

El discurso del analista: reinterrogar el síntoma

El discurso del analista

La promoción del discurso del analista se sitúa en un momento preciso de la enseñanza de Lacan, articulada a determinadas preocupaciones. Intentaremos delimitar algunas de ellas.

(Dada la vastedad de referencias para abordar el tema del discurso, queremos aclarar que hemos tomado como eje para pensar las coordenadas de este trabajo la Conferencia que Lacan dió en Milán el 12 de mayo de 1972. La versión con la que trabajamos lleva por título “J.Lacan: Del discurso psicoanalítico” y es ficha editada por la Escuela Freudiana de la Argentina, Biblioteca Oscar Masotta.)

En esta conferencia, Lacan sienta algunas cuestiones:

- Que el juego de los significantes desliza al sentido pero que eso no se desliza más que a la manera de un derrapaje. (Derrapar: patinar un vehículo desviándose lateralmente de la dirección que llevaba). Desvío lateral nos parece que alude, en nuestro campo, al desplazamiento, a lo metonímico, operación articulable al deseo y el objeto. Es interesante también notar que, en Radiofonía, establece una relación entre desplazamiento y giro, giro en el inconsciente. No nos parece excesivo extender esta idea de desplazamiento ligada al giro de discurso habida cuenta de que Lacan homologa el inconsciente al discurso del amo. Giro, desplazamiento en el inconsciente, entonces, puede ser homologable a desplazamiento en el discurso amo y de allí, a los demás giros de discurso. (Queda por trabajar qué diferencia, si la hay, supone que el giro sea por regresión o por progresión, lo que da la articulación con los otros tres discursos.)
- Que se ha podido comenzar a decir algo del lenguaje liberados del prejuicio de que es esencial que eso tenga un sentido. “No es necesario creer que el significado ... sea de alguna manera primero; y decirse que el lenguaje está allí para permitir que haya significación; es un paso del que lo menos que se puede decir es que es precipitado.”
- Que hay algo más primario que los efectos de significación. Que por el significante se llega, con lo que llamó el derrapaje, al efecto de deslizamiento. Que el significante es como el estilo: es similar, lo que habría es el estilo.

- Que lo que llamó el derrapaje, “ese resbalón que se hace con el aparato del significante”, es lo que determina al ser que habla. Y dice: “estamos sumergidos en el lenguaje. Noten que no digo: somos seres parlantes.”
- Que a propósito del “somos” de la cita antecedente, o sea del ser, es un efecto de la historia que estemos en interrogarnos no sobre el ser sino sobre nuestra existencia. “Sobre nuestra existencia: que yo pienso ‘luego yo soy’ –entre comillas: luego yo soy. O sea a partir de lo que nace la existencia, allí estamos. Es el hecho de *que se diga...*” Habría, pues, una conexión fuerte entre la existencia y el hecho de decir.
- Que Freud habló un día de sexualidad y que eso bastó para que se creyera que era para resolver la cuestión, suponiendo que Freud sabía lo que eso quería decir. Pero justamente Freud no lo sabe y la razón por la que no lo sabe es lo que le hizo descubrir el inconsciente.
- Que los efectos del lenguaje juegan justamente en ese lugar donde la palabra sexualidad podría tener sentido. (Justamente: el sentido que no tiene.) La sexualidad en el ser parlante funciona en el enredarse en los efectos del lenguaje.
- Que esto es de la experiencia del psicoanalista. Entiendo que el esto alude a: la desustancialización del ser, la relevancia del “que se diga” por sobre el “es” del ente; el deslizamiento del sentido, lo que tendría que ver con el objeto y hace al estilo; que la sexualidad para el psicoanálisis no tiene otra entidad que la de los enredos del lenguaje, o más bien de la lengua, la lengua materna, que Lacan escribirá la lengua, especificada para cada uno.
- Que el psicoanalista haga *como si no supiera nada de ello* es una necesidad de discurso. (Las cursivas son mías dado que este punto me va a interesar para lo que sigue.) Lacan se refiere con esto a la parte izquierda de la escritura del discurso del analista, el objeto **a** en el lugar de agente, semblante, y el S2 bajo la barra. Es admisible, dice, que en cierto nivel el psicoanalista haga *semblant*, como si estuviera allí para que las cosas marchen en el plano sexual.
- Que lo que llamó el *plus de gozar*, que se aplica al nivel del deseo, es el producto del lenguaje. Que éste, el lenguaje, produce, más exactamente, la causa del deseo. Es lo que se llama objeto **a**. Entiendo que Lacan especifica la función del *plus de gozar* (acuerdo con la precisión indicada por Alberto Marticorena de mantener el infinitivo y no sustantivar-sustancializar nombrándolo plus de *goce* dado que esta forma es más propia al drang, empuje, de la pulsión dando cuenta, además, de la actividad del trabajo de

