

SeminarioXI-Lacan.

Rosa Roca Romalde

En los dos capítulos que trabajaremos hoy, Lacan aborda los siguientes temas:

Enseñanza

Deseo del analista

Transferencia, interpretación

Diferenciación de dos campos: placer y deseo

Vuelta a la alienación/separación

En la introducción al capítulo XVIII del seminario Lacan manifiesta, en primer lugar, su interés en la formación de analistas.

Nos dice que esta formación es la meta de su enseñanza.

Enseñanza:

Lacan a lo largo de su trayectoria se centra en la enseñanza y no teoría.

Él nos dice que hace enseñanza y no fabrica teoría.

La enseñanza en psicoanálisis es particular, se trata de una modalidad de la palabra que hace eco y que responde a la palabra del analizante.

Esta enseñanza, si bien no es la palabra analizante ni la interpretativa, depende de ellas dos, en la medida en que la enseñanza deriva de la clínica.

Lo que Lacan considera como su enseñanza, es en sentido estricto, lo que decía en su seminario.

Sus escritos son considerados por el mismo como partes caducas de su enseñanza. Residuos, testimonios que no le impidieron ir más allá.

Existe una gran diferencia entre la enseñanza que se entiende como tal y que es la universitaria, y la psicoanalítica:

La enseñanza universitaria está regida un “yo se lo que digo”. Se trata de un saber que, en primer lugar, niega la represión, en segundo lugar cree haber comprendido. Esto tiene como consecuencia una referencia vacía que no afecta al enseñante.

La enseñanza en psicoanálisis se opone a la universitaria, en primer lugar porque el enseñante afronta el “yo no se completamente lo que digo”, en segundo lugar porque reconoce que no domina el goce y, en especial, el goce de la comprensión.

Por eso, en general, esta enseñanza está dirigida a aquellos que ya tienen una implicación con el psicoanálisis.

Esto es lo que nos dice Lacan: su enseñanza forma futuros analista y éstos no son ignorantes en la materia sino que forman parte de la misma.

La meta de su enseñanza es la formación de analistas, ya que hay una carencia en la literatura analítica en relación a esta formación. En esta literatura no se encuentran los principios directivos de cómo ha de ser esa enseñanza y formación. Lacan nos dice que la falta de criterios, en este sentido, hace que se recurra a la ceremonia. Pero, añade que esa ceremonia siempre será ajena a lo que en realidad autoriza a un analista a serlo, ya que un analista, en realidad, solo se autoriza por sí mismo.

Pero hay que entender que significa autorizarse por sí mismo, ya que como Lacan nos recuerda en otros lugares, la autonominación no es posible, o mejor, sí es posible pero precisa siempre del reconocimiento de los otros.

Uno se autoriza, se nombra analista en la medida en que ha concluido un análisis que le llevó a aislar el núcleo de su ser, lo que él es más allá de todas las identificaciones.

La posibilidad de identificarse con eso que él es y que no es otra cosa que su síntoma, le permite hacer algo con ello, en su caso hacerse analista. Ahí se sitúa el deseo del analista.

Lacan instituye el Pase para que el analista autorizado de sí mismo, obtenga el reconocimiento de los otros que no del Otro.

Una vez que el analista se autoriza a ejercer su función, obtiene, nos dice Laca, algo de un valor inestimable. La confianza de un sujeto.

¿En torno a que gira esa confianza? Un analista no puede eludir esta pregunta. Su formación exige que sepa en torno a qué gira el asunto en el proceso de una cura.

Pues bien, una cura gira en torno al deseo del analista. Lacan termina la introducción al capítulo diciéndonos que como el analista no se puede librar del contexto de la ciencia en que nos movemos todos, hay que situar el psicoanálisis con respecto a esa ciencia.

Para hacerlo hay que revisar la articulación del inconsciente la revisión del fundamento del sujeto cartesiano. Para ello, en la clase de hoy va a partir de la fenomenología de la transferencia.

1

Acerca de la transferencia dirá que es un fenómeno que incluye al sujeto y al analista, y que dividirla en términos de transferencia y contratransferencia es eludir el meollo del asunto. Lo importante es que la transferencia se presenta anudada al deseo y el deseo es un fenómeno nodal del ser humano.

En su seminario sobre el Banquete de Platón desarrolla este fenómeno que constituye la transferencia vinculándola al deseo y muestra que si bien Freud se percató del uso que tiene en psicoanálisis, ya antes Platón la articuló perfectamente.

Hay un momento esencial en este diálogo platónico en el que se dice que Sócrates nunca pretendió saber nada a no ser sobre Eros. Esta articulación que realiza Sócrates entre deseo y saber lo instituye como el SsS de la filosofía.

En la actualidad (1964), nos dice Lacan, las organizaciones psicoanalíticas son las que deciden quien está en condición de ostentar el lugar de SsS y le otorgan el certificado de capacitación.

Sin embargo al único que se le reconoce el título de SsS, por parte de cualquier asociación analítica, es a Freud, en la medida en que inventó el inconsciente y que nos legó su saber en unos términos tan indestructibles que si uno se aparta de las vías que él trazó, no hace más que extraviarse. Como mostraron algunos de sus discípulos.

Freud está en el horizonte de toda posición del analista. Pero la suposición del saber a F no recubre la suposición de saber al analista.

Suponerle un saber a Freud o a Lacan, sería un rasgo por el cual uno decide tomarlos como analistas, pero la función del SsS que emerge en el análisis es otra.

En relación al SsS, lo primero que hay que despejar es desde donde se ubica un sujeto para dirigirse al SsS.

Pues cada vez que esta función puede ser encarnada para el sujeto, la transferencia queda ya fundada.

Puede ocurrir que para un paciente esta función ya esté encarnada en alguien determinado, lo que presentará una dificultad adicional para hacer obrar la transferencia. Pero, nos dice, esto no deja de ser una anécdota. Cualquier analista se da cuenta de ello y en sus intervenciones dirige al analizado hacia lo que sigue siendo para él el SsS.

La experiencia demuestra que ese lugar que ocupa el analista en la medida en que es objeto de la transferencia, no está en el comienzo de un análisis.

En la fase inicial lo que más limita la confianza del paciente, es decir, que se entregue a la regla analítica, es el peligro de que el analista se engañe a causa de lo que dice.

En la experiencia nos encontramos con que es frecuente que un paciente se guarde datos autobiográficos importantes por miedo a que el analista saque rápidas conclusiones.

El sujeto cree que, ocultándolos, se defiende de lo que supone una precipitación en las conclusiones del analista.

