

XVI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXXI Jornadas de Investigación. XX Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. VI Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. VI Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2024.

La voz, entre el amo y el analista.

Belaustegui Goitia, Victoria Cecilia.

Cita:

Belaustegui Goitia, Victoria Cecilia (2024). La voz, entre el amo y el analista. XVI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXXI Jornadas de Investigación. XX Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. VI Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. VI Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-048/269>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/evo3/uy3>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LA VOZ, ENTRE EL AMO Y EL ANALISTA

Belaustegui Goitia, Victoria Cecilia
Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

En el Seminario 17, Lacan propone una formalización novedosa, los cuatro discursos, en torno a cuatro tipos de lazo: el del amo, el universitario, el de la histérica y el del analista. El discurso del amo es propuesto como el reverso del analítico. La primera pregunta que nos convocará es sobre el pasaje del amo al analista. ¿Bajo qué condiciones se produce? ¿Cómo surge el discurso del analista? El psicoanálisis ¿es equiparable al discurso analítico? En su discurso, el analista ocupa el lugar del agente, que en este caso se halla ocupado por el objeto *a*. Como sabemos, el objeto *a* tiene distintas figuraciones que “hacen las veces” del objeto: oral, anal, escópico, invocante. ¿Hay efectos distintos si el analista ocupa el lugar de la voz, por caso? ¿Se producen obstáculos diferentes en el análisis? ¿Se interviene de otra manera? Esta posición ¿produce goce? ¿Qué se hace con ello?

Palabras clave

Objeto voz - Discursos - Amo - Analista

ABSTRACT

THE VOICE, BETWEEN THE MASTER AND THE ANALYST

In Seminar 17, Lacan proposes a novel formalization, the four discourses, around four types of bond: that of the master, the university, that of the hysterical, and that of the analyst. The master's discourse is proposed as the reverse of the analytical. The first question that will summon us is about the passage from master to analyst. Under what conditions does it occur? How does the analyst's discourse come about? Is psychoanalysis comparable to analytic discourse? In his discourse, the analyst takes the place of the agent, which in this case is occupied by the object *a*. As we know, the object *a* has different figurations that “take the place” of the object: oral, anal, scopic, invoking. Are there different effects if the analyst takes the place of the voice, for example? Are there different obstacles in the analysis? Is there a different way of intervening? Does this position produce enjoyment? What do you do with it?

Keywords

Voice object - Speech - Master - Analyst

Introducción

En el Seminario 17, Lacan propone una formalización novedosa, los cuatro discursos, en torno a cuatro tipos de lazo: el del amo, el universitario, el de la histérica y el del analista.

El discurso del amo es propuesto como el reverso del analítico. La primera pregunta que nos convocará es sobre el pasaje del amo al analista. ¿Bajo qué condiciones se produce? ¿Cómo surge el discurso del analista? El psicoanálisis ¿es equiparable al discurso analítico?

En su discurso, el analista ocupa el lugar del agente, que en este caso se halla ocupado por el objeto *a*. Así, el analista encarnando el objeto del analizante, causará el trabajo analítico y posibilitará la producción -y caída- de los S1 que han funcionado de marcas para el sujeto. A su vez, la estructura de este discurso se asemeja al fantasma perverso. Surge entonces la pregunta por la diferencia entre ambos, y por el goce que se produce en el discurso analítico. ¿De qué goce se trata? ¿Del analizante, del analista en tanto objeto, de la estructura misma?

Como sabemos, el objeto *a* tiene distintas figuraciones que “hacen las veces” del objeto: oral, anal, escópico, invocante. Es a partir de estos desarrollos que nos interrogamos si puede pensarse alguna particularidad de la posición del analista respecto de cada uno de estos nombres del objeto. ¿Hay efectos distintos si el analista ocupa el lugar de la voz, por caso? ¿Se producen obstáculos diferentes en el análisis? ¿Se interviene de otra manera? Esta posición ¿produce goce? ¿Qué se hace con ello?

En esta ocasión, nos interesa desplegar estos interrogantes particularmente respecto del objeto invocante. Qué implica que el analista encarne el objeto en tanto voz, que función ocupa en la cura, cuáles podrían ser los impasses, e incluso ¿podría pensarse que en alguna oportunidad fuese *necesario* su empleo como intervención?

