

El goce en la “teoría” lacaniana de los discursos.

Lutereau, Luciano.

Cita:

Lutereau, Luciano (2021). *El goce en la “teoría” lacaniana de los discursos. XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVIII Jornadas de Investigación. XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-012/514>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/even/mOu>

EL GOCE EN LA “TEORÍA” LACANIANA DE LOS DISCURSOS

Lutereau, Luciano

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

El presente trabajo se enmarca en el proyecto de investigación UBACyT (2018-2021): “Génesis, delimitación y transformación del concepto de goce en la obra de J. Lacan”, dirigido por el Dr. Pablo Muñoz. Su propósito es investigar la relación entre las nociones de discurso y goce, a partir de su relación con las de saber y verdad.

Palabras clave

Lacan - Goce - Discurso

ABSTRACT

JOUISSANCE IN THE LACANIAN “THEORY” OF DISCOURSES
This work is part of the UBACyT research project (2018-2021): “Genesis, delimitation and transformation of the concept of jouissance in the work of J. Lacan”, directed by Dr. Pablo Muñoz. Its purpose is to investigate the relationship between the notions of discourse and jouissance, based on their relationship with those of knowledge and truth.

Keywords

Lacan - Jouissance - Discourse

El presente trabajo se enmarca en el proyecto de investigación UBACyT (2018-2021): “Génesis, delimitación y transformación del concepto de goce en la obra de J. Lacan”, dirigido por el Dr. Pablo Muñoz. Su propósito es investigar la relación entre las nociones de discurso y goce, a partir de su relación con las de saber y verdad.

La concepción lacaniana de lo social encuentra su desarrollo sistemático en la llamada “teoría de los cuatro discursos”. En sentido estricto, Lacan nunca habla de una “teoría”; y, por cierto, las referencias a lo social en la enseñanza lacaniana no se restringen al *seminario 17: El reverso del psicoanálisis*. Por ejemplo, desde un escrito temprano como “La familia” (1938) -cuyo título original fuera “Los complejos familiares en la formación del individuo”, concebido como un trabajo de sociología, escrito a instancias de G. Gurvitch y destinado a exponer el alcance de la neurosis contemporánea como un resultado de la declinación del mundo patriarcal- Lacan hace suyo el lema freudiano -presente en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921)- de que un verdadero análisis del individuo se consigue desde una “psicología social”.

No obstante, es el *seminario 17* el que expone de manera sistemática el alcance de lo social en la enseñanza de Lacan. Los

cuatro discursos se presentan como formas de pensar lo que llama “lazo social”. Cada discurso establece un modo de relación entre “parejas”: la histérica y el amo (en el discurso histérico); el profesor y el alumno (en el discurso universitario); el amo y el esclavo (en el discurso del amo); el analista y el analizante (en el discurso del analista). Al mismo tiempo, el desarrollo de Lacan encuentra cierto movimiento, dado que cada formación discursiva es el resultado de una transformación.

El reverso del psicoanálisis

El objetivo general del *seminario 17* -realizado al calor de los eventos del Mayo del '68- es mostrar que el reverso del psicoanálisis es el discurso del amo. La “verdad del amo”, podría haber sido otro título de este momento de la enseñanza de Lacan, en el sentido de que el reverso del discurso del analista es el discurso del amo.

Lacan indica esta posibilidad en diversas ocasiones, por ejemplo, cuando sostiene que “reverso está en consonancia con verdad” (Lacan, 1969-70, 57). Por esta vía, la “subversión analítica” (Lacan, 1969-70, 84) consistiría en poner de manifiesto la verdad que el amo “oculta” (Lacan, 1969-70, 83): en primer lugar, la división del sujeto; luego, su condición de goce. Por eso, por otro lado, la verdad del amo necesita -como pasaje inevitable- la histerización del discurso. Por último, en una tercera acepción, la “verdad del amo” también se cifra en la *reversión* que podría implicar el discurso universitario, esa potencial decentración del amo que nuestra vida contemporánea refleja, en algo más que instituciones educativas, a expensas de lo que a veces suele llamarse “perversión generalizada”.

Saber, verdad, goce

Una afirmación capital del *seminario 17* se encuentra en la clase del 14 de enero de 1970, donde Lacan sostiene que el saber es “medio de goce”. Sin embargo, cabría preguntarse qué acepción del saber se pone en juego en esta afirmación y cuál es su alcance, dado que la posición del saber no es la misma en cada uno de los cuatro discursos. Dicho de otro modo, el saber no funciona de la misma manera en cada uno de los cuatro discursos.