Por otra parte, si el paciente cree que el analista puede ser engañado, también lo considera sospechoso de engañarse él mismo.

Sin embargo a pesar de tomar esas precauciones que ponen en cuestión al analista, el analizante también le

da crédito. Por un lado se plantea el problema de la confianza en el analista y, por el otro funciona la creencia de que hay un saber que le concierne, y cuyo depositario es el SsS.

Es decir, que lo que dice como paciente tiene un sentido que se le escapa y que este sentido está anudado al saber, saber cuyo depositario es el analista.

La confianza en el analista le lleva a creer que el analista quiere su bien, es decir su curación.

Lacan se pregunta: ¿Qué vale la confianza puesta en el analista? ¿Cómo creer que quiere ese bien y, además, para el otro?

Para responder a esta pregunta toma como referencia el Diálogo del Banquete de Platón, recordándonos que éste Diálogo constituye una parte importante de su Seminario sobre la Transferencia.

En el Banquete la discusión socrática en relación al bien, parte de la idea de que el reconocimiento del bien tiene algo de irresistible para el hombre.

Pero sabemos que el reconocimiento del bien no implica que uno elija su contrario.

Tampoco la promesa de goce tiene por qué resultar atractiva. Uno puede no querer gozar, de hecho, lo más habitual es defenderse frente al goce. Pero, se pregunta Lacan, ¿qué implicaría no querer desear?

En esto se presenta una paradoja ya que no querer desear es lo mismo que querer no desear.

En las dos formulaciones está presente el deseo. No hay escapatoria.

Además, no querer desear puede ser una finalidad en sí misma, una disciplina, como mostraron los estoicos, de la que se derivan cantidad de consecuencias.

Al analista no se le supone el no querer desear, se le supone más bien salir al encuentro del deseo inconsciente. El analista no es un estoico.

Por lo tanto el deseo del analista es el pivote sobre el que bascula la transferencia.

El deseo del analista:

Se ha planteado como una reformulación de la categoría freudiana de la abstinencia si entendemos la abstinencia en el sentido de dejar un lugar vacío.

Porque este deseo tiene la característica de lo vacío que no de la falta.

Lo vacío y la falta son dos cosas diferentes.

La falta es constitutiva de todo deseo y va anudada a la pérdida: se desea porque hay falta, porque algo precioso que se ha perdido y lo que mueve al deseo, su causa, es la recuperación.

Lo vacío no implica la pérdida y lo vacío forma parte del deseo del analista en la medida en que éste se enfrenta a la verdad mentirosa que implica la pérdida.

La pérdida vela que la castración es estructural en el sujeto y que no se debe a ninguna pérdida.

No hay ningún paraíso o ninguna completud perdida a causa de una falta del sujeto. Eso solo constituye el mito que explica el origen.

La caída del Otro significa también la caída de ese mito y, por consiguiente, el paso de la impotencia a la imposibilidad.

Entonces del lado del deseo del analista situamos un vacío y del lado del deseo, en general, situamos una falta. Falta en su doble acepción: lo que falta porque se perdió y el pecado anudado a la culpa de esa pérdida. Pero hay que entender que el sujeto no es responsable de su falta de goce (aunque le gustaría). La falta de

goce completo es debido a la entrada en el significante, por lo tanto es debido a la estructura.

En este seminario retoma lo dicho en el Seminario de la Ética acerca de que el deseo del analista no puede estar enmarcado en una referencia diádica.

Lo diádico es lo que hace al vínculo a la relación imaginaria con el sujeto en análisis.

Lo diádico solo puede intervenir en el caso particular que Lacan llama “vacilación calculada de la neutralidad”.

Esto sucede cuando el analista hace aparecer su persona en el lugar en el que debería estar el deseo del analista, pero la hace aparecer de forma calculada.

Algo de la función misma del lugar vacante, lleva al trabajo analizante y, por esa vía, a la construcción del fantasma original y a su posterior atravesamiento.

Dado que la definición del deseo es la de ser el deseo del Otro, si el deseo del analista no encaja en esta definición es porque se trata de un deseo particular.

Llamamos deseo del analista al deseo que no implica al Otro. Es el deseo que adviene cuando un sujeto llegado al final de su recorrido analítico, cuando han caído las identificaciones y caído el Otro, se enfrenta al resto que queda de la operación analítica, que es lo más particular y diferencial del sujeto.

El sujeto identificado a ese resto que no es ningún significante del Otro sino el propio goce no vinculado a significante alguno, se permite hacer algo con él.

En el posterior seminario del Sinthome, Lacan muestra como Joyce con ese resto sabe arreglárselas sin Otro y se hace artista, se hace un nombre. Y toma a Joyce como modelo de saber hacer con ese goce.

Diremos entonces que el analista con ese resto se hace analista, se autoriza en él, es decir, en sí mismo, para nombrarse analista. La nominación no le viene del Otro, sino de él mismo.

El analista se autoriza a sí mismo quiere decir esto. Por lo tanto el analista no se sostiene de una autoridad supuesta, sino de haber alcanzado la diferencia absoluta en su recorrido analítico.

La invención del Pase obedece a la lógica que se le impone a Lacan al tomar esta dirección, una dirección que implica la caída del Otro.

El analista se autoriza a sí mismo en su deseo de ser analista, pero esa autonominación tiene que pasar por el reconocimiento de los otros, que son los pasadores. De ahí que la novedad del Pase de Lacan radique en los pasadores.

En relación a la autonominación hay que tener en cuenta lo que dice en el seminario del Sinthome: Joyce no es artista solo porque se nombró artista sino porque su ser artista fue reconocido por los otros: sus lectores.

En el Escrito de este mismo año 1964: Del trieb de Freud y del deseo del analista :

Lacan extrae el deseo del analista del campo del deseo en general y del deseo del Otro en particular.

En el título se establece un vínculo entre la pulsión y el deseo del analista, enmarcando así este deseo no en el campo de los significantes sino en el del goce.

El campo del deseo es el campo del Otro, por lo tanto el deseo del analista no pertenece al campo del Otro. El campo del deseo y el campo del deseo del analista son dos campos distintos.

El deseo del analista es el que apunta más allá de la terapéutica y en ese sentido opera en el análisis. La función deseo del analista opera en la interpretación. ¿Cómo lo hace?

Dejando vacante el lugar del Otro que daría significación.

De ahí que la interpretación por medio de la alusión, la cita o el enigma, que define Lacan como mediodecires, consuenen con el deseo del analista, sustraído también éste al sentido.