producción) en el sentido de que el trabajo significante que se articula en saber no produce sólo pérdida sino que se debe considerar, además, algún orden de recuperación. Recuperación que no deberá entenderse como beneficio de logro de sentido o consistencia imaginaria, lo que por supuesto también se da, sino y más fundamentalmente, como recuperación del hecho mismo de la operación de pérdida. Es lo que dará lugar más adelante a la formulación del “no es eso...” o “pero no eso...”.

- Que ha recurrido a las estructuras lógicas para definir de qué se trata en lo que llama discurso psicoanalítico y que, en tanto es mejor no comprender, hay que atenerse a las fórmulas.
- Que el discurso, no sólo el discurso del analista sino los otros tres que ha escrito, es lo que en el orden, en el ordenamiento del lenguaje, hace función de lazo social.
- Que todo esto tiene que ver con el psicoanálisis porque si no se parte de este nivel no se puede hacer absolutamente nada en la experiencia psicoanalítica, nada más que la buena psicoterapia.

De todo lo anterior me parece que se pueden sacar las siguientes consecuencias:

- Por un lado, que el lugar que en la enseñanza de Lacan toma el hecho de la escritura de los discursos es efecto de la invención del objeto **a**.
- Que la invención de este objeto supone un cambio en la concepción del análisis y en la dirección de la cura, cambio que consiste en considerar que el campo propio del psicoanálisis, lacaniano, es el campo del goce. Siendo esta letra **a** lo que escribe aquello que, irrepresentable, inconmensurable, queda por fuera de la articulación significante, no podrá haber saber sobre el objeto. A éste, el objeto, sólo se lo puede indicar, desde el saber, indicación que se emparenta a la operación verdad. El objeto, índice de goce, de lo real del goce, es lo que da lugar a que se establezca cierta relación entre la verdad, lo real y el goce. *Cierta relación*, decimos, con lo cual queremos establecer que hay que mantener la diferencia entre lo que mientan estos tres términos.
- Lo que se acaba de enunciar el discurso del analista lo lee como imposibilidad del saber de hacer Uno. Es el saber ubicado en el lugar de la verdad, la verdad de la castración. El referente del discurso será el objeto **a** en tanto índice de goce. Y lo que los diferentes discursos escriben es las diferentes maneras de hacer con el goce. Si Lacan puede volver a decir en el Seminario sobre el semblante que la *Bedeutung* del falo es un pleonasma ya que en el lenguaje no hay otra *Bedeutung* dado que el lenguaje no connota otra

significación que ésta y las palabras denotan esta connotación (significación) (como planteara Cecilia Domijan) es porque ahora, articulado al objeto, el falo es considerado significante del goce, de la falta de goce, de ese goce que “es necesario que no haya”.

Decíamos que el campo del análisis es el campo del goce. Decíamos, lacaniano. No es así para Freud. Para Freud, se trata del inconsciente, y, en relación al inconsciente, el lugar del Padre es axial. Lacan sostiene que Freud hizo todo lo posible por salvar al padre.

