

## Posiciones del saber

*“Así pues, la experiencia psicoanalítica pone en el centro, en el banquillo, al saber”*

J. Lacan (1969-70, 31)

Una afirmación capital del *Seminario 17: El reverso del psicoanálisis* se encuentra en la clase del 14 de enero de 1970, donde Lacan sostiene que el saber es “medio de goce”. Sin embargo, cabría preguntarse qué acepción del saber se pone en juego en esta afirmación y cuál es su alcance clínico, dado que la posición del saber no es la misma en cada una de los cuatro discursos.

Dicho de otro modo, el saber no funciona de la misma manera en cada uno de los cuatro discursos. En el discurso del amo, por ejemplo, se trata de un saber *expuesto*; amo es aquel que se dirige al saber esperando su eficacia, quien no quiere saber nada, sino que el problema se solucione: podría pensarse aquí, entonces, en la situación inicial de cualquier persona que consulta a un analista, a quien se dirige por el saber que porta (al menos, legitimado por un “título colgado en la pared”), esperando que le diga qué le pasa, qué tiene hacer que hacer con su vida, etc. Frente a esta coyuntura, el analista podría responder como un universitario, esto es, identificarse con el saber y acusar la división subjetiva de quien lo consulta, indicarle tareas para el hogar, cuestiones para seguir pensando en futuras sesiones, etc.; en definitiva, transformar el saber en una producción permanente de la falta de saber. Puede verse así que el estatuto del saber no es el mismo en el discurso del amo que en el discurso universitario; pero, ¿cómo funciona el saber en el caso del discurso histérico y del analista?

### *El saber histerizado*

En la clase que venimos comentando Lacan destaca que “con el saber en tanto medio de goce se produce el trabajo que tiene un sentido, un sentido oscuro. Este sentido oscuro es el de la verdad” (Lacan, 1969-70, 54). Esta indicación remite directamente al discurso histérico, en cuya estructura el objeto a figura en el lugar de la verdad.

Repasemos la afirmación: en tanto “medio de goce”, el saber puede ser utilizado para producir un sentido acerca del goce. Ahora bien, dos cuestiones quedan elididas en esta posición del saber: a) por un lado, que el saber es algo de lo que también se goza (y esto es lo que llamamos “inconsciente” en psicoanálisis); b) por otro lado, que solo puede accederse al goce a través del saber.

Actualmente, suele hablarse de una “clínica del goce”; sin embargo, lo que no debería pasar desapercibido es que este concepto no puede ser entrevisto de manera positiva –porque esta actitud implicaría “sustancializarlo”–; en un análisis no tenemos idea del goce de quien nos habla sino a través de la palabra y, por lo general, esta última testimonia de la falta de goce. Lacan lo dice en estos términos:

“... la pérdida del objeto es también la hiancia, el agujero que se abre a algo que no se sabe si es la representación de la falta de goce, que se sitúa por el proceso del saber” (Lacan, 1969-70, 18).

De este modo, en principio, el goce se presenta como un elemento negativo, en falta respecto del saber. He aquí el testimonio de mucha gente que consulta: “No sé cómo hacer para...”, “No me explico por qué...”, etc. Por eso el goce no es un concepto observable –dicho de un modo vulgar, cuando alguien nos consulta porque su hijo juega diez horas diarias a la computadora eso no tiene nada que ver con el goce; una actitud semejante conduce a “cuantificar” el concepto, o bien a darle un carácter “energético”; asimismo, llevaría a ubicar al analista como “medidor” de cuándo se goza mucho o poco (por esta vía llegamos, finalmente, a ese slogan disparatado de “acotar” el goce)–. Por lo demás, esta posición de interrogación respecto del goce no es un dato que se presenta como *dado* en el dispositivo –ya hemos visto que la actitud del amo es la del que quiere que los problemas se resuelvan sin hacerse demasiadas preguntas–, se trata de un efecto que produce el analista:

“Lo que el analista instituye como experiencia analítica, puede decirse simplemente, es la his-terización del discurso” (Lacan, 1969-70, 33).