En ese lugar vacío ofrecido por el deseo del analista se sitúa el trabajo analizante de búsqueda de su verdad, repitiendo así el mismo camino que llevo al analista al final de su recorrido.

En la formulación de que el deseo del hombre es el deseo del Otro está reproducido el elemento de alienación designado en el fundamento del sujeto como sujeto.

Si bien el análisis persigue la caída de ese Otro, en la cura se aprovecha el hecho de que el sujeto está alienado al deseo del Otro.

¿De que forma?

El Otro, en la transferencia, es el analista y el deseo del analista es el de la diferencia absoluta.

Entonces por obra y gracia de la alienación, conducirá al sujeto al lugar de desprendimiento de la alienación misma.

2

Lacan nos dice que a veces es preciso la elaboración de fórmulas para disponer de puntos de anclaje para el pensamiento. La alienación está ligada de manera

esencial al par significante. Solo con dos significantes se puede acorralar la función del sujeto en la alienación. Y eso en la medida en que un S1 representa al sujeto para un S2 (fórmula del significante).

De ello resulta que a nivel del otro significante el sujeto se desvanece.

Aquí hay que articular lo que está en juego, algo que, si bien presintió un discípulo de Lacan, lo expresó desacertadamente, porque omite el carácter fundamental de la función del sujeto.

Es cierto que Lacan partió del desarrollo sauseriano, pero enseguida, mostró que es necesario incluir la función del sujeto en el estadio original. Porque no se trata de reducir la función del significante a la nominación. Esto sería desconocer la esencia misma del lenguaje.

El texto al que se refiere, en su ignorancia da a entender que de eso se trata en la experiencia de Pávlov del reflejo condicionado. En esta experiencia no se puede situar la asociación de un signo con una cosa, pues se trata de asociar un significante a algo.

Esta experiencia puede provocar en el animal, todo tipo de desórdenes, pero como no se trata de un ser que habla, no se pregunta por el deseo del experimentador.

El no preguntarse por el deseo del experimentador tiene el interés de pensar en como debe concebirse el efecto psicosomático.

Cuando no hay intervalo entre S1 y S2, es decir, cuando los significantes se holofrasean impiden la entrada de sentido, es decir, no se abre la pregunta por el deseo.

¿Qué es la holofrase?

Se define como una soldadura entre los S1 y los S2 de la frase, soldadura que suprime el intervalo haciendo que la frase funcione como uno.

En el seminario XI dice que la holofrase caracteriza a toda una serie de casos que van de la debilidad mental a la psicosis.

Los desarrollos del 75 sobre la lengua le dan a la holofrase una función más básica y amplia.

Ya no hay razones para reservar la holofrase a la psicosis.

La holofrase precede a la frase y esto se deduce de que la lengua, para cada uno, precede al lenguaje, aunque el lenguaje ya esté ahí.

Lo precede en el sentido de que la lengua es primeramente oída sin significación alguna.

Pero que uno escuche la lengua significa que está en un universo de lenguaje.

La palabra primera puede funcionar para todos como holofrase, es decir simplemente como sonido sin sentido. Sin sentido debido al pegoteo de los significantes sin intervalo.

La diferencia entre síntoma psicossomático y síntoma conversivo sería la siguiente:

En los dos se trata de un acontecimiento de cuerpo, pero mientras que en el síntoma psicossomático ese acontecimiento aparece ligado a una marca que no abre a ninguna significación (como en el perro de Pávlov) el síntoma conversivo está anudado a un significante .

El primero no tiene desplazamiento posible, mientras que el segundo está sujeto al desplazamiento significativo al que se anuda el sentido

Además, como ya apuntó Freud, se comprueba que en la conversión el órgano afectado no está dañado y lo más significativo es que el cuerpo afectado es el cuerpo recortado por el discurso:

Nos encontramos siempre con que los órganos afectados, son aquellos cuyos nombres forman parte del discurso corriente.

El fenómeno psicossomático, que afecta al órgano y lo daña, no lo podemos situar a nivel del discurso, sino por fuera de él.

En los dos síntomas está en juego el goce, pero mientras que en el psicossomático está en juego un goce inamovible que no se presta al sentido, en el síntoma conversivo está en juego el goce del sentido.

Como dice Lacan el perro no se pregunta por el deseo del experimentador, no se pregunta por la significación.

En relación al fenómeno psicossomático Lacan dibuja un esquema, este mismo esquema lo vuelve a dibujar en la sesión siguiente introduciendo una ligera modificación, lo veremos ahí porque, además de que Montseny nos lo explico en el seminario anterior, la modificación que introduce, en el siguiente capítulo, al menos para mí, lo aclara bastante.

En este seminario no dispone todavía del término de lalangue, es decir, lalengua escuchada por el niño como sonido antes de tener acceso al sentido, pero utiliza en su lugar el término: “cadena significante primitiva” (pág.246) que creo que es equivalente. Dice aquí que en la psicosis, la captación masiva de “la cadena significante primitiva”, impide la apertura dialéctica que se da en el fenómeno del Unglaugen. En este

fenómeno no se trata tanto de la no creencia como de la desaparición de uno de los términos de la creencia, el término donde se designa la división del sujeto (división del sujeto en el proceso de defensa).

Hay que decir que si el análisis es tan propicio para el neurótico es por la siguiente razón:

El sujeto neurótico acude al análisis porque cree en su síntoma, cree que éste tiene un sentido que se le escapa y que puede encontrar en el análisis.

Cuando un sujeto neurótico se ve desbordado por el goce de su síntoma, lo transforma en enigma y recurre al SsS del que espera la respuesta por la vía de la interpretación, una respuesta que opere sobre lo real del síntoma.

Entonces el recorrido de un análisis es el recorrido que da de sí la creencia. Pues a la entrada, más allá de la desconfianza en el analista, está la creencia en el síntoma que lo conecta con la cadena significativa del inconsciente y a la salida la no creencia en que haya un saber que pueda dar cuenta, completamente, de su goce.

Se entra en psicoanálisis a condición de creer en el síntoma, de creer que hay un saber que puede responder en la transferencia. Y se sale cuando ese saber muestra su imposibilidad.

El analista que opera con el SsS, sabe, sin duda, que éste se interpone entre él y lo real. Pero puede suceder que, a fuerza de operar con el SsS el analista siga siendo quien más cree en él por no creer en él.

