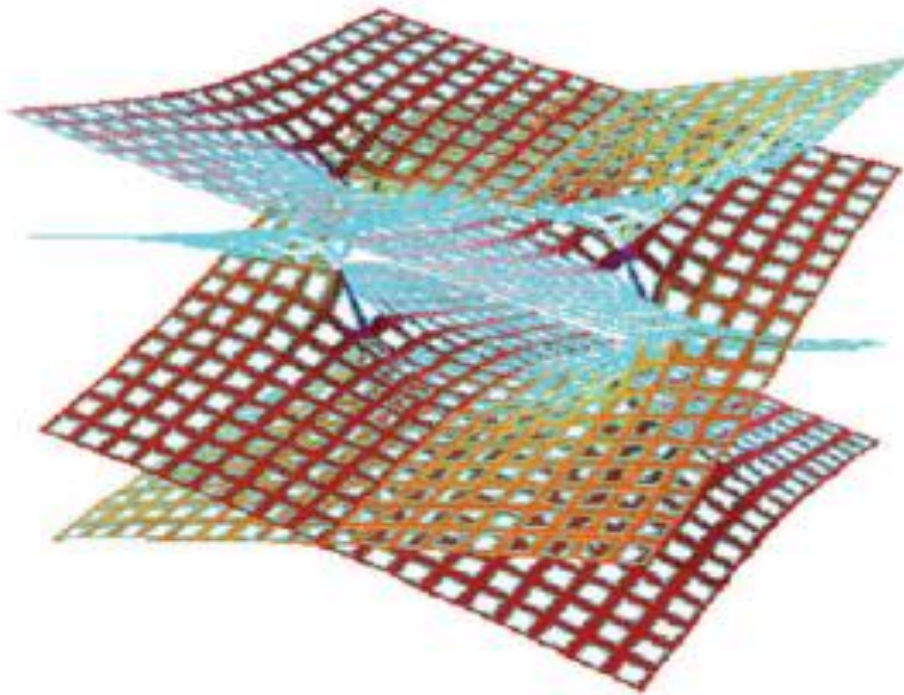


WUNSCH

Número 17
Febrero 2018



**Escuela de Psicoanálisis de los Foros del Campo
Lacaniano**

Editorial

Este Wunsch #17 es la contribución de nuestro CIG 2016-2018 al boletín internacional de la EPFCL.

Hemos elegido las contribuciones de las Jornadas Europeas de Escuela que se realizaron los días 21 y 22 de enero de 2017, sobre esta cuestión interesante “El saber del psicoanalista y su saber hacer”.

Hemos incluido además los trabajos de las dos AE recientemente nominadas, algunos textos de miembros del CIG y otros textos.

JORNADAS EUROPEAS DE ESCUELA

BARCELONA, 21 & 22 ENERO 2017

“El saber del psicoanalista y su saber - hacer”

Lo que se pone en tensión con este tema es paradójico, pues hay el saber inconsciente sin sujeto y la transferencia que se dirige por el amor al sujeto supuesto saber que es el analista para el analizante. ¿Cómo cernir el saber adquirido en un análisis, Lacan habiendo jugado, de alguna manera, con esto adquirido bajo la forma de “a quién?”.

Un psicoanalista debe saber, como mínimo, qué es de la estructura y del efecto del lenguaje, saber difícil "del que Lacan nos dice, los psicoanalistas no pueden conversar".

Estos textos cuestionan al psicoanálisis y los límites de la transmisión que a pesar de todo se hace para la buena fortuna de aquel que escucha, sabiendo que el saber-hacer, no sólo es impredecible, sino que, como muchos saber-hacer él responde al lugar de una garantía y transmisión imposibles.

*Marie-Noëlle,
Jacob-Duvernet*

Quiero retomar la cuestión del saber hacer del analista que preciso así: ¿Pueden el final de la cura y la experiencia del Pase, modificar la práctica? El Pase es un cambio, ciertamente, pero es necesario un tiempo para comprender su dimensión. También el tiempo de escrutar la experiencia para que esta “no se inserta en lo inefable”¹.

Diré que hoy mi práctica se ha modificado en el sentido de una confianza paciente que se dirige al decir. La que permite sostener pacientemente el decir.

El espejo de la impaciencia ha cedido. De no estar tomada por el desánimo del analizante que se sobrecarga de la repetición de lo que dice, de dichos repetidos, de dichos usados, de dichos mentirosos. Lo que se repite empuja a algunos a la impaciencia hasta enervar el cuerpo. Otros, por lo contrario, pueden deslizarse con alegría en el calor de lo ya conocido. Las experiencias son muy seguramente, diferentes.

Para mí, es el paso de la impaciencia a la paciencia y su decir correlativo. Paciencia y decir van juntos y dejan pensar una cura como el camino que se toma y se orienta por un hacer decir.

Esto es pues lo que voy a desplegar, el hacer decir como ilustración del saber hacer.

La paciencia de lo real

¿Qué es la paciencia del analista?

Tomaré de entrada el interés de San Agustín por la causa. Sobre este asunto de la paciencia. La causa de la paciencia le importa, y a nosotros también. Ella debe, precisa él, ser otra cosa que la pasión. Sino ella es falsa, falsa paciencia, una paciencia apasionada que no es sino el reverso de la impaciencia. La paciencia. La paciencia se confunde entonces con la impaciencia, las dos llenas, se puede decir, de una pasión de la cual se puede sufrir.

Es necesaria otra causa para el analista.

¿Qué es la paciencia como técnica? Freud recuerda muchas veces que la paciencia es necesaria al que practica el análisis. Lo hace cuando se trata de oponerse a los embates salvajes del psicoanálisis naciente y de establecer el dispositivo analítico mismo. En los textos reunidos bajo el título *La técnica psicoanalítica* y en aquel de 1914, *Recordar, repetir y reelaborar*. Comunicar al paciente la resistencia, nos dice él, no es suficiente para levantarla: “*Ha de dejarse tiempo al enfermo para abundar en la resistencia hasta entonces desconocida para él, elaborarla y dominarla... En todo caso, el médico no tiene que hacer más que esperar y dejar desarrollarse un proceso que no puede ser eludido, ni tampoco siempre apresurado*”.²

Se trata de la paciencia como consejo técnico lo que no deja de tener valor, pero puede no impedir lo que el practicante pudiese sufrir de impaciencia. Es necesario ir más lejos que la aproximación técnica como Lacan lo preveía en *La Dirección de la cura*.

¿La impaciencia no tendrá que ver con la angustia? En función y campo de la palabra y el lenguaje, Lacan liga la angustia a la opacidad de una acción simbólica. Más precisamente, la angustia del analista es posible cuando descubre en la acción, que es la suya, la figura desnuda de su poder. Lacan habla hasta del horror que se apropia del psicoanalista.

¿Pero qué es ese poder del analista? Se trata de esconderlo debajo, ese poder no angustiará más. Guardarlo debajo es en sí explícito. La causa de la que hablamos hace un

¹ J. Lacan, *Función y Campo de la Palabra y del lenguaje*. En *Escritos* 1 pág. 108

² S. Freud, “*Recordar, repetición y elaboración*”. En *Obras completas*. Editorial Biblioteca nueva, Tomo II pág. 1682

instante, es aquí plena. Esconderla hace parte de las tres pasiones del analista con la ignorancia y la de no decepcionar.

Tres pasiones para una causa plena que no deja lugar a la angustia. Por el contrario, el poder del analista como figura desnuda, reenvía a otra cosa. Se trata de la desnudez real ligada a la causa como lo que marca. Un real que impacienta para que cese la angustia. Una impaciencia que se puede llamar defensiva frente a la angustia.

Es pues una posición en el contexto de lo real lo que determina paciencia o impaciencia. Diré que el analista en cuanto a él se orienta por la paciencia de lo real. No es lo pleno lo que abre camino, es su vacío. Entonces eso nos reenvía al vacío de la ranura, la del decir de la que Lacan nos habla en *Los nombres del padre erran*. El vacío de la ranura para que corra el decir.

Por azar me di cuenta que la paciencia es también en la lengua francesa una herramienta antigua fisurada. El objeto se llama “paciencia de botones”. Es una planchita utilizada por los soldados, fisurada completamente a lo largo, con una ranura central. Deslizada bajo los botones del uniforme permite brillarlos sin salir del forro.

Eso nos evoca las grandes guerras del siglo pasado en Europa, pero también un dispositivo perforado, llamado paciencia, puede hacer aparecer lo que se trata de distinguir. La paciencia como fisura hace aparecer el botón. Para nosotros la fisura tiene por nombre la ranura del decir. En nuestro campo, la paciencia del analista no tiene otro objetivo que intensificar lo real para que aparezca o venga el decir verdadero de la ranura. Alguna cosa se desliza que no es la verdad y su impaciencia. Pero un decir se desliza en la paciencia de la ranura.

Igualmente enlace esta paciencia con la paz que evoca Lacan en su *Proposición de 1967 sobre el Pase*. La paz hace parte de los afectos del fin de la cura enumerados por Colette Soler en su libro sobre el tema, al lado del entusiasmo y de la satisfacción. Sin ser equivalente, la paz no es el entusiasmo, ni se contradice, hacen parte de las series de positividad testimoniantes de una conversión del horror de saber.

Lacan precisa en su *Proposición* que “la paz que no viene instantáneamente...” Precisión justa, me parece que permite entender la prevalencia del entusiasmo en el tiempo inmediato del pase y que después vendrá la paz “que sella la metamorfosis”.

Hacer decir

Continuemos con esta ranura que deja aparecer lo que es esperado de un análisis. Una ranura para que se deslice un decir verdadero, el del saber como saber inconsciente. Pero ¿qué es lo que el analista puede saber bien hacer en el contexto del decir que se desliza en la ranura? ¿Hacer decir es un saber hacer del analista?

Hemos visto la paciencia que puede caracterizar el deseo del analista, una paciencia de lo real. ¿Cómo una paciencia podrá hacer, ser un hacer? Me parece que ella podrá hacer si ella no es una paciencia inmóvil, si el analista apunta a un movimiento.

Lo cito:

“No he dicho progreso, no pretendo esto para nada, eso se sabe, sino a un movimiento necesario”³

“Sobre el camino donde lo real viene al hecho”⁴

“Lo que de real inscrito el trayecto a lo largo del muro de lo imposible”⁵

El caminar de una verdad que no brilla de hecho en ninguna parte”⁶

El valor del movimiento es particularmente explícito en el texto de *El atolondradicho*. El decir está ahí justamente definido a partir del movimiento.

³ Lacan, J. *Discurso a la EFP En Otros Escritos*. Editorial Paidós, Buenos Aires 2012. Pág. 297

⁴ Radiofonía, *En Otros Escritos*, op.cit. Pág. 468

⁵ *Ibidem*. Pág. 476

⁶ Lacan, J. *seminario 24*. Inédito. Lección del 15 de febrero de 1977.

El hombre es girado, es el hombre volteado que torna en la ronda de los discursos e imprime un decir. Un decir que se deduce del movimiento y no de la fijeza. Los dichos, en cuanto a ellos permaneces inmóviles y acumulativos. Puesto que no se olvidan, se adicionan. El decir mismo se olvida, pero permite el movimiento que no es otro que alargar el muro de lo imposible. El camino alarga el muro poniendo en acto sucesivamente diferentes formas de lo imposible.

Eso es el camino que no llega a ninguna verdad, un camino que no va a ninguna parte, se toma para alargar el muro de lo real y allí frotarse. Frotar el cuerpo a lo largo del muro es probar las diferentes formas de lo imposible, aceptarlas. El camino del muro del análisis.

Frotarse con formas imposibles, lo que no se podrá decir completamente ni de manera consistente, lo que no se podrá demostrar. Y entonces, indecible que es la forma más lograda de lo imposible excluyendo toda posibilidad de conclusión. Lo indecible como anti-conclusivo radical representa esta falla del decir mismo.

Lo indecible marca nuestra irreductible precariedad del psicoanalista, pero también el movimiento posible del decir como del saber que se inventará.

Saber hacer sin trazo de unión

¿Cómo puede el psicoanalista mostrar este camino que no conduce a ninguna parte pero que hay que tomar? ¿Se trata por lo demás de mostrar con un dedo levantado? ¿Se trataría de encarnar lo que no se puede explicar? ¿Cómo la aceptación de lo imposible puede pasarse en un saber hacer?

Les propongo aquí: se trata de un saber hacer para escribir sin trazo de unión, entiendan, sin el trazo tipográfico para unir el saber y el hacer. Ciertamente un saber y un hacer funcionan juntos como saber hacer, pero sin el apoyo de un rasgo de unión. Dos términos que soportan la separación, la desunión, tal como supone la salida del análisis.

Lo que importa en esta falta de apoyo es el desequilibrio producido. Lo que está sin apoyo cae o vacila hacia otra cosa, otro plano en el espacio, otro discurso. Lo que está sin apoyo y sin equilibrio y sin fijeza. Es así que Lacan habla de la imbecilidad, para la que toma la etimología latina “imbecillus” es el que está sin apoyo.

Cada lógica como cada discurso revela su fragilidad, su imbecilidad, estar sin apoyo lo que provoca para cada uno su basculación hacia otro discurso. Comprendido el discurso analítico que toma su lugar en la ronda de los discursos que constituye el decir. No hay metalenguaje ni discurso analítico ni ninguno.

Pero más que integrarse solamente en la ronda, el discurso analítico es motor del movimiento. De no escribir de relación de significación S1-S2, como el no escribir la relación sexual, hace que se voltee a partir de ese punto de ausencia. Esta imposibilidad es su fuerza.

Entonces, si ha habido la impaciencia de la verdad habrá la impaciencia de lo real que espera el más allá de la verdad. Una paciencia para hacer decir sin el apoyo del trazo de unión del goce que desune y va siempre solo. La paciencia del deseo de analista.

Esta ausencia del trazo de unión, más que un detalle tipográfico, evoca el consentimiento a la relación imposible que hay en el saber hacer y su fuerza.

Traducción de Juan Guillermo Uribe
Revisión: Clara Cecilia Mesa

Un psicoanálisis no puede todo

Elisabete Thamer

¿Qué se aprende con un análisis? Que un análisis no puede todo. No, no puede librarnos de todos nuestros síntomas, no puede tampoco revelarnos la palabra final de un saber que amaríamos tanto tener.

Un psicoanálisis no puede todo, pero sin embargo puede alguna cosa. Puede deshacernos de ciertos síntomas que nos condujeron a él, es cierto. Puede permitirnos también al final extraer un trozo de saber, un trozo de saber sobre nosotros mismos, sobre el sentido de nuestro fantasma, así como un cierto saber sobre el psicoanálisis, sobre su método, sobre su punto de mira. Aquello que el análisis puede no es más que “no todo”, pero aquello que puede no es poco.

Personalmente, pienso que el final de análisis depende justamente de cómo el sujeto responde a aquello que el análisis *no puede* procurarle. Pero, ¿cómo se puede saber aquello que el análisis puede y aquello que no puede, si no por el análisis en sí mismo, en la puesta a prueba de lo singular de cada cura? ¿Cómo se puede esperar un saber sobre su saber, saber que se lo sabe suficiente para terminar un análisis? ¿Cómo saber cuáles son los elementos de goce irreductibles?

La historia de cada análisis es la historia del amor del analizante por el saber. Saber que él imagina poder alcanzar por el descifrado ya que supone allí un sujeto, pero, sobre todo, porque espera que ese saber nacido del descifrado opere sobre sus síntomas. Es en efecto el caso para algunos de entre ellos, como lo acreditan los efectos terapéuticos del análisis, pero no de todos. No, el análisis no puede todo. No hay manera de terminar un análisis sin saber alguna cosa sobre aquello que, incluso con un análisis, no cesará.

Si yuxtaponemos dos pequeñas fórmulas de Lacan, donde la cuestión es el saber, obtenemos de manera condensada el impasse de todo análisis sobre este punto, yo diría incluso el impasse inevitable de todo análisis, pero un impasse que es sin embargo franqueable. La primera, que define la transferencia, la segunda, que define el inconsciente. De la transferencia, Lacan dice que “es el amor que se dirige al saber”⁷ y, del inconsciente, dice que es “saber sin sujeto”⁸. El amor de transferencia es por tanto la presa de un equívoco fundamental, ya que el saber inconsciente está fuera de ser alcanzado por el sujeto.

Si digo que el psicoanálisis no puede todo, eso mantiene los límites que le son impuestos a la vez por la herramienta que es la suya –la palabra-, y por la naturaleza misma del inconsciente que la palabra intenta cernir, reducir. Además del hecho que él sea inagotable, el inconsciente es un “trabajador ideal”⁹, decía Lacan, pues nunca está de huelga; es también real, es decir que siempre excederá el esfuerzo que se pueda consagrar a su desciframiento, tan encarnizado como este sea. Esta es la perspectiva de un imposible, que deja en el camino las decepciones o las resignaciones, que confunden esta imposibilidad con la impotencia: la suya o aquella de sus analistas, piensan ellos. Demasiado enganchados quizás al precepto freudiano de un *Wahrheitsliebe* – “el amor de la verdad” como fundamento de la relación analítica¹⁰. ¿Cómo se puede entonces concluir un análisis, si el inconsciente por

⁷ Lacan J., “Introducción a la edición alemana del primer volumen de los Escritos”, en *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 584.

⁸ Lacan J., “Acto analítico”, en *Otros escritos*, *op. cit.*, p. 396.

⁹ Lacan, J., “Televisión”, en *Otros escritos*, *op. cit.*, p. 544.

¹⁰ Ver Freud, S. “Análisis terminable e interminable”, en *Obras completas v. XXIII*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006, p. 249; “Die endliche und die unendliche Analyse”, en *Gesammelte Werke*, vol. XVI, Frankfurt,

interpretar nos consagra a un análisis infinito? ¿Cómo se sabe que se sabe lo suficiente para que el análisis *satisf- haga (satis-fasse)?*

Me parece que la modificación de la relación del sujeto al saber, al saber que esperaba de su analista, está en el corazón del desenlace de éste.

Las contingencias de mi *hystoria* me han obligado a nada menos que a “siempre deber decir la verdad”. Este imperativo fue el resultado concedido de una educación estricta amenizada por una educación luterana fortalecida por mi misma, y que sin duda ha orientado el tono aplastante de mi neurosis y las modalidades de mi relación al Otro. Para aquellos que no lo saben, en la iglesia luterana, no hay confesión, como para los católicos, por lo que no hay penitencia ni absolución pronunciadas por otro. Solo un arrepentimiento sincero frente a Dios, sin un intermediario cualquiera del clero, es suficiente para ser perdonado. Este imperativo de “siempre decir la verdad” alcanzó su paroxismo en la infancia, donde a falta de saber si aquello que decía era verdad, me sentía obligada a decir **todo** lo que pensaba, aunque pidiendo inmediatamente perdón a aquel a quien me dirigía. Pero solamente, decir aquello que pensaba no garantizaba en absoluto la verdad de aquello que pensaba. Ustedes ven el torbellino infernal, sobra decirlo.

