

FORO ANALÍTICO DEL RÍO DE LA PLATA
MATERIAL DE CIRCULACIÓN INTERNA - BIBLIOTECA

Seminario
Ética y Política del Campo Lacaniano

Establecimiento
SANTIAGO SOURIGUES

Edición
LUCIANO LUTEREAU

Revisión
PABLO PEUSNER

CRISTINA TORO

SEMINARIO
**ÉTICA Y POLÍTICA
DEL CAMPO LACANIANO**

Clase 5: 15 de junio de 2015

Discurso, saber y verdad



Foro Analítico del Río de La Plata

Ética y Política del Campo Lacaniano

Discurso, saber y verdad

CRISTINA TORO

Para comenzar les diré que estuve leyendo la presentación de Carolina, y me di cuenta que tengo que volver un poco en rizo para poder avanzar, ordenarme yo, para poder ordenar lo que hoy intentaré transmitirles de la lectura de esta primera parte del seminario.

En primer lugar quiero situar algo que ya dijimos, que con la noción de discurso Lacan rompe el binario inaugurado en “Función y campo de la palabra”, el binario lenguaje-palabra. En ese entonces, la noción de estructura se refería a la estructura del lenguaje y a sus leyes. Entonces, podemos decir que ahora se aleja de la referencia estructural del lenguaje para decir que el discurso es la estructura, llegando a afirmar que lo mejor sería pensar un discurso sin palabras. O sea: pasa de la palabra al lugar desde el que ésta se profiere. La palabra sola no puede separar su efecto del discurso desde el cual se pronuncia. Se establece por así decirlo, una nueva posición del sujeto, la que es resultado de las determinaciones del discurso, aunque el deseo

necesite de la palabra dicha para esta ubicación. O sea, tomando su dimensión propia, el decir, deseo, acto, que sostiene la posición determinada en el discurso.

También el objetivo de nuestro trabajo en el espacio, recordemos que se dirige a articular las consecuencias de la introducción de la noción de discurso en relación a su incidencia en la clínica, y también de la operación analítica en tanto tal, de sus actos, de sus intervenciones. ¿Estarán siempre ubicadas en el discurso analítico las intervenciones del analista? Lo que va a ser central en relación al tema del acto, ya no como se trabajó en el Seminario XV, sino que se trata de cómo opera un analista cuando este discurso, el discurso analítico, ya está instaurado.

Por otra parte, también como ya lo comentamos, al situar sus significantes en un casillero y determinar sus relaciones con otros significantes, los discursos terminan siendo una teoría del lazo social en Lacan, ya que inscribe al sujeto en una relación. Que nos quede claro, eso sí, los discursos son un invento de Lacan. Los deduce de la experiencia del psicoanálisis. No tiene nada que ver con lo que escuchamos muchas veces, que se habla del discurso de la cultura actual, del posmodernismo, del feminismo, no. Los discursos que Lacan inventa fundan una estructura discursiva pensada desde el psicoanálisis, desde los conceptos freudianos tal como él los lee. En los discursos esta entonces, reintroducida la noción de padre, de posición femenina, de la asimetría. Entonces no nos dejemos engañar por el uso de los significantes, como por ejemplo de Hegel, ni siquiera por los de Marx, ya que Lacan los instrumentaliza para lo que él quiere

transmitir. Recuerden, aunque nombre muchos filósofos, Lacan siempre es antifilosófico. Entonces, en este seminario Lacan dice desde el vamos:

“Atención con los discursos. El discurso no es lo mismo que las palabras. Hay ciertas reglas de profunda determinación para el sujeto según su armado del vínculo social, que por otra parte para él no son tanto. Son solo cuatro. O sea, que lo que se diga, lo que se produzca y su efecto de verdad va a depender desde el discurso desde el que se enuncia.”

Destaca también que al ser una estructura formalizada, se presenta una combinatoria de significantes, letras combinadas en una determinada secuencia, pero señalando un punto en el que tocan con lo real. Esto es fundamental. Se empieza a construir la estructura desde lo que él llama el discurso fundamental. El llama ‘el discurso fundamental’ al discurso del amo.

Entonces, es importante aunque no esté graficado en el Seminario XVII, marcar este punto: que hay un punto en que esta secuencia, si bien es significativa, introduce, articula, lo real. Esta combinatoria de significantes tiene un punto imposible, que está señalado con una doble barra. ¿Por qué? Porque si todo es posible, la estructura se vuelve trivial, lo que quiere decir queda en lo simbólico puro, articulado a lo imaginario, pero no atrapa a lo real. La propuesta de Lacan es que están en juego los tres registros. O sea, no se puede quedar afuera la articulación con lo real. Esto se logra en las cuatro combinatorias que él propone y que se producen no de cualquier modo.

No volveré sobre la importancia que tiene que arranque por el discurso en el amo, cuya lógica había planteado ya en el Seminario XVI, porque la construcción de este discurso se deduce de la lógica del significante y porque creo que ya de eso hablamos lo suficiente. No del discurso del amo, sino del hecho de por qué comienza la construcción de su cuadrípodo por ahí. Solo recordemos rápidamente los lugares que se establecen:

El lugar del agente, que es el lugar que comanda el discurso, llamado después también semblante; el del Otro, definido también como el lugar del saber, la alteridad como un enjambre de significantes que es saber no sabido por nadie, saber inventado por el psicoanálisis, que tiene la característica de introducir lo pulsional, por eso también cuando hable de ese lugar va a hablar del goce del Otro. No es un saber acumulado, sino inscripto en el cuerpo. No es un saber absoluto, sino descompletado. Es un saber que en psicoanálisis se revela como lo esencial que tiene, que es un saber sobre medios de goce. Ya hablaremos después.