Por lo tanto, la histerización del discurso es tanto una condición para la intervención analítica pero también un resultado. En este último caso es que suele recibir el nombre de “rectificación subjetiva”, una implicación con el acto de decir y con el saber antes que un “hacerse cargo” (que no hace más que apelar al yo y satisfacer al superyó). En definitiva, si el amo es el que “no sabe lo que quiere” (Lacan, 1969-70, 32), el histérico es el que es tentado por el analista a constituirse según un “deseo de saber”. Dicho de otro modo, si en el discurso del amo el saber ocupa un lugar *expuesto*, en el discurso histérico se trata de un saber *supuesto*: la pregunta instituye la inquietud respecto de la causa del malestar, un saber que no se atribuye más que al padecimiento mismo, un saber que no se sabe y del que se goza –justamente porque no se lo conoce: de ahí que Lacan pueda decir que no hay nada en común entre el sujeto del conocimiento y el sujeto del significante (Cf. Lacan, 1969-70, 50), la relación con el saber que instituye el psicoanálisis no es “epistémica”–. Ahora bien, ¿qué estatuto tiene el saber cuando ocupa esta posición de medio de goce en el discurso histérico?

### *Saber y repetición*

En un psicoanálisis poco importa el saber de la erudición –que le queda al universitario– ni el saber que permite que las cosas sigan su curso habitual –que es el que busca el amo–; en todo caso, interesa el saber acerca de lo que se pone en cruz y obstaculiza la realización del deseo. Del modo que sea (“Me da vergüenza”; “No me decido”; etc.) pasar por el discurso histérico “es la ley, son las reglas del juego” (Lacan, 1969-70, 34).

Para dar cuenta de este aspecto, detengámonos en una afirmación de Lacan –de la clase que venimos comentando–:

“... todo lo que a nosotros, analistas, nos interesa como saber se origina en el rasgo unario”  
(Lacan, 1969-70, 49).

En este punto, cabe destacar que, en este contexto, “la función del rasgo unario [es] la forma más simple de la marca” (Lacan, 1969-70, 49). De este modo, el saber que interesa en la práctica del psicoanálisis es el que puede tomar la forma de la escritura:

“El saber, en cierto nivel, está dominado, articulado por necesidades puramente formales, necesidades de la escritura” (Lacan, 1969-70, 50).

La escritura es el operador que permite esclarecer el estatuto del saber. Sin embargo, no es preciso ir muy lejos para entender a qué se refiere Lacan cuando habla de escritura, porque el uso de este término es otro nombre del concepto de repetición. Como ya lo había demostrado Freud en la carta a Fliess del 6 de diciembre de 1896 (carta 52): “la memoria no preexiste de manera simple”, dado que su estructura se consolida a través de continuas re-transcripciones (*Umschrift*).<sup>1</sup> El recurso a la noción de escritura es un expediente para cernir el estatuto del saber que se consolida en un análisis, especificado a través de una lógica temporal –la repetición– que implica una modalidad propia de retorno:

“Como todo nos lo indica en los hechos, la experiencia, la clínica, la repetición se funda en un retorno de goce. Y lo que el propio Freud articula en este sentido es que, en esta misma repetición, se produce algo que es un defecto, un fracaso” (Lacan, 1969-70, 48).<sup>2</sup>

Para dar cuenta de este aspecto podría recordarse la situación que Kierkegaard menciona en *La repetición*. Aunque, para ser más precisos, quizá convenga remitir a la mítica vivencia de satisfacción elaborada por Freud, dado que permite entrever un aspecto suplementario: en la experiencia alucinatoria se verifica la pérdida del goce... pero también se constituye el goce de alucinar. Lacan resume esta coyuntura con las siguientes palabras:

---

<sup>1</sup> Para ampliar este desarrollo pueden consultarse las primeras tres clases del *Seminario 14: La lógica del fantasma*, donde, por ejemplo, Lacan afirma la relación entre marca, escritura y repetición: “... el estatuto de la repetición [...] no se sostiene más que de la escritura [...]. No se dice que lo que la repetición busca repetir es precisamente lo que escapa a la función de la marca, ya que la marca es original en la función de la repetición. [...] la marca no podría redoblar más que borrando” (Clase del 23 de noviembre de 1966).