En el discurso del amo, por ejemplo, se trata de un saber *expuesto*; amo es aquel que se dirige al saber esperando su eficacia, quien no quiere saber nada, sino que el problema se solucione: podría pensarse aquí, entonces, en la situación inicial de cualquier persona que consulta a un analista, a quien se dirige por el saber que porta (al menos, legitimado por un “título col-

gado en la pared”), esperando que le diga qué le pasa, qué tiene que hacer con su vida, etc. Frente a esta coyuntura, el analista podría responder como un universitario, esto es, identificarse con el saber y acusar la división subjetiva de quien lo consulta, indicarle tareas para el hogar, cuestiones para seguir pensando en futuras sesiones, etc.; en definitiva, transformar el saber en una producción permanente de la falta de saber. Puede verse así que el estatuto del saber no es el mismo en el discurso del amo que en el discurso universitario; pero, ¿cómo funciona el saber en el caso del discurso histérico y del analista?

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

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

Asimismo, la histerización del discurso es tanto una condición para la intervención analítica pero también un resultado. Si el amo es el que “no sabe lo que quiere” (Lacan, 1969-70, 32), el histérico es el que es tentado por el analista a constituirse según un “deseo de saber”. Dicho de otro modo, si en el discurso del amo el saber ocupa un lugar *expuesto*, en el discurso histérico se trata de un saber *supuesto*: la pregunta instituye la inquietud respecto de la causa del malestar, un saber que no se atribuye más que al padecimiento mismo, un saber que no se sabe y del que se goza -justamente porque no se lo conoce: de ahí que Lacan pueda decir que no hay nada en común entre el sujeto del conocimiento y el sujeto del significante, la relación con el saber que instituye el psicoanálisis no es “epistémica”-. Por otro lado, en esta misma clase que venimos comentando, Lacan destaca que “el saber, desde su origen, se reduce a la articulación significante” (Lacan, 1969-70, 53). Esta definición no es nada novedosa en su enseñanza, se la podría rastrear hasta el *seminario 2* (Cf. Lacan, 1954-55, 27-44). Por lo tanto, cabría preguntarse cuál es la especificidad de la noción de saber que Lacan introduce en el *seminario 17*. En cierto sentido, podría decirse que la “originalidad” de este seminario es ubicar que, en análisis, del saber se goza. De hecho, esta podría ser una definición del inconsciente -que, por lo tanto, no se definiría por oposición a la conciencia-: es inconsciente el saber de que se goza, y el curso de un análisis apuntaría a que este saber pierda su eficacia sintomática a partir de un movimiento discursivo específico: “Lo que se espera de un psicoanalista [...] es que haga funcionar su saber como término de verdad” (Lacan, 1969-70). Que el saber funcione en el lugar de la verdad es lo que define

la operación analítica. De acuerdo con esta coordenada, se trata de que el saber -que en el discurso histérico reprime y desconoce la satisfacción que implica- se separe del circuito pulsional que lo comanda. En la fórmula del discurso del analista esto se escribe de modo preciso. El discurso del analista pone en cortocircuito la relación entre S_1 y S_2 , lo que es otro modo de decir que al circunscribirse los significantes que ordenan la satisfacción para un ser hablante, el saber se efectúa como resto (o saldo de saber) y la repetición declina el fracaso en azar o contingencia. Esta observación permite pasar a la cuestión de la verdad.

La cuestión de la verdad es otro tópico que recorre todo el *seminario 17* de Lacan. La verdad es uno de los lugares en cada discurso -al que Lacan, eventualmente, se refiere como lo “enmascarado” (Cf. Lacan, 1969-70, 107), lo “reprimido” (Cf. Lacan, 1969-70, 98), o bien lo que queda en disyunción con lo que cada discurso produce- que se ubica en el cuadrante inferior a la izquierda.

Una de las primeras indicaciones de Lacan, retomada consecutivamente (Cf. Lacan, 1969-70, 54) en el curso del seminario, es que “la verdad sólo puede decirse a medias” (Lacan, 1969-70, 36). Lejos de indicar una relativización de la verdad, esta referencia apunta a deslindar el interés de aprehender la verdad en función de una lógica binaria, verdad/falsedad, que tenga a la proposición como soporte discursivo. Este aspecto se pone de manifiesto en el vínculo que establece Lacan entre la verdad y el enigma, con las consecuencias que de aquí se desprenden para una teoría de la interpretación:

“Un saber en tanto verdad -esto define lo que debe ser la estructura de lo que se llama una interpretación. Si he insistido en la diferencia entre la enunciación y el enunciado, es precisamente para que adquiera sentido la función del enigma. El enigma es probablemente esto, enunciación” (Lacan, 1969-70, 37).