Después, el lugar de la verdad, que en el caso del discurso del amo es el sujeto. Fíjense que en el lugar de la verdad queda el sujeto, que está barrado y que necesita dejarse representar por el significante para poder articular la más mínima demanda y obtener así, una relación con el goce. Si lo miran en el discurso, el sujeto solo representado por un significante, puede relacionarse con el otro significante, lo que lo vemos en la experiencia clínica a partir de la demanda misma. Si alguien no se deja representar por un significante, que no puede llamar a partir de ese significante

al otro y por lo tanto no podría conseguir nada, no se enlaza a nada y que además se enlaza a una satisfacción, si lo pensamos, por ejemplo, con la primera experiencia de satisfacción, con el llanto y con la teta de la madre, etc.

El lugar del producto, o la producción, que en este caso, si vemos el discurso del amo arriba, nos da la fórmula misma del fantasma abajo. La fórmula que queda en la parte inferior, relaciona dos lugares tan distintos como son el sujeto del significante, al objeto pulsional, o para decirlo más simple, articula el sujeto al goce, que es un objeto que no está, sino que tiene que ser producido en el lugar de la producción. Porque esta relación supone un vínculo, supone lazo social, supone tener un significante que lo represente, que se dedica a un Otro, que le supone saber, y ya nos vamos acercando a la noción que él va a trabajar después particularmente, al saber como medio de goce. Se dan cuenta que estamos absolutamente en el campo psicoanalítico, es decir, porque estamos hablando de un saber no sabido, saber de medio de goce, eso en otro discurso no corre.

Tiene que ser un significante porque no se trata de un saber puntual, hay un saber en el instinto. Trabajamos la vez pasada cómo Lacan recoge ahora en sus primeras clases, para articular y argumentar con el tema del saber, de lo que ya habló un poco de ello Carolina la vez pasada, cuando situó muy bien que de lo que se va a tratar en primer lugar es de poner la noción de saber en el banquillo.

Lacan está hablando del saber inconsciente, el saber que inventa el psicoanálisis, que no habrá que

confundir con el discurso universitario, cuyo anclaje no es de superación del discurso del amo, sino de articularse plenamente en la nueva forma del discurso del amo. En este caso, como discurso universitario. No se necesita para el semblante el discurso universitario, que se haya constituido un saber total. Es que cuando comanda el S_2 no se necesita que se haya constituido un saber total, sino que el tema crucial para entender bien lo que es el discurso universitario, es que se trata de *todo*; *todo* se trata del saber. Lacan dice que se trata del 'hueso de la nueva tiranía', cuando está el saber en ese lugar de agente. Los términos de Lacan son fuertes, en la manera en que lo enuncia no deja lugar a ninguna ilusión. Se ve bien en lo decisivo de estos párrafos: "ninguna ilusión de que se trate de un progreso, sino que se trata de una nueva tiranía, la tiranía del saber". Más bien, en el discurso universitario, el esclavo antiguo queda instituido ahora por este tipo de nuevo esclavo, que ha sido indicado en toda la modernidad y que está en la producción como un objeto, su posición es de objeto, porque fíjense, la relación que tiene el discurso universitario es que en ese lugar de *a* esta ubicado justamente el Otro, el Otro es un objeto. Pero cuando dice estos comentarios respecto del lugar de los estudiantes, eso lo tenemos después, cuando en las conversaciones de las escaleras del panteón, etc., cuando les dice que están buscando un nuevo amo, los estudiantes son objeto *a* en este tipo de producción. Dice textualmente: 'El signo de la verdad, que ahora va a estar en otra parte, lo tienen que producir estos nuevos esclavos. En el discurso del amo la terminología hegeliana lo hace claro al lugar.

Aquí en el discurso universitario se hace más opaco'. Porque en la primera es muy claro; amo esclavo, es medio unívoco. En el discurso universitario se hace más opaco, pero es lo que Lacan sitúa y que queda ejemplificado en esto que les decía, cuando se dirige los estudiantes.

En el discurso universitario como resultado del giro, fue a parar algo que hay producir, y que lo que tiene que producir éste, que es el que trabaja acá, el nuevo esclavo con su saber, produce objeto *a*. Ahora este esclavo, que *es* objeto *a*, tiene que producir (en el lugar de la producción en el discurso universitario, como ustedes verán, está el sujeto barrado) la división subjetiva, es el signo de la verdad, que haga signo de sus síntomas. Entonces, podríamos decir que ahí, en ese lugar de lo que va a producir, en el lugar de la producción en el discurso universitario, lo que podemos ubicar es que aparecen todos los síntomas. Esta división subjetiva muy nueva, porque no es la de que "el significante representa para otro significante...", que es la clásica del discurso del amo. Acá el que está en el lugar del otrora esclavo, no tiene significante que lo represente como sujeto en este nuevo discurso, pero no hay más sujeto que tenga un significante que lo represente como sujeto cuando se está en el lugar del amo. Entonces menciona Lacan que no le va a venir de un significante, sino que le va a venir de un lugar de objeto y entonces él mismo lo que tiene que hacer es producir la división subjetiva. El discurso histórico tiene de agente mismo a la división subjetiva. Es un discurso en el que se entra por la división subjetiva, es la posición necesaria para analizarse.

