fundamental para que un análisis llegara a su término, y la experiencia de desear experimentada por el analizante en relación con lo que el analista ha llegado a ser.

El odio como afecto del final es indicio de que el otro continúa existiendo y es, entonces, la prueba del no advenimiento del desear del analista. Más bien al contrario, es una manera de continuar haciendo que exista lo que no existe.

Bibliografía

Freud, Sigmund. "Introducción del narcisismo" (1914). En *Obras completas*. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 1976.

Goethe, Johann Wolfgang von. *Les souffrances du jeune Werther*. París: Le Livre de poche, 1999.

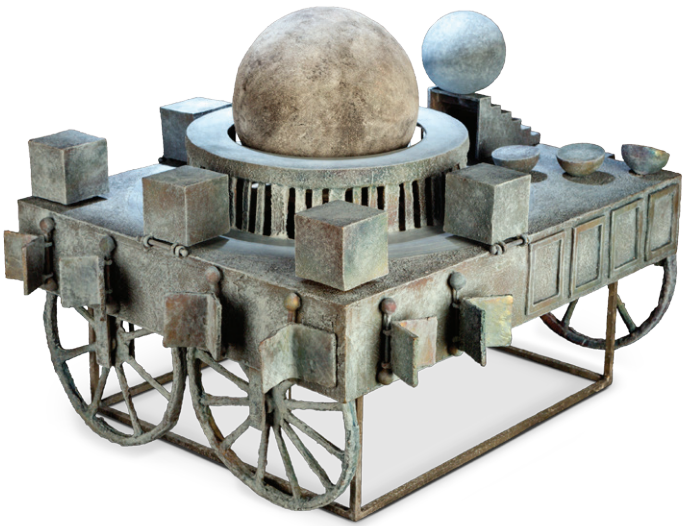
Lacan, Jacques. "Acerca de la causalidad psíquica" (1946). En *Escritos 1*. México: Siglo XXI, 2009.

Lacan, Jacques. *El seminario. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud* (1953-1954). Buenos Aires: Paidós, 2003.

Lacan, Jacques. "Juventud de Gide o la letra y el deseo" (1958). En *Escritos 2*. México: Siglo XXI, 2009.

Lacan, Jacques. "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano" (1960). En *Escritos 2*. México: Siglo XXI, 2009.

Lacan, Jacques. *El seminario. Libro 19. …o peor* (1971-1972). Buenos Aires: Paidós, 2012.

Lacan, Jacques. *El seminario. Libro 20. Aun* (1972-1973). Buenos Aires: Paidós, 2012.

Winnicott, D. W. "El odio en la contratransferencia". En *Escritos de Pediatría y Psicoanálisis*. Barcelona: Editorial Laia, 1979.