Nos dice Lacan que le puede suceder lo mismo que le sucede al descreído Casanova con el montaje de un tinglado para seducir a una de sus conquistas. Tiene tanto éxito, es decir, el tinglado funciona tan bien, que

la ficción lo conmueve como si fuera realidad dejándolo en la impotencia.

Ahora retoma el texto ya Texto: Los mismos autores que se equivocan con el sentido de la experiencia pavloviana, tampoco aciertan con el fort-da. Pues decir que el sujeto con esta experiencia quiere alcanzar el dominio de algo, es una tontería.

La fuerza inaugural que su esencia repetitiva explica, no proviene de la mera oposición

Lo importante es que los dos fonemas encarnan los mecanismos de la alienación, que se expresan en el fort. No hay fort sin da (dasein), pero no hay dasein con el fort.

Por lo tanto la elección es forzada como pasa con la bolsa o la vida no hay bolsa con vida.

Y, además, no hay que olvidarse de que el niño lleva a cabo el juego con la ayuda de un carrete que es el a.

El ejercicio con este objeto se refiere a una alienación y no al dominio.

La repetición indefinida del juego, pone de manifiesto, más que un dominio, la vacilación radical del sujeto.

3

Si tratamos de explicarnos el fenómeno de la transferencia, tenemos que referirnos al amor.

En el texto de las pulsiones y sus destinos Freud sitúa el amor tanto en el plano de lo real como en el del narcisismo y, sitúa, el del Principio del placer en correlato con el Principio de realidad.

En lo referente al amor plantea un esquema que se despliega en dos tiempos:

Primero el yo, cuyo funcionamiento sería el del aparato psíquico con la condición de homeostasis.

Podemos pensar que lo que hay fuera de ese aparato, si es que hay un afuera, no es más que indiferencia, es decir, inexistencia.

Pero Freud dice que la regla del autoerotismo no es la inexistencia de los objetos, sino el funcionamiento de estos solamente en relación con el placer. El placer los hace existir como tales.

Entonces en la zona exterior de indiferencia, sí se diferencia lo que proporciona placer y lo que produce displacer.

El asunto es que en este estadio, hay que articular homeostasis y placer, ya que el placer puede desequilibrar la homeostasis.

Lacan propone un esquema para poder figurar el yo hipotético de la primera construcción de un aparato psíquico.

Esquema pág. 248

Tenemos, por un lado, el círculo del ich, aparato que tiende a la homeostasis y por el otro, el círculo del placer, que más que un campo es un objeto, y este objeto de placer se refleja en el yo, es una imagen en espejo.

Le llama yo placer que es la parte del yo que se refleja y se satisface con el objeto. Pero ese objeto placer, puede conllevar un exceso de placer que es inasimilable por la

homeostasis del Pp. Este exceso de placer recibe el nombre de displacer y será el núcleo del no-yo.

Pero ese no-yo, y esto es lo importante, está en el interior del círculo del yo primitivo. Es decir, pertenece también al yo.

En cuanto el objeto, el campo del placer se ocupa del ich, desaparece su tranquilidad. Se diferencia el yo placer y al mismo tiempo cae el displacer como no-yo.

Esto no hace que desaparezca el aparato homeostático.

La fórmula que extraemos de este esquema es que no hay bien sin mal.

Esto le lleva al terreno de la ética y de Kant: que formula que no hay ley posible que regule el bien de los objetos.

La ética fracasa si se sitúa en el puro registro del placer. Aquí no hay ley que regule el bien de los objetos. Tenemos que tener en cuenta otro registro que es el del deseo, si no es así, se fracasa, como muestra el hedonismo. El hedonismo fracasa cuando quiere explicar el mecanismo del deseo teniendo solo en cuenta el registro del placer.

La dialéctica del inconsciente del sujeto no puede limitarse a la referencia del campo del placer, no puede limitarse a la referencia de los objetos benéficos, pues hemos encontrado otros objetos que no pertenecen a ese registro: pecho, heces, mirada, voz. De esta manera Freud descubre la pulsión que permite construir con más exactitud el funcionamiento de la división del sujeto.

La regla del Pp es mantener la homeostasis, es una regla de quietud, una quietud que es perturbada por la insistencia de un elemento que Lacan presenta como

un real, un elemento del orden de lo real inasimilable por el sistema pero que está en su interior y que llama "a".

De un lado tenemos el Pp como regulación homeostática y del otro, aparte, tenemos el "a" como elemento suplementario y real, no regulable. Es decir, como un elemento que no acepta la reducción homeostática.

Por lo tanto es necesario modificar la definición del Pp. Para ello hay que tomar en cuenta que en Freud hay un Pr, que más que oponerse al Pp debe corregir algo del mismo, y eso se debe a que el exceso ya está comprendido en el Pp mismo. Por lo tanto, entendemos el Pr como una prolongación del Pp.

Podemos entonces definir el Pp de modo tal que incluya el objeto "a" y considerar que en ese momento entra en juego esa prolongación que es el Pr.

La nueva definición del Pp no lo reduce a la homeostasis pura sino que incluye el exceso en ese nivel, incluye su propia perturbación.

Una homeostasis que incluye lo que le perturba significa eliminar la oposición entre homeostasis y repetición, ya que la homeostasis incluiría la repetición, la insistencia de ese elemento que no se deja asimilar.

Recordemos que en el primer apartado de este seminario: Inconsciente y repetición, nos dice en la pág. 63:

"Nuestra experiencia nos plantea entonces un problema, y es que, en el seno mismo de los procesos primarios, se conserva la insistencia del trauma a no dejarse olvidar por nosotros"

“Concluamos que el sistema de la realidad, por más que se desarrolle, deja presa en las redes del Pp una parte esencial de lo que, a pesar de todo es sin ambages real”

Ese exceso de placer que por ser exceso es displacer que llamamos goce y que aquí Lacan le da el nombre de objeto “a”, nos muestra que la dialéctica del inconsciente del sujeto no puede limitarse al campo del placer, a la imagen del objeto bueno. No puede limitarse al objeto bueno porque nos encontramos en el interior del yo otros objetos que no sirven para nada, a no ser para dar vuelta en torno a ellos. De ahí que Lacan diga que su única realidad es topológica.

El encuentro de Freud con esos objetos en el interior del sistema homeostático es lo que le lleva a formular el Más allá del Pp. Este más allá quiere decir que en el interior mismo del sistema homeostático nos encontramos con la repetición.

Lo que Freud denomina más allá del Pp es lo que Lacan retoma en el XI articulando la función de la homeostasis y la de la repetición.