Si evoco aquello, es para que ustedes puedan medir por qué considero que el efecto mayor de mi análisis –aquel que me ha permitido saborear los demás-, fue la realización efectiva de la disyunción entre saber y verdad. Este viraje, lo localizo en un momento preciso, fuera de sesión, pero no fuera de análisis y, sobre todo, no sin analista.

En un instante de extrema franqueza conmigo misma, me pregunté: “*Sinceramente, después de tantos años de análisis...y no soy tan tonta, me he aplicado... ¿Qué dicen todos estos años de análisis y que espero todavía de él? Puedo, en efecto, continuar hablando durante años... ¿Qué sé en el fondo de mí misma que el psicoanálisis no podrá resolver?*” La respuesta a la pregunta planteada me vino inmediatamente, la conocía desde siempre... durante la sesión siguiente, anuncio a mi analista: “Yo sé una cosa. En relación a esto (...), **el psicoanálisis** nada puede. Va a ser necesario que me las apañe con ello”. Noten bien que no se trataba de una insuficiencia cualquiera *del analista*, sino una imposibilidad *del psicoanálisis*. Extrañamente para mí, ese no fue en absoluto un momento teñido de tristeza o de resignación, lejos de eso. Localizo “ese momento de verdad allí” como el producto de interpretación mayor del análisis, como si el análisis todo entero había desembocado a una sola y gran interpretación, que no hubiera tenido lugar sin el acto del analista.

Dos sueños vinieron a continuación a marcar el viraje hacia el final, y es sobre la naturaleza de esas manifestaciones del inconsciente que se producen en ese momento de pase de lo que me gustaría de hablar.

En los testimonios de pase, encontramos frecuentemente historias de sueños, de chistes o de lapsus, que vienen a ser índice del momento de pase en un análisis. ¿Cómo podemos entender esos sueños o esos lapsus que llevan la convicción en el sujeto que un corte ha tenido lugar en su análisis?

Es un hecho que hay manifestaciones del inconsciente, al final, que permanecen inolvidables para el sujeto. Tan inolvidables que puede dar testimonio de ellas años después, algunas veces sin tan siquiera haber tomado notas. Por cierto, encuentro que la comunidad analítica es frecuentemente amante del relato de esos momentos, como si esos elementos pudieran esclarecer particularmente, dar cuerpo, a aquello que pasa en los finales de análisis.

Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, p. 94.

Se aguarda un sueño, un significante, un lapsus, se dispone a deber glosar o desmenuzar un neologismo. Es para preguntarse a qué corresponde esta espera de la comunidad. Dejaré, sin embargo, este aspecto de lado hoy.

Mi experiencia no hace excepción. Sueños supuestamente “particulares” marcaron también ese momento de pase que me afectó de una manera nueva y duradera. No los he olvidado jamás, aún hoy, casi siete años después del final de mi análisis. Pero, ¿qué tenían esos sueños de tan particular para haber tenido tanta eficacia? ¿Qué es lo que les distinguía de tantos y tantos otros sueños contados a lo largo de una buena veintena de años de análisis? ¿Esta eficacia residía ella en estos sueños en sí mismos?

Me pregunté, entonces, por qué razón el inconsciente de alguien – ese trabajador ideal “que no piensa, no calcula, no juzga”¹¹ – ¿por qué entregaría de golpe un texto más revelador que los otros? En fin, ¿un sueño o un lapsus que cambiaría todo!? Personalmente, me cuesta creerlo. Pienso, estoy incluso convencida de ello, que si sueños y lapsus inolvidables jalonan el fin de un análisis no es porque el inconsciente del sujeto, de repente, le hubiera entregado un material excepcional, un sueño del género “grand cru” en relación a todos los otros que son olvidados en el análisis tan pronto como se los descifra. ¿Por qué, en ese momento preciso, el inconsciente revelaría al sujeto aquello que hasta ese momento le había negado?

Me parece que si estas manifestaciones del inconsciente sobrevenidas en el momento de pase sorprenden y afectan de otra manera al sujeto hasta tal punto de ser inolvidables, es porque de su lado, justamente, el sujeto **no las lee más de la misma manera**, incluso no las lee más. Es eso lo que es, en mi opinión, más sorprendente, lo que es absolutamente nuevo para el sujeto mismo. Esto puede eventualmente probar que la relación del sujeto a su propio inconsciente ha cambiado. No más asociaciones infinitas, no más parloteo gozoso, no más libido interpretativa. Ese fue el caso para mí, lo es todavía hoy.

No más amar su inconsciente como a sí mismo, eso libera la libido para otras realizaciones en la vida, pero también para renovar el vínculo al psicoanálisis, en la clínica y en la Escuela. Y eso vale ciertamente el golpe (coste) [coup (coût)].

Traducido por Francisco José Santos Garrido

OTRAS INTERVENCIONES

Los accidentes del psicoanalista

Marc Strauss

Del saber, que sea psicoanalítico o no, solamente con Lacan y sus referencias, tenemos mucho – y encontrarnos en ese saber nos ocupa mucho. Pero el saber no dice nada del saber hacer, aunque reconozca su existencia.

¹¹ Laca, J., “Televisión”, en *Otros escritos*, op. cit., p. 544

Lo sabemos, hay un saber hacer con *lalengua* que es anterior al lingüista y al gramático. El saber hacer se aloja en el punto de ignorancia, en el lugar donde el Otro no puede articular lo que está en juego; el saber hacer es un más de saber por el cual cada uno trata lo que sabe no saber.

¿Entonces cuando el saber hacer deja de glorificar al sujeto para volverse una pregunta que llama al saber? Es obviamente cuando surge el accidente, el fallo en el zumbido fundamental del saber hacer. Se supone que el saber lo trata, es decir lo reduce a un simple fracaso, vacío de una consecuencia irremediable.

Nuestro saber hacer es psicoanalizar, es decir decirnos psicoanalistas como tales y operar antes que sean los analizantes que nos autoricen.

¿Cuál es nuestro fracaso, que se vuelve una pregunta de actualidad para nuestra Escuela, que entonces nos concierne a todos?

Nada más simple aparentemente que el trabajo del psicoanalista: ¿Quién en efecto no desea conocer la palabra final de su deseo, ya que es eso mismo lo que define el deseo, esta enfermedad parasitaria del ser hablante?

Entonces uno no se puede preguntar si no es este fracaso del psicoanalista que hace que un psicoanálisis no se inicie, o que no sea llevado a término. Además, como nos dice Lacan, hay solamente resistencia del psicoanalista. De hecho, lo sabemos, los analistas no todos tienen el mismo tipo de pacientes y Lacan nos ha dicho como esos últimos se distinguen entre ellos a partir de un rasgo común.

¿Se trata entonces de un caso de fantasma? ¿Cuál es su parte en el saber hacer del psicoanalista? ¿Realmente es posible reducirla a la nada? Se sabe que Lacan ha declinado las tres tentaciones a las cuales están sometidos los psicoanalistas, desde sus desviaciones las más conocidas. La tentación de estar en posición de la madre completa, que Lacan calificó también como pedagogía maternal; la del hijo-padre, que vuelve a la ayuda samaritana; la divina que vuelve al magisterio absoluto. Esas tentaciones pueden complementarse con una clínica de analizantes que les responden: los que esperan la palabra de una madre completa no son los que la esperan de un hijo-padre o de un dios. Pero que sea del uno o del otro, la expectativa es la misma: estar salvado, salvado de la presencia de una falta, esta falta que se apoya sobre la diferencia radical que establece el lenguaje entre la madre y el padre, entre el hombre y la mujer, entre el decir y lo dicho.

Pero sabemos que esta expectativa de plenitud es imposible de satisfacer. ¿No se basa la transferencia que suscitamos sobre una falsa promesa, que sabemos bien, sobre un engaño, ver un fraude? Lacan insistió de diversas maneras sobre la dimensión esencial de este momento constituyente del pacto analítico y buscó definir las coordenadas tanto del lado del sujeto que del analista. Así en “Función y campo de la palabra y del lenguaje” el distinguió “los efectos constituyentes de la transferencia en cuanto que se distinguen por un índice de realidad de los efectos constituidos que les siguen”¹².

Pero suscitar una transferencia, o un lazo de palabra no nos es reservado. Todo lazo de palabra supone una transferencia, siempre se transfiere entre los locutores el goce de un objeto con lo que este intercambio supone de renunciamiento al goce pleno. Es siempre

¹² Lacan, J. Función y campo de la palabra y del lenguaje. En Escritos 1 Editorial Siglo XXI, México 1973. Pág. 126

alrededor de este objeto, garantía del intercambio, que se reúnen y copulan ocasionalmente los hablantes. Objeto fálico por supuesto.

Se nota entonces lo que el pacto inaugural del discurso analítico tiene de original: si todo lazo de palabra es una transferencia, la relación del analizante con el analista debe limitarse a la palabra y solamente a la palabra. No pasará nada más entre ellos, ningún otro objeto que las palabras tendrá lugar. Es el pacto que propone el analista y al cual el paciente adhiere, incluso si él intenta que no sea así.

Esto dicho, todo pacto comienza con palabras incluso si el contiene también la promesa de un cumplimento. Solamente hemos desplazado la pregunta de un nivel: ¿Que muestra de diferente un psicoanalista que cualquier gurú o director espiritual? ¿Cuál es el “índice de realidad” constituyente del pacto que él propone?

Así, Lacan no sitúa el saber hacer del analista en el hecho de constituirse como dirección, sino en la manera de utilizar esta transferencia para conducir un sujeto al camino de su propio deseo; eso lo sabemos, si él se pone, con la ayuda del saber hacer de un socio del nombre de psicoanalista, a retomar la pregunta de lo que desea en el sentido de un ¿Que quiere de mí?¹³

¿Cuál es este saber hacer que permite encarnar al lado de un otro la posición mantenida como enigma, de ser y mantenerse en posición de oráculo, y esto hasta que la función misma del oráculo se desvele para la satisfacción del sujeto? Es claro que decir que el analista no quiere nada no es suficiente, en primer lugar, porque se dice psicoanalista y eso es suficiente para indicar que quiere algo. ¿Qué quiere? ¿Cuál es su un-decir, para hablar como Colette Soler, si no se trata de una versión ya enumerada del fantasma de salvarse salvando el otro?

El saber hacer del psicoanalista procede del saber que no pudo adquirir sino en su análisis, incluso si podemos aprender y repetir la fórmula: el sujeto está sometido al fallo, al fallo del Uno de la relación, debido al Uno del goce fálico.

¿Cuál es entonces el lugar del fallo para el analista en todo lo que puede decir cuando interviene como tal a partir de la formulación de la regla fundamental? ¿Debe ser disimulado el fallo? ¿Puede solamente quedar implícito o inaudible?

Es tiempo de recordar que el fallo es presente desde el pacto constituyente: no pasara nada más que palabras hoy y mañana. No habrá fallo del fallo, ninguna bella historia vivida de las que nos hacen soñar a la relación realizada.

Por supuesto, todos sabemos que no pueden existir bellos romances amorosos entre psicoanalistas y psicoanalizantes. “Nunca de eso conmigo” es un mensaje que aprendimos a transmitir con rectitud.

Pero hay otras bellas historias que esos romances. Hay bellas historias colectivas, donde no es una pareja sino más bien un grupo que hace uno para triunfar sobre los peligros y el mal. ¿No es “una bella aventura institucional” la promesa más o menos explícita de ciertos análisis? ¿Que sea triste o alegre según los gustos del sujeto, no es esta bella aventura

¹³ Lacan, J. Subversión del sujeto. En Escritos 1, Editorial Siglo XXI, México, 1973. Pág. 326

tan culpable como el pasaje al acto amoroso, ya que los dos se basan sobre el mismo rechazo de la división?

Interrogo aquí el salto que separa la serie de pactos singulares instituyendo el analista, de lo que lo constituye como didacta en el grupo analítico. Didactas de hecho, dijo Lacan, como los analistas existen de hecho y siempre insistió sobre la libertad que debe presidir a la elección de los unos como de los otros, es decir sobre el efecto que produce su saber hacer sobre todo el mundo.

La historización analítica puede acabar ciertamente con las ficciones maternas y fraternales y el análisis nos puede curar de la tentación de la relación por el sexo. ¿Pero qué adviene del uno en el grupo? Parece menos simple de quebrantar la tercera tentación que esconde la palabra, la del magisterio absoluto. Esta tentación evoca el decir magistral donde Lacan situó mucho más tarde el querer de Joyce; en los hechos ella puede insinuarse siempre cuando un psicoanalista toma la palabra y muestra su saber.

Estamos por ende al frente de una paradoja: ¿Como comprometerse en el nombre del fracaso no solamente del uno de la pareja, pero también del uno del grupo y sin embargo existir, mantenerse, desarrollarse como grupo? Sobre todo, cuando los analistas didactas se ofrecen como los líderes de sus analizantes. Cuestión de la “pandilla” que Colette Soler evocó en noviembre y que Lacan trató de resolver en el EFP, disociando jerarquía y grado. Trató, porque eso no paró las escisiones repetidas. Escisiones que aparecen además a los ojos del público como un signo, ver la prueba del fracaso del saber hacer de los analistas.

¿En resumen, no quedamos siempre enfermos del grupo, que lo amemos o lo odiemos demasiado? ¿Podemos al contrario, ignorar suficientemente esas dos pasiones para saber lo que la Escuela puede ofrecer y lo que sería inútil, incluso culpable de exigirle? No es porque la Escuela no nos hace uno que debe aislarnos los unos de los otros; hay ciertamente entre esos dos escollos una zona de seguridad posible, para tolerar mejor el saber hacer de cada uno no solamente en la entrada del análisis, en su curso y en su término sino más allá en la Escuela.

Traducción: Isabelle Cholloux.

Interpretar, ¿Un saber hacer?

Patrick Barillot

El acto analítico supone al menos dos pilares para sostenerse:

El primero, que Lacan llama el manejo de la transferencia y el segundo que es la interpretación, del cual nos dice que es un deber para el analista.

Estos dos ejes del acto ¿Tienen la misma relación al saber del psicoanalista?

El primero, el manejo de la transferencia, o dicho de otra manera el análisis de la transferencia reposa sobre la adquisición de un saber específico, adquirido en el curso de su propio análisis.

La transferencia existe antes del encuentro con el psicoanalista y su resorte reside en la suposición de un sujeto al saber. ¡La transferencia no nos ha esperado!

A lo que conduce un psicoanálisis llevado hasta producir un psicoanalista, es muy conocido, es lo que llamamos la caída del sujeto supuesto saber (SsS).

En efecto el psicoanalizante al final de su tarea ha destituido el sujeto supuesto al saber y ha terminado por reducir al analista a lo que era desde el principio en la cura, es decir “este en si del objeto *a*”¹⁴ para verificar ahí la causa de su deseo. Es pues en función de objeto *a* que el psicoanalista opera en el acto analítico. El analizante, él, no lo sabe, cree en el SSS.

Pero ¿Sabe el analista mejor que su analizante que él no es el sujeto supuesto al saber sino objeto causa del deseo y de la demanda de su analizante?

Conocemos la respuesta: no necesariamente. El no saberlo no le impide sin embargo funcionar como analista.

No obstante, se espera que lo sepa, sobre todo en los testimonios de pase, cuyo dispositivo viene a autentificar este saber. Que lo sepa es cuando menos preferible para saber desde que lugar opera en su acto.

El analista debería pues saber mejor que nadie, en el lugar de objeto *a*, que no es el SSS y que está destinado al desear, a saber, su rechazo como objeto al fin del análisis.

Es digno de mención que sea el único en su ejercicio que puede cuestionar esta función de SSS, lo que le distingue de los psicoterapeutas.

Este cuestionamiento es ciertamente necesario en una práctica lúcida del análisis, pero me parece que ahí se añade una necesidad lógica, ligada a la estructura del inconsciente como saber sin sujeto¹⁵.

Saber sin sujeto: ¿Qué significa eso? Es un saber que el sujeto no sabe. Es muy subversivo esta manera sencilla de decir eso. Funcionamos, el mundo funciona, con esta creencia que desde el momento en que ahí hay saber existe un sujeto de ese saber. Desde que tienen una producción de saber, en todos los registros, incluso en los científicos, no habría que decir sobre todo científico, pues bien, la cuestión de quién lo sabía antes se plantea indefectiblemente. Es decir que el Otro supuesto saberlo antes está convocado.

El psicoanálisis al plantear la existencia del ICS como saber sin sujeto va contra esta creencia.

Es por lo que en su *Reseña del acto* Lacan afirma que todas las logias, filo, onto, teo, cosmo y psico contradicen al ICS¹⁶ como saber no sabido.

El acto analítico es por tanto una incitación al saber, en este lazo de señuelo hecha a la creencia a este SSS, pero ¿a saber qué?

¹⁴ Lacan, J. *Reseña del acto analítico*. En *Otros Escritos*. Editorial Paidós. Buenos Aires, 2012. Pág. 395

¹⁵ *Ibidem*. Pág. 396

¹⁶ *Ibidem*.

Lacan responde: la verdad. En efecto, el analista como objeto causa la palabra analizante que apunta a saber la verdad. Testimonia de ello esta búsqueda regular de nuestros analizantes de un acontecimiento traumático sufrido en la infancia, atribuido al Otro que daría la verdad del síntoma. Pero el problema es que el que busca la verdad no quiere el saber. Para Lacan, o es la verdad o es el saber del inconsciente. Es su tesis, que por querer demasiado la verdad, se falla el saber del ICS. De ahí la necesidad de una destitución del SsS para acercarse al saber del ICS, como saber sin sujeto.

Esta operación no se hace sin implicar ahí la castración.

En efecto, al final de su tarea analizante debe haberse realizado como sujeto en la castración¹⁷.

Lo que se espera del analizante confrontado a la castración, es que realice que no tiene el órgano del goce unificante en su conjunción con el sexo opuesto. El sujeto debe realizarse en la castración en tanto falta hecho al goce de la unión sexual¹⁸.

Es una tarea que apunta finalmente a incluir la castración en la relación sexual que no hay.

Hay un beneficio muy sustancial en esta operación para el analizante, esto le aligera de su cruz *“puesto que es resolverle lo que representaba como pasión”*¹⁹

Segundo eje, la interpretación.

La interpretación, para sostenerse, ¿Reposa sobre un saber propio a su ejercicio? Dicho de otra forma ¿Se aprende a interpretar?

A esta pregunta tenemos una respuesta precisa de Lacan en su seminario sobre el acto cuando nos dice que la intromisión (immixtion) significativa en que consiste la interpretación, no es susceptible de ninguna generalización que pueda llamarse saber. Es decir que no hay llave universal para abrir todas las cajas.

La interpretación por lo tanto no depende de un saber adquirido sino se la supone de un saber hacer, incluso de un arte.

Persiste la pregunta: ¿en qué se basa este saber hacer?

¿El modo del largo acompañamiento entre el analista y su analizante puede servir de aprendizaje en el ejercicio de la interpretación?