Nadie puede analizarse ni como amo, ni como universitario, ni como analista. Esto es lo decisivo, porque ¿cuál es el Otro para el psicoanalista en el dispositivo analítico? El único Otro que hay para el analista es este sujeto colocado en el discurso histérico. Entonces, el *partenaire* digamos, el analizante como *partenaire* del analista. Esto que yo lo leí en alguna parte, no sé si en Lacan o en Gabriel, que nadie va a analizarse como padre; todos vamos desde otro lugar. En el mismo párrafo Lacan caracteriza el lado psicoanalizante y el lado psicoanalista, y viene a decir: “Caracterizamos un discurso si nos centramos en lo que es su dominante”. Porque “comanda” es una palabra mía, él habla de dominante, la dominante es el agente. Es como si dijéramos: “Vamos a estudiar este discurso pero desde el punto de vista de la casilla dominante, o sea, la posición del analista”. Dice: “Está el discurso del analista y esto no se confunde con el discurso analizante, con el discurso que efectivamente se tiene en la experiencia analítica. El problema es que en esa modalidad errática que tiene Lacan, que también ya nombró Caro la vez pasada, como lo señaló, porque él va diciendo: “y me parece, y entonces, y ahora, y me parece” y uno ve que tiene como cierto movimiento; se lo ve a Lacan ahí construyendo.

No terminó de decir mucho sobre el discurso analítico, cuando entonces vuelve a hablar sobre el discurso histérico. El analista que está en la posición del discurso del analista, su dominante, que define la posición, es el objeto a. El discurso del analista le da una vuelta a la posición histérica, porque la pone a trabajar a ella o al analizante, al que está en el lugar de

agente en el discurso histérico. El analista no produce ningún saber, este saber es el que produce el analizante y se produce solamente a partir, justamente, de que el agente es la división, ya que no hay entrada en análisis si no es por la división subjetiva. Desde la posición dominante del analista, el partenaire es la división subjetiva. Eso es histerificación del discurso desde el discurso analítico. O sea, que la posición del analista es promover como agente la histerificación del discurso. Eso ya todos lo tienen claro, que no se trata de histeria como entidad clínica, sino una histerificación del discurso. Podríamos decir que en el discurso histérico, el estatuto del saber esta comandado por el síntoma mismo.

El discurso histérico no es una creación del psicoanálisis como tal. Como discurso, esto es lo que hablo Gabriel en algún momento, tiene fecha histórica, tanto el discurso del amo, el discurso histérico también, porque lo que se va deduciendo de la lectura del Seminario de Lacan, es que desde que hubo amo hubo discurso histérico. A veces Lacan piensa que el síntoma histérico fue previo y que la histeria fabricó al amo. En otras dice que es porque se armó el discurso del amo, es que las mujeres empezaron a ponerse histéricas. Recuerden que tenemos siempre la referencia de Lacan de que esto está situado como históricamente, es decir que detrás de esto no sabemos, hay que suponerlo, no se puede decir tampoco que las mujeres fueron siempre histéricas. Eso es dentro de una cultura occidental judeocristiana, no sabemos en otras culturas, o griegas, etc. El privilegio de este discurso (que por un lado podemos decir que no

sirve para nada, porque el discurso del amo define una producción, el trabajo, la producción de todos los bienes, el objeto *a*) es que el vínculo social acá no está en relación a los fines de la producción, del trabajo (del discurso histérico estoy hablando) sino de la pura sexualidad, es decir vinculado al tema de las relaciones sexuales y sus malos entendidos. Como dice Lacan, eso arma un discurso, porque la histérica fue a Freud a quejarse de esto.

Estos párrafos ilustran respecto a cómo Lacan refiere el discurso histérico a la cuestión de la relación sexual. Está dicho ahí todo el tiempo en esto que comenta Lacan, es el malentendido mismo. En ese mal entendido que él destaca, es que el significante no está hecho para ningún uso que le diese posibilidad de armar la relación sexual. Así que eso no lo podemos decir de los otros discursos. Sólo del histérico decimos esto entonces, que tiene este privilegio, es el único discurso que alude, se engancha, refiere, a lo imposible de la relación sexual. Hasta acá se arma más o menos un orden completo: el saber en el discurso del amo; cuando el efecto de la cultura empieza a rodear al amo, el discurso universitario; la histérica haciéndose agente del saber no sabido y como efecto del cierre del discurso histérico que va a revelar lo que viene trabajado también en detalle más adelante, la castración del amo. Por eso ahí un poco ironiza, se burla, se ríe Lacan, cuando se refiere a que sería prometedor hacer una investigación sobre el efecto de la histeria en los amos y el papel de la filosofía en ello, que lo puso a trabajar, a estudiar, etc. Porque ella dice: “así no, así no es,