Con este esquema Lacan introduce la diferenciación de dos registros

- El del yo placer que se identifica con el autoerotismo
- El del Sujeto y el Otro que se articula en términos de alienación/separación.

Respuesta de la pregunta de un alumno acerca de la diferenciación de los objetos:

El objeto del deseo es causa del deseo en la medida en que está perdido, y este objeto causa del deseo es el objeto al que la pulsión da la vuelta, gira en torno a él. Lo que significa que el deseo es actuado en la pulsión.

Pero no es forzoso que el deseo sea actuado en la pulsión. Se puede desear algo por el hecho de estar prohibido.

Y cada vez que se trata de un objeto de bien lo designamos como objeto de amor. Teniendo en cuenta que ese objeto de bien es un velo tras el que se oculta la resonancia de un goce.

Nos anuncia que en la siguiente sesión del seminario, articulará el amor, la transferencia y el deseo.

XIX De la interpretación a la transferencia.

Comienza planteando el problema que puede suponer manejar términos familiares que de inmediato tienen efecto de sentido, tales como: idealización, identificación, proyección, introyección.

Los toma a modo de ejemplos ya que no hablará de ellos.

El empleo intuitivo de estos términos es la raíz de todas las confusiones. Éste es el destino común de todo lo que pertenece al discurso. Cuando se habla espontáneamente se utilizan con propiedad expresiones con las que tendríamos dificultades si tuviéramos que explicar ej “para su colete”

Los psicoanalistas, si emplean los términos anteriormente citados, con espontaneidad, lo suelen hacer adecuadamente. Pero cuando quieren forzar los resultados de una observación y comprender lo que no comprenden, el empleo de los términos también será forzado.

Se refiere entonces al cuidado que hay que tener en el empleo analítico de ciertas palabras, y esto para

indicarnos que no hay que confundir el campo del yo primordial, el ich del campo homeostático, en relación al cual el campo del placer se distingue del campo del displacer. Con otro campo: el del sujeto en su relación al Otro.

Recuerda que Freud nos dice que el campo del ich se presenta como un campo organizado, lo que es un signo narcisista, un campo organizado que está articulado al campo de lo real. En lo real, como hemos visto, distingue lo que se refleja en su propio campo por un efecto de placer. Pero lo que hay de exceso en ese placer para el funcionamiento homeostático, se mantiene como displacer en el interior del campo. Entonces lo perteneciente al displacer se inscribe en el yo como no-yo. El no-yo se distingue como cuerpo extraño pero eso no se confunde con la bastedad de lo real que lo rodea.

Vemos que aquí Lacan diferencia dos reales, el que está comprendido en el interior del sistema homeostático sin dejarse asimilar y la bastedad de lo real exterior. Pero, añade que no solo somos eso. Es decir, no solo somos sustancia gozante. Pues, para ser eso, además es preciso ser también el sujeto que piensa, y, como sujeto que piensa estamos implicados de una forma diferente ya que dependemos del campo del Otro. Campo que ya está allí antes de que el sujeto venga al mundo.

Entonces, lo que nos interesa saber es en qué campo suceden las cosas con las que nos enfrentamos en el psicoanálisis:

Algunas suceden a nivel del primer campo: el del Ich.
Las otras suceden en el Campo del otro :
alienación, separación.

¿En qué campo sucede aquello que nos concierne como psicoanalistas?

La respuesta a esta pregunta anuncia que la trabajará el curso que viene.

Hoy quiere adelantar algo sobre lo que hablará el próximo año:

Las posiciones subjetivas.

Posiciones subjetivas de qué? Pues no de la existencia (manido) sino del ser.

El título que acabará dando será: Problemas cruciales del psicoanálisis.

1

De nuevo retoma el texto ya mencionado en clases anteriores “El título de la letra”, para criticar el modo en que utilizan su fórmula de la metáfora.

La fórmula de la metáfora era útil y esencial ya que manifiesta la dimensión en donde aparece el inconsciente, en la medida en que le es fundamental la operación de condensación significativa. Esta condensación significativa puede observarse en cada metáfora poética, por ej en Booz dormido, texto de Victor Hugo.

Introduce el texto de Booz dormido en “La instancia de la letra en el inconsciente”, y la metáfora para designar a Booz es “su gavilla no era avara ni rencorosa”.

La dimensión de sentido que abre esta metáfora y que es la dimensión escondida del poema es la que aparece en la imagen final: una hoz de oro negligentemente arrojada en el campo de las estrellas.

Se trata de la dimensión de la castración en la perspectiva bíblica. En esta perspectiva, es Dios el que

vela por la reproducción de las mujeres estériles y de los ancianos.

Es decir que , en la tradición del pueblo judío, la paternidad es tratada de tal forma que va más allá de la biología.

Allí hay algo que está originalmente reprimido y la dimensión de la metáfora es fundamental para localizar eso reprimido.

Lo que hacen los alumnos es utilizarla mal pues la utilizan a la manera de una fracción.

Pero lo que nos interesa a nosotros no es tanto la relación de proporción que genera errores lógicos como puso de manifiesto Rusell, al plantear el problema del significante que se significa a sí mismo.

Lo que nos interesa a nosotros es el efecto de sentido que se genera en esa relación del significante y significado.

Es mucho más sencillo percatarse de que lo que ocurre en la metáfora, es que un significante sustitutivo ha ocupado el lugar de otro significante para constituir el efecto de sentido nuevo.

Es decir, que en la sustitución, el significante que se ha expulsado, se envía a otra parte y eso tiene efectos.

La metáfora es la sustitución de un significante por otro . Esta sustitución tiene como resultado un efecto de sentido positivo, un plus.

Fórmula de la metáfora

Signo lingüístico : S		S1,S2
-----	->	-----
s		significación
		sentido

$S' \rightarrow S' (+) s$

S

Un significante S' sustituye a otro significante S.

Podemos decir que reprime el primer significante y lo envía al lugar del significado.

Pudiera parecer que cualquier significante puede ser sustituido por cualquier otro, y esto es así, pero solo hay efecto de metáfora si entre esos dos significantes hay una relación asociativa del tipo que sea.

Tomemos el ejemplo de Freud, conocido por todos, del sueño de la bella carnicera para mostrar que la interpretación no está abierta a todos los sentidos como nos dice aquí:

El significante salmón: S' , sustituye al significante caviar: S, enviándolo al lugar del significado.

Si salmón puede sustituir al caviar y tener por efecto un plus de sentido es porque entre el significante salmón y el significante caviar, había para el sujeto una relación previa.

Entonces caviar pasa a ser el significante que cae al lugar del significado.