Estas serán las cuestiones que guiarán este recorrido.

· El amo y el analista

Situándonos entonces en el Seminario 17, Lacan introduce la producción de los cuatro discursos. Cada uno se constituye por cuatro lugares, que alternativamente van ocupando cuatro elementos. El discurso del amo inicia la serie. El lugar del agente, arriba a la izquierda, es ocupado por el S1, el amo, que pone a trabajar al S2, esclavo, que ocupa el lugar del Otro. Ese trabajo implica una producción, el objeto *a*. Sin embargo esta producción quedará separada del lugar de la verdad, tal como lo indica la doble barra de la imposibilidad. En este caso, la reunión imposible se sitúa entre sujeto y objeto. Así, el discurso del amo

excluye la fórmula del fantasma, y esto es lo que lo hace completamente ciego.

¿Qué quiere el amo? Que la cosa marche, responde Lacan. No le interesa saber respecto de su verdad como sujeto, sino que en su lugar de agente impulsa el trabajo del esclavo. En este lugar de Otro, el saber, como S2, está del lado del esclavo. Es un saber hacer. Que incluso puede encarnarlo la batería significante misma. De allí que Lacan diga que el inconsciente se funda gracias al discurso del amo. El inconsciente funciona solo, produciendo saber.

Luego de presentar al discurso universitario y al de la histérica, Lacan finalmente se pregunta ¿Cómo del discurso del amo puede surgir el analítico? En esta cuestión nos detendremos. Incluso se interroga por las coordenadas históricas de la emergencia del psicoanálisis ¿Qué hizo que el psicoanálisis surgiera como un discurso novedoso?

Si pensamos en sus inicios, de alguna manera podemos decir que fueron las histéricas quienes inauguraron un nuevo modo de lazo social: la transferencia. No obstante, esto fue posible gracias a la escucha de Freud, que se diferenció respecto del discurso médico de la época. De esta manera, introdujo una maniobra distinta: dejar el saber del lado de las pacientes. Y si bien esto funda una escucha totalmente novedosa, no deja de traer aparejada otra cuestión: la pasión de Freud por obtener ese saber, que a poco de andar comienza a transformarse en un obstáculo. En los escritos de la primera época de su trabajo podemos encontrar una serie de intervenciones en las que se evidencia -con cierta insistencia- la “demanda” Freudiana. El psicoanalista acentuaba la presencia tanto como la importancia de la voz y la autoridad del médico en los tratamientos. Les pedía explícitamente a sus pacientes distintas cosas: que hablen, que recuerden, que modifiquen sus comportamientos, que los dolores corporales cesen. Las histéricas, sorprendentemente, respondían. Cuando eso no sucedía, Freud interpretaba tal renuencia como una resistencia al recordar. Sin embargo, este tope también podría leerse, justamente, como efecto de esos pedidos. Freud, desde ya, no contemplaba aún la relación que existía entre estos términos. Serge Cottet trabaja extensamente esta cuestión, afirmando en este punto que la histérica retrocede ante la proximidad del deseo apasionado de Freud por llegar a la verdad (Cottet, 1988).

Es Emmy von N la primera paciente con la que Freud utiliza declaradamente el método catártico. Es ella quien hace un señalamiento interesante a la curiosidad insaciable del vienés. Agobiada por la charla y la demanda de Freud de recordar, que incluso le fijaba plazos para hacerlo, Emmy le pide que no le pregunte más, si no que la deje a ella contarle lo que tiene para decir (Freud, 1895). La “valentía” de Emmy de querer “hacerse escuchar” -o quizás su hartazgo respecto de la posición de amo Freudiana-, dispara un giro capital: el desplazamiento de la voz del médico a la voz de las histéricas. De alguna manera, Emmy inaugura el lugar del psicoanalista al poner en su sitio a Freud.

Así, se produce una “retirada” de la persona del médico para darle lugar al inconsciente de quien lo consulta. No obstante, es difícil afirmar que a partir de sus escritos técnicos su propia posición se haya “purificado” completamente: testimonio de ello son sus conocidas intervenciones en los historiales clínicos.