Por otra parte, y habida cuenta que la escritura de los discursos implica un desplazamiento en las referencias teóricas, contextuales, de la enseñanza, y considerando, además, que Lacan relaciona explícitamente, en la Conferencia con la que trabajamos, la escritura de los discursos a dos cuestiones relevantes: una, el haber pasado de los problemas (metafísicos) del ser a los problemas (lógicos) de la existencia, la otra, que esto es el hecho de “que se diga...” voy a intentar sacar otra conclusión.

Me parece que poner el acento en el “que se diga...” y considerarlo “hecho de discurso” supone intentar delimitar lo que puede haber, en el psicoanálisis, de un más allá del fantasma, de algo que sea de un orden de estructura más fundamental que el fantasma mismo. Si “un niño es pegado” es un hecho en tanto dicho, proposición, axioma a partir del cual se estructurará la neurosis, la insistencia, el subrayado del **hecho de “que se diga...”** este dicho, ¿no intenta delimitar algo más nodular en la relación entre lenguaje y palabra? (Queda por trabajar qué diferencias, si las hay, supone teorizar en términos de enunciado/enunciación o hacerlo en términos de dicho/decir. O también lo podemos formular así: si para Lacan, Wittgenstein le supuso repensar o reformular su relación, teórica, con Jakobson y Benveniste).

Aparte de las consecuencias que la escritura de los discursos, en particular del discurso del analista, plantea a la operación del analista en las curas que dirige, ¿se plantean consecuencias para lo que es de la relación del analista con la teoría, con el saber referencial que le es pertinente, o más propiamente hablando, con el discurso en que se sostiene? Algunas consideraciones y algunos interrogantes es lo que nos proponemos situar en lo que sigue.

Objeción del objeto a la teoría...

¿Qué ocurre con la teoría en el campo psicoanalítico? se pregunta Lacan apenas comenzado el Seminario “De un Otro al otro” (y, como dice al comienzo del “Enves”,

con el “**el**” de **L’**autre, que le da notoriedad a este pequeño otro que designa como objeto a). Nos parece encontrar una respuesta a esta pregunta, a condición de aceptar que se ha operado un desplazamiento, cuando enuncia que **su decir** “se lo puede enunciar precisamente por lo que se ha enunciado: que no hay universo de discurso, que el discurso es en esa medida...ni imposible, ni aun...desvalorizado –es precisamente a partir de allí que, de ese discurso, tienen ustedes su peso, y especialmente el de conducirlo bien...”.

Que no hay universo de discurso nos parece ser un enunciado que continúa la lógica de haber planteado, primero, que, para el psicoanálisis, no hay metalenguaje. Enunciados ambos que apuntan a un cuestionamiento radical de toda teoría del conocimiento, en particular en el punto en que toda teoría del conocimiento supone una exclusión del sujeto, ése que se lee justamente en **el decir**.

Ahora bien, cuestionada la teoría en su intento de hacer universo, de hacer Uno, no se tratará tampoco de alinearse con quienes sostienen la imposibilidad teórica para el psicoanálisis, abriendo el camino a lo inefable. Sí se trata, en cambio, de que la exigencia para la teoría es que ésta escriba su límite, el punto de imposibilidad. Punto que gira alrededor de la problemática del objeto y el goce.

Si aceptamos que el significante, el freudiano, es nudo de palabra y cuerpo, anudamiento sintomático (dado que pone en relación dos órdenes heterogéneos) que se sostiene del *que se diga*, del decir como lugar del sujeto en tanto real, al saber, como articulación significante, se le acordará también ese carácter de ser sintomático. Si el saber es síntoma, y el síntoma es valor de verdad, habrá que leer este valor, este efecto de verdad que todo saber produce. El efecto de verdad se puede leer habida cuenta de que esta relación entre síntoma y verdad no es recíproca. (“El síntoma es valor de verdad y – quiero subrayarlo al pasar- la recíproca no es verdadera, el valor de verdad no es síntoma.” El saber del psicoanalista, clase del 2 de diciembre de 1971.)