Pero el significado de Salmón no es idéntico al de caviar.

Podemos decir que son idénticos en la medida en que los dos significan el deseo de tener un deseo insatisfecho

Pero esa significación no agota el significado puesto que a toda significación producida se le puede preguntar ¿qué quiere decir?

El significado se divide entonces en significación y sentido.

La significación la deducimos del discurso explícito: La significación de salmón es : tener un deseo insatisfecho, pero, ¿qué sentido tiene tener un deseo insatisfecho?

En este caso Freud, a partir del salmón que sustituye al caviar y de las asociaciones que de él derivan, interpreta, además del mecanismo histérico que cuestiona el saber de Freud, interpreta que su paciente quiere tener un deseo insatisfecho, como la amiga, con la consiguiente identificación.

Vemos que es una interpretación que no está abierta a todos los sentidos ya que se sitúa dentro de un marco que es el metafórico.

Esa interpretación no nos da el sentido de lo que quiere decir querer tener un deseo insatisfecho porque ese sentido es el que está vinculado al deseo inconsciente del sueño. Eso que hay que ir acotando.

En la pág. 257 dice Lacan: “El efecto de la interpretación es aislar en el sujeto un hueso de no-sentido, pero ello no implica que la interpretación misma sea un sinsentido” .

Entonces, para nada es un sinsentido, es una significación a la que siempre se le puede interrogar por su sentido, sentido que nunca nos dará pero que nos dirigirá al núcleo de lo no interpretable, al hueso. Añade en la pág 258: “El efecto de la interpretación es el surgimiento de un significante irreductible” .

Cita el trabajo de Leclair que muestra el tránsito desde una interpretación significativa hasta el no sentido significativo que se aísla en: porjeli

Este ejemplo muestra que no es el efecto de sentido el que opera en la interpretación, sino la articulación en

el síntoma de los significantes sin sentido que se encuentran allí apresados.

En relación a la interpretación que no está abierta a cualquier sentido, dice en la pág 258: “La interpretación no está abierta a todos los sentidos. No es cualquiera. Es una interpretación significativa que no debe fallarse. No obstante, esta significación no es lo esencial para el advenimiento del sujeto. Es esencial que el sujeto vea, más allá de esta significación, a qué significante – sin sentido, irreductible, traumático – está sujeto como sujeto.”

Lacan, años más tarde en *L’etourdit*, su último gran texto sobre la interpretación, reformula que la interpretación sea significativa, que no deba fallarse. Nos dirá más bien que la interpretación siempre falla porque cae al costado, nunca es justa.

Y al proponer el equívoco como el paradigma de la interpretación, siendo el equívoco la destitución de la significación, parece que plantea algo diferente a lo que nos dice en el seminario XI, pero no es así, puesto que en el seminario XI también dice:

“es esencial, entonces, que el sujeto vea, más allá de esta significación, a qué significante sin sentido...”

Es decir, en este momento también remite la finalidad de la interpretación al encuentro de un término que está más allá de la significación.

Ya Freud, en la *Interpretación de los sueños*, relativiza la justeza de la interpretación, diciendo que una interpretación ajustada no es aquella que es verdadera ni falsa, sino aquella que hace resonar el inconsciente produciendo, o bien nuevas asociaciones o bien la

sorpresa del sujeto que nos dice “en eso nunca había pensado”.

A continuación Lacan nos invita a tomar el análisis del hombre de los lobos y ver cómo convergen en él el fantasma y la realidad. Es decir, cómo el fantasma encuadra la realidad del sujeto, cómo a partir del fantasma interpreta, construye, interpreta su realidad. Nos dice que la ventana a través de la cual ve a los lobos que le miran fijamente, es muy adecuada para representar el marco del fantasma.

Y añade que en este marco se encuadra el significante original que será el que determinará el deseo del sujeto. Es decir, cómo el sujeto se anudará en adelante al deseo del Otro en las distintas fases de su historia, cómo le irá metiendo significación a éste deseo para construir su deseo propio.

No queda claro, a causa de la redacción del texto, si dice que el significante original del HL es la mirada encuadrada en la ventana del sueño, que es la propia mirada del paciente. Pero entendemos, por lo que ha venido diciendo y lo que dirá más adelante, que el significante primordial es, un significante asemántico pero que tiene efectos sobre el sujeto.

Esquema de la relación del sujeto como X con el significante:

La relación del significante como marca con la X que será sujeto, pero que todavía no lo es.

X S1

0, s,s',s'' S (a, a'.a'')

S2

El sujeto se constituye por la caída necesaria del
significante primero (represión originaria).

El sujeto se constituye en torno a esta represión pero
no puede subsistir como sujeto en ella, porque para
subsistir se requeriría otro significante ya que el sujeto
es lo que representa un significante para otro, y aquí
hay solo uno.

Se constituirá como tal cuando a nivel del Otro ve
actuar la cadena del deseo, dándole un lugar para
identificarse como objeto y no solo como significante.

X

S

O.s,s',s''

S (i, a',a'' ...)

S

En la X que es el sujeto tenemos que considerar dos
caras:

El primer momento constitutivo en que cae la
significancia (se trata de un significante sin sentido ya
que no remite a otro)

El segundo momento (segundo esquema) que es el
efecto de retorno.

El sentido en el primer tiempo es cero. Al ser el
significante primordial puro sinsentido, entraña la
infinetización del valor del sujeto, valor que cancela
todos los sentidos.

Pero en el momento en que el sujeto se pregunta por
el deseo del Otro, porque ve a nivel del Otro actuar la
cadena de su deseo, en el numerador se inscriben

significaciones que dan a la relación del sujeto con el inconsciente un valor determinado.

Es decir que el sujeto al vincularse con el deseo del Otro y abrir una interrogación entre la significación y el sentido, pasa a la determinación.

Solo cuando se puede abrir la pregunta por el deseo del Otro que atribuye al niño los diversos significantes, puede el sujeto salir de la alienación.

Abriendo esta brecha en el Otro el sujeto encuentra su lugar como deseo, como el deseo que es en el Otro.

Se instituye como falta (magnitud negativa) como lo que le falta al Otro.

Entonces la falta del sujeto recubre la falta del Otro.

Pero al mismo tiempo que la recubre introduce el agujero en el otro.

La relación del significante asemántico con la X que todavía no es el sujeto, es una relación de marca y solo, apres coup, cuando a nivel del Otro se ve actuar la cadena del deseo se constituye él mismo como deseo.