así no quería, no se...” y se divide, y su división la dirige al amo. Y lo interesante es que con eso hace un vínculo social y el amo entonces, frente a esto no puede sino ahora interesarse en el saber y ahora a partir de eso, con su impotencia, surgen los tres mil ochocientos cincuenta mil saberes con los que cree que va a dar una respuesta a la pregunta que le dirige la histeria. El enganche con el discurso histérico él lo piensa a nivel del sujeto primero. Es esto el lugar del objeto oculto y del lado de la posición histérica, lo que comenta como el supremo valor que es la histérica misma y que todo este saber le interesa en tanto fuese un saber sobre ella, en lo que siempre va a quedar por lo demás incompletado cualquier saber. Justamente la histérica pregunta por lo que no tiene respuesta. No que le interesa un hombre para que produzca matemáticas, filosofía, arquitectura. Le interesa un hombre que produzca un saber que la tenga a ella como causa. Y acá tengo una cita textual de la parte de debajo de la página 35 y dice “de qué manera será preciso que reserve esto para las próximas charlas”, dice. “Porque el analista va ahí abajo bajo la forma de objeto a”. No nos dice más, porque él empieza a abrir estas cuestiones. Y pasa a comentar qué es lo que pasa con el saber en el análisis. Así es que ahí nos recuerda: ojo que esta el saber como función del discurso del amo, el saber del lado del esclavo. Después esta este cambio último que es el paso del saber al poder del discurso universitario. Y hay que ver dónde está el saber en el discurso analítico, porque no se trata del mismo saber. Entonces lo que define la característica del

saber en psicoanálisis es muy simple. No me acuerdo la página, pero dice: “Es el discurso donde el saber está en el lugar de la verdad”.

Debo estar en la página 36... Eso es lo que él fue despejando de a poco. Las letras rotan para dar lugar... si miran el discurso analítico, van a ver que el saber está en el lugar de la verdad. Eso es lo que él fue despejando de a poco. Las letras rotan para dar lugar a los cuatro discursos. Pero los lugares que son cuatro, son fijos: son el agente, el Otro, la verdad, la producción. Ahí, en la página 36, van a ver que él va a citar a Hegel y yo pienso que la referencia a Hegel es porque él hizo de su dialéctica histórica una relación entre el saber y la verdad. Él intento esto, no desde el psicoanálisis, porque los momentos mismos de la transformación histórica en Hegel están pensados como emergencia de la verdad, que no se realiza plenamente y que no se llega a saber definitivamente. Esto engendra una contradicción respecto a un momento ya dado. La contradicción de la antítesis hace surgir la verdad no sabida de la tesis y en la síntesis se logra hacer de esa verdad, saber. Es el movimiento mismo de la dialéctica. Si vuelve a haber otro movimiento es porque vuelve a parecer una verdad no sabida que sólo se logra saber según un avance histórico en una dialéctica histórica. Por eso la referencia que dice: “En el análisis el saber está en el lugar donde Hegel pensó que era un lugar esencial para entender el movimiento histórico’. Pero no sin hacer la crítica inmediatamente sobre Hegel y por eso habla del saber absoluto. En Hegel llega un momento en el cual ya no hay más verdades posibles porque se ha llegado al saber absoluto. En ese

momento, no va a haber más contradicciones, etc. Es un tema que apareció hace un tiempo, que se puso muy de moda, que iba a ser el fin de la historia.

Ahí hay una cosa muy graciosa, por lo menos para mí, porque lo llama 'el más sublime de los históricos', que no es la primera impresión que nos da cuando leemos a Hegel, de que sea el más sublime de los históricos. Dice que leyendo la fenomenológica del espíritu él llega a la conclusión que es el más sublime de los históricos. Entiendo que lo llama así, por la idea misma de la dialéctica. Es el que inventa que el detalle, lo contradictorio, lo que aparece de la antítesis, es lo que empuja constantemente a los amos a producir saber. Un saber que sintetice, un saber que resuelva las contradicciones y que en esto se transforma. Aparte está el tema del saber absoluto final. Toda la lógica de Hegel está hecho de ese modo, con un todo que se cierra y el todo que se exceptúa. Pero es la excepción lo que engendra el movimiento por el cual se vuelve a armar la dialéctica, se vuelve a crear un todo que tiene producción de un nuevo saber, para volver a dar cuenta de eso que se representaba como antitético. Y así lo va planteando Hegel, no sé si ustedes lo saben, en una historia que recorre desde la época griega hasta Napoleón. Aunque como él lo aclara acá, Hegel mostró ese desarrollo siguiendo especialmente el saber, es decir lo que es la transformación histórica de las escuelas filosóficas. La complejidad, una novedad que es bastante compleja, no es que él enfatice tanto el error de que creía que había al final de una serie dialéctica, por fin un saber que agote la verdad como saber absoluto.