No me parece que la práctica interpretativa de su analista sea una vía de enseñanza de esto, salvo a caer en la imitación. Y la imitación me parece condenada al fracaso puesto que la intervención interpretativa no es reproducible. El adagio lacaniano *“haced como yo, no me imitéis”* se aplica remarcablemente bien al actuar interpretativo. Quizás a lo sumo el largo acompañamiento analítico imprime un estilo en la interpretación.

Si es una operación que debe ser reinventada cada vez de un analista a otro, puesto que no es transmisible, ¿Cómo orientar entonces nuestra brújula interpretativa con el fin de que no perdamos el norte analítico?

¹⁷ El Acto analítico: lección del 17 de enero 1968

¹⁸ Reseña del acto analítico. *Ibíd.* Pág. 400

¹⁹ *Ibíd.* Pág. 400

Tenemos la tesis de Lacan: toda interpretación analítica apunta a dar cualquier proposición que encontremos en la palabra del analizante en su relación con un goce²⁰.

Para nosotros, analistas, interpretar es siempre apuntar al goce en tanto sometido a la castración. Se apunta al beneficio de goce del sujeto en lo que le afecta, quejas y síntomas, goce al cual la palabra asegura su dimensión de verdad.

Para eso procedemos por desciframiento de la palabra extrayendo ciertos significantes del flujo de esa palabra. Interpretamos el inconsciente leyendo en la palabra analizante estas letras – significantes aislados – extraídos de los dichos del sujeto.

No obstante, se plantea la cuestión del lazo entre la interpretación y el saber del psicoanalista.

Decimos que no hay llave interpretativa, pero por ello ¿excluye el recurso al saber del psicoanalista? La interpretación para ser analítica y no psicoterápica, consejera, necesita, me parece, el saber adquirido del psicoanalista.

Sin este último ¿Cómo interpretar el goce fálico, forzosamente castrado, sin haber tomado uno mismo la medida de la castración y cómo precaverse de los espejismos de la verdad que no puede sino decirse a medias, sin haber apercibido en ella su estructura de ficción, incluso de mentira?

No hay pues interpretación analítica que no concierna al vínculo con el goce en lo que se manifiesta de la palabra. Con esta tesis nuestra brújula interpretativa encuentra su orientación por el campo del goce.

Sin embargo, en su epílogo del seminario XI, Lacan nos da una indicación suplementaria sobre la finalidad interpretativa.

Es la demanda la que hay que interpretar, nos dice. A interpretar, por lo tanto, a leer lo que se escribe en ella²¹.

Esta indicación está combinada con una forma de advertencia puesto que lo que hay que leer, de esta demanda, en lo que de ella nos transmite la palabra, no se sitúa en el nivel de lo que ella dice, sino en el nivel de su decir.

Me he preguntado si no habría ahí un desplazamiento en lo que orienta nuestra brújula, un deslizamiento del campo del goce al registro de la demanda.

En efecto, focalizar la interpretación en el decir de la demanda tendría de que asombrarnos, sobre todo si nos acordamos de que en la época de la “*Dirección de la cura y los*

²⁰ El saber del psicoanalista: Lección del 2 de diciembre de 1971. inédito

²¹ Lacan, J. Seminario XI, Epílogo. Editorial Paidós. Pág. 285: “Pero la función del escrito no está entonces, en la guía sino en la propia vía férrea. Y el objeto (a), tal como lo escribo, es el riel por donde llega al plus-de-gozar aquello con que se habita y aún se abriga la demanda que hay que interpretar.

principios de su poder” la demanda era intransitiva, sin objeto²² y que la interpretación apuntaba sobre la causa del deseo, es decir el objeto *a* que la demanda revelaba en tanto faltante²³.

Pero no estamos ya ahí, y esa demanda cuyo decir hay que leer, tiene ahora esto de particular, de estar habitada por el objeto *a* en su dimensión de plus de gozar²⁴.

La demanda ya no es intransitiva, es demanda de plus de gozar.

Lo que se escribe, por su decir, es la recurrencia, de lo que se demanda como plus de gozar en la palabra analizante.

En cuanto al objeto *a* Lacan hace de él, el raíl por donde se llega a ese plus de gozar.

Hablar de raíl para el objeto *a*, es metafórico, pero me parece que eso nos muestra la vía que se recorre del objeto *a* como causa del deseo para dirigirse después hacia el objeto *a* como plus de gozar.

Finalmente, nuestra brújula interpretativa queda orientada por el campo del goce y a lo que apunta, el norte lacaniano, puesto que el campo del goce es el campo lacaniano, y este plus de gozar que transporta la demanda, real que lo habita, incluso encuentra ahí su refugio.

Traducción: Xabier Oñativia.

El operador analítico

Françoise Josselin

El hombre, nos dice Lacan no sabe qué hacer con el saber, es incluso condenado por los efectos del significante a la debilidad de su pensamiento, por el hecho que el lenguaje no puede dar cuenta de los efectos de *lalengua*²⁵.

¿Por qué su hija es muda? Lo importante no es saber por qué su hija es muda, sino saber hacerla hablar. Lacan se aleja progresivamente de la causalidad de la verdad tan valiosa para Freud, para orientarse hacia los efectos del goce del origen, pasando del saber reducido a la elucubración, al *saber hacer* del inconsciente con *lalengua -un saber con el que no puede hacerse nada*²⁶. La cuestión del saber del analista no es para nada, que eso se articule o no, la cuestión consiste en saber en qué lugar hay que estar, para sostenerlo.²⁷

Entonces ¿cómo es preciso que opere el analista? Es preciso que sea cirujano, artesano o orador (*retor (rhéteur)*) para deshacer con la palabra lo que ha sido hecho por la

²² La dirección de la cura y los principios de su poder: “Si yo la frustró, es que me pide algo. De responderle, justamente. Pero sabe bien que no serán sino palabras. Como tiene de ellas de quien quiere. Incluso no está seguro de que el me agradecería que fueran buenas palabra, todavía menos malas. Estas palabras, no me las pide. El me pide..., por el hecho que habla: su demanda es intransitiva, no comporta ningún objeto. Pág. 248

²³ L’Étourdit: “La interpretación – la he formulado en su tiempo – apunta sobre la causa del deseo, causa que revela, eso de la demanda que su modal rodea el conjunto de los dichos. En Otros Escritos. Pág. 498

²⁴ Epílogo seminario XI; Y el objeto (a), tal como lo escribo, es el riel por donde llega al plus-de-gozar aquello con que se habita y aún se abriga la demanda que hay que interpretar.

²⁵ Lacan J., Seminario XXIV (1976-1977), Lo no sabido que sabe de la una-equivocación se ampara en la morra, inédito, sesión del 11/01/1977.

²⁶ Lacan J., Seminario XX (1972-1973), Aún, sesión del 26//06/ 1973, Ediciones Seuil, Paris 1975

²⁷ Lacan J., Seminario El saber del Psicoanalista, inédito, sesión del 4/11/1971

palabra, evitando con esto desviarse por el camino que es siempre la gran tentación del analista, la de volverse un clínico, olvidando con ello que el analista hace parte de la transferencia, que hace parte además del teclado del analizante, sobre todo ¿de la tecla faltante? Freud da testimonio de ello: en 1926 acusado por Adler de que el sueño de los lobos es el suyo y no el de Serguei Pankejeff, Freud pide por escrito al Hombre de los Lobos que autentifique su sueño, retirándose así de la transferencia. Es una ruptura cataclísmica para este último quien en un desespero sin límite que le invade desde el día siguiente a su respuesta, es empujado incesantemente a una revisión delirante del grado en que está mutilada su nariz.

1

“El sujeto es supuesto saber cómo operar. Sin embargo, sería totalmente excesivo nos dice Lacan, decir que el analista sabe cómo operar. Para que lo haga convenientemente, es preciso que se dé cuenta del peso, de la pendiente de las palabras para su analizante, lo que indiscutiblemente ignora.

¿De qué modo sería necesario que opere el analista para ser un conveniente “retor” (rhéteur)”²⁸ en la medida en que el inconsciente no conoce la contradicción? Sugerir (suggère), es lo propio del *retor*, es decir, no imponer de ningún modo algo que tendría consistencia y es incluso por esto - agrega Lacan- que “he designado con el ex lo que no se soporta más que por ex-sistir”.

Lacan juega con la homofonía entre *retorificar* (rhétifie) y *rectificación* (rectifie) para designar la primera tarea del analista en la dirección de la cura. Al mismo tiempo, el analista opera también como un “urgentista” * de la satisfacción desde el inicio hasta el final de la cura. Opera más como costurero que como cirujano, cortando y cosiendo con las tijeras de la interpretación cuando juega con la homofonía y el equívoco, realizando cortes transversales y longitudinales en la tela opaca del goce con el fin de efectuar cruces, y vueltas.

Tejedor entonces, el analista hace uso de su artificio, el de hacer semblante de objeto, semblante de ser, para guiar la letra del texto del analizante y anudar el hilo del “*qu’art-dire*” (que arte- decir) (en francés con el apóstrofe entre qu y arte) del *sinthoma* que podría permitirle encontrar su estilo y autorizarse de una transmisión que resuene (Se ha podido captar la dimensión poética en ciertos trabajos de los AE) .

El analista no es sin embargo ni un hombre-orquesta, ni un aprendiz de hechicaría. Es empujado por su analizante a inventar el acto analítico ante la hiancia entre el imaginario y lo Real, para levantar la inhibición de imaginar lo Real²⁹

Traducido por Beatriz Zuluaga

Revisión: Clara Cecilia Mesa

²⁸ Lacan J., Seminario XXV (1977-1978), El momento de concluir, inédito, sesión del 15/11/1977.

²⁹ Lacan J., ídem, sesión del 08/05/1978

Saber y saber-hacer en el psicoanálisis

Colette Soler

Yo evalúo la dificultad propia de este tema.

En lo que me concierne yo estoy bajo el efecto del cambio de perspectiva introducido por Lacan con el modal “Lo que se diga queda olvidado”. El suspende toda afirmación, aquí afirmación eventual sobre el psicoanalista, su saber, su saber hacer, a la opción existencial del decir-acto de aquel que habla. No obstante, la finalidad, del decir, del “Un-decir” *sinthoma* del cual yo he hablado recientemente, no es prioritariamente una finalidad de saber, si creemos en Lacan, y en este punto, yo le creo. Ahí suspende toda afirmación, o sea todo “lo que se dijo”, a la pregunta de saber lo que quiere, profiriéndola, el ser que la profiere.

“Saber del psicoanalista”, Lacan lo dice tardíamente. A lo largo de la historia se ha hablado mucho del ser del analista, y lo que él debe ser antes, y Freud decía culto, Lacan, letrado, especialista del saber textual. En “Televisión” Lacan evocaba la necesidad de alguna cosa como un don matemático, los criterios éticos más esenciales han sido movilizados, y los términos como conversión, metamorfosis pronunciados.

El saber del psicoanalista data de 1970.

La expresión reafirma implícitamente el lazo del psicoanálisis a la racionalidad mientras que los efectos de goce del inconsciente como saber sin sujeto, ya afirmado en esta fecha parecen ser lo que hay más rebelde en la domesticación racional.

Entonces en 1970, ¿Por qué lo dijo él? Y ¿a quién? Por una vez, no al psicoanalista, al menos explícitamente, tampoco a los psiquiatras en función en la época, sino a los futuros, a los internos que él imagina están allí presentes. Hay un mensaje en esas conferencias. En el fondo él advierte a estos jóvenes psiquiatras, a ellos quienes serán los profesionales de la llamada salud pública, lo que no es el psicoanalista, y sabemos en lo que se convierte la salud pública. Lacan los pone sobre aviso entonces, contra el olvido, o el desconocimiento, allí donde eso habla de la “*dit-mention*” de la verdad de los sujetos, y de su inconsciente, siempre singular. Contra el olvido entonces de lo que el análisis muestra de LOM como él lo escribe, siempre al pie del muro del lenguaje. Es un tipo de intervención en el debate de civilización, pero con un estilo ligero que evita el tono dogmático.

Hay un segundo elemento de contexto. En su Escuela este saber del psicoanalista aparece como respuesta a lo que se decía a raíz de la “*Proposición sobre el psicoanalista de la Escuela*”. Donde podemos leer en cuanto al saber de fin de análisis la fórmula siguiente: “*Saber vano de un ser que se escabulle*”. Esta muestra que el inconsciente-saber no produce un saber sobre el ser del sujeto, no es suficiente para responder a la pregunta de entrada “*¿Quién soy yo?*”. De allí surgió en los analistas de la época una moda del final de análisis por el no saber, no saber que redoblaba la castración sexual por una castración de saber, y esto, yo lo señalo, en una época donde las elaboraciones de saber de Lacan eran ampliamente criticadas por los mismos. Como respuesta Lacan denunciaba una “*mistagogia*” para decir que los analistas no son los grandes padres del misterio del inconsciente. El término rima con mistificación, y objeta porque la pregunta es “*lo que el psicoanalista tiene que saber*”, (discurso en la EFP), expresión que promueve un deber de saber: saber obligatoriamente lo que condiciona su práctica y los resultados que esta puede producir. Esta era entonces también una intervención en su Escuela. Este contexto ya no existe, aún más, es todo lo contrario, hoy se reivindica el saber y no el no saber.

Hay una pregunta: ¿qué debo yo saber para operar como analista? Pero esta pregunta concierne la función del analista y no un analista en particular. Es entonces una pregunta sobre el psicoanálisis mismo y su teorización en su definición lacaniana. Todas las indicaciones de Lacan sobre este punto van en el sentido de decir que es necesario que el analista tenga un saber sobre la estructura, en su doble definición de estructura del lenguaje y de los efectos del lenguaje. Se conoce la frase, “*lo que hay que saber es que hay un saber que...*” etc. Yo no veo una razón para hablar de nuestro título reduciéndolo al saber de la estructura. De hecho, lo que nosotros hemos aprendido de Lacan, no dice cuál es, para cada analista, el saber con el cual él opera efectivamente.

La otra manera de abordar el saber del analista es de recordar que el psicoanalista no es ningún psicoanalista. Si hay un saber necesario, para cada analista la pregunta es ¿cómo ese saber le viene y cuál es el papel de su análisis en su propio saber? Es necesario que el análisis tenga un papel puesto que todos están de acuerdo para decir no hay analista sin análisis, y Lacan escribe muy temprano “El análisis didáctico” en todos los casos.

En cada psicoanálisis, se puede preguntar lo que el análisis le ha dejado saber al sujeto, lo que éste le ha permitido saber, es una de las cosas que el pase a veces aclara, no siempre. Y ¿es ese saber, si hay un saber, que va a permitirle operar como analista para otros?

El problema concerniendo el saber depositado por un análisis, para cada analista, es que ese saber es apenas un saber. Un saber del cual uno “*no puede mantenerse*” como decía Lacan, que no concierne sino a aquel que habla, que él es el único que puede saber y ningún otro, ¿merecería llamarse saber? Eso hace más bien de los analistas unos congéneres como lo escribe Lacan en “*La carta a los italianos*”. Un saber que se parece tanto a una convicción que su estatus de saber es cuestionable.

Porque además en el análisis se experimenta otro pseudo saber, la convicción fantasmática concerniendo el objeto que pensamos haber sido para el Otro. Lacan había notado esta dificultad, diciendo que él se divertía viendo hasta el punto que se imagina saber allí donde simplemente, se cree. El saber de la ciencia conviene, puesto que él tiene efectos reales cuya constatación está al alcance de todos y que además transforma nuestras vidas. No se habla a propósito tanto del saber de los científicos que del saber de la ciencia. Para los científicos, su saber se prueba a nivel de sus conocimientos y de su manejo de las escrituras. Nosotros decimos claramente que el saber del inconsciente tiene también efectos reales, en el síntoma, pero esos efectos son siempre para uno solo, ellos no son comprobables por todos. No hay prueba para ellos. No se puede hacer pasar lo que sabemos al saber transmisible, aquel que se parece al saber de la ciencia. El dispositivo del pase es construido sobre el postulado de este intransmisible, y como un paliativo.

Se puede desde luego hacer la lista de fórmulas de Lacan con respecto al tema del “*saber adquirido*” al final de un análisis, y él mismo pone un punto de interrogación, diciendo saber adquirido, ¿pero a quién? De memoria, yo retengo, saber de la castración, saber del saldo cínico, en la reseña sobre el acto analítico. Y también al final de su análisis, “*Él sabe mejor que nadie*” la destitución subjetiva a la que el análisis redujo a aquel mismo a quien se la ordenó³⁰ e incluso otra expresión, “*Él sabe ser un residuo*”, hay otras fórmulas. Son tantos los comentarios donde Lacan ha depositado no el saber que él tenía, sino el saber que él ha construido, en cuanto él fue uno de esos “*Seres del cual se hace la letra*”, según la expresión de *Aún*. De este saber nosotros nos servimos para hablar del psicoanálisis, aquí mismo, e igualmente en la acogida de testimonios de pase, pero ¿quién puede decir que él ha hecho su saber, yo quiero decir, el saber a partir del cual él opera?

³⁰ Lacan, J. Reseña de Enseñanza sobre el Acto analítico. En Otros Escritos. Pág. 395

En conclusión, yo soy reservada sobre el uso inmoderado de ese término. No hay que olvidar, el momento en que Lacan lo ha introducido, y en el contexto, y por las razones que yo he dicho, pero el saber no es un término que se pueda relevar como obvio, y todavía menos para hacer la insignia o el emblema del analista en dificultad para transmitir.

¿Esto significaría que lo más seguro del saber de cada analista se reduce a un saber-hacer? ¿La pregunta surge? Allí todavía si se dice saber-hacer sobre del psicoanalista, ese no es el saber-hacer de ningún psicoanalista. De allí el riesgo de una degradación que nuestro título ha producido, la pregunta del saber-hacer sobre lo que se ha llamado la técnica analítica, con sus reglas, más o menos explícitas, de lo que un analista hace, puede hacer, debe hacer, o no debe hacer hay toda una lista: Saber hablar sin dirigir el paciente, saber hacer silencio, pero también presencia, descifrar y hasta donde, interpretar y cómo, con quien, niños, psicóticos etc. Tomado de esta manera el saber-hacer nos lleva a una pregunta clásica de las más antiguas y donde las respuestas están ya allí, puesto que, de hecho, hay reglas sobre cómo hacer que definen el dispositivo, esas son las reglas de la abstención y a la vez de las intervenciones, a veces con las polémicas y los cambios sobre el setting. Se trata en el fondo de un saber hacer preformado, que no es sin relación al saber que Freud y Lacan han elaborado concerniendo el inconsciente y la transferencia. Y el saber se vuelve fácilmente una simple costumbre. Es lo que Lacan ha denunciado a propósito del tiempo de las sesiones, y más tarde de manera aún más crítica, cuando él estigmatiza el psicoanalista funcionario, auto-ritualizado, que apoya sobre los buenos botones de la técnica.