<sup>2</sup> Por esta vía podría retomarse la primera parte del *Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, donde Lacan reformulara el concepto de repetición para asociarlo al de *tyché*.

“...por el hecho de que está marcado por la repetición, lo que se repite no puede estar más que en posición de pérdida con respecto a lo que es repetido” (Lacan, 1969-70, 49).

Explicitemos el sentido de esta frase: “lo que se repite” –el objeto esperado– siempre defrauda respecto de “lo repetido” –lo que aparece–; la pérdida, entonces, es correlativa de la producción de una diferencia positiva (por eso la repetición no quiere decir *reproducción* ni *reiteración*). De este modo, el saber es pérdida de goce pero también plus de gozar.

Por concluir este apartado, una última referencia en que Lacan vincula saber y repetición (a través del rasgo unario):

“Este saber muestra aquí su raíz en el hecho de que, en la repetición, y para empezar bajo la forma del rasgo unario, resulta ser el medio del goce” (Lacan, 1969-70, 51).

En el apartado anterior concluimos que el saber es relativo al goce (a su falta); en el presente advertimos que, dada su estructura de repetición, el saber es –asimismo– un modo de gozar. Por lo tanto, el saber como “medio de goce” tiene una doble acepción: es mediación del goce –a través de la palabra–, pero también es condensador de goce –a través de su retorno–. Veamos en un tercer apartado de qué modo responde el analista a esta coyuntura.

### *El saber como término de verdad*

En esta clase, asimismo, Lacan destaca que “el saber, desde su origen, se reduce a la articulación significante” (Lacan, 1969-70, 53). Esta definición no es nada novedosa en su enseñanza, se la podría rastrear hasta el *seminario 2* (Cf. Lacan, 1954-55, 27-44). Por lo tanto, cabría preguntarse cuál es la especificidad de la noción de saber que Lacan introduce en el *Seminario 17*. En cierto sentido, podría decirse que la “originalidad” de este seminario es ubicar que, en análisis, del saber se goza. De hecho, esta podría ser una definición del inconsciente –que, por lo tanto, no se definiría por oposición a la conciencia–: es inconsciente el saber de

que se goza, y el curso de un análisis apuntaría a que este saber pierda su eficacia sintomática a partir de un movimiento discursivo específico:

“Lo que se espera de un psicoanalista es [...] que haga funcionar su saber como término de verdad” (Lacan, 1969-70).

Que el saber funcione en el lugar de la verdad es lo que define la operación analítica. De acuerdo con esta coordenada, se trata de que el saber –que en el discurso histérico reprime y desconoce la satisfacción que implica– se separe del circuito pulsional que lo comanda.

El discurso del analista pone en cortocircuito la relación entre  $S_1$  y  $S_2$ , lo que es otro modo de decir que al circunscribirse los significantes que ordenan la satisfacción para un ser hablante, el saber se efectúa como resto (o saldo de saber) y la repetición declina el fracaso en azar o contingencia.

De acuerdo con el apartado anterior, esta concepción de la repetición, por ejemplo, es la que permite dar cuenta de la estructura de la demanda.

### *Bibliografía*

Freud, S. (1892-99). “Carta 52” en *Correspondencia con Fliess* en *Obras Completas*, Vol. I, *op. cit.*

Freud, S. (1925 [1924]). “Nota sobre la «pizarra mágica»” en *Obras Completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1988.

Lacan, J. (1969-70). *El Seminario 17: El reverso del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2004.