Freud, en tanto amo, “exige a la histérica que produzca el saber que ella posee” (Cottet, 1988: 24). Este deseo de Freud de dominar el inconsciente, revelado en las confesiones de las histéricas que responden a su demanda, o que resisten a ello es, sin embargo, lo que permitió que este particular dispositivo se pusiera en marcha.

Planteadas estas cuestiones, podemos pensar, retomando las dos preguntas anteriores, que el psicoanálisis surge como un discurso novedoso a partir de lo que quedaba por fuera de la escucha del discurso científico-médico de la época. Así se inicia el psicoanálisis, pero no queda tan claro que la posición de Freud sea la del discurso analítico. Con su insistencia respecto de la importancia de la voz y la autoridad del médico, y su demanda, más bien se parece a la del amo. Por tanto, se podría decir que si bien el psicoanálisis es una novedad, en sus inicios pareciera organizarse bajo el funcionamiento del discurso del amo.

Al respecto, el filósofo ruso Kojève investigó la noción de autoridad (Kojève, 1942) que, según él, había sido muy poco estudiada hasta entonces. Si bien Lacan no cita explícitamente esta referencia en su seminario, nos resulta muy sugerente para pensar el discurso del amo que construye. Kojève propone, a partir de analizar los fenómenos que revelan la esencia de la autoridad, una definición general: “Solo hay Autoridad allí donde hay movimiento, cambio, acción (real o al menos posible): sólo se tiene autoridad sobre lo que puede “reaccionar”, es decir, cambiar en función de lo que, o de quien, representa la Autoridad (la “encarne”, la realice, la ejerza). Y, evidentemente, la Autoridad pertenece a quien hace cambiar y no a quien experimenta el cambio: la Autoridad es, en lo esencial, *activa* y no pasiva” (Kojève, 1942: 35) Distingue cuatro tipos: del Padre (sobre el hijo), del Amo sobre el esclavo, del Jefe sobre la banda, y del Juez sobre la situación que arbitra.

El “soporte” real de cualquier autoridad es un agente libre y consciente (un animal, un objeto, no podrían serlo). De esta manera, el ser investido de autoridad se ubica como agente y el acto autoritario es siempre un verdadero acto (consciente y libre). Y este acto se distingue de todos los demás en tanto no encuentra oposición por parte del destinatario. Presupone entonces que habría posibilidad de oponerse y, a su vez, que alguien renuncia consciente y voluntaria a esa oposición. No es un forzamiento.

Incluso, como ejemplo curioso sitúa al hipnotizador, comentando que no tiene autoridad sobre aquel a quien hipnotiza. No se tiene necesidad de emplear la autoridad para hacer que alguien haga algo que tiene ganas de hacer, que habría hecho incluso sin decirle nada. Nos resulta interesante para re pensar entonces la hipnosis Freudiana y el soporte de la sugestión. Quizás tal

operación produce efectos no por la autoridad del médico, sino porque el sujeto hipnotizado ya se hallaba en la pista de ese movimiento. Aunque el médico -Freud- haya creído en su propia autoridad.

Kojève agrega que “la Autoridad es, pues, necesariamente una relación (entre agente y paciente): es, entonces, un fenómeno esencialmente *social* (y no individual); es preciso que existan *dos*, por lo menos, para que haya Autoridad” (idem, p. 36) Se trata entonces de la posibilidad que tiene un agente de actuar sobre otro, sin que ese otro reaccione contra él, siendo totalmente capaz de hacerlo. La autoridad no solo no es lo mismo que emplear la fuerza -o violencia-, sino que ambos fenómenos se excluyen mutuamente. No hay que hacer nada para ejercer la autoridad. Si se está obligado a hacer intervenir la fuerza, eso prueba que no hay autoridad en juego.

Una última referencia que nos interesa tomar es respecto del “amor”. El filósofo plantea que “la relación de Amor es, pues, esencialmente, algo diferente a la relación mediante la Autoridad” (idem, p. 38) Pueden confundirse fácilmente, y hablar de una “autoridad” que el amado tenga sobre el amante, o de un “amor” que tiene quien reconoce a otro como “autoridad” sobre él. De ello se explica la tendencia que tiene el hombre de amar a aquel al que reconoce Autoridad, así como a reconocer la Autoridad de aquel al que ama. No obstante, siguen siendo dos fenómenos diferentes. Nos resulta sugerente para pensar la transferencia, como fenómeno amoroso. El empalme entre el amo y el amor.