No obstante, si hay reglas enunciadas, no hay regla sobre la aplicación de las reglas, y no solamente en el psicoanálisis, así que todas esas reglas del actuar, del psicoanalista como tal, que se podrían desplegar ampliamente, y bien!, estas se ahondan en un gran hueco: es que no se sabe lo que permite a un analista aplicar o no, y hasta donde, las reglas prescritas, esta reglas que han inaugurado el dispositivo freudiano y que se han reforzado con las elaboraciones de Lacan. Ahora bien, solamente este hueco merece nuestro interés porque es allí que se aloja el verdadero saber-hacer de cada analista del cual nuestro título hacia la pregunta, no era mi idea una pregunta sobre la técnica del psicoanalista.

¿Cómo aproximar el saber-hacer no funcionario, singular?

Por definición un saber-hacer es un saber del cual ningún saber responde, no es la aplicación de un saber, diferencia con las técnicas. Es válido también para el saber- hacer allí, entonces. Él se ejerce en diferentes campos, y el saber hacer en el campo de la palabra no es equivalente a los saberes hacer prácticos. Estos últimos se adquieren, más o menos, por el aprendizaje y el ejemplo.

En el campo de la palabra, es decir en los lazos sociales, es otra cosa: Que se trate del campo de la persuasión, del campo de diversos proselitismos políticos o religiosos, o al contrario del campo definido por el discurso analítico donde el inconsciente está en ejercicio.

En este campo, en lo que concierne el saber-hacer con las reglas del dispositivo, es seguro, no hay coach que valga, eso no se transmite, no se aprende. El saber-hacer no tiene sentido sino a nivel de la singularidad operante y, de hecho, aunque se hable del psicoanalista con Lacan, a pesar de él, nadie duda que los analistas en acto no constituyan una clase, aún menos un conjunto, sino una colección de singularidades, cualquiera que sea la homogenización operada por las referencias teóricas e institucionales. Ellos están concernidos por el no -todo.

De allí la pregunta: el saber hacer singular, es un don de la naturaleza como lo son los talentos- que el análisis no cambia mucho- a lo mejor el análisis levanta las inhibiciones.

Es una clase de estilo homologa, a saber, la cosa, la más inamovible, la más improgramable, y sin embargo tan determinante.

¿Es que el análisis del analista condiciona este saber hacer, más allá de las competencias, un poco, mucho, hasta dónde? En conclusión ¿cuál es el nivel de su incidencia en los efectos del acto analítico? A decir verdad, yo no sé si vosotros os habéis percatado, en la época de la conceptualización del acto, Lacan llega a reducir la referencia al saber-hacer singular, puesto que la tesis es que en la “*ética del acto analítico*” es la “*lógica que comanda*”, y si es la lógica no es el saber-hacer singular, porque la lógica es para todos.

¿Lacan ha dicho alguna cosa del saber-hacer de los analistas? Yo veo pocos comentarios que se refieran directamente.

En el discurso de la EFP, Lacan precisa, el analista es “*a tomar tal como es*” y eso no le permite hacer bien en todos los casos de la demanda. He ahí otra noción que no es el saber-hacer, sino sobre el bien o mal hacer que caracteriza el sujeto analista. Esto define lo que Lacan ha llamado la “competencia” analítica y esto concierne lo que conviene responder a lo que el analizante trae, para quedarse en el marco analítico. Puesto que en el fondo ¿qué es lo que tiene que hacer un analista? La respuesta es en función de la conceptualización del análisis. En la forma en la cual los lacanianos piensan el psicoanálisis con Lacan, la primera cosa que el analista tiene que hacer, es hacerse causa de la palabra de verdad. Es el primer paso: Hacer entrar el sujeto en el registro de la palabra designada asociación libre, una palabra tal que el sujeto se desista de su decir intencional, convocar entonces el sujeto “dicho” del inconsciente, es otra cosa que interpretar, eso es una condición previa. Esta pasa por la maniobra de la transferencia sea la puesta en juego del deseo del Otro en la interlocución. Se podría hablar aquí de un saber hacer allí con la suposición de saber que es la transferencia. Este no se aprende en los libros, es seguro, y allí hay también un lazo con el análisis personal. Esto tiene relación con el análisis del analista, y con el punto donde el análisis lo ha llevado en su relación al supuesto saber, y al saber de lo que es el inconsciente.

“*El inconsciente es un saber, un saber-hacer con la lalengua. Y lo que se sabe hacer con la lalengua sobrepasa mucho eso de lo cual se puede dar cuenta a título del lenguaje*”. Se puede decir que el primer saber-hacer no es aquel del analista.

Saber-hacer con la *lalengua*, la expresión se encuentra al final de “Aún”, y designa sin equívoco un uso de la *lalengua*, todo saber-hacer siendo a nivel del lenguaje. Aquí, es un uso del goce porque el inconsciente es definido como un saber, y el saber es del significante gozado. Lacan ha explicado que, en cuanto a la *lalengua*, el uso del goce precede los usos semánticos y de comunicación que vienen en un segundo tiempo. Para el inconsciente como para el hablante *infans* entonces, el uso precede el hecho de saber (verbo): no hay necesidad del lingüista para aprender a hablar, no hay necesidad del analista para tener un inconsciente del cual gozar. Para el niño, cuando se pregunta, ¿es que el pequeño sabe hablar? Quiere decir, ¿es que él usa la lengua? Y si es así, es un saber-hacer muy singular que funciona antes de las reglas del lenguaje, y no tiene otra ley que aquella de la bonificación del goce. Lacan va a decir en 1975 que la estructura del efecto del lenguaje se origina allí. Se puede decir que lo que Lacan nombra como el saber del inconsciente, es un saber-hacer y ninguna otra cosa, o sea saber usar del material de lalengua para el goce, un saber gozar en cierto modo, que el síntoma hace evidente.... El inconsciente sabe fabricar el saber-gozado con la lengua. Y cada uno está hecho de ese saber-hacer que se llama su inconsciente, agitador de síntomas.

El lazo entre saber-hacer y goce está indudablemente establecido para el inconsciente, me parece.

Yo no debería sorprenderme entonces, como lo he hecho en un primer momento, cuando he leído en El *Sinthoma*, que el saber-hacer del artista indica que hay algo de lo que nosotros no podemos gozar, nosotros, los que no somos artistas, él manifiesta un goce que no es el nuestro. ¿Y Lacan no ha demostrado a propósito de Joyce que su art-decir, es un art decir que promueve la singularidad del goce de su “escabel”? Es a propósito de este sujeto que Lacan introduce el escabel por primera vez. Generalmente este goce del artista, allí él lo generaliza, es el goce de dios, inaccesible entonces. Sí es de esta manera, el amor profesado al arte se aclara, el permite acercarnos a un goce del cual nosotros estamos privados, aquel del Otro absoluto. Cuando se lee eso por primera vez, nos quedamos evidentemente desconcertados. Yo retengo aquí simplemente la relación entre saber-hacer y goce, ya enunciado por Lacan a nivel del saber-hacer del inconsciente. Yo concluyo entonces: del inconsciente al artista, el saber-hacer es un hacer que tiene uso de goce. Este uso va del goce opaco, real, del síntoma, al goce del “escabel” que el artista empuja al extremo.

Es de allí que yo vuelvo a aquel del analista en función, él que no es un artista, y yo veo ahora mejor por qué él sueña con los artistas. Yo recalco algunas contradicciones aparentes en el discurso sobre el saber-hacer del analista.

De un lado concordamos sobre ciertos puntos de la competencia analítica, se habla entonces de la formación del analista. Básicamente esta consiste en adquirir de entrada una aptitud de abstención. Esta abstención no es cualquiera, se podrían dar una cantidad de preceptos que se reducen a una sola regla: no hay interlocución entre dos sujetos en el análisis. Es toda una disciplina de puesta en suspenso del analista, con sus características, sus puntos de vista, sus opciones existenciales, sus pulsiones etc. y que a Ferenczi le parecía muy inhumana.

Dicho de otra manera, hacer semblante de objeto supone destituirse de lo que se es, yo no voy a decir como sujeto, pero como *sinthoma*, como el “Un-Decir” del goce borromeo que os constituye. Se sabe que Lacan va hasta decir, hombre o mujer poco importa, si él es analista, es una erradicación drástica de la singularidad del analista.

De otro lado para hacerse causa, y para interpretar, es necesario un motor libidinal, es por eso que Lacan ha hablado de “deseo del analista”, que es una función requerida lógicamente. Pero Lacan dice también que el analista, cada analista allí debe pagar con su juicio más íntimo, y aun con su ética. La ética requiere, en el analista el coraje de concluir para interpretar, decía Lacan a propósito de Freud. Hay un problema allí, porque a nivel del juicio íntimo y de la ética, no hay competencia que perdure, una persona no se parece a otra. Yo noto que este mixto de abstención neutra y de iniciativa ética responsable que comanda el dispositivo es insostenible y solo puede fabricar analistas siempre al borde del defecto. Puede ser eso lo que los induce a ritualizarse entonces. Yo cierro el paréntesis. ¿Dónde situar el saber-hacer en esta oposición? Difícil de situarlo del lado del no actuar de la abstención analítica. Él juega más bien activamente del lado de la incitación a la palabra y a la interpretación, del lado entonces del decir del analista, hay que distinguir todos sus dichos tanto como el decir del analizante. Es un decir, en el cual no es el analista quien se dice. Yo había, utilizado en una época, la expresión, un decir que no dice nada. En todo caso un decir sin los dichos que portan la verdad singular de aquel que la dice, o de un decir silencioso, y que hace silencio sobre el analista. Yo tengo tendencia a concluir que para el analista como para el inconsciente, su saber, yo quiero decir aquel con el cual cada uno opera, no es nada que saber-hacer. En su caso saber-hacer del decir existencial al doble nivel de su propio decir apofántico, y también del decir de aquel que le habla y que él tiene que interpretar. A propósito, cuando Lacan dice Freud y Lacan “esos seres de los cuales se hace la letra”, él sitúa bien el analista más allá de toda competencia, a nivel del registro existencial de la fecundidad de su decir.

Lacan habiendo dicho que el goce del “escabel” es primero para el hombre, es decir prioritario en cada uno y además generalizado (yo no hago aquí la demostración), Lacan entonces, en el fondo esta tesis, anuncia, o postula la castración del escabel para el analista. Él va incluso hasta afirmar que cuanto más el analista habrá estado a la altura de su función menos estará al abrigo. Al abrigo, es su término. El saber-hacer del analista, dicho de otra manera, su uso del decir, no sería uso del goce. En qué se distinguiría él entonces de sus dos padres en la interpretación que son el oráculo y la psicosis. Yo interrogo ese decir de Lacan.

¿Sería solamente concebible que un acto de decir, fuese apofántico, esté sin relación al decir del “un-decir” de goce propio a aquel que sostiene ese decir de interpretación?

Sería necesario entonces explicar por qué los analistas están orgullosos, yo podría aun decir “fieros”, de sus interpretaciones, de las interpretaciones que ellos han recibido y de las cuales, de forma divertida, ellos respaldan frecuentemente su analista, se ve esto en el pase, o en las interpretaciones que han hecho ellos mismos, se ve esto en las exposiciones de caso. Sería necesario también dar cuenta del hecho que nadie incluso en el mundo analítico crea que un analista sea igual a otro, lo que lleva a la pregunta del rol que su singularidad juega en su función. ¿Cuál es el goce propio a ese saber-hacer allí, o si vosotros preferís cual es el deseo, equivale a lo mismo, si eso no es aquel del escabel, y en efecto uno no se hace un escabel interpretando?

Son preguntas difíciles sobre las cuales no es necesario precipitar la conclusión. Pero parece que Lacan mismo haya cambiado de posición. La prueba es un cierto número de comentarios tardíos, de los cuales se puede suponer que ellos son el fruto de su experiencia.

Él dice los analistas, aquellos que se dicen como tales y yo lo concedo, por lo tanto. ¡Qué reducción de las exigencias! ¿Ni saber, ni saber-hacer no sería requerido? Sería suficiente decirse analista para ser puesto en lugar de objeto por aquel que viene a analizarse con vosotros dice Lacan. No obstante, se sabe que en cuanto a “decirse analista” no hay necesidad de haber hecho un análisis.

Una observación de la cual yo no he encontrado la referencia para hoy, hablando de la interpretación del analista Lacan dice que ella viene del lado más oscuro, más opaco de este analista. Él había ya dicho en el seminario XI que se podía percibir lo que cada analista quisiera que la transferencia haga de él, pero allí él va más allá. Eso designa todo lo que no se reduce a las reglas conocidas del bien actuar analítico, entonces es necesario que eso sea del lado de lo que yo he llamado la fecundidad del decir *sinthoma*. Lo que va bien con la idea que cada uno debe “reinventar” el psicoanálisis, otra observación de Lacan al final. Y si vosotros tomáis en cuenta la referencia de “*La nota a los italianos*”, diciendo que, para ser analista, y no simplemente para funcionar como analista, es necesario haber sido llevado al entusiasmo de... saber ser el deshecho, es seguro que la nota añade con este afecto un elemento bien extraño a toda formación. Un extraño afecto de goce que se produciría para algunos, frente, no a la inmensidad de una trascendencia divina u otra, sino frente a su propio estatus, bien útil sin duda para prepararse a lo que advendrá, del analista al final del análisis, puesto que el residuo es lo que no sirve para nada.

Traducido por Lina Vélez

Revisión: Clara Cecilia Mesa

Sabrá hacerse una conducta...

Gladys Mattalia

Cuando decidí escribir para estas Jornadas de Escuela había otras temáticas que me convocaban... aunque no dejaba de sonar, una y otra vez, una frase del texto fechado el 14 de julio 1972, que Jacques Lacan escribiera en Beloeil (Bélgica) y que conocemos como *L'Étourdit*.

Lo que sonaba, debo decir, era un recorte simplemente: “sabrá hacerse una conducta” ... y supe muy rápidamente que me había metido en “camisa de once varas”. Tratar de articular “sabrá hacerse una conducta” con el saber del analista, su “savoir-faire” o con el “savoir-y-faire” ... o con el saber en acto. ¿Será meterse en “camisa de once varas”? ¿Complicarse la vida innecesariamente? ¿Como la ceremonia del medioevo en el que la paternidad no era sin el rodeo surrealista de meter el niño por las mangas de un camión para sacarlo por el cuello de la prenda? El significado de “meterse en camisa de once varas” actualmente es: “meterse en asuntos o problemas que no conoce, que no le competen o que no reportan ningún beneficio”. ¿Será introducirse en lo “inútil”?

Entonces pensé: pero, si ese es nuestro juego. Hacer entrar a alguien por la manga y quizá, poder sacarlo... ¿por el cuello? ¿Por el ojal? O no poder hacerlo... Y ese trayecto, ese periplo, no es sin consecuencias: un nuevo saber, un saber hacer con... Un sentido nuevo, una orientación en la existencia.

“Il saura se faire” (sabrá hacerse) conjuga la 3ra. persona del futuro simple (il saura) del verbo “savoir” (saber) con el infinitivo presente (se faire) del verbo “faire” (hacer). Es una forma gramatical apta para expresar la idea de una acción como noción general, sin especificar las circunstancias de su realización particular (cómo, cuándo, qué o quién).

Amplíemos la frase del texto *L'Étourdit*: “Con todo esto —escribe Lacan— sabrá hacerse una conducta. Más de una, las hay a montones, conviene a las tres dicho-mansiones de lo imposible: tal como se despliegan en el sexo, en el sentido y en la significación.”³¹ A partir de las tres “dicho-mansiones de lo imposible (sexo, sentido y significación) tendrá el poder de “hacerse una conducta”, fundada sobre el “saber” articulado por la lógica de lo imposible.

Sin lugar a dudas, “*sabrá hacerse una conducta*” del texto *L'Étourdit*, es una afirmación concerniente al fin del análisis... A lo que cambia en la vida luego del análisis. Y me pregunto: el campo de la práctica del analista (*savoir faire*). ¿Cómo pensarlo sin este “sabrá hacerse”?

En ese mismo texto —*L'Étourdit*— Lacan nos dice que no hay formación del analista sin el “decir de Freud”. Podemos agregar que no hay formación del analista sin el “decir” de Lacan. Pero, tampoco sin el “decir” del análisis. El decir del análisis es la huella más contundente de la calificación del analista. Análisis del analista que, llegado a su fin, supone los imposibles en las tres dicho-mansiones (“muro de lo imposible”).

Podemos pensar que las “calificaciones ideales”³² que Freud esperaba del análisis didáctico del “pobre diablo” para el ejercicio de la profesión de analista, son en Lacan todas las vueltas en las que se riza el rizo de lo real en un análisis.

Frase enigmática : “De tout cela il saura se faire une conduite.” “Montones” de conductas, marcas o restos del encuentro con los imposibles, y que dejan muy lejos las

³¹ LACAN, Jacques: El Atolondradicho, *Otros escritos*, Paidós, p. 512.

³² FREUD, Sigmund: Análisis terminable e interminable. O.C. Tomo 3. Ed. Biblioteca Nueva, página 3361.

nociones de *aptitud*, habilidad, capacidad, personalidad... ¡Especialidad! Que sean “montones” nos indica que no hay una conducta modelo, ideal, “a la manera de...”.

Me pregunto: ¿“Hacerse una conducta” es del orden de “hacerse un estilo”? Analista, “uno por uno”

... ¿a cada uno su estilo? “Podemos postular que el *saber hacer* del analista, tal como el síntoma, es propio de cada uno e inimitable”. (R. Cevasco, pre-textos Jornadas de Escuela 2017) La prueba del analista es su estilo, su síntoma, en la soledad del acto analítico.

Sabrá hacerse una conducta... anuda algo del orden del saber, de la gramática pulsional y del campo del acto.

En su Seminario XXIII, *El sinthome*, Lacan nos habla de la “responsabilidad sexual” como la respuesta singular de cada uno a la constatación de la no relación sexual. No es suficiente en el análisis el encuentro con lo imposible de la relación es necesario una respuesta, es saber “hacerse una conducta”, la cuestión ética de lo que cada uno hace singularmente. Y de lo que cambia en el saber hacer en el lazo con el Otro. Saber soportar y ajustar su conducta a partir del real sexual.

Lacan articula “sabrá hacerse una conducta” en el momento en que dice de “lo imposible de la relación entre los sexos” y concluye con el “saber hacer con el síntoma”. Hay consonancia entre “sabrá hacerse una conducta”³³ y “*saber arreglárselas* en ese campo” (“savoir-y-faire”).³⁴

Saberes que no responden a ninguna ontología. Quizá, responden a variaciones en las concepciones acerca de lo real en Lacan: lo real definido modalmente como imposible (negatividad) y un real sintomático necesario (positividad). “Como Demócrito, Lacan no se inscribe en la ontología: ellos no parten del *ser* que es *esencia*; parten de la *nada* y extraen de ella el *ser* del objeto *a* y el *pare-ser* del sujeto barrado, los cuales son respectivamente el átomo y el vacío.”³⁵

“Sabrá hacerse una conducta”, le pone límite al “todo vale para los analistas”. El “todo vale” deja olvidado que el “desafío” es en el lugar de la abyección del santo; del soldado aplicado ni heroico, ni patriota, ni pacifista... “Sabrá hacerse una conducta” orienta acerca del *deseo del analista* como deseo que va contra lo ilimitado del sacrificio de la ley kantiana, va contra el empuje a identificar el deseo al cautiverio del Otro. “Sabrá hacerse una conducta” trabaja para la desalienación donde el deseo del analista es la diferencia absoluta. “Saber hacerse una conducta” es “saber arreglárselas con” (savoir-y-faire) y podrá abocarse –si así lo desea- a la tarea de “servir los otros”³⁶ y de “consagrarse a satisfacer” los “casos de urgencia” -del *Prefacio*³⁷...- desde el deber de responder por la existencia de lo real. No desde la moral religiosa, ni la ética kantiana, sino mediante el corte de la interpretación para la producción de Un-Decir, testigo de la existencia de lo real.