El enigma es una forma de verdad que se pone en juego en la interpretación, dado que ésta no apunta a ser una declaración o una explicitación del contenido latente en el enunciado del analizante, sino un *dicir* que se sustraiga, que se oculte a sí mismo como enunciado, para recuperar la enunciación del paciente. De modo concordante con la concepción de verdad esclarecida en un primer momento en la obra de Lacan -i.e. la verdad es un efecto *revelador* de la palabra (Cf. Lacan, 1953-54, 343-356)- en este seminario la interpretación vuelve a ser el soporte del efecto de sentido que orienta hacia la palabra plena. De este modo, la verdad no es tampoco lo opuesto al error, dado que “no hay nada en común entre el sujeto del conocimiento y el sujeto del significante” (Lacan, 1969-70, 50); ni puede ser re conducida al juicio ni a la estructura predicativa de la frase, ni debe ser complicada con una instancia de verificación. Esta última consideración es también formulada inicialmente con cierto tono irónico:

“...verdad no es un término que deba manejarse fuera de la lógica proposicional, que hace de ella un valor reducido a la inscripción, al manejo de un símbolo, normalmente V, su inicial. Este uso, como veremos, está muy particularmente desprovisto de esperanza. Esto es lo que tiene de sano.” (Lacan, 1969-70: 58)

Que se trata de una afirmación mordaz se comprueba en que, en la misma clase de este seminario, Lacan afirma que “lo verdadero sólo se encuentra fuera de toda proposición” (Lacan, 1969-70, 66). Asimismo, en este contexto, es criticada la concepción de la verdad como síntesis y evidencia, atribuyendo a un autor en particular esta orientación: “la cosa empieza con el sinsentido forjado por Husserl” (Lacan, 1969-79, 60). La concepción husseriana de la verdad, comprometida con una “evidencia inmediata” y una “intuitividad presentificadora” podría ser adscrita al sujeto del conocimiento, o sujeto de la conciencia, pero no al sujeto del inconsciente. En este último caso, “la verdad, volvemos al principio, es sin duda alguna inseparable de los efectos de lenguaje” (Lacan, 1969-70, 65).

Conclusión

La articulación del saber y la verdad con el goce es el aspecto novedoso que Lacan propone sistemáticamente en el recorrido del *seminario 17*, al punto de concretar fórmulas canónicas como que el saber “resulta ser el medio del goce” (Lacan, 1969-70, 51), mientras que, la verdad “es hermana de este goce prohibido” (Lacan, 1969-70, 71).

De acuerdo con la concepción inicial de la enseñanza -que entreviera el saber como articulación significante-, en este seminario, luego de la introducción de la teoría del objeto *a*, el saber se propone como un modo de tramitación de la satisfacción pulsional. Pero, como al goce perdido sólo se tiene acceso a través de la articulación significante, esa vía privilegiada de pérdida implica también un modo de recuperación, la verdad, que el fantasma freudiano *un niño es pegado* ejemplifica de manera prístina. Que la fase inconsciente de dicho fantasma deba ser reconstruida a través de la articulación significante demuestra de qué manera el goce se fija en un sentido oscuro. “Este sentido oscuro es el de la verdad” (Lacan, 1969-70, 54).

Por otro lado, Lacan destaca que “ninguna verdad podría localizarse si no fuera por el campo donde eso enuncia como puede” (Lacan, 1969-79, 66); por otro lado, afirma que al discurso del amo -discurso también del inconsciente- “su verdad se le oculta” (Lacan, 1969-70, 83), y que es propio de la “subversión analítica” (Lacan, 1969-70, 84) intervenir de modo tal que esa verdad -la división del sujeto respecto del goce- sea puesta de manifiesto, no a través de un esclarecimiento consciente, sino poniéndola a trabajar con la interpretación.

El discurso analítico, a diferencia del discurso de la ciencia que “sólo puede sostenerse en la lógica haciendo de la verdad un juego de valores, eludiendo de forma radical toda su potencia dinámica” (Lacan, 1969-70, 95), apunta a una verdad que debe

ser extraída de un “campo” de enunciación que la precede. Por eso es que Lacan sostiene que “lo que se espera de un psicoanalista es que [...] haga funcionar su saber como término de verdad” (Lacan, 1969-70, 56), esto es, que su intervención desarticule la cadena significante para promover el alumbramiento de la división del sujeto. Sin embargo, Lacan no deja de destacar que ese efecto no es más que el resultado de una operación transitoria, ya que el discurso regresa inmediatamente a su oscuridad:

“...si esto ha permanecido durante tanto tiempo en la oscuridad en cuanto al discurso del amo, es precisamente porque está en un lugar que, por su propia estructura, enmascara la división del sujeto. [...] La verdad, les digo, sólo puede enunciarse con un medio decir y les he dado como modelo el enigma.” (Lacan, 1969-70: 108)

De este modo, Lacan insiste en destacar el carácter de locución enigmática con que la verdad se presenta en el dispositivo analítico. La intervención del analista desoculta la verdad reprimida en el discurso del amo, y que esa verdad no debe ser entendida en términos lógico-formales, sino como un efecto de división del sujeto en relación con una satisfacción pulsional que desconoce.

Planteado en este trabajo el modo de articulación dinámica entre los elementos de los cuatro discursos, y sus operadores centrales (saber y verdad) en relación con la noción de goce, en un trabajo posterior nos detendremos en el planteo del discurso capitalista y su relación con el goce.

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. (2007) “Livre compagnon de L’Envers de la psychanalyse”, Paris, ALI.
Lacan, Jacques (1969-70) “El seminario 17: El reverso del Psicoanálisis”, Buenos Aires, Paidós, 1992.