Muchas veces Lacan ha criticado eso porque lo que él dice es que siempre habrá una hiancia entre el saber y la verdad. Y acá enfatiza no solo la parte significativa de esta cuestión, de la hiancia entre el saber y la verdad, sino que también está pensando que si llegamos a la conclusión de que hay un saber absoluto, eso también supondría una anulación del goce. Por eso es que va a aparecer respecto del término saber, dos referencias: verdad y goce. No va a ser sólo la relación a todo el saber, sino también qué vínculo tiene el saber con el goce, de la cual la del saber en relación con el goce es completamente nueva. Es decir, la hemos visto aparecer en este Seminario, el saber como medio del goce, el capítulo siguiente inclusive va a tomar ese título: “El saber, medio de goce”. Pero Lacan siempre criticó esa idea, en el sentido estricto de la imposibilidad de hacer de la verdad un saber total, el aspecto de un todo cerrado que tiene esa idea. Pero además, esto no se confirma en Freud y en psicoanálisis. Freud había llegado colocando el saber en el lugar de la verdad a “siempre habrá una cosa nueva, un cordón umbilical, siempre habrá una posibilidad de que aparezca un nuevo material”, es decir, algo inagotable. Ese es el problema de este casillero, el del saber en el lugar de la verdad, porque una vez que se lo pone a funcionar también nos puede llevar a la vía de lo interminable.

Esto en algún punto, en un momento combina el psicoanálisis, lo que se presenta como el mismo saber, puede ser la inscripción en el inconsciente, de por ejemplo, las marcas de un recuerdo infantil. Ese mismo recuerdo infantil puede pasar muchas veces

en un análisis como saber en el lugar de la verdad y cada vez inclusive puede pasar con matices diferentes. Pero ahora toma la otra vertiente, esta nueva que les decía, que añade otro cáliz problemático, que no es solamente la relación del saber con la verdad sino como medio de goce. Observamos la búsqueda de una especie de respuesta a lo interminable, de ubicar el saber en el lugar de la verdad y es de pronto evaluar ese saber como medio de goce.

En el punto siguiente donde prosigue este tema (seguimos en la página 36, en el punto 3 de este capítulo): “¿Qué es el saber en el lugar de la verdad?”. Comienza con unas páginas netamente clínicas, hay que señalarlo, porque son relativas a la interpretación y a la transferencia. Lo primero que dice es que ‘un saber en tanto verdad; textual cito a Lacan, pagina 37; esto define lo que debe ser la estructura de lo que se llama una interpretación. Recordemos porque la definición incluye las dos variantes de la interpretación, el enigma y la cita. Acá primero estamos en la presentación del enigma. Recuerden que esto va estrictamente como comentario de lo que es el saber en el lugar de la verdad. De ese saber en el lugar de la verdad, él ya ha dicho que está hecho de muchas frases que provienen del analizante, pero también está todo el saber, el saber-hacer, el saber adquirido en su formación, el analista. Pero solo funciona en el discurso analítico en el lugar de la verdad. Si uno de pronto utiliza ese saber que tiene cada uno, ese saber de la formación, ese saber- hacer, etc. de otra manera, ya no está más en el discurso analítico. Todo el tiempo el saber tiene que estar en el lugar de la verdad, con

lo que funciona, diríamos, instantáneamente. Si es así, si el saber está en el lugar de la verdad, es como enigma o como cita. Así que el enigma está definido a partir de esto. ¿Qué es un enigma? Un saber en el lugar de la verdad. Eso no tolera jamás un cierre. Ese campo, el S_2 en el lugar de la verdad, no tolera jamás un efecto de cierre total, de respuesta de cierre, no lo soporta. Si se produce eso, se reprimió el campo de la verdad, se cerró. Por eso dice: ‘Para todo esto basta el mito de la confrontación, del que va a hacer el Edipo con la esfinge’. Ese mito tiene todos los ingredientes para entender como ejemplo el enigma. Por lo tanto, si el saber en psicoanálisis, el saber que está en el lugar de la verdad, aparece la verdad con su carácter medio dicho, la verdad aparece si las cosas se mediodicen. Si se dicen del todo, se fuga, se fue. Si se mantienen estas distintas respuestas como medios-respuesta seguimos en el plano del saber en el lugar de la verdad. Si se cierra, en una queda un saber, pero ya en el lugar de la verdad y la verdad se ha fugado, ha desaparecido. Dice:

“En esta vertiente, lo único que merece el nombre de interpretación es un saber en el lugar de la verdad, es decir un enigma. En cuanto al analizante, por ejemplo, cierre definitivamente un sentido de eso ya no es más una interpretación. La verdad desapareció y ya es un saber que no está en el lugar que debe estar en el discurso analítico.”

Esto lo experimentamos cualquiera cuando estamos en el lugar de analista, porque cuando el

dispositivo funciona, todo el clima del dispositivo, ese clima del que estamos hablando, inunda el espacio. Hay que ver lo que es un discurso, pero por el solo hecho del vínculo social nuevo que se genera en el análisis, todo está en el plano del saber en el lugar de la verdad.

Así que, yendo a la experiencia clínica: “¿Qué me habrá querido decir?” o “¿Que querrá decir con tal cosa u otra cosa?” es constante y excede lo que el mismo analista puede pensar como lo que maneja como interpretación, porque por ejemplo, podemos habernos dejado la puerta abierta o un libro en un lugar que no corresponde, cambiamos un cuadro, etc., todo eso y la persona que está en análisis ya le funciona como un enigma. Y trabaja buscando respuestas a partir de ese enigma y todo el espacio analítico, se ve muy bien desde este punto de vista, termina siendo un enigma.