512 ³³ Lacan, J. *El Atolondradicho*. En *Otros Escritos*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2012. Pág.

³⁴ Lacan, J. Sem.16 de 1968/69

³⁵ FIERENS, Christian: *Lectura de L'étourdit*, ediciones S&P, página 406.

³⁶ Dice Lacan: “He aprendido con este oficio la urgencia de servir no "a los "otros sino "los" otros - aunque más no fuera para mostrarles que no soy el único que puede servirles.” (publicado en *Artcurial / Gentileza* de R. Cevasco para S&P)

³⁷ LACAN, J.: op.cit. Prefacio a la edición inglesa del Seminario 11, p. 601.

Michel Bousseyroux³⁸ llama el DVD del analista³⁹. “Desear –*désir*- hacerlo”, “querer-*vouloir*- hacerlo” y “deber-*devoir*-hacerlo”. Para ello “sabrá hacerse una conducta”.  Alguien podrá hacer de eso una práctica? Que –constatamos a diario – está muy alejada de ser “color de rosas” y que, en ocasiones, hiede muy mal.

 Alguien puede desear, querer y deber “meterse en camisa de once varas”?

Sabemos que el analista no dirige la cura desde su yo (identificaciones imaginarias) ni como sujeto (destitución subjetiva) tampoco con su *síntoma*, partenaire de goce. Sólo se presta al acto analítico como semblante que hace función operatoria del analista, función del saber adquirido en su análisis. Pero, el *saber-hacer* supone un plus, algo bien singular y bien distinto, cada vez, y que nos remite a “las contingencias de las particularidades”⁴⁰.-

 De qué saber se trata?

Cora Aguerre

Este trabajo ha sido realizado como producto del Cartel en el que he trabajado desde el 2014 al 2016 con Ramón Miralpeix, Vicky Estévez, Beatriz Zuluaga y Lydie Grandet como más uno.

Cada vez que recibimos a alguien en consulta hacemos la apuesta de la escucha, y el trabajo comienza, re- comienza una y otra vez. Siempre es una primera vez, no hay saber “acumulado.” Es por esto que en la práctica psicoanalítica hay el uno, hay la serie de los unos.

En ocasiones, sorprende que vuelvan una y otra vez, personas que al inicio no estaban ligados al psicoanálisis, no sabían de él, pero sin embargo se sienten conmovidos por este encuentro, que no es otro que el encuentro con el inconsciente.

“Las personas no solo llegan a nosotros, sino que retornan.”⁴¹, les decía a los americanos Jacques Lacan en el año 75.

El estar atravesados por la experiencia psicoanalítica produce efectos, que van más allá de nosotros analistas, son efectos de discurso y de la estructura del dispositivo analítico.

La experiencia de un análisis llevado hasta el final da la seguridad de que “eso”, tiene efectos. Esto produce un deseo inédito y singular que es el deseo del analista, que se transmite en acto en la cura. Hacer semblante de objeto para permitir al analizante pasar por la experiencia y llegar lo más lejos posible en el recorrido. Para ello, el analista, debe de estar abierto a la contingencia que produce sorpresas.

En la “Conferencia en la Universidad de Yale,” Lacan pregunta al público qué les ha llevado a elegir este “job” duro, difícil.

³⁸ BOUSSEYROUX, Michel : *Lacan el borromeo. Ahondar en el nudo*, ediciones S&P, p. 37.

³⁹ Colette Soler habla del GPS del analista.

⁴⁰ C. Soler en pre-textos Jornadas de Escuela 2017.

⁴¹ J. Lacan. Conferencia en la Universidad de Yale. (24 de noviembre de 1975)

Se refiere al deseo de Freud y al suyo propio. Freud comenzó escuchando a las histéricas y eso le llevó a preguntarse por la sexualidad, por lo que no va, por lo que produce tropiezo.

Lacan nos dice, que llegó a la medicina porque tenía la sospecha de que las relaciones entre el hombre y la mujer jugaban un rol determinante en los síntomas de los seres humanos. En su trabajo como médico, escuchó tempranamente que la gente sufría por eso que no iba. Se refiere al amor, y luego habla de las psicosis como falla en lo concerniente al amor.

Por una parte, está lo que a cada uno nos ha animado a interesarnos por el psicoanálisis, nos ha llevado al análisis, y por otra el recorrido produce un analista, más allá de la pregunta que le anima.

La singularidad está en juego, pero el analista en el dispositivo opera, por el lugar donde se coloca, y donde es colocado. El analista es el producto de un análisis llevado hasta el final.

En las Conferencias sobre “El saber del analista”, Lacan se plantea la cuestión, recurrente en su enseñanza, de “cómo es que un analizante puede tener alguna vez ganas de volverse psicoanalista”⁴². “Es impensable”, dice y continúa, “llegan a eso sin tener la menor idea de lo que les sucede. Finalmente, una vez que están allí, allí están y hay en ese momento, a pesar de todo, algo que se despierta.”⁴³

No es del orden del pensamiento sino del “saber sin sujeto”, de algo que sucede, y que sorprende. Es un modo de señalar la contingencia, lo real en juego y el despertar, en el paso de analizante a analista.

Es ahí, por el acto, por el salto de analizante a analista que se produce un cambio, y el analizante pasa a analista, con la pérdida que eso conlleva.

El analista como sujeto supuesto saber cae, y el analizante, se confronta a la castración, al agujero. La experiencia analítica requiere tiempo, porque como analizantes no queremos saber nada de eso.

¿Cómo operaba el analizante antes de llegar al final? Operaba, porque un análisis permite operar, ya antes de dar el salto final. Es un hecho, los analistas nos solemos autorizar, antes del final del análisis. ¿Qué nos ha dado “el nervio”⁴⁴ de recibir personas en nombre del análisis?” Es interesante poder precisar en qué momento del análisis nos hemos autorizado como analistas. Es algo de lo que se da cuenta en el dispositivo del pase. Es un paso que responde a un viraje del análisis, que supone una caída de las identificaciones, un momento de separación que nos permite colocarnos en el lugar de semblante de objeto.

¿Qué cambia? ¿Qué saber se produce en el final?

Los analistas somos incautos del inconsciente, pero también advertidos.

La ética analítica, tal como Lacan lo indica en “Los no incautos yerran”, se funda en la manera de ser cada vez más fuertemente incauto de ese saber, de ese inconsciente, que al fin de cuentas es nuestro único lote de saber.

Encuentro esta afirmación fuerte y precisa. Ese saber que llevamos pegado a la piel es el único que tenemos.

⁴² J. Lacan. “El saber del analista”. (1971) P. 53

⁴³ Ídem

⁴⁴ J. Lacan. Conferencia en la Universidad de Yale. (24 de noviembre de 1975)

Un análisis llevado hasta el final produce un compromiso con la comunidad analítica, con la Escuela, que ya no es “de los otros”, sino que se vuelve “nuestra”. Nos hacemos responsables de ella, ya no podemos quejarnos, si no hacer Escuela, apostar por incidir en ella, con los medios propios de nuestra comunidad de Escuela: el Cartel, las instancias, el trabajo en la comunidad.

El “saber del psicoanalista,” obtenido de la experiencia, es difícil de transmitir. En el dispositivo del pase no lo es tanto, en el encuentro con los pasadores y en lo que ellos transmiten al Cárnel, pero lo es en el esfuerzo de transmisión a la comunidad que los analistas nombrados por la Escuela realizan.

Ese saber que quieren hacer pasar, es un saber siempre fallido, a medias, que produce preguntas, despierta y a veces puede parecer escaso.

¿De qué saber se trata? No es un saber muy “lucido”, aunque sí “lúcido”, es un saber de retazos, de restos, no se trata de lo que instituye, sino de lo que ha sido destituido, y que le permite operar.

El AE, dice algo de lo que le ha llevado a ocupar ese lugar, algo de ese deseo loco, de cómo ha sucedido, y a veces algo pasa, y otras veces no pasa, porque no se trata del sentido, si no del sin sentido. No todo puede ser dicho, hay un indecible en juego.

En “Los no incautos yerran,” Lacan se refiere al pase diciendo que “da ocasión de golpe de ver cierto relieve”⁴⁵. Para poder ver el relieve hace falta tomar distancia, tener perspectiva. Por otra parte, el relieve se refiere a la escritura, al abarrancamiento, que no es metafórico. Los trazos, las marcas, constituyen una topografía, un relieve. La escritura es del orden de lo real, del abarrancamiento del significado. La re- petición produce abarrancamiento. Cuando se agota la vía del sentido, aparecen podríamos decir, las partículas en suspensión. Es algo de lo que estaba allí desde el principio, pero que ha hecho falta el recorrido analítico, para que pudiera decantar.

El “darse cuenta de golpe”, hace alusión a la dimensión del tiempo, a ese instante que marca un antes y un después.

Las elaboraciones de Lacan a partir de 1970 vienen a abrochar el registro del lenguaje hablado y el goce. En Aún hay coalescencia del elemento significante y el goce. La escritura deviene trazo donde se lee un efecto del lenguaje.

La repetición se presenta para decir que el Uno, el trazo, está solo, no adviene el dos. Este “Hay uno” hay que cotejarlo con el “no hay relación sexual”, que no se refiere solo al no hay relación sexual con el partenaire, sino también a la falta de armonía propia del hablante ser letra, del partlêtre. Este Uno, es un Uno muy particular, que separa el Uno del Dos, y es también un abismo.

El “eso habla” exige un eso se escribe, que produce la re- petición, la re- petición de la pérdida porque el dos no adviene. La dimensión de la re- petición obedece a lo que no cesa de escribirse, a la necesidad, y toma apoyo en la marca que configura el síntoma, que viene a hacer suplencia a la falta de relación sexual.

¿Qué cambia a partir de un análisis? Michel Bousseyroux, en su artículo “¿Qué anudamiento entre inconsciente y satisfacción en el final de análisis” (“¿Quel nouage entre inconscient et satisfaction a la fin?”) se refiere a la pérdida de sentido y a la posibilidad de una nueva escritura. Cuando mandamos un texto a imprenta y ponemos en el margen un

⁴⁵J. Lacan. Libro XXI “Los incautos no yerran” Página 5. Documento de trabajo interno elaborado por Jakinmina. Imprenta Michelina. 2016.

signo de corrección para indicar que una letra, una palabra, una línea o unas líneas se deben sustraer, suprimir, escribir “d un autre effaçon”⁴⁶, (aquí justamente “effaçon” conjuga “de otra manera y a su vez se refiere al borramiento”). Esto muestra que las reglas de escritura cambian. Se trata de una subversión a nivel de lo escrito que incide en la vida del sujeto y también en su práctica como analista. El análisis tiene efecto de escritura, como no podría ser de otra manera.

En su transmisión, cada AE a su manera, en su estilo, intenta dar cuenta de lo que para él se ha producido. ¿Qué esperamos de los AE?

Lacan esperaba de ellos que con su experiencia pudieran ayudar a hacer avanzar el psicoanálisis y que pudieran esclarecer ese pasaje de analizante a analista.

El AE, es aquel, que ha querido hacer “las pruebas”, poder transmitir algo de lo que ha pillado de su experiencia. Es por ello que está especialmente sensible, despierto en lo que concierne al inconsciente. Es fuertemente incauto del inconsciente.

El analizante que ha llegado al final de su recorrido, al fin de análisis, experimenta, siente el agujero, ese agujero al que tenemos horror y del que nos defendemos olvidando, durmiendo, o asentándonos en un saber instituido, más cercano al discurso universitario que al discurso analítico. Es por esto que la cima de la experiencia analítica es precaria, porque hay un instante fugaz de apertura, de destello, algo de lo real se atisba, pero al momento siguiente el inconsciente se cierra, vuelve la oscuridad. Este real provoca su desconocimiento y su negación.

El AE, no solo nos trae una bocanada de aire fresco, de algo nuevo, que no siempre podemos atrapar, pero que sin embargo nos toca, nos impacta, sino que produce torbellino. Ellos, con su testimonio, con su trabajo, abordan la teoría a partir de lo que en su experiencia se ha producido, y desde una posición que les es nueva. Lo que transmiten es singular, es de su propia cosecha, y en la medida que los escuchemos con cierta ingenuidad, sin intentar que todos los tornillos entren en los agujeritos, ellos nos ponen a trabajar pues tocan los problemas cruciales del psicoanálisis.

Lacan quería que hubiera torbellino en su Escuela, que estuviera despierta y fuera viva. Es del AE muy especialmente que algo de lo nuevo puede venir, que nos impulse a trabajar, a despertar. Ellos aún están en la brecha, trabajan desde la hiancia.

No podemos olvidar, que, como psicoanalistas, tenemos una relación compleja con el saber, ya que lo renegamos, lo reprimimos, y hasta ocurre que a veces no queremos saber nada de ello. Es por ello, a mi entender, que Lacan tantas veces insiste en que los analistas “jóvenes” los que aún están cerca de lo que ha sido su experiencia, pueden escuchar cosas que a los veteranos se les pasa por alto. Es decir que es el mantener viva la experiencia del inconsciente lo que nos da un cierto saber hacer.

Traducción revisada por Lydie Grandet

⁴⁶ M. Bousseyroux. Lacan el Borromeo, «Qué anudamiento entre inconsciente, Synthome y satisfacción al fin. Pág. 270

¿Saber y ser?

Camila Vidal

“...este saber arreglárselas (savoir-y-faire) sigue aún demasiado cerca del saber hacer (savoir-faire), sobre el cual se presentó antes un malentendido que por otra parte favoreció, con objeto de atraparlos a ustedes por donde se debe, por las bolas. Se trata más bien de saber estar allí (savoir-y-être).”

Lo que el psicoanálisis nos enseña es que hay un agujero en el saber; un agujero en el saber sobre la constitución del sujeto, ahí solo queda la marca, marca de goce de esa constitución que ningún saber vendrá nunca a recubrir. Un imposible que atañe tanto al análisis como a su transmisión y por ende a la formación misma del psicoanalista. Este es el origen de los síntomas, podríamos decir, dar un significado a esa falta y como sujetos nos apresuramos a transformar ese imposible en impotencia en el intento, siempre infructuoso, de escapar al horror producido por este origen segundo en relación al lenguaje.

Para Lacan el psicoanalista, más que el resultado de una formación es el producto de un análisis llevado hasta su fin, es decir el analista es un producto del análisis mismo, igual que el sujeto es el producto de la operación del lenguaje, por eso puede decir en un momento que él nunca habló de formación del analista, sino que habló de formaciones del inconsciente jugando con la de-formación que la formación introduce.

Es necesario entonces preguntarse qué saber es el que se obtiene al final del análisis y en qué ese saber permite al analista un saber hacer diferente en la dirección de la cura.

El recorrido de la cura y su finalización me ha permitido verificar cómo el punto en el que se constituye la neurosis es al mismo tiempo el punto de separación. Allí donde la contingencia de mi nacimiento puso en evidencia la dificultad de mi madre con el nombre, constituyendo el nudo de la neurosis misma, es el mismo punto que produce ese desencuentro temprano entre ambas y me obliga a buscar fuera, produce un punto de separación radical que posibilitará más adelante el encuentro con el psicoanálisis. Es decir, donde la operación de separación posibilita el advenimiento del sujeto, allí mismo se construye la neurosis, por eso el análisis permite a ese sujeto separarse de su propio acto, no confundirse con él, cuestión crucial para la dirección de la cura si tenemos en cuenta lo que Lacan nos dice de que el acto analítico es un acto sin sujeto (“es un sujeto que en el acto no es” Clase del 10 de enero de 1968 Seminario El acto analítico).

¿Es posible poner en relación este saber obtenido al final con el saber hacer del analista? ¿es posible establecer alguna articulación entre ambos?

Una práctica no tiene necesidad de ser esclarecida para operar, nos dice Lacan, sin embargo, podemos afirmar, sin alejarnos demasiado de su planteamiento, que el “saber hacer” no solo requiere necesariamente del esclarecimiento, sino que está íntimamente ligado a él.

Vayamos a la clínica.

“No dejarse usar” es la forma clínica que toma el punto de separación en un varón de una madre abusadora. El ejemplo creo que muestra bien, por un lado, lo eficaz de la

formulación en lo que se refiere a la separación, no dejarse usar, y por el otro lo patológico, en el sentido de pathos, de la neurosis ahí constituida. El análisis opera sobre el fantasma sostenido en dicha formulación, pero nada puede hacer con la marca dejada por esta constitución. Auténtico incurable entonces puesto que el “no dejarse usar” no es una respuesta del sujeto, sino que el sujeto mismo es esa respuesta, insondable decisión del ser que funda la posibilidad misma de la operación de separación que completará así el advenimiento del sujeto.

Cucaracha es la punta mínima tomada del otro necesaria para producir un anudamiento allí donde el oxímoron materno convoca únicamente la opacidad de un goce, aquel que “haría falta que no..”. “Hacerse un nombre con las insignias del Otro” es el axioma fantasmático construido en relación con ese oxímoron y “hacerse aplastar” es la vertiente pulsional enlazada vía significante con “cucaracha”.

El surgimiento de este axioma permite una reinterpretación de la historia: “cucaracha” ha marcado con un “hacerse aplastar” su existencia. El descubrimiento de que detrás de ese “Cucaracha” se encuentra la dificultad materna con el nombre deja vislumbrar la opacidad del deseo materno y produce la caída del Otro: “...no era una dificultad con ella, era una dificultad de ella (de la madre) misma”.

Llegados a este punto “cucaracha” es lo mismo que si hubiese sido cualquier otro significante provisto de cualquier otra significación posible. Poco importa, aunque por supuesto no sea indiferentemente y dicha significación haya tenido gran importancia a lo largo de la historia.

Poco importa el sentido, porque la significación cae, ya no es necesario “hacerse aplastar” para sostener el síntoma, para sostener al Otro, puesto que “cucaracha” devenido sinthome posibilita la consistencia subjetiva por fuera del acto que lo hizo posible.

Así lo pulsional, siempre ligado al significante y que no tiene otra forma de traducirse que no sea en forma de pensamiento, trabaja en contra de la separación y en ese sentido se alía al saber y al pensamiento. “Me he vuelto a dejar embaucar” decía una paciente haciendo referencia al embrollo mil veces repetido en relación a una formulación precisa: “no hay derecho”. Es el embrollarse al que hace referencia Lacan, que deja siempre al sujeto suspendido en su síntoma a merced de ese Otro que no existe.