En el primer esquema, nos falta la relación del sujeto al deseo del Otro

En el segundo esquema, la cosa cambia porque ahí ya actúa la cadena del deseo del Otro, por eso el niño se puede preguntar y dividir el significado entre significación y sentido, quedando ligado el sentido con el deseo inconsciente ¿Qué quiere?

Esta apertura permite al sujeto una identificación de otro tipo, no la identificación con el significante sino con el deseo del otro, con el falo.

El valor del objeto como falta, del -f lo hace equivalente a la magnitud negativa kantiana.

La pregunta por el deseo del Otro es la interpretación propia del inconsciente y dicha interpretación lo será siempre en clave de goce:

El Otro dice que quiere mi bien, pero lo que quiere es gozar de mí como objeto: Se constituye así el fantasma.

Retoma las operaciones de Alienación separación en relación a la causación del sujeto, que también podemos leer en su Escrito “Posición del inconsciente”

Dos son las operaciones de la causación del sujeto:

La alienación que implica que ningún sujeto puede ser causa de sí mismo. Salvo que ya existan allí seres hablantes, ningún sujeto aparece en lo real.

Hay dos películas clásicas que desarrollan este tema con simplicidad y maestría a la vez: “El niño salvaje” de Truffaut, y “ El enigma de Kaspar Hauser” de Herzog.

En ellas podemos ver la imposibilidad del niño criado fuera de toda humanidad, de hacerse con el lenguaje como algo más que poner etiquetas a las cosas. La imposibilidad de abrir la pregunta por el deseo del Otro, con la consecuencia que se deriva de ello.

La estructura lógica de la alienación es la del vel de la reunión. Ese vel impone una elección entre sus términos:

El ser o el sentido. El sujeto ha de elegir entre el sentido que ha recibido o la petrificación. Pero al quedarse con el sentido también se queda con el sinsentido que ha mordido el sentido por la operación de reunión.

La segunda operación cierra la causación del sujeto.

Ésta segunda operación es la separación y reconocemos en ella lo que Freud llama la división del yo.

La forma lógica de esta operación es la intersección por la cual el sujeto viene a encontrar en el deseo del Otro su equivalencia a lo que él es como sujeto del inconsciente.

Por esta vía el sujeto se realiza en la pérdida en la que ha surgido como inconsciente, por la carencia que produce en el Otro: una falta es llamada a llenar otra falta

Separare significa engendrarse a sí mismo. Pero para separarse es preciso que a nivel del otro aparezca el intervalo signifiante, en donde refugiar su ser de deseo. El intervalo que se repite en la cadena es el lugar para el deseo porque el sujeto encuentra en ese intervalo el deseo del Otro. Colocará en ese lugar su propia pérdida, por ejemplo con la pregunta: ¿Qué hará el Otro si muero?

Plantear el “pudiera perderme” es su recurso contra la opacidad del deseo del Otro que lo remite a la propia opacidad de su ser.

Aquí yace la torsión por la cual la separación representa el regreso a la alienación.

2.

Propone reanudar su discusión sobre la transferencia que solo se puede pensar a partir del SsS.

A ese sujeto se le supone que sabe la significación.

El deseo de analista implica que no se rehúse a esa significación.

La entrada en juego del SsS tiene como efecto la transferencia y este efecto es el amor, amor anudado al

saber. Como todo amor solo es localizable en el campo del narcisismo.

El amor interviene en su función de engaño, es la cara de resistencia de la transferencia.

Es efecto de engaño y se repite en el aquí y ahora de la transferencia. No es sombra de amor, es aislamiento en la actualidad del análisis de su puro funcionamiento de engaño.

El sujeto en la medida en que está sometido al deseo del analista, desea engañarle en ese sometimiento, haciéndose amar por él, proponiéndole el mismo esa falsedad que es el amor.

Detrás del amor de transferencia lo que encontramos es deseo del paciente en su encuentro con el deseo del analista.

El hablar de deseo, de nuevo nos remite a la ética: Ya quedó claro que la ética del análisis no es la ética estoica pues no se trata de eliminar el deseo sino que se trata de algo más radical.

Para mostrar de qué se trata, recurre, de nuevo a Platón apoyándose en el vínculo del amo antiguo (no el de Hegel) con el deseo.

Este amo lo encarna en la figura del bello Alcibiades. Parte de la demanda del amo Alcibiades al SsS que es Sócrates para él. Parte de ahí para mostrar el engaño del amor que se juega en la transferencia.

Alcibiades le pide a Sócrates algo que no sabe lo que es (para su bien o mal) y que llama agalma, que supone contenida en el interior del feo sileno que es Sócrates. Y es algo que para Alcibiades está más allá de todos los bienes.

Sin embargo, para conseguirla (ese es el engaño del amor que se pone en juego en la transferencia) le

propone a Sócrates un intercambio entre ese tesoro agalmático que está más allá de todos los bienes y un simple bien: su belleza.

Es decir, le propone el engaño que está presente en toda transferencia y que S desenmascara.

Pero, si fuera verdad que Sócrates posee, como cree Alcibiades esa agalma ¿Por qué intercambiar algo que está más allá de todos los bienes por un simple bien? Es decir ¿por qué Sócrates iba a cambiar cobre por oro?

Pero no solo desenmascara lo que encierra la propuesta de Alcibiades sino que también, muestra que en donde Alcibiades cree ver el agalma, el tesoro de Sócrates, ese bien más allá de todo bien, allí es en donde Sócrates no es nada,. Precisamente es el lugar del no saber, siendo, no obstante, el soporte de la identificación de Sócrates:

La identificación de Sócrates con ese no saber:

“Solo se que no se nada”. A ese saber que supone el saber que sabe que no sabe, Sócrates no llegó por la vía de la episteme y es eso que lo hace precioso ese saber. Podemos decir que Sócrates con ese no saber, se hace, se nombra: “el filósofo”.

Además, Sócrates, después del elogio de Alcibiades sobre su persona, le señala la intención dicha como al margen en su discurso, dirigiéndolo hacia ella.” No te ocupes con lo mío, ocúpate con lo tuyo así como yo me ocupé de lo mío”.

Y lo remite, no a los ideales que pudiera representar la identificación con Sócrates, sino al objeto de goce:

Agatón, el bello y fútil Agatón/frente al sileno agalmático de Sócrates.