Por otro lado, hay que señalar que enigma y cita quedan definidas con las nociones de enunciado y enunciación. El enigma es una enunciación sin enunciado. Y la cita es un enunciado sin enunciación, donde el peso de la equivocidad está en la enunciación en la cita, y en el enunciado en el enigma. Es decir, si alguien nos pone un enigma, la intencionalidad del que te lo dice es lo único que tenemos presente, la enunciación, qué me quiso decir; no sé bien cuál es el enunciado. En cambio, en la cita el enunciado uno lo tiene claramente, el enunciado es tal, nos dan, la cita es un enunciado. Y entonces allí, ¿qué es lo que se desencadena a partir de ese enunciado, de eso que se profiere?, ¿quién lo

dijo?, ¿cuál es el lugar de la enunciación que sostiene ese enunciado? Y ahí se genera la zona de la equívocidad. Equivocidad por el que lo dijo.

El ejemplo que él da para que entendamos las cosas, es que el mismo enunciado “cuán importante es tal cosa”, no es lo mismo si decís “lo dice Foucault” que si “lo dice Lacan”. El mismo enunciado, si vos lo usas como cita, se produce todo un campo posible de variación de sentido según el autor. Lo importante es entender que el mecanismo de la cita es un mecanismo que coloca al enunciado en un campo de verdad. Entonces, lo que tenemos que entender es que en la cita uno tiene un enunciado, pero que produce, si hay cita, produce un campo abierto siempre de efectos posibles interpretativos a nivel de lo que sería el autor de la enunciación. El ejemplo que él da es decir “la lucha de clases como dice Marx” o tal cosa, o como vienen los pacientes tal cosa; o “como dijo el portero...”, “a mí el portero me dijo que usted tal cosa”. No importa si lo dice Marx; lo digo yo, pero yo digo lo que dice Marx; se produce una equívocidad en la enunciación. Si se usan fragmentos del discurso del paciente como cita, su valor interpretativo residiría en eso, en que se produce una equívocidad en quién lo dijo. Es atribuido a un autor, pero nunca funciona como diciendo... Mejor dicho, si funciona, es ahí donde uno interviene: “¿Yo que tengo que ver? Eso no lo dije yo, lo dijo el portero, lo dijo Marx”. Porque uno cita y entonces ¿quién es el enunciador de ese enunciado? Y esto queda forzosamente equívoco. Él juega con esto. Es decir, en el caso del enigma no se produce equívocidad respecto del enunciador. Hay uno

y es muy claro cuya intención ha sido introducir un enigma. Lo que no sabes es cuál es el enunciado. En ese caso, el enunciado es equivoco. Y en la cita, en el enunciado, que es perfectamente unívoco, se produce el medio de decir de la verdad en el plano de la enunciación. Es lo que nos pasa en la clínica, “lo habré dicho yo”, “me cita” ..., todo esto que se juega acá.

Después, entonces con esta cosa que es bastante simple, que es el binario de enunciado y enunciación, permite una especie de clasificación de dos grandes vertientes del saber en el lugar de la verdad. Lo que podría decir es que respecto de la interpretación, entonces uno podría clasificar estas dos formas interpretativas de la cita y el enigma.

Después, para terminar, un comentario sobre esta clase, respecto del sujeto supuesto saber, por lo tanto, el tema de la transferencia, que está, si no me equivoco, en la página 38.

Un comentario que hace respecto del sujeto supuesto saber, porque esta es una fórmula también, el saber supuesto. El sujeto supuesto saber surge contemporáneamente con la invitación a la asociación libre, cuando se promete al analizante que de sus ocurrencias advendrá un saber. Por eso, si queremos ubicar el saber en el discurso del analista, está abajo, a la izquierda, señalando el lugar de las asociaciones en el lugar de la verdad. Esta es la operación del sujeto supuesto saber, conducir las asociaciones al lugar de la verdad prometida pero siempre todo medio dicho, como enigma, porque en eso que el analizante se le ocurre seguramente habrá algo de verdad. Este párrafo de Lacan me parece que

alude a la fórmula, retoma acá y se va a referir a la fórmula del sujeto supuesto saber, por lo que él ha observado de sus desvíos. Insiste Lacan en que el analista encarna esa función pero que el desvío es creérsela, identificarse a ese lugar, y dice: “Ustedes no son nada. Acá el único supuesto saber es el otorgado al analizante, porque le saber vendrá de la tarea del propio analizante. El inconsciente es el único que puede hablar como amo”. Recuerden que el discurso del amo es el discurso del inconsciente.

Esta acá en este pedacito, terminado la clase esta. El inconsciente es el único que puede hablar como amo, dice, diciendo pavadas. Es una vuelta más que le da todo a todo el trabajo inmenso que hizo respecto del sujeto supuesto saber en el Seminario XI. Lo leo:

“Lo chocante en efecto, en esta institución del discurso analítico que es el resorte de la transferencia no es, como algunos creen habérmelo escuchado, que sea el analista quien está situado en función del sujeto supuesto saber. Si se da la palabra con tal libertad al analizante, así es precisamente como recibe esta libertad. Es porque se le reconoce que puede hablar como un amo, es decir como un pavo.”

Porque el amo habla como un pavo, entonces dice el discurso del inconsciente es eso: “Hable que usted es el amo, déjese llevar, diga lo que quiera” y el analizante empieza a hablar y ahí en términos de Freud aparecería la sobredeterminación absoluta de todo lo que dice, en la asociación libre: “Hable como un pavo”.