Por lo tanto, de un lado el acto y del otro el pensar, vertientes de una polarización al servicio de la identificación y la falta de separación al propio ser-hablante. Es la fórmula del acto, nos dice Lacan, su efecto de ruptura sobre el *cogito*.

La caída del sentido al final del análisis permitirá el atravesamiento del fantasma y la caída del Otro, consecuencia, como decíamos: ya no es necesario “hacerse aplastar” para sostener al Otro, para sostener al síntoma, puesto que éste se sostiene solo (cucaracha); sin

embargo algo de esto se jugará en cada momento decisivo de separación para este sujeto, no puede ser de otra manera, puesto que es así como ha quedado constituido, esa marca de goce es indisociable del parlêtre mismo. A partir de este esclarecimiento el sujeto podrá, llegado el caso, lejos del padecimiento neurótico, leer allí, en cada ocasión, en ese “hacerse aplastar”, la marca de una separación realmente efectuada. Real incurable entonces pero que permite ciertamente un “hacer” diferente con la pulsión... a veces. Salir del embrollo, reconocer ahí su propia marca y extraer las consecuencias

El “saber hacer” del analista no es otra cosa, a mi entender, que el resultado de este esclarecimiento.

Primero, constatación de lo incurable. Verificación del sujeto como producto, es decir resto de la operación del lenguaje, posición necesaria para la operación del analista.

Lugar difícil porque el análisis puede destituir el saber creando un deseo inédito, el deseo del analista, sostenido en la constatación de un agujero en el saber, pero lo que no se despliega, como decíamos, es la propia marca, la marca dejada por la forma en como fue constituido en el acto de separación, auténtico real singular que hace del "parlêtre" mismo un resto de la operación del lenguaje.

Un caso clínico presentado en las últimas Jornadas de la EPFCL celebradas en Vigo por Francisco Estévez nos traía el caso de un hombre que se presenta en la consulta como un desecho social y al que, el encuentro con un psicoanalista, permite abordar la cuestión del resto de forma de no tener que encarnarlo. Entre negarlo, como trata de hacer el capitalismo, y encarnarlo como hacía este sujeto hay otro tratamiento posible. Esta es la apuesta del psicoanálisis.

Podríamos incluso decir que el psicoanálisis es en sí mismo un resto, un producto de la cultura, del saber de la ciencia. Un discurso que se reconoce como fallido y de un momento particular de la historia de lo humano; no es un discurso universal y que, a su vez, produce también sus propios deshechos, no lo olvidemos. Nuestra misma Escuela del Campo Lacaniano podría pensarse como tal.

Por lo tanto, es la constatación en el análisis de la posición del sujeto como resto de la operación del lenguaje, lo que permitirá al analista operar en posición de objeto destinado a convertirse en mero resto, lugar necesario para el despliegue de cualquier cura.

Segundo. Si podemos decir que la neurosis se constituye en el mismo punto en que el acto de la separación permite la finalización de la constitución del sujeto (alienación-separación) entonces nos encontramos con que efectivamente hay un acto sin sujeto, previo a su constitución ya que es necesario para que éste pueda constituirse, eso se pone entonces al servicio de la dirección de la cura puesto que el acto del analista es también un acto sin sujeto, provee, no de un modelo, sino de la estructura que permite el posicionamiento del analista por fuera de la posición subjetiva, por fuera del pensar.

Es como sujeto que se puede decir si o no, en la posición de objeto solo cabe el si, permitir que el analizante se despliegue en su goce, dejarle desarrollar el argumento, la

experimentación, y las pruebas, para llegar a constatar su evidencia podríamos decir utilizando el uso que en ciencia se hace de la benevolencia, dejarse usar, ahora si para poner al otro al trabajo.

La misma regla de la asociación libre no pide otra cosa más que la “abdicación” del sujeto, separar al sujeto del acto del “decir⁴⁷” para apuntar a lo real de su constitución.

Separarse del acto, no confundirse con él, comporta entonces una distancia de la ética de lo bueno y lo malo para introducirse en el terreno político de lo que es posible liberando al sujeto de toda exigencia de lo imposible y es ahí, donde el super-yo se vacía de su demanda sádica.

Se trata de hacer de lo real una referencia, una brújula, esta es la orientación lacaniana, “saber estar allí (*savoir-y-être*)” como nos dice Lacan en la cita leída al comienzo.

La “Niebla”, tal como la he presentado en mi testimonio de pase, aparece como lo que otorga un punto de ruptura a ese trabajo de simbiosis que el pensamiento y los actos producen en “lo mental” del ser humano. El oxímoron de la Niebla es un punto de llegada pues siempre fue el punto de partida, pero no es en si mismo nada hasta el momento en que se produce la separación de ese real.

Solo eso, ningún saber, ningún real pues no se trata de permanecer en la Niebla, sino simplemente de estar ahí, separado de ella, esa es la posición analítica. En términos freudianos no es otra cosa que la atención flotante. Niebla de escucha de palabras separado de esa escucha.

OTROS TEXTOS

La transmis(i)ón del psicoanálisis

Marie Annick Le Port Gobert

Texto presentado en Toulouse (polo 6, FCL), 28 de marzo de 2017.

¿Qué hay de nuevo sobre la transmisión desde la conclusión de Jacques Lacan en 1978 en el congreso de la Escuela Freudiana de Paris cuando dice, con su invención del pase, que él cree que hay una transmisión posible del psicoanálisis?

El llega incluso a pensar que el psicoanálisis es intransmisible y que cada analista debe reinventar el psicoanálisis.

Eso era dos años antes de su muerte y mucho después del *Atolondrado*. Inclusive su hipótesis sobre una inscripción matematizable de la pregunta de la pulsión y del goce, ya no parece factible. ¿Es su trabajo sobre los nudos borromeos que le hace renunciar a la hipótesis de la transmisión?

⁴⁷ Lacan, J. seminario 15. El acto analítico clase 9 del 7 de febrero de 1968

Yo apoyo mi argumentación sobre la frase de Lacan en el *Atolondrado*,

“*Que se diga queda olvidado tras lo que se dice en lo que se escucha*”⁴⁸ y me pongo a la tarea de hacer lo que Lacan propone, pensar la transmisión del psicoanálisis desde la imposibilidad de transmitirla. Yo guardo bien en mente la noción de real de la experiencia en el psicoanálisis. Se sabe que esta experiencia pasa al cuerpo. Hay un espacio tenue del psicoanálisis en su real entre Decir y Desear que uno siempre se pregunta como este se transmite.

En enero, participe en una conferencia en Avranches propuesta por Vicky Estevez, AE "traumatizada" de nuestra Escuela desde hace cinco años. Ella nos hacía escuchar el fondo sonoro de varios idiomas grabados por dos investigadores (Vincent Barras y Jacques Demièrè). Su proposición era hacernos escuchar el fondo sonoro singular de varios idiomas y subrayar lo que Lacan dice en *Aún* : el Decir ex-siste al significante.

Inmediatamente eso me dio sin saberlo aún (en cuerpo)⁴⁹ una muestra de lo que podía ser el efecto sonoro del lenguaje sobre el sujeto. Principalmente sobre el bebe que percibe desde su nacimiento los sonidos del Otro que le habla. Yo “atrape” algo de un Decir de mi colega que me atravesó al mismo tiempo que yo escuchaba esas grabaciones. Como consecuencia de este trabajo sobre la transmisión yo puedo escribir la *i* pequeña entre paréntesis. La *i* del imaginario se excluye de esta transmisión que no es misión, pero sonido⁵⁰. Por ende, es una sonoridad improbable que les propongo, la *transmisson*⁵¹.

Habría un Decir, que pasa a través los dichos, que se entiende en las palabras del lenguaje y se olvida. Probablemente nada más que una pequeña música que se entiende en cualquier transmisión. Yo pienso aquí al libro de Primo Levy “Si es un hombre”.

Es la primera música de *lalengua* atravesando el cuerpo del bebé, un Decir sobre el deseo de vivir venido del Otro que permitirá al bebé hacerse un cuerpo y atravesar el muro del lenguaje para allí picar a través de pequeños huecos los significantes que él elegirá para decidirse a hablar.

¿Como eso pasa?

La llegada de la sonoridad de los dichos del Otro va a chocarse con el cuerpo, va a atender contra él. La primera reacción será el rechazo de este alcance del real sobre el cuerpo del niño. Este rechazo constituye la primera afirmación del sujeto. Después viene la posición ética del sujeto, si ya presente, para lograr hacer pasar al cuerpo los sonidos provenientes de los significantes de la madre.

Lo corporal teje con los significantes del lenguaje en su sonoridad los surcos, las ranuras (como lo decía también Marie-Noëlle Jacob Duvernet) que dejarán marcas.

Es la resonancia, a la manera de un eco lejano en el cuerpo, que va a hacer corte, separación radical del sujeto consigo mismo. Es el eco en el cuerpo como lo dice Lacan. Este eco aceptado por el pequeño sujeto no producirá nada más que un fenómeno de goce del

⁴⁸ Lacan, El atolondrado, el atolondradicho. En Otros escritos. Op. Cit. Pág. 473

⁴⁹ En francés, “aún” y “en cuerpo” se pronuncian de la misma manera.

⁵⁰ En francés, sin la *i* la palabra “mission” o misión se acaba en “son” o sonido.

⁵¹ “Transmisson”, la palabra no tiene traducción porque es una invención del autor, pero la palabra viene de “transmisión”. Transmi (son)

cuerpo. Es este Decir del cuerpo que quedara olvidado, primer rechazado originario, primera *Bejahung* del sujeto del inconsciente.

Esta experiencia se nota muy bien cuando el bebé se ejerce a producir sus primeras lalaciones. El hace muecas, intenta un esfuerzo extraordinario con la boca, la garganta, los músculos para al final producir una lalación improbable que producirá un nuevo saber adquirido para siempre y provocará una jubilación muy exteriorizada. Esta jubilación será contagiosa y el Otro se refiera a ella repitiendo con el bebé para encontrar de nuevo rápidamente antes de perderlo, el goce producido por esta invención de la nueva lalación, esbozo del próximo lenguaje que vendrá más tarde. Lo que se trasmite ahí es del orden del deseo de vivir, pulsión hacia la vida inducida por el del Otro.

Por esta pura escucha musical, el fondo sonoro de las palabras habladas por la voz del Otro **pasa del evento de la sonoridad al advenimiento incorporado del significante del lenguaje** de donde va a constituirse una novedad radical, una posibilidad de palabra que hará lenguaje y lazo con los demás.

He hablado de la ética del sujeto porque claramente se trata para el bebé de consentir, no solamente de dejarse sacudir por las sonoridades reales del Otro, sino también de admitir que el pasaje al cuerpo entable el goce provocado y haga corte para dejar lugar al significante de *lalengua*.

Lo que adviene es inédito, lo que nunca fue dicho va a nacer de este encuentro con el Decir imposible de decir. La elección sonora se volverá un decir, una elección arbitraria e improbable, desconocida del sujeto, sobrepasándolo completamente, volviéndolo otro a sí mismo. Pero a su gran sorpresa, habrá inventado un sonido/significante que será su marca de fábrica en el deseo del Otro y lo inscribirá para siempre en el lenguaje.

¿Será autista el sujeto que negará este choque, este primer goce consentido y se mantendrá a este rechazo sin poder pasar al saber? ¿Como se puede suponer este pasaje para el psicótico? Quizás hay consentimiento de goce y pasaje al cuerpo al frente de la sonoridad, pero el pasaje al lenguaje se haría en la no elección de estas sonoridades todas iguales sin distinción y sin la proposición deseosa del Otro que insiste para que el pasaje al significante sea orientado por su deseo. Entonces todos los significantes del lenguaje estarán cogidos a granel sin elección posible lo que dará un sujeto que podrá manejar y aprender el lenguaje, pero sin acolchar, sin el punzón de la metáfora paternal, sin trazar los surcos elegidos de las palabras de la palabra futura. Entonces se podría verificar ahí que es bien entre Decir y Deseo que se transmite la vida. Y que el Deseo es primero el deseo del Otro.

No se tratará más que de eso, ni más ni menos en el procedimiento del pase lacaniano. Eso es como entiendo el entusiasmo después del pase para el analista que nunca pudo decir sobre el deseo del analista y que se hará un saber de haberlo entendido. Quizás no solamente él pero también el cartel. El entusiasmo viene de haber atravesado este momento cuando el goce que queda hace vivir y se vuelve solamente, simplemente una pequeña música que se oyó y no quedará, que se olvidará hasta el próximo momento cuando el *automaton* de la vida gira a la depresión y de un momento al otro, sin prevenir, esta música viene de nuevo excitar el oído del sujeto del inconsciente, despertarlo, proponerle un pasaje nuevo al frente del inesperado del real. El pasaje precedente del goce al saber entendido habrá dejado una marca.

Esta sonoridad escogida, este Decir que sitúa el sujeto en relación con el Deseo que no se puede decir y por tanto a la castración que es puro real, será siempre la sal de la transmisión. Particularmente esta (sal)⁵² que el cartel del pase en el dispositivo de Escuela puede entender del deseo del analista que es también un Decir que se entiende. La nominación de AE esta probablemente fundada sobre este entendimiento de cada uno que constituye el cartel. Supongo que eso es lo que provoca o no una nominación de AE.

El Decir habría que ubicarlo con una D mayúscula al nivel de la transmisión del deseo que no puede decirse, pero que se entiende. El analista tendrá que saber hacer sonar este saber imposible del pase con su cuerpo en su acto cada vez que este será requerido. El analista tendrá que haber incorporado su propio saber, pero también el de los demás, de sus pares, de Freud y de Lacan.

Decir es un acto⁵³. Es lo que nos dice Lacan, decir no es una palabra, ni una canción, solamente la música que indica que estamos pasando por un momento notable que quedará olvidado pero que hará rastro.

En la conclusión del noveno Congreso del EFP en julio del 78 a la que hice referencia sobre la transmisión, Lacan se pregunta a propósito de saber cómo viene al analista esta posibilidad de curar los pacientes de neurosis, en ausencia incluso del deseo de curar. El supone que hay un “truco”; que es una cuestión de fraude. ¿Por qué no suponer que este truco tiene relación con la voz del analista, que es lo más real de su persona, donde el paciente va a hacer soportar el síntoma? Es bien sabido que la voz escapa a cada uno, no tenemos ninguna idea, ninguna representación, eso sobrepasa el sujeto. Pero eso permite devolver el cuerpo a si mismo. El truco del pase, el truco que se transmite, en un pasaje que va del encuentro del imposible de decir al goce asumido de vida hasta el acto fundador de un saber muy particular, es entonces un truco, un truco que me gusta llamar hoy un sonido o algo parecido a eso, una musicalidad. Una musicalidad improbable.

El pasaje al frente del muro del lenguaje como callejón sin salida del sujeto que se ve vaciado del objeto en el pase, se hace de la misma manera según mi opinión. Es la confrontación frente a un goce absolutamente vinculado a nada, a un vacío de sentido. Hay directamente del golpe en el cuerpo (una *tuche*) una atadura inmediata al hecho de no comprender nada. De eso sigue un hallazgo que tiene lugar de saber. Es porque este goce que no se ata a nada explicable que podemos llamarlo goce Otro, goce de La mujer quien no existe. Goce imposible de decir, que solamente se siente.

De ahí otra pregunta: ¿si hay una contingencia probable entre el goce femenino y la transmisión del psicoanálisis, el “truco” musical se entiende de la misma manera para los

⁵² En francés, “esta” y “sal” (en francés “celle” y “sel”) se pronuncian de la misma manera.

⁵³ Lacan, Seminario RSI, 18 marzo 1975, inédito.

hombres y las mujeres? O sino: ¿Cómo el Decir pasa a las mujeres y pasa a los hombres?
¿Cómo atrapar lo sexual del lenguaje?

Si el Decir depende del goce femenino y que la gramática del lenguaje propuesta por el Otro depende también de una sexuación, el Decir de este Otro no es ausente en su deseo de interpelar su niño indicándole su sexo en su deseo. Por lo tanto, la marca del lenguaje va a inscribirse en el cuerpo del niño como identidad sexuada, cualquiera que sea el sexo anatómico de este niño. Es solamente más tarde con el fálico consentido que el niño va a orientarse quizás de manera diferente. Esta reflexión me viene, parcialmente, de una conversación con mi colega y amiga Elisabeth Léturgie que fue también “troumatizada” AE en diciembre 2004.

En conclusión

Los cinco tiempos lógicos que propongo extraer del proceso de integración del real con el cuerpo del sujeto del inconsciente apuntan a decir algo de un entendimiento posible de la transmisión, que sea del psicoanálisis o transmisión de todo orden:

Choque con el real / Rechazo / Ética del sujeto / Acto / saber hacer nuevo con el goce indecible

Indicar que este pasaje obliga a la invención de un saber nuevo, produce del inédito que eso sea en la vida o en el análisis. Este saber nuevo es un saber que no puede decirse, explicarse, contradecirse obviamente, un saber no oponible a lo que sea. El proviene de un punto de la vida indiscutible, incomprensible e inesperado, el del goce primero sobrevenido a la ocasión de un atentado, un golpe al cuerpo humano, el lenguaje. El cuerpo tiene que tragar la consecuencia, o sea el goce que se impone del que debemos más bien mirar como el amigo, el compañero y el vencido en cualquier momento de la vida y tantas veces que eso se impone. Primero sentirse vencido ayuda para las veces siguientes y para vencer después con la eficacia de la castración encontrada la vez precedente.

¿Y quizás eso nos indica que para el psicoanálisis, su transmisión y su futuro es probablemente nada más que esta música, este truco, esta “melodía” (mezcla al dicho)⁵⁴ como me lo propuso Jacques Tréhot, ... este aliento, vaya a saber...?

Traducción: Isabelle Cholloux.

Revisión: Clara Cecilia Mesa

Del saber-hacer al saber-decir del analista

Albert Nguyễn

HFOE Barcelona – 19 de noviembre de 2016

⁵⁴ En francés, “melodía” y “mezcla al dicho” (en francés “mélodie” y “mêle au dit”) se pronuncian de la misma manera.

Voy a intentar desarrollar algunas observaciones respecto a esta cuestión del saber, declinada esta vez de manera diferente a la de la suposición de saber que está en el corazón del psicoanálisis en la transferencia. Ahora bien, la suposición de saber es el motor de la producción del saber inconsciente y en definitiva los dos términos que he avanzado para esta presentación se derivan de ello, del lado analista a la vez en el saber-hacer y el saber-decir y del lado analizante con esta incursión del decir en los dichos. En el Atolondradicho, Lacan ha mostrado que esta dimensión del decir es del orden de lo real, y este decir soporta los dichos en la cura, le ex -sisten.