Subrayamos algunas cuestiones del planteo de Kojève. Una, que la autoridad es dialéctica, es decir que para que alguien la ejerza tiene que existir necesariamente otro sobre el cual se produce el acto de autoridad. Y dos, que se trata de un otro que no reacciona, que no se opone a la autoridad. Podemos pensar que estas cuestiones se acercan al discurso del amo de Lacan. El S1 en el lugar de la dominante, el amo, ejerce su autoridad y hace que la cosa marche, sin forzamientos. ¿Es posible pensar que las primeras intervenciones Freudianas, las de la hipnosis, las de la voz y autoridad, se sostienen en este discurso? Entonces, ¿qué pasaje debe producirse para que el analista intervenga desde el discurso analítico?

Retomando el seminario 17, Lacan aclara que llama “dominante” a lo que le sirve para nombrar estos discursos. Cuando se trata del analista, tiene que representar en ese lugar, de algún modo, el efecto de rechazo del discurso, es decir, el objeto *a*. Es decir que en el discurso del analista, el lugar del agente -dominante- es el objeto *a* encarnado por el analista, que causa el trabajo del sujeto barrado en el lugar del Otro. Así, en el lugar de la producción precipitan los S1, marcas del sujeto, que no se reúnen con el S2, el saber en el lugar de la verdad. Ya que la verdad solo se dice a medias.

La posición del psicoanalista está hecha esencialmente de objeto *a*. Y en el caso del discurso del analista, “este objeto se distingue también de otra manera por ocupar el lugar desde donde

el discurso se ordena, desde donde se emite, la dominante, si puedo decirlo así” (Lacan, 1969-70: 45)

Por tanto, jugando un poco con los términos, el analista también tiene su “versión” de amo, en tanto todo lugar de agente funciona como dominante de un discurso. El analista es el amo bajo la forma del *a*. De su lado hay S2, hay saber, ya sea que obtenga este saber escuchando a su analizando, o que se trate de saber ya adquirido, registrable, lo que se podría reducir al saber hacer analítico.

Lacan se interroga: ¿Qué significa que el analista pueda asumir este lugar de amo? ¿Qué lugar ocupa para desencadenar el movimiento de investidura del sujeto supuesto saber? Sujeto que es fecundo en la transferencia. Si se da la palabra al analizante, aclara, es porque éste puede hablar como amo, es decir como un pavo, “pero eso no dará tan buenos resultados como en el caso de un verdadero amo, que nos conduciría a un saber. Un saber del que se hace prenda, rehén, quien acepta de antemano ser el producto de las cogitaciones del analizante, o sea, el psicoanalista, en la medida en que como tal producto, está destinado finalmente a ser perdido, a ser eliminado del proceso” (Lacan, 1969-70: 38) El analista se hace causa del deseo del analizante, y desde allí propiciará una versión distinta del saber. El analizante hablando como amo no quiere saber, el “verdadero amo” en el discurso del analista es el analista en tanto *a* que causa el trabajo con el saber. Tal como lo manifiesta más adelante, situándonos en los términos de abajo en el discurso del amo, no hay relación entre lo que va a constituirse más o menos como causa del deseo de un tipo como el amo -el objeto *a*-, que como es habitual no entiende nada de eso, y lo que constituye su verdad -el \$-. Por eso cuando el analizante habla desde el lugar de amo, desconoce su verdad. A diferencia del discurso analítico, en el que se despliega la flecha *a*-\$, donde puede surgir el fantasma, y nos dice algo más sobre lo que constituye el fundamento del discurso del amo.

De manera interesante, Lacan se pregunta ¿Qué es lo que define al analista? Y responde que es el análisis lo que se espera de un psicoanalista, es decir, que haga funcionar su saber como término de verdad. Por ello es por lo que se encierra en un medio decir. Y retomando el “*Wo Es war...*” Freudiano, es ahí donde estaba el plus de goce, el gozar del otro, donde yo -como analista-, debo llegar. El saber está en el lugar de la verdad, todo lo que se puede saber, la articulación significante. Se le pide a todo lo que se puede saber, que funcione en el registro de la verdad. Y en este punto solo puede hacerlo con un medio decir. Así es que “en tanto idéntico al objeto *a*, es decir, a lo que se presenta para el sujeto como la causa del deseo, como el psicoanalista se presta como punto de mira para esta operación insensata, un psicoanálisis, en la medida en que se compromete a seguir la huella del deseo de saber” (Lacan, 1969-70: 112).