El inconsciente es el único que puede hablar como amo diciendo pavadas pero desde ese lugar y en cambio él resalta que la posición del analista está en el *a*, que es un tema que es muy importante cuando uno trabaja el tema de la transferencia basado en el Seminario XI, cuando está esa problemática de confundir el lugar del analista con el lugar del sujeto supuesto saber, cuando en realidad él dice “pivote de la transferencia” y cuando dice “la transferencia es la puesta en acto de la realidad sexual del inconsciente”, esa es la definición de transferencia. O sea, que lo que importa es estar en el lugar del amo. Y en cambio, resalta que la posición del analista está en el *a*, agente del discurso. Es decir, que su intervención tiene siempre que seguir manteniendo los temas del saber en el lugar de la verdad, haciendo semblante o como agente el objeto *a*. Acá se va alumbrando inclusive por qué el discurso del analista es el envés del discurso del amo. El discurso del amo no tiene en sí ninguna condición de su final. Los S_1 , por supuesto, pueden hacer la revolución entre sí, pero es para sustituirse. Contrariamente a lo que plantearon Hegel o Marx, en Lacan el discurso del amo no tiene en sí ningún tipo de propiedad que lleve a que algún día desaparezca el amo. No es una preocupación, por eso les digo que el inventa, no es el discurso Hegeliano; Hegel lo hace con determinado objetivo. Podríamos decir, el hecho de que digamos que el discurso del inconsciente sea el discurso del amo no quiere decir que apuntemos a que el discurso del inconsciente desaparezca, todo lo contrario. Así que es una máquina que se presenta como *necesaria*,

que es otra palabrita que me faltó cuando hablamos de los discursos.

En cambio, en el revés, el discurso analítico es un discurso que tiene en sí la cláusula de su final y eso se produce cuando efectivamente el analista por fin ha logrado serlo retroactivamente, es decir ser un objeto. Lacan dice, como producto está al final destinado a la pérdida, a la eliminación del proceso. Todo está entre la página 38 y 39.

Cuando se desencadena este movimiento que constituye el sujeto supuesto saber dice:

“Ahí es fácil ver pasar la sombra de una satisfacción para el analista. Satisfacción de ser reconocido. Entonces ahora tiene que decir, pero no es lo esencial, porque lo que hemos situado es que no haya identificación a la función del sujeto supuesto saber del lado del analista.”

Como ven, ahí hay una cosa como de una cierta corrección en esto que marcaba Caro todo el tiempo. Empieza diciendo una cosa para terminar diciendo otra. Se corrige de esa inversión inicial y dice: “Bueno está bien, pero ustedes van a causar ese efecto y cuando ustedes causan ese efecto ojo; porque que causen el efecto como analista no te lleva necesariamente a que vos digas ‘ah yo soy analista’ a identificarse”. Puede aparecer en la sombra. Así lo dice Lacan; se pone poético.

Lo que quiere decir es a lo que nos puede llegar a conducir ese error cuando no reconocemos que lo que está funcionando es la transferencia. El inconsciente.

El supuesto saber del inconsciente. Acá lo nombra. Nada más que él en esa equivocidad, dice: “No, no se crean. Ustedes no son el analizante”. Pero en realidad es el inconsciente y el inconsciente está jugando todo el tiempo para ambos lados.

Lo único esencial es estar como causa del deseo y la insistencia en que el discurso se realiza sobre la base de la producción, justamente del a como desecho, como resto, a dejar y a separarse de lo que había sido, justamente, el agente de este discurso. Así que la posición del objeto a es lo único que tiene que ser enfatizado.

A mí no me parece, pero si a ustedes les parece podemos pasar al capítulo III, pero a mí no me parece, yo se lo dejaría a Marcelo. Yo estoy en la hoja 19 y creo que tengo como 30, así que no. Pero ya me cansé. Lo único que yo querría decir es por qué finalmente prometo que voy a hablar del capítulo III y IV y me vuelvo, porque me doy cuenta que lo que yo quiero hacer es una articulación clínica, volver a la cuestión clínica.

Conversación

Intervención: Me gustaría precisar lo del lugar del objeto a . Tanto me parece que a lo largo de un análisis es el semblante de objeto a como causa y las caídas del a por parte del analizante, las pérdidas de goce y el punto de llegada cuando se constituye como objeto a , como caída, ahí sería ya como objeto resto...

El analista.

Intervención: El analista, claro, pero no es el mismo. Me parece que el *a* durante un análisis es un objeto causa de deseo, porque si estas caído desde que empezás... Pero me parece que se construye ese objeto caído al final del análisis, que no es el mismo *a* lo largo de la experiencia que al final del análisis.

Acordate que hay distintas definiciones del objeto *a*, como plus de gozar, el objeto perdido freudiano, la causa misma del deseo. En el caso de los discursos, uno podría decir que en esa vuelta uno logra llegar a esa posición, de analizante a analista, pasando a poder ocupar ese lugar.

Intervención: Igual me parece que esos movimientos del *a* se producen a partir, creo, de lo que Cris señalaba entre el saber en el lugar de la verdad. Eso es lo que permite una especie de renuncia a La verdad. Entonces se trabaja con saberes parciales siempre en lugar de verdad, renunciado de base a La verdad.

Ya en el Prefacio, que estamos en el '73, Lacan va a hablar de la verdad diciendo "la verdad mentirosa". Estamos con otra terminología, pero acá con la terminología que tenemos, es el saber en el lugar de la verdad y que la verdad es siempre medio dicha, vía cita, vía enigma, que siempre deja otro lugar a lo... Es decir, la crítica a Hegel, etc., con toda la cuestión de lo absoluto.

Intervención: Y además respecto de la función del *a*, me parece que es interesante que por un lado depende

de qué discurso y en qué lugar eso se ubique tiene un estatuto distinto, cumple una función distinta.

Por eso están definidos los lugares. No es el mismo con el lugar como agente, como...

Intervención: Claro, pero yo haría estas dos distinciones en el sentido de sacar consecuencias clínicas de ambas cosas. Por un lado, me parece que cierta complejidad que introduce Lacan permite pensar, clínicamente hablando, distintos estatutos y funciones de ese objeto *a* en la modalidad que sea. No es lo mismo que esté funcionando como causa de deseo o sea una especie de la ágalma de la verdad que la histérica oculta detrás de su discursito para su división o que tenga toda esa fuerza y esa consistencia de ese plus-de-gozar que no parece gran cosa pero que hace la diferencia en la neurosis. Por otro lado, me parece que lo que vos decías, dentro mismo del discurso analista, está dicho (no me acuerdo cómo, pero...) en definitiva es el único discurso que ya, algo así como diciendo bueno, ya en la firma del contrato está como mínimo en letra chica donde el analizante no lo pueda percibir, ya está, algo así como dicho que eso se va a disolver. Como que ya tiene el germen de su autodestrucción y es ahí donde en todo caso el *a* se revela también, en un estatuto, me parece, más esencial en cuanto a la función que cumple en la experiencia analítica propiamente dicha. Eso ya está en el Seminario XV. Me parece que la novedad, la complejidad y al mismo tiempo la posibilidad que da de pensar la clínica es que ese objeto *a* que tiene

relación tanto con el deseo como con el goce, depende del lugar que ocupe en un discurso, los efectos que produce. El estatuto mismo que tiene.

Y pero como dice Cris, me parece que Lacan prefiere tampoco dar las cosas así, tan cerradas y va avanzando, no sé si erráticamente, yo no diría erráticamente, pero sí va a avanzando con idas y vueltas, con retrocesos, buscando distintas maneras que no sean solamente estructura como decía Caro, alguna anécdota, recurrir a algún concepto de Freud para volver a hacerle decir una cosa más todavía, para ver si le puede sacar más jugo a eso. Además creo que ya hay que considerar que lo vienen haciendo desde el Seminario XVI, porque ya introduce los discursos ahí. Entonces, me parece que hay que tener también esa paciencia y ese *timing* de ir siguiendo a Lacan en las vueltas que va dando, con ese norte, que me parece que dijo Caro la vez pasada y que lo retoma Cris, que es no olvidarse que toda esa cuestión surge de la experiencia analítica misma. Aunque después pueda tener alguna consecuencia en varios campos.

Porque la consecuencia está en el discurso del psicoanálisis y no en otros campos. En el discurso de la política, que va teniendo distintas...

Intervención: Que de hecho los tiene, pero a nosotros nos interesa... (Se detiene ante un corte de luz). ¡Bueno, me parece que dejamos acá! (Risas).

FORO ANALÍTICO DEL RÍO DE LA PLATA
MATERIAL DE CIRCULACIÓN INTERNA - BIBLIOTECA

Responsable de Biblioteca: Eduardo Boyé
Coordinador de Publicaciones: Luciano Lutereau
Coordinador General del FARP: Pablo Peusner

SECRETARÍA DEL FARP

Horario: lunes a jueves de 18 a 22 hs.
Teléfono: (011) 4964-5877
Dirección: Viamonte 2790
e-mail: secretariafarp@gmail.com

COLEGIO CLÍNICO DEL RÍO DE LA PLATA

Formaciones Clínicas del Campo Lacaniano

Director: Gabriel Lombardi

Coordinadora: Cristina Toro

Coordinador adjunto: Luis Prieto

Ofrecemos una formación psicoanalítica de acercamiento sostenido a los textos cardinales con un marcado sesgo clínico, tanto en los seminarios como en los talleres donde practicamos el ejercicio de escritura y lectura de la casuística hasta extraer su lógica. Nuestra enseñanza se integra a la Red Internacional de Foros y a la Escuela de Psicoanálisis del Campo Lacaniano. En el seminario anual “Ética y Política del Campo Lacaniano” nos proponemos situar los alcances de las diversas instancias que componen nuestra comunidad analítica, su sentido y sus usos posibles: el Colegio Clínico, la Escuela Internacional, el Foro y nuestra Red Asistencial.

RED ASISTENCIAL DEL FARP

Desde el año 2007 el FARP ofrece tratamiento psicoanalítico a niños, adolescentes, adultos y parejas. Esta oferta toma los rasgos particulares de una institución que, orientada por la Escuela, transmite y promueve el Psicoanálisis.

Integrantes: Laura Salinas, Sebastián Fernández Mores,
Natalia Domínguez, Leonardo Itzik, Valeria Mercuri.