Este saber-hacer, que se puede relacionar fácilmente con lo que se llama la experiencia del psicoanalista, el saber del psicoanalista depende de lo que se puede poner bajo la expresión: “entrar en años”, equivalente a “tener experiencia”, “haberla visto de todos los colores”.

Creo que se le puede oponer lo que Lacan ha podido decir por otra parte, a saber, que no basta con saber apretar los buenos botones para que advenga el saber y resuelva la neurosis del analizante. Es la crítica del psicoanalista funcionario que Lacan ha repetido en diferentes ocasiones. Saben que no se privó de poner y volver a poner a los analistas en el banquillo: el funcionariado del psicoanalista es uno de sus blancos.

De donde por lo demás, como vamos a ver, ha cuestionado este saber-hacer, particularmente es el Sinthome, muy interesante sobre este punto: en efecto, ha declinado el saber, el saber-hacer y el “saber hacer con”, y en otros lugares el saber-estar-ahí y el saber entrar, y el sentido de cada fórmula varía. Se puede trasladar esta declinación sobre el ternario: artesano, artificio, artista.

El saber-hacer pertenece al registro del artesano, mientras que para el artista hay algo que va más allá del saber-hacer. Para el artista hay un cierto uso del artificio, es decir de lo simbólico, no se puede pensar mucho su práctica de otro modo: el artista produce algo singular, algo único, pero no sin pasar por el artificio.

Creo que por otra parte se puede declinar, de manera más ligera, el artesano cuya producción depende de un cierto artesanado, de un cierto bricolaje, sobre el modelo del analizante, y el artista sobre el modelo del analista, como aquel que ha sobrepasado un cierto artificio para alcanzar cierto arte en la interpretación (ejemplo de artificio: el dispositivo analítico, o el recurso a ciertas representaciones sociales).

El arte del analista depende del arte-decir, lo que es mucho más difícil, el analista iniciando su práctica se encuentra muy a menudo más cerca del artesano (un elefante en una tienda de porcelana decía Lacan).

Entonces, lo que se llama la experiencia del analista, experiencia que es la de la cura, a la cual hay que añadir la experiencia que hace de la doctrina, del saber analítico establecido, y en tercer lugar su experiencia del saber adquirido de su propia cura -es esto sobre todo lo importante-, las consecuencias que ha podido extraer de este acceso a lo real, lo que -hay que recordarlo- es en el psicoanálisis real sexual: no hay proporción sexual.

El arte decir del analista depende de esta ternariedad del saber, del nudo que se hace a partir de:

- de lo que escucha en las curas que dirige,
- de su elaboración (*Durcharbeitung*) a partir del saber obtenido de su cura,
- de su relación a la doctrina analítica. Habría que hacer un capítulo sobre la evolución de la relación del analista al saber de doctrina, doy apenas un eje pues la cuestión es al mismo tiempo vasta y arriesgada: la relación a la doctrina se aclara a la luz del desarrollo del saber obtenido de las consecuencias que el analista saca del saber de su cura, en primer lugar del cual hay que poner evidentemente su relación a lo real y su relación a la verdad.

Dejo esta cuestión por el momento, pienso que es un poco espinosa, pero estoy seguro de que el trabajo de Escuela, si se limpia de lo que Lacan llama en el Discurso a ala EFP “la producción estancada de los psicoanalistas”, es porque esperaba de los AE un saber sobre los puntos vivos del psicoanálisis, el trabajo de Escuela, con esta condición, puede contribuir a hacer avanzar, a prolongar el trabajo de doctrina en el que Lacan nos ha dejado surcos prometedores.

Añado que el decir no se superpone exactamente al acto pues si “el acto ha lugar de un decir cuyo sujeto cambia”, no puede sin embargo asimilarse al decir –salvo tal vez en considerar que el decir y el acto constituyen dos modalidades del corte. En efecto, el decir puede muy bien presentarse como corte silencioso, también como empalme, “raboutage”. Lo que es claro, y es ahí que se puede considerar que el acto y el decir importan, es que se trata de rehacer, de reparar el nudo mal hecho de la neurosis entre lo simbólico, lo imaginario y lo real que atrapan en su centro el objeto a.

Dije en mi argumento lo siguiente:

“se trata de que el analista abra la vía para su analizante, lo que no es posible sin dar voz. ¿Qué puede querer decir “dar voz?””.

Dar voz equivale a “decir”, y ¿en qué medida “dar voz” tiene relación con lo real?

Ahí hay que retomar esta cuestión de la voz que Lacan ha puesto a punto al establecer la teoría del objeto a. Ha dado a la voz un estatuto particular que está enlazado a su estructura, diferente de la de las otras pulsiones pues ella implica este otro órgano que no se puede cerrar, la oreja, por eso el trayecto de la pulsión se encuentra modificado, es una ida sin retorno. En la cura el psicoanalista está en posición de semblante de objeto. Es en esta posición que puede abrir la vía a la puesta al día del saber analizante, no sin querer... decirlo, y este “lo” del “decir” es de la mayor importancia. Voy a tratar de explicarlo.

En su seminario “El insu”⁵⁵, que viene justo después de *El Sinthome* y en el cual Lacan introduce “la Una-equivocación” y donde en noviembre avanza el final de análisis según la identificación al sinthome, llega el 21.12.1976 a interrogar la diferencia entre saber y conocimiento:

“El saber-hacer es demostrativo en el sentido de que no va sin la posibilidad de la Unaequivocación. Para que esta posibilidad se extinga (cese de escribirse) hace falta un medio”. Y dice: ¿cómo distinguir equivocación y saber?

Hay “el saber que se sabe” (o “el saber que uno sabe”) y “une-bévue” sustituye al saber que se sabe, el principio de “que se sabe sin saber-lo””. Hace equivaler este “lo” no a

⁵⁵ Lacan, J. Seminario 24 1976-1977 inédito.

un saber sino al hecho de saber y agrega: “es bien en lo cual el inconsciente se presta a la equivocación”⁵⁶.

Habrán notado que utiliza esta expresión “Uno sabe”, que reencontramos en el mismo año en el Prefacio a la edición inglesa del Seminario XI: “Uno sabe, uno mismo” del esp de un laps que concluye con “que se está en el inconsciente” (inconsciente real).

Es a partir de eso que adquiere sentido la expresión “saber hacer con” que Lacan ha planteado con el saber y el saber-hacer. Saber hacer con no tiene el mismo sentido que saber-hacer, la diferencia dice Lacan es que para el “saber hacer con” no se toma la cosa en concepto. Esto le permite añadir el 15.02.77 la relación del saber al inconsciente del “Uno lo sabe, uno mismo”:

“El inconsciente es una entidad que he tratado de definir por lo simbólico pero que en suma no es más que una entidad más. Una entidad con la cual se trata de “saber hacer con”. Saber hacer con no es lo mismo que un saber. El inconsciente es lo que hace cambiar, lo que reduce el sinthome”.

Por ejemplo, hace observar que en el título del seminario *“L’insu que sait de l’une-bévue s’aile à mourre”* (lo no sabido que sabe de la una-equivocación se ampara en la morra), se ampara es ella, y ella o él es el inconsciente, portador de saber. Llamo su atención sobre lo que de ello concluye y que me parece ilustrar perfectamente, dar peso, tan bien a “lo que uno sabe en el saber” y “uno lo sabe, uno mismo”, que se está en el inconsciente (es en esto que si el inconsciente es un saber, como dice al final del seminario Los no-incautos yerran, es un saber lioso, y lioso porque si me han seguido se trata de un tipo de saber particular, de un saber que uno sabe pero que no dice su nombre). Le cito:

“El inconsciente sabe, en lo absoluto y solamente en lo absoluto, sabe que yo sé lo que había en la carta (añado: la carta de almor del Seminario XX, S(A)) pero que yo sé a solas” ya que en efecto no hay Otro del Otro. “En realidad, entonces, él no sabe nada, sino que yo lo sé, pero eso no es una razón para que se lo diga.” (y no es tampoco una razón para ignorar “que uno sabe”).

Debo decir que he descubierto esto trabajando para esta intervención y que finalmente he captado las dos caras del inconsciente: si por una parte el inconsciente se capta en las formaciones del inconsciente, por la otra, inconsciente real no puede captarse más que por este decir “que uno sabe” que equivale al “que uno lo sabe”, saber sin saber determinado, sin saber del orden de lo simbólico, hasta diría saber imposible y en eso real. Por un lado, hay este saber de lo simbólico que se dice, que puede pasar al dicho, y por el otro este saber que no pasa al dicho, del orden de la letra que se escribe y que es entonces del orden de un-decir. (Les ruego me excusen por la aridez de mi objetivo, pero pienso que esta diferencia es capital para el análisis y para los psicoanalistas).

El inconsciente como real, el inconsciente real está también marcado por lo imposible: he ahí la consecuencia mayor del No hay proporción sexual.

Todo ello no es sin consecuencias para la práctica del análisis donde se trata de decir. Y decir implica la voz. No se puede hablar de saber decir sin tomar la voz en consideración, esta voz de la que Lacan ha hecho el objeto por excelencia.

⁵⁶ Ibidem. Clase del 21.12.76

Para aquel que se pone como analista, hay siempre que escuchar, antes incluso de poder oír, el lazo muy fuerte entre la voz y la lengua. Se trata en efecto de escritos pero precisamente son oídos como voz, y que encima es única, lo que da una indicación en cuanto al campo que cubre la voz: cada una lleva un decir. Entonces hay “siempre qué escuchar”, sin por eso caer en la hipocondría de la escucha, por la recolección del decir al corazón de lo que se dice o se escribe. Las últimas líneas de los Poemas de Samuel Wood de Louis René Desforêts⁵⁷ son una invitación a esta escucha:

“Si hacer oír una voz venida de otra parte
Inaccesible al tiempo y al desgaste
Se revela no menos ilusorio que un sueño
Hay sin embargo en ella algo que dura
Incluso después de que se haya perdido el sentido
Su timbre vibra todavía a lo lejos como una tormenta
De la que no se sabe si se acerca o se va.”

En efecto, si uno escucha, es porque hay algo a oír, no explícito en los dichos sin embargo necesitados, pero que trata de pasar la barra de la sordera. ¿Qué es lo que se oye entre líneas, entre las frases y entre las palabras? ¿Qué es lo que busca ser escuchado?

Sobre este punto, Lacan ha sido a lo largo de toda su enseñanza el ejemplo vivo. Y el libro de

Claude Jaeglé, “Retrato silencioso de Jacques Lacan”⁵⁸, lo pone particularmente en evidencia. ¿Quién no ha esperado, querido, soñado hacerse escuchar al hablar? El asunto es difícil.

La voz de Lacan, tan particular, tan escandida, tan pronto suave, tan pronto atronadora, tan pronto comida por el silencio, tan pronto cólera, tan pronto suspendida, dubitativa, suspirante, nunca fluida, aunque a veces precipitada... Y podríamos prolongar la serie de calificativos que resumo en: omnipresente (aunque la transcripción oficial del Seminario la asfixia singularmente), esa es su característica. Se puede no obstante oponer a esta inflación de la voz en el Seminario la relativa discreción de los trabajos que Lacan consagró específicamente a la voz. Pero en cambio hay que recalcar “la insistencia”, incluso “el encarnizamiento” que pone Lacan en querer hacerse oír, hay que decir que la mayoría de las veces sin lograrlo, lo que él no se priva de señalar.

“Hörst-du”, oído, escribe Paul Celan, bastante seguro él mismo de no serlo, oído, en todo caso no por Heidegger.

¿Qué quería hacer oír, Lacan, más allá del contenido de su seminario, que le hacía lamentarse abundantemente de no serlo? ¿Quería solamente hacer pasar esta pulsión, “hacerse oír”, o aún tenía la certitud de no serlo, de donde sus frecuentes cóleras? Pienso, más allá de estas hipótesis, que trataba de hacer pasar “kekchose” (algunacosa) que atañe a la transmisión del psicoanálisis, transmisión por la cual el todo matema ha fracasado, y los nudos han sumido a sus auditores y lectores en cierta perplejidad: lo que él trataba de hacer pasar no es otra cosa que el deseo del psicoanalista, lo que fue su obstinación.

⁵⁷ Louis René Desforêts. Poèmes de Samuel Wood in Œuvres complètes. Editions Gallimard. Coll.Quarto. Paris 2015. P.1003

⁵⁸ Claude Jaeglé. Retrato silencioso de Jacques Lacan. Ediciones nueva visión, Buenos Aires, 2011.

Deseo entonces de hacerse oír: ¿Qué deviene la pulsión una vez atravesado el fantasma fundamental? Lacan dio en acto la respuesta a su pregunta: hizo de la voz el objeto que respondió a ello.

“Las pulsiones son el eco en el cuerpo del hecho que hay un decir. Este decir para que resuene, que consuene, otro término del *sinthomadaquin*, es preciso que el cuerpo sea allí sensible. Que lo es, es un hecho. Es porque el cuerpo tiene algunos orificios de los cuales el más importantes es la oreja, porque no puede taparse, cerrarse. Es por este sesgo que responde en el cuerpo eso que he llamado la voz.”⁵⁹

Por mi parte oigo en esta cuestión de la voz una lección, su lección sobre el deseo del analista, del cual observo que no sufre ninguna definición. En cambio, Lacan habla poniendo en acto este deseo, mostrando de alguna manera el acto analítico. En este acto de Lacan se oye eso por lo que ha podido decir, desde la Proposición del 67, que el analista “se ve devenir una voz”⁶⁰, a completar con la célebre “Yo fundo, tan solo como siempre lo he estado” de su Escuela. Deduzco de ello una concepción de la voz como voz de soledad, como necesidad de ponerla la voz, de ubicarla, de encontrarla y a esto la experiencia analítica responde: el acto pasa del Otro, y es precisamente porque él pasa que deviene posible escucharlo en otros, más allá de la pantalla del fantasma.

Ahí está toda la cuestión:

Lacan nos da en la Proposición del pase dos ejemplos de final de análisis que convergen sobre un punto: la caída del sujeto supuesto saber cuya modalidad es el despego, la caída.

Uno que “ha encontrado la clave del mundo en la hiancia del impúber”⁶¹. Al final el analista “ya no debe esperar una mirada, pero se ve devenir una voz”. Y el otro que atraviesa el diario detrás del cual su genitor “resguardaba el estercolero de sus pensamientos”⁶², ese que “remite al psicoanalista el efecto de angustia en el que cae en su propia deyección”.

¿Cómo entender este “se ve devenir una voz”? Observo que el analista no espera más una mirada, el objeto privilegiado del fantasma del analizante, fantasma que precisamente atraviesa y que el analista sostenía hasta entonces. Pero, este es el punto: se ve devenir una voz. La clave se encuentra en la conclusión del segundo caso: “cae en su propia deyección”. El analista remitido a su des-ser, trazo, resto soltado por parte del analizante. Final del análisis.

Dos observaciones:

La primera: “se ve devenir una voz” significa una mirada que se despega para dejar lugar a lo que se puede interpretar como pulsión invocante. Se produce entonces en la cura un movimiento que concierne a los dos compañeros del análisis. Porque hay que poner el acento sobre el hecho de que este “se ve” no tiene nada que ver con la visión. Es un “se ve” lógico, del orden de “veo la solución”, “veo lo que quieres decir”, que no implica visión alguna, sino que introduce un tiempo, una temporalidad por deducción lógica.

La segunda que se deduce: entonces tenemos que completar la fórmula “se ve devenir una voz” con “el tiempo que es necesario para decirlo” del cual Lacan, en Los no-incautos

⁵⁹ Lacan, J. Seminario 23 El Sinthome. Editorial Paidós. Buenos Aires, 2016. Pág. 18

⁶⁰ Lacan J. Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela. En Otros Escritos. Editorial Paidós. Buenos Aires, 2014. Pág. 273

⁶¹ Ibidem.

⁶² Ibidem.

yerran hace la estructura misma de la voz. El manejo del objeto voz, como todos los objetos a, está por otra parte, ligado al tiempo. Señalo que este tiempo de travesía es tiempo de eyección del analista: el atravesamiento del fantasma no concierne sólo al analizante sino a los dos partners, y veo ahí una coyuntura de lo que ha podido hacer decir a Lacan que el psicoanalista tiene horror de su acto que le deja en la estacada. Es sin duda así porque ha podido calificar el objeto a de porquería. Si para el analizante el final del análisis “otorga libertades”, es claro que para el analista el final de un análisis no es divertido, pero también es cierto que él tiene que haber tomado en su propia cura la medida de lo que le espera en su práctica de analista. Ser reducido a pequeño *a* implica no poder sostenerse más de ninguna imagen. De ahí a pensar que los análisis pueden durar, durar sin que se vea un pedazo del hecho de algún defecto del deseo del analista, no hay más que un paso... (dejo esto en suspenso).

Por así decirlo, la introducción de la voz hace prestar los oídos, porque hay algo que oír, “la alteridad de lo que se dice”. Dice esto después de haber introducido el shofar, este cuerno de carnero en el que se sopla en ciertas fiestas judías para que el pueblo recuerde, para el recuerdo del pacto, y cada vez que se trata de renovar la Alianza. Lacan nombra este sonido, “el mugido de Dios”, es shofar es asimilado a la voz de Dios.

Lacan ha indicado la estructura temporal: la voz es “el tiempo que se emplea para decir algo”, “la voz es la escansión con la que les cuento todo esto” (Los no-incautos yerran), eco de la expresión de Radiofonía “es el tiempo que hace falta para hacerse al ser” (p.449, OE).

Vuelvo a dar el pasaje de Lacan⁶³:

“Hay algo así que está ligado al tiempo que yo pongo para decir las cosas, ya que el objeto pequeño *a* está ligado a esta dimensión del tiempo. Es completamente diferente de lo que tiene que ver con el decir” e insiste: “El decir no es la voz” “por el contrario, no es tampoco lo escrito”: el decir, lo escrito y la voz están anudados por el tiempo o incluso el silencio anuda la voz, el decir y lo escrito. La voz no borborigma, ella borromeiza.

Queda por saber de qué silencio se trata: de sus dos formas, “silet” y “tacere”, se trata del silet pues tacere deja siempre la posibilidad de levantar ese silencio al tomar la palabra, mientras que silet reenvía a un imposible, a un real.

En una palabra, la voz como objeto no es reductible al sonido, al timbre, a la fonación, al ruido, tiene mucho más que ver con la separación, lo cesible y el silencio. ¿Tiene que ver con la escritura?

Lacan, que se lamentaba sin cesar de no ser oído mientras que un montón de gente le escuchaba ha introducido en este oír estos diferentes niveles: claramente no se trata sólo de la capacidad física sino que la intención de decir no puede descuidarse.

La dit-mension de decir no es tan capital por esta intención como porque el que escucha oye algo diferente de lo que el sujeto quiere decir: un saber que no se sabe o que el sujeto no sabe que sabe, este “pedúnculo de saber” que es el inconsciente. La experiencia analítica muestra que, sea cual sea la intención de decir, lo que se dice está siempre desplazado: es lo que llamamos el inconsciente, que se pone de través a la intención para dejar pasar algunas irregularidades de lenguaje como dice Sollers respecto a Joyce: lapsus,

⁶³ Lacan J. les Non-dupes errent/ Los no incautos yerran. Inédito. Lección del 9 Abril de 1974.

chistes, faltas gramaticales o sintácticas. Ahora bien, son precisamente estas irregularidades las que constituyen el “eso” en “más vale oír eso que estar sordo”.