Ahora bien, la referencia de un discurso -dice Lacan-, es lo que manifiesta querer dominar. Y eso lo emparenta con el discurso del amo. Esta cuestión es una dificultad respecto del discurso

del analista, ya que debe encontrarse en el punto opuesto a toda voluntad, al menos manifiesta, de dominar. Lacan subraya esto no porque se trate de disimularla, sino porque es muy fácil deslizarse de nuevo hacia el discurso del dominio. Aquí nos preguntamos: si el analista en tanto objeto *a* ocupa el lugar de la dominante, ¿qué impide que no se deslice hacia el discurso del dominio? ¿cómo preserva su lugar? En el Seminario 18 Lacan afirma que “el discurso del amo no es el reverso del psicoanálisis, sino el lugar donde se demuestra la torsión propia, a mi entender, del discurso del psicoanálisis” (Lacan, 1971: 9) Pareciera que los deslizamientos entre el amo y el analista no están tan lejos. ¿Cómo del lugar del amo se pasa al del analista, y qué podría hacer que el analista se deslice nuevamente allí? Desde ya que, en algún momento de un análisis, puede ser necesaria una intervención desde el lugar del amo. Ahora, descontando esa decisión clínica, nos interrogamos ¿qué priva al analista de su intención de dominio?

· El analista como objeto *a*

En la producción de los cuatro discursos surge algo que se define como una pérdida, designada como objeto *a*. Lacan extrae esta función del objeto perdido de Freud, de la repetición en el ser hablante. La repetición tiene relación con lo que, del saber como articulación significativa, está en el límite. Y ello se llama goce. En ese hueco de goce producido por el significante, que conlleva una pérdida, se localizará también su recuperación. El saber que trabaja intenta recuperar algo de goce en la repetición. Así Lacan dirá que “ahí está el hueco, la hiancia que de entrada llenarán, sin lugar a dudas, cierto número de objetos que, en cierto modo, están adaptados de antemano, hechos para servir de tapón. Aquí es donde se queda detenida la práctica analítica clásica, poniendo de relieve estos distintos términos, oral, anal, escópico, incluso vocal. Son los nombres diversos con los que podemos designar como objeto *a*- pero el *a*, en sí mismo, es lo que resulta de que el saber, desde su origen, se reduce a la articulación significativa” (Lacan, 1969-70: 53)

No hay discurso que no sea del goce, plantea Lacan, y define al objeto *a* como plus de gozar, en tanto recuperación. La pérdida que entraña el objeto es hiancia, el agujero que se abre a algo que no se sabe si es la representación de la falta de goce, que se sitúa por el proceso de saber, saber escandido por el significante. Ahora bien, la relación con el goce se acentúa por esa función que se llama deseo. Por ello Lacan llama plus de goce a lo que surge aquí, que no es de ningún modo transgresión. Si no más bien irrupción, caída, un sobrante.

¿Qué se hace con ese sobrante? Tal vez es eso lo que hay que pagar, elucubra Lacan. En este sentido podríamos decir que no hay beatitud ni caridad. Evocando a Marx y la plusvalía, se pregunta ¿qué se paga con eso, sino precisamente el goce, que es preciso que vaya a algún lugar? Y agrega que “Lo inquietante es que, si se paga, se tiene, y desde el momento en que se tiene es muy urgente derrocharlo. Si no se derrocha, se pagan las

consecuencias” (Lacan, 1969-70: 18)

En este punto nos interesa detenernos, para reflexionar sobre la pregunta planteada anteriormente. ¿Qué priva al analista? En la línea de estos desarrollos, el analista ocupa el lugar de objeto *a*, siendo soporte de la transferencia en la vía del deseo. No obstante, por la propia función del objeto *a*, será tapón respecto de la hiancia introducida por el significante. Encarnando alguno de los nombres del objeto, también ocupará ese lugar de recuperación de goce.