Pero, de nuevo, ¿qué especifica al saber del psicoanalista? Lacan no deja de insistir en la subversión que implica el descubrimiento freudiano, subversión que afecta, y muy especialmente, al saber. En el “Saber del psicoanalista” vuelve a plantear algo al respecto estableciendo las relaciones entre el saber y la ignorancia, la pasión del “no querer saber” indicando que, a diferencia de todo saber de Amo, de todo saber atribuible a un Yo “que sabe que sabe”, el saber del psicoanalista será de otro orden, trayendo aparejado un tipo totalmente nuevo de discurso.

¿Hace esto del psicoanalista un sujeto distinto? En un sentido, no. En otro, tal vez sí. ¿No ha indicado Lacan que no hay un solo modo de “no querer saber”?

Hemos subrayado al comenzar que, en su posición en el discurso, el psicoanalista hace *como si no supiera nada de ello*. ¿De qué? De que no tiene ningún saber positivo que transmitir, ni de la sexualidad, ni de nada. Pero hay algo que el analista sí sabe, sabe de la división subjetiva, sabe de la castración, sabe del límite que la verdad impone al saber. Respecto de esto, el analista no hace como si supiera ni como si no supiera nada de ello. Es un punto límite, límite a las relaciones entre verdad y apariencia.

Ahora bien, cuando teoriza, el analista no está en la misma posición que cuando analiza. Si teoriza, lo hace desde una posición de sujeto, en el mejor de los casos, como sujeto afectado por una interrogación y, desde esa posición, producirá alguna articulación de saber. Sintomático, como decíamos más arriba.

Si el saber es sintomático el efecto de verdad que se produce en su articulación no dejará de estar referido al decir de quien ese saber es efecto. Su decir, el de Lacan: “que no hay universo de discurso”. No hay teoría, entonces, que pueda ser objetivable o positivizable y el psicoanálisis no es ni teoría sobre la sexualidad ni, siquiera, teoría sobre el inconsciente. Salvo aceptación de deslizamiento al discurso de la Universidad.

La teoría, en psicoanálisis, afectada por el objeto *a*, no puede excluir al sujeto en su división, no puede desconocer la dimensión de que el decir es un hecho y, por eso, se asumirá como sintomática, fragmentaria, agujereada por el decir que, a su vez, resulta del deseo sexual y su metonimización. La falla, en el ente, se produce “de decirse.” Esta falla es el decir, equivalente a la posición sexual del hablante. (Para esto remitirse al trabajo de Marta Nardi “La cuestión del héteros” presentado en el Coloquio de Convergencia, “Un siglo de sexualidad. A cien años de ‘Tres ensayos de teoría sexual’ de Sigmund Freud” realizado en México en febrero de este año.)

Poner el acento en el “que se diga” así como señalar que este hecho “queda olvidado...” es hacer marca, allí, de un límite. Es una de las formas de escritura de la imposibilidad. Otra manera de escribir lo que en Freud se llamó represión.

A la pregunta que nos hicimos hace unos meses ¿Cómo leer no desconociendo que hay represión? hoy la pensamos mal formulada. En su lugar, afirmamos lo siguiente: porque hay represión es que es posible la lectura. Porque hay represión, o, si lo decimos con Lacan, porque hay hecho de decir, es que leemos lo que se produce como efecto de verdad.

¿Quién lee? Siempre otro. A veces, no muchas, puede ser el mismo pero siempre en tanto otro. Es así que Lacan, en algunas oportunidades, se lee, y, como consecuencia, cambia de posición.

Del padre

Toda la teorización freudiana gira alrededor del acento puesto en el mito del padre. El padre es consustancial a la hipótesis del inconsciente y a sus formaciones. Producido el desplazamiento teórico por la invención del objeto **a** Lacan nos propone reinterrogar el padre pero a nivel de lo real. O sea, en su dimensión de imposible.