Esto quiere decir que le desenmascara el discurso enmarcado en los ideales y lo dirige al objeto. Si bien Sócrates es el que opera un cambio en el amo interesándolo en el saber. Él, Sócrates, sin embargo, se dirige al esclavo para obtener sus respuestas. Le interesa el saber del esclavo, opuesto por completo al saber conceptual del sofista. Le interesa el saber hacer del esclavo, ese saber hacer ajeno al concepto y que en el Seminario del Reverso del psicoanálisis, lo hace equivalente al saber del inconsciente. El saber del esclavo, es “el saber hacer con” y por ello nos dice Lacan en la pág. 260 del seminario XI: “ Es en el sentido de algún parentesco que tendremos que dirigir nuestra mirada hacia el esclavo, cuando se trata de señalar lo que es el deseo del analista”. Lo dice en la medida en que el deseo del analista está vinculado al saber hacer con el núcleo de su propio goce.

3

No quiere terminar sin hacer dos observaciones acerca de la función de la identificación que desarrollará en el siguiente capítulo tomando el esquema de Freud de Psicología de las Masas.

Freud constata que el amor y la identificación son equivalentes y que narcisismo y sobreestimación son lo mismo que el amor. Y Lacan nos dice que se detuvo ahí a falta de haber distinguido suficientemente algo.

Lacan pone el acento en la segunda forma de identificación, destacando el trazo unario, que es el núcleo del ideal del yo.

El trazo unario no es un objeto privilegiado en el campo del placer. No está en el campo primero de las identificaciones narcisistas. Seguramente tiempo mítico. El trazo unario está en el campo del deseo. Por lo tanto necesita del Otro.

Con el trazo unario se inaugura un tiempo superior de la identificación:

la idealización, la aparición del ideal del yo.

Ya no se trata de la identificación con el objeto placer, con aquello que se refleja en el yo como yo, sino de una identificación a un significante. Pero un significante que actuará apres coup sobre la primera identificación: Porque el mecanismo esencial del Ideal del yo es un entrecruzamiento por el cual el significante unario funcionará en el campo de la identificación primaria narcisista.

Este entrecruzamiento lo vemos cuando el niño frente a su imagen en el espejo, se aferra a la mirada del que lo sostiene, y es entonces cuando ve aparecer en el espejo, no su ideal del yo sino su yo ideal. Esa es la función del Ideal del yo, sostener el yo ideal.

Lacan pone el ejemplo de una niña que decía que ya era hora de que alguien se ocupase de ella para gustarse a sí misma.

Éste es el resorte que entra en juego en el primer tiempo de la transferencia. En la medida en que el paciente sitúa al analista en el lugar del ideal del yo, él se puede sostener como sujeto amado, como yo ideal. Pero frente al ideal del yo, a la función de este rasgo, hay otra función que instaura una identificación de índole diferente. Se trata de la función del objeto, cuya realidad es puramente topológica y que es el objeto al que la pulsión da la vuelta: el objeto a.

El sujeto por la función del objeto a, se separa, deja de estar ligado a las vacilaciones del ser, a las vacilaciones del sentido que constituye lo esencial de la alienación. Termina éste capítulo haciendo una referencia al objeto en juego en la alucinación verbal para conectarla finalmente con la voz que le hablaba a Sócrates.

Nos dice que es imposible concebir la fenomenología de la alucinación verbal si no se entiende qué es el objeto voz.

La alucinación verbal no es un falso perceptum sino un percipiens desviado. El sujeto es inmanente a su alucinación verbal.

Si bien, antes del psicoanálisis, la vía del conocimiento ha sido siempre la de una purificación del sujeto, del percipiens, nosotros, dice, fundamos la seguridad del sujeto en la porquería que le sirve de soporte, el objeto "a", cuya presencia es necesaria.

Se pregunta: ¿Dirá alguien que la voz que guía a Sócrates no es el propio Sócrates?

La relación de Sócrates y su voz es un enigma del que se escribieron numerosas páginas.

La voz de Sócrates es lo que él llama su daimón, su algo más particular, y del daimon nos dice que es el intermediario entre los dioses y los hombres. No olvidemos que define al amor como un daimon.

¿Era psicótico Sócrates porque oía una voz?, no lo era, sabía que esa voz le era propia y como dijo Lacan, es un gran histérico.

En relación a esta voz Lacan nos dice que podríamos estar en lo cierto si dijéramos que ese objeto voz no es otra cosa que el soporte de su pureza y de su atopía. Y en eso coincide con lo que dice Sócrates.

Dice Lacan que se puede decir que hemos avanzado un poco desde los antiguos analistas como Reik que sostenía que había un tercer oído que servía para escuchar cierta voz que lo alertaba sobre los engaños. Hemos avanzado al reconocer en esa voz al objeto “a”, un objeto que no es exterior (perceptum) sino que forma parte del sujeto (percipiens) .

Pregunta Kaufman:

Sobre la relación entre el padre del sueño del niño muerto, Booz y Reik.

Respuesta: Solo puede decir que está dormido.

Pero Lacan aprovecha para aclarar que si se refirió a la tradición judía fue para retomar las cosas en donde F las dejó. Las dejó en La división del Sujeto y justo antes Moisés y el monoteísmo, en el que cuestiona la tradición judía. Si bien históricamente sus referencias pueden ser impugnadas, el introducir una distinción radical entre la tradición profética y otro mensaje, equivale a convertir “La colusión con la verdad”, el pacto con consecuencias para un tercero (la verdad histórica queda dañada) en una función esencial para nuestra operación como analistas.

Pero añade que justamente solo podemos dedicarnos a esta operación analítica en la medida en que abandonemos todo pacto con la verdad.

Aquí habla de los amores de Freud con la verdad, y presentimos la que ya afirmará en el Prefacio acerca de la verdad que vela lo real.

Relata la anécdota de un paciente científico que trabaja en la universidad que le cuenta su sometimiento a las

ideas del catedrático para progresar en su carrera, lo que es un entorpecimiento, precisamente al desarrollo de cualquier idea científica.

Lacan dice que, por el contrario, el sujeto en el análisis solo puede considerarse autorizado a ser analista, si puede desvincular su deseo del Otro (catedrático). Pero como en el campo del psicoanálisis se intenta reconstruir la jerarquía de la habilitación universitaria, haciendo depender la entrada en el escalafón de uno que ya está dentro, se generan situaciones curiosas como que algunos analistas, después de haberse desplazado libremente frecuentando enseñanzas de cierta persona, finalmente, para su habilitación, se van a buscar a otros que consideran imbéciles para obtener su autorización.

En estos dos capítulos está muy presente lo que años más tarde escribirá en el Prefacio a la edición inglesa de este mismo seminario.

Rosa Roca Romalde

Marzo 2015