Se trata, entonces, de un goce producido en la cura. Una paradoja del dispositivo. Miller comenta al respecto que se trataría de un nuevo goce producido o desnudado por la experiencia analítica: el goce del hablar. “Esto sería desnudado en la experiencia analítica del lado del analizante; sería un nuevo goce del lado del analista” (Miller, 1997: 155). Es decir, dos vertientes del goce que coinciden, que parecieran confluir en la posición del analista. ¿Cuál sería el goce propio del analista? Por caso, ¿la intención de dominio que planteábamos más arriba? ¿Qué se hace con estos goces, entonces?

En “Televisión”, Lacan toma la figura del “Santo” y la compara con el analista. Se trata de un Santo muy particular, en tanto no practica la caridad. “Más bien se pone a desperdiciar: él *desca-rida* (*décharite*). Eso para realizar lo que la estructura impone, a saber, permitir al sujeto, al sujeto del inconsciente, tomarlo por causa de su deseo” (Lacan, 1973: 92) Y es por la abyección de esa causa, el desperdicio del objeto, que el sujeto, el analizante tiene oportunidad de localizarse en la estructura.

El Santo permanece seco, indiferente. En este sentido, es el desperdicio del goce. Sin embargo, a veces tiene un relevo, descansa. Y goza, como todo el mundo. Pero en ese momento entonces no opera. Hay una exclusión del goce de la función del analista: es incompatible. El santo no goza de su posición, por el contrario, lo desecha. Si el analista se halla en posición de objeto causa del deseo del analizante, se encontrará excluido de desear como sujeto. Su deseo estará en reserva, como también su goce respecto de esa posición.

Podemos pensar entonces que el discurso produce al analista, lo ubica en el lugar de objeto del fantasma del analizante, de su libido. Y desde allí, a su vez, será la posición del analista la que cause el trabajo, y posibilite la producción del inconsciente.

Evidentemente no es lo mismo intervenir desde el S1-S2, provocando efectos de sugestión, o dando explicaciones, que intervenir desde el lugar de objeto. Ahora bien, ¿qué implica ubicarse allí, a nivel de la intervención? Quizás se pueda pensar que más que “positivarse” en algún lugar, o de alguna forma, ser objeto consista en soportar no ubicarse en los otros. Es decir, que el analista encuentre menos posibilidades de identificación con la novela del analizante. No obstante, sortear el obstáculo de la identificación o de la explicación, ¿también permite evadir el goce de su lugar de *a* o son cuestiones distintas?

Diana Rabinovich, retomando la cuestión del Santo, comenta

que el analista, mientras opera, no puede estar vinculado al goce ni gozando. La posición del analista como objeto implica como tal hacer semblante del objeto, no serlo. Y propone al respecto dos formas de exclusión: tanto de gozar de la verdad como de gozar al servicio de un Otro. Es decir, dos opciones para pensar la posición del analista en este sentido: sosteniendo el amor a la verdad que marca las neurosis, o como predominio del goce que marca la perversión.

Cuando Lacan invierte la fórmula del fantasma y dice que el objeto divide al sujeto, esta posición de objeto propia de la perversión es también la de la posición del analista. ¿Cómo diferenciar la una de la otra y también la posición del objeto en relación a la verdad?

Respecto de la neurosis, si hay una posición que el analista no debe, que le está absolutamente prohibida, es la de amar al prójimo, sea bajo la forma del amor obsesivo o bajo la forma caritativa del teatro histérico. Por ello, el objeto en tanto *décharite* que Lacan utiliza en "Televisión" le da una connotación distinta al Santo. En torno al analista, el Santo es el que resiste a la tentación de la oblatividad o la caridad. El analista como objeto a no se presta a ninguna de ellas.

Por otro lado, Rabinovich ubica la posición del analista como objeto a que se relaciona más con la perversión. Se puede operar en el psicoanálisis desde una posición sumamente sádica, en nombre de una "pureza", siendo el analista objeto al servicio de un cierto bien supremo que se erige a partir de ideologías analíticas. Si la ideología reza "llevar al sujeto al máximo de su goce", por ejemplo, el analista que sostiene dicho bien se posicionará como instrumento al servicio del Otro del psicoanálisis, como "un fetiche negro al servicio del Otro" (Rabinovich, 