Decíamos más arriba que uno de los nombres freudianos de lo imposible es la represión. Pensamos a la represión en su articulación a la dimensión real del padre. Del padre, ni imaginario, ni simbólico, del padre efecto del lenguaje y nombre de la falla de estructura producida por el hecho de que la estructura se constituye de, y en el, decirse.

Encontramos en la lectura que Lacan hace de Pascal una vía para pensar esta dimensión del padre real ligado a la represión.

Lacan lee a Pascal no como el teólogo jansenista que argumentaría en una vía metafísica sobre la existencia de Dios sino como el genio matemático que coloca la cuestión de Dios en el marco de un infinito concebido formalmente y de una incertidumbre que hace límite al dogmatismo de la razón cartesiana.

En el punto en que el cogito cartesiano instauro un sujeto para la modernidad, en una operación que produce, aunque inadvertida, su propia sutura en la medida en que, de la verdad, el garante será el Otro, ahí mismo Pascal reabre la hiancia.

La apuesta que se hace con el partenaire entre el infinito y la nada es un juego reglado y, como tal, calculable. Certeza en el riesgo e incertidumbre en la ganancia, es así que tanto respecto a las ganancias y las pérdidas como a la relación que guardan entre sí la nada que se arriesga y el infinito que podría ganarse están sujetos a cálculo y proporción matemáticos. Pascal demuestra, entonces, una certidumbre paradójica ante la que la razón, impotente, se detiene. Y no es posible no apostar, la apuesta es insoslayable, necesaria. No hay vida sin apuesta ya que es la vida misma lo que está en juego.

Lacan lee en la estructura de la apuesta como juego la estructura del sujeto mismo. La apuesta divide al sujeto dado que apostar (“apuesto que Dios existe”) no es lo mismo que creer. La apuesta da lugar a una verdad cierta en su incerteza y el Otro no será ya garante de la verdad sino lugar de la verdad. Como la apuesta es siempre entre dos términos, el otro término “Dios no existe” subsiste por debajo de la barra. La barra es a ser leída en el

“o” que es necesario agregar entre los dos términos. El “o” de la disyunción (que pensamos equivalente a la represión freudiana), paradójicamente, asegurará la referencia. Referencia al Otro que, indeterminado, queda reducido a la alternativa de la existencia ...o no. Y a nada más.

La apuesta divide al sujeto, pero también el Otro queda marcado por el barramiento que la apuesta pone en juego. Referencia, entonces, que es a una falla, a lo que de agujero irreductible será localizable respecto del sujeto así como del Otro.

Un síntoma teórico

Es frecuente encontrar trabajos psicoanalíticos en los que se afirma que algo que caracteriza nuestra actualidad es la declinación del padre. Otros, hacen pivotear la estructura del caso, sea o no una neurosis, sobre esta supuesta declinación. Es verdad que se trata de una referencia lacaniana; específicamente, Lacan habla de *la declinación de la imago del padre* y lo hace en su trabajo sobre “Los complejos familiares”, del año 1938.

“Lacan y las ciencias sociales” de Markos Zafiropoulos nos orientó para encontrar mayor fundamento teórico en lo que, antes de esa lectura, se nos presentaba como cierta incomodidad al escuchar este tipo de trabajos en los que intuíamos cierta nostalgia reaccionaria del tipo de “todo tiempo pasado fue mejor”. Plantear que la imago del padre ha declinado o está en declinación implica la añoranza de una estructura de familia (que se supone habría efectivamente existido) en que el poder del padre estaría asegurado, garantizando así la fecundidad edípica en la transmisión identificatoria.