Pero más allá de los juegos del significante, del lado del analista lo más importante es oír lo que no es dicho, o eso que se dice sin que el sujeto lo sepa, y del lado del analizante lo que hay que oír supone no escucharse hablar porque escucharse hablar impide incontestablemente oírse. Lo que hay que oír del lado analizante supone sacar la consecuencia de los dichos: tomar nota, ¿no es lo más difícil a lo largo del análisis, y es por lo que Lacan indicó hace un tiempo que el final de análisis sobrevinía cuando el analizante dejaba de contradecirse en todo este campo? Lo que se oye, y el “Que se diga” lo pone de relieve, es la dimensión del decir más allá de los dichos. Es este decir que resuena... por poco que sea entendido, efectivo. Y si esto resuena, es porque el cuerpo está implicado, el cuerpo y sus orificios.

No detallaré todo lo que Lacan pudo decir de la voz en el curso de su Seminario, solo señalar el Seminario X de La angustia, el XI y la pulsión invocante que introdujo un cambio capital, un nuevo trazado de la pulsión, el XVII donde la voz como soporte del perineo de los astronautas en el espacio, el XXIII y la cuestión de una transmisión que no pasa más por el Nombre del Padre sino por la función de fonación en el caso Joyce, a los que se puede agregar Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en los Escritos y el Atolondradicho en Otros Escritos. Notemos por otra parte el excelente artículo de Eric Porge en el nº 32 de la revista “Essaim” y lo que sus libros “Eco de la voz” y “El arrebató de Lacan” aportan sobre este trayecto de ida sin vuelta de la pulsión invocante.

En la página 514 de los Otros Escritos, en el Atolondradicho Lacan escribe:

“Este decir no procede más que del hecho de que el inconsciente, por estar estructurado como un lenguaje, esto es, lalengua que habita, está sujeto al equívoco con que cada una se distingue. Una lengua entre otras no es otra cosa sino la integral de los equívocos que de su historia persisten en ella. Es la veta en la que lo real (el NRS) ... ha depositado su sedimento en el curso de los siglos”

Cita que hay que conectar con esta otra: lalengua se precipita en la letra: escritura, eco vivo de Litratierra:

“Entre centro y ausencia, entre saber y goce, hay litoral que solo vira a lo literal si pudiesen, a ese viraje, considerarlo el mismo en todo instante. Sólo a partir de eso pueden ustedes considerarse como el agente que lo sostiene.”⁶⁴

¿Cómo opera esto? Por el abarrancamiento, por los surcos trazados, por los rasgos que dejan huella de los pasajes de la lengua:

“La escritura es en lo real abarrancamiento del significado, lo que ha llovido del semblante en la medida que él hace el significante” ⁶⁵Y pongamos el acento en la siguiente frase:

“Ella no calca a este, sino a sus efectos de lengua, lo que de ellos se forja por quien la habla”⁶⁶

⁶⁴ Lacan, J. Liturratierra En Otros escritos op.cit. pág. 25

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ Ibidem.

La voz, en eso toca lo Real, es un imposible de decir, un imposible en el corazón de estos juegos de dichos al decir que ellos ciernen. Alteridad de lo que se dice, es como el objeto *a*, *a-fona*. Como estos dichos se escanden, la voz es este rasgo de escansión, rasgo de escritura que hace entrar en su estructura la temporalidad.

Es en lo que si por una parte, su parte orgánica, la voz resuena, tiene un timbre, puede chillar, puede “fonar” al otro, puede hacer eco, por otra la voz salió vinculada a lo que se escribe silenciosamente, la letra. La voz ha “si-fonado” al Otro para dejar advenir el poema en el que se escucha el canto, la voz como causa de deseo: prueba del lazo de lalengua a la letra y al inconsciente.

En eso ella es singularidad, rasgo de humanidad que hace que una voz, cierto que puede imitarse, pero en realidad no se parece a ninguna otra. Es diferencia absoluta, lo que constituye el estilo de cada uno. Un análisis llevado a su punto sintomático puede alcanzarlo. Y tomar nota de ello abre a la serie de consecuencias, en particular en la conducción de las curas y por supuesto en la vida donde algunos acontecimientos, indicio de lo Real, pueden producirse, por ejemplo, el amor que es un decir-acontecimiento.

Y si Lacan no habló nunca de “su voz”, es precisamente porque la función “causa de deseo” de la voz no merece ningún comentario para un sujeto dado, lo que se espera, se entiende que se verifica en acto, este acto analítico que Lacan, digamos, ha “inventado”, igual que el objeto *a* y lo Real.

Si cada uno está determinado por una versión del padre, Lacan agrega sobre el final una versión de la voz para cada uno, que va más allá del Nombre del padre.

La voz del acto, la voz para el acto, es la única vía para servirse para un psicoanalista que ha experimentado el silencio real. Es en la medida en la que el analista ha podido “hacer volver su deseo en su voz” que tiene la oportunidad de poder entrar en la frecuencia de la lengua de su analizante.

Traducción: Rosa Escapa

LOS ADVENIMIENTOS DE LO REAL / LA ESCUELA Y LOS DISCURSOS

Los advenimientos de lo real y el psicoanalista

X CITA de la Internacional de los Foros del Campo Lacaniano

La Escuela y los discursos

*VI Encuentro internacional de Escuela de Psicoanálisis
de los Foros del Campo Lacaniano [IF-EPFCL]*



VI Encuentro Internacional de la IF- EPFCL

“La Escuela y los discursos, ¿Qué alegría hallamos en aquello de lo que está hecho nuestro trabajo?”

Tendrá lugar el día 13 de septiembre de 2018 en Barcelona, antes de la X Cita Internacional de la IF que se llevará a cabo los días 14 y 15 de septiembre. El CAOÉ y el CIG se encargarán de establecer el programa.

Igualmente, el día 12 de septiembre se realizará el cuarto Simposio sobre el pase, que reunirá a los dos últimos CIG, a los secretariados del pase correspondientes y a los pasadores que hayan ejercido durante ese último periodo, para una reflexión sobre el funcionamiento del dispositivo.

Presentación del tema

Por: Marc STRAUSS

“hay, para ustedes – deberían quererlo- otra forma de pasar su revuelta de privilegiado:
la mía, por ejemplo. Lamento solamente que tan pocas personas
que me interesan se interesen por aquello que me interesa”
(J. Lacan, Ornicar 49, p. 7)

La fundación por Lacan, de su Escuela de psicoanálisis, se inscribe en una historia de discursos, es este último que le confiere su lugar en el espacio social, y le asigna sus tareas.

Sin duda, la fundación, por Lacan, de su Escuela es, de hecho, anterior a la escritura de los matemas de los discursos; pero ella no lo es en su esfuerzo de rendir cuentas de la experiencia analítica por medio de un discurso inédito hasta Freud. Su aparición respondió a una realidad ella misma inédita, una forma del síntoma devenido intratable. En efecto, el síntoma no se origina a partir de Freud, él es correlativo de la propia existencia de la palabra. Aún, fue necesario poder reconocerlo como tal para poder esclarecer retrospectivamente los avatares históricos.

Así, el discurso del amo y el de la histérica son solidarios en su modo de afrontamiento. El orden significante impone esa división, que corresponde a un corte sin remedio entre el representante y lo representado. Consecuentemente, el discurso del amo que reposa en el consentimiento al Uno que se exceptúa, nunca va sin la parte de sombra del sujeto, con que se adorna la histérica para completarlo.

Esos dos fueron suficientes por un tiempo para ordenar el mundo, pero, Frente a la descomposición del imperio del Uno, el amo, para continuar hablando en nombre de todos, ha debido refugiarse detrás del saber.

El discurso universitario es entonces, una “regresión” frente al esfuerzo de verdad al cual la histérica hacía su llamado. El sujeto ahí se encuentra cortado de la verdad, en un sufrimiento devenido inarticulable, y por lo tanto, inaudible. Así, deslegitimada, ella se tornó más estridente en la medida en que la ciencia, devenida cálculo contable, borraba los interlocutores posibles, sacerdote y médico.

Es entonces que un nuevo interlocutor le ha nacido al sujeto, el psicoanalista, obviamente. Padeciendo como la histérica de las violencias del nuevo amo, él ha sabido escucharla y restituírle la razón.

El proyecto de Freud ha sido el de hacer que las nuevas violencias de la civilización fuesen más soportables, inclusive, atenuarlas. Podemos decir que él logró cambiar la mirada de su época sobre el género humano, sus motivaciones y sus realizaciones, suscitando así expectativas tal vez desmesuradas. Hoy, el discurso del mercado triunfante deshace cada vez más los lazos tradicionales.

Al contrario, Lacan nunca promovió, en nombre de Freud, un ideal colectivo; por el contrario, él insistió sobre el lazo de uno por uno, sin embargo, fundó la Escuela. Un colectivo entonces, que él quería que fuese inédito, en la medida de la novedad del discurso analítico, integrando sus adquisiciones en su funcionamiento, hasta la selección y la garantía de los analistas.

Esta preocupación por la coherencia apuntaba no solamente a su funcionamiento interno, sino también, a la función que Lacan le atribuía al psicoanálisis: una función contra el malestar en la cultura, de la cual la Escuela debía ser la base. Pero que sea defender y preservar su campo o conquistar un campo más amplio, que se limite a la perpetuación de la experiencia o que quiera tener peso sobre las elecciones de la ciudad, es necesario que él se haga escuchar como recurso.

Ahora, el malestar contemporáneo nos es conocido: La sed de la falta de gozar. En efecto, la originalidad del discurso capitalista, enunciado por Lacan como una performance, es la de proponer él mismo su propio tratamiento, en un circuito sin fin. Que lo sepan o no, los sujetos que él determina están presos allí. ¿Cómo entonces el discurso analítico ser indicio de una solución diferente? ¿Por qué querer renunciar a la sed de la falta de gozar y sus tormentos enervantes, y en nombre de qué? Es claro que estamos hoy en un momento particular del psicoanálisis, y los modelos nos faltan para responder. Después de haber suscitado una credulidad casi dichosa entre quienes manejan la opinión, el psicoanálisis es de nuevo, el objeto de una fuerte sospecha, cuando no de rechazo, como si se tratara de una charlatanería. Ante la mirada de los métodos basados sobre la química de las interacciones moleculares y de las estadísticas, las neurociencias le disputan su lugar en el mercado.

El llamado a la intervención del psicoanalista padece, obviamente, de esta devaluación.

De dónde surgen entonces algunas preguntas:

- Qué es lo que dentro de nuestro funcionamiento de Escuela hace el relevo con pertinencia de cada uno de estos discursos – ¿Como en la Escuela controlamos nuestros procesos de selección y de garantía?, ¿cómo los situamos en el orden de los discursos, sabiendo que ninguno va sin los otros tres con los cuales cierra la ronda ordenada del deseo?
- ¿Cómo interviene allí, el quinto discurso, del capital, que deshace esa ronda para imponerse sólo?
- ¿Cómo puede el psicoanálisis ofrecer tratar los impases del sujeto, si el discurso contemporáneo se sustenta por no admitir ninguno?
- Entre el repliegue monástico, con su amenaza de fragmentación e impostura dedicada a la retorsión colectiva, ¿cuáles estrategias adoptar para conservar la reconquista del campo freudiano y lacaniano?

París 12 De septiembre De 2017

Traducción: Clara Cecilia Mesa

X Cita internacional de la IF-EPFCL,

Septiembre 14 y 15 de 2018, Barcelona,

"Los advenimientos de lo real y el psicoanalista"

Veinte años habrán transcurrido desde la creación de la *Internacional de los Foros del Campo Lacaniano*, luego de la iniciativa lanzada en Barcelona en julio de 1998; nueva marcha que, siguiendo el camino trazado por Sigmund Freud y Jacques Lacan, apareció como movimiento de contra-experiencia, con el objetivo de crear una Escuela de Psicoanálisis, la que efectivamente nació en 2001.

Veinte años más tarde nos volveremos a encontrar en Barcelona, los que allí estuvimos y muchos otros, en ocasión de la X Cita Internacional de la IF y del VI Encuentro Internacional de Escuela. Nosotros disponemos de lo esencial: el impulso del deseo de la comunidad internacional, el compromiso de los foros de Barcelona y del resto de España para que su organización llegue a buen puerto, y el título de la Cita que va a funcionar durante ese tiempo como eje estructurante del trabajo de esta comunidad.

“Los advenimientos de lo real y el psicoanalista”. Un título enigmático por su semántica de “advenimiento”, por su plural – pluralidad de la diversidad de los elementos de lo que es Real, así como pluralidad de sus diferentes acepciones, desde “lo que vuelve siempre al mismo lugar” haciendo obstáculo al bienestar, hasta lo real que puede desbordar -. Enigmático también por la relación compleja entre sus dos términos, la dependencia del segundo en relación con el primero, pero no solamente esto... Si, como lo afirma Lacan en “La tercera”, el futuro del análisis depende de lo que adviene de real y no a la inversa, ¿qué consecuencias tienen esos advenimientos – sostenidos por el discurso científico – para los lazos sociales y en particular para el discurso analítico, que suelda el analizante al par analista-analizante? Un título entonces que nos interroga, nos mantiene despiertos, un título que nos va a hacer trabajar.

No hay advenimiento de real que no venga a truncar la ilusoria y anhelada experiencia de continuidad del ser hablante; sea que se trate del traumatismo del Otro en tanto constituyente, o de lo real del goce del cuerpo, el del accidente o el de lo que produce el avance de la ciencia. Es decir, que todo advenimiento de lo real implica un efecto, inmediato que es un afecto – la angustia -, o efectos más silenciosos, incalculables, que se expanden en lo social y del que nosotros constatamos que no cesan de producir nuevas segregaciones. No está en manos del analista reducir los advenimientos de lo real, el psicoanalista puedes responder, puede, nos dice Lacan, ir en contra.

Rosa Escapa y Ramon Miralpeix (coordinación general)

INFORMACIONES GENERALES

- **Lugar:** La Cita se realizará en el CCIB⁶⁷ (Centre de Convencions Internacional Barcelona)

⁶⁷ Se puede visitar el sitio en <http://www.ccib.es>

- **Traducción simultánea 5 lenguas:**
castellano, italiano, francés, portugués, inglés

Tarifas de inscripción

				estudiantes con justificante y menores de 28 años		
	VI Encuentro <i>1 día</i>	X Cita <i>2 días</i>	X Cita + VI Encuentro <i>3 días</i>	VI Encuentro <i>1 día</i>	X Cita <i>2 días</i>	X Cita + VI Encuentro <i>3 días</i>
Antes 30 abril 2018	140 €	240 €	280 €	70 €	120 €	140 €
Hasta el 13 septiembre 2018	160 €	290 €	330 €	80 €	150 €	170

Programa

- 12 septiembre 2018: Simposio sobre el pase.
- 13 septiembre 2018: VI Encuentro Internacional de Escuela.
- 14 & 15 septiembre 2018: X Cita Internacional de la IF.
- 16 septiembre 2018: Asambleas.

Comisión de organización

Coordinación general: Rosa Escapa y Ramon Miralpeix
Jacqueline Ariztia, Jorge Chapuis, Carme Dueñas, Ana Martínez, José Sánchez, Teresa Triás

Comisión Científica

Sandra Berta, Rithée Cevasco, Diego Mautino, Silvia Migdalek, Patricia Muñoz, Susan Schwartz, Colette Soler

Contacto miralpeix@copc.cat y rosaescapa@gmail.com

AGRADECIMIENTO

El CIG 2016-2018 agradece a todos los colegas de todas las lenguas que han contribuido con la gran tarea de las traducciones, sin ese esfuerzo común sería imposible poder publicar periódicamente nuestros debates sobre Escuela y por supuesto sostener el espíritu vivo de lo internacional.

TRADUCTORES:

Traductores en lengua española

Clara Cecilia Mesa, Juan Guillermo Uribe, Beatriz Zuluaga, Rosa Escapa, Isabelle Cholloux, Lina Vélez, Francisco José Santos Garrido, Lydie Grandet

Traductores en lengua italiana

Maria Luisa Carfora, Maria Eugenia Cossutta, Piero Feliciotti, Antonella Gallo, Roberta Giacché, Patrizia Gilli, Antonia Imperato, Elisa Imperatore, Paola Malquori, Diego Mautino, Vittoria Muciaccia, Eva Orlando, Maria Domenica Padula,

Silvana Perich, Ambra Proietti, Marina Severini, Cristina Tamburini, Francesca Tarallo

Traductores en lengua portuguesa:

Glaucia Nagem, Elisabeth da Rocha Miranda, Fernanda Zacharewicz, Cícero Oliveira, Dominique Fingermann, Leonardo Pimentel, Maria Claudia Formigoni, Luiz Guilherme Mola, Tatiana Assadi, Elisabeth Saporiti, Sandra Berta

Traductores en lengua francesa:

Lina Velez, Isabelle Cholloux, Elisabete Thamer, Susan Schwartz, Xabier Oñativia Bagüés, Ana Alonso, Devra Simiu.

Traductores em lengua inglesa

Chantal Degril, Esther Faye, Deborah McIntyre, Sara Rodowicz-Slusarczyk, Susan Schwartz, Devra Simiu, Barbara Shuman.

Contenido

EDITORIAL	1
JORNADAS EUROPEAS DE ESCUELA	
BARCELONA, 21 & 22 ENERO 2017	
EL SABER DEL PSICOANALISTA Y SU SABER - HACER	1
Intervención de las dos AE nominadas en febrero y noviembre de 2016	
Marie-Noëlle, Jacob-Duvernet (Angers, Francia)	2
Un psicoanálisis no puede todo, Elisabete Thamer (París, Francia)	5
OTRAS INTERVENCIONES	
Los accidentes del psicoanalista, Marc Strauss (París, Francia)	7
Interpretar, ¿Un saber hacer? Patrick Barillot (París, Francia)	10
El operador analítico, Françoise Josselin (París, Francia)	14
Saber y saber-hacer en el psicoanálisis, Colette Soler (París, Francia)	16
Sabrá hacerse una conducta... Gladys Mattalia (San Miguel de Tucumán, Argentina)	22
¿De qué saber se trata? Cora Aguerre (Vigo, España)	24
¿Saber y ser? Camila Vidal, (Vigo, España)	28
OTROS TEXTOS	
La transmis(i)ón del psicoanálisis. Marie Annick Le Port Gobert. (Vannes, Francia)	31
“Del saber-hacer al saber-decir del analista” Albert Nguyễn (Burdeos, Francia)	35
LOS ADVENIMIENTOS DE LO REAL / LA ESCUELA Y LOS DISCURSOS	43
PRESENTACIÓN	43
CONTENIDO	48