Zafiropoulos, en un esforzado trabajo de investigación, ubica el contexto teórico en que estas afirmaciones de Lacan fueron producidas para demostrar dos cuestiones que nos parecen relevantes: 1) que Lacan habla de la declinación de la imago del padre tomando como referencia las tesis de Durkheim sobre el cambio que se habría producido en el sentido de una reducción de las formas primitivas de la familia. Una suerte de contracción institucional daría cuenta del pasaje de la familia doméstica a la familia conyugal, siendo la declinación social de la imago del padre una característica de este último tipo de familia. De allí la anomia que caracterizaría a la sociedad -urbana- de masas. Lacan retoma estas tesis de Durkheim en el texto al que hacemos referencia, ligando, además, el surgimiento del psicoanálisis y las características de las neurosis de la época a este tipo de fenómenos de orden antropológico o social. Investigaciones posteriores, en particular las iniciadas por los anglosajones, demuestran de manera suficiente que Durkheim estaba errado en su caracterización, no siendo constatable por la

investigación histórico-sociológica esta supuesta contracción institucional ni tampoco, por tanto, algunas de las características que le estarían asociadas. Entre ellas, la llamada declinación de la imago del padre. 2) Ya en el campo propio de la teorización de Lacan, Zafiropoulos sostiene que esta tesis fue sostenida por Lacan en tiempos de su producción en que no era, aún, freudiano. A partir del año 1953 se produce un cambio rotundo en la concepción de Lacan en relación al padre. Lacan, dice Zafiropoulos, “cambia verdaderamente de ‘galaxia conceptual’”. Habiéndose modificado su punto de vista sobre la función paterna, del poder social del padre a su función simbólica, cambia también la concepción de la clínica.

El libro de Zafiropoulos toma el período de la obra de Lacan que va del año 1938 a 1953. Si, como él demuestra, no se puede seguir sosteniendo la tesis de la declinación del padre, primero, porque esta tesis no está históricamente demostrada y, segundo, porque Lacan pasa, en su concepción del padre, de una idea basada en una antropología de la familia al padre como función ligada al complejo de Edipo, sustituyendo las reglas de la familia por las leyes del lenguaje ¿qué decir de que se siga sosteniendo esta tesis una vez que Lacan da, aún, un paso más, insistiendo en relevar la dimensión del padre real, dimensión en la que, lo menos que puede decirse, es que la cuestión del padre no es mero asunto de familia y, ni siquiera de lo que el lenguaje puede reglar sino precisamente de ese resto que escapa de manera estructural a la simbolización?

Si, además, los discursos son lo que, en el lenguaje, hace función de lazo social, ¿no es claro que Lacan nos está indicando una vía para pensar lo relativo al poder en la que el trabajo del inconsciente y su producción como plus de gozar son instituyentes? ¿Vía que supone que los lazos sociales se establecen según coordenadas que desbordan toda fenomenología abordable desde las ciencias sociales?

Persistir en la idea de la declinación del padre es, en nuestros días, poco admisible. Esta idea, nos parece, tiene el valor de síntoma, síntoma teórico de falta de lectura. Entendiendo por esto lo que ya señalamos y repetimos: ubicar los puntos de falla, las oscuridades e incomprendiones, los puntos a interrogar a partir de los cuales se pueda seguir produciendo, reinventando el psicoanálisis. La enseñanza de Lacan, repetida de manera acrítica, revela la dimensión más alienante de la sugestión implícita en la dimensión imaginaria, idealizante, de la transferencia.

Lacan mismo nos advierte que la posición de docta ignorancia que es deseable para el analista en su posición es cosa bien distinta a ser ignorante de los saberes positivos. Es

claro que el campo analítico es otro que el del saber de la ciencia, sean físicas (biológicas, deberíamos decir hoy) o sociales. Es claro que los discursos que Lacan escribe implican una especificación que no es pertinente para los así llamados “discursos de oficio”. Pero sería deseable que el analista estuviera informado de estos saberes y estos discursos que no son el suyo para que lo que pretendemos echar por la puerta no se nos cuele por la ventana.

Aída Dinerstein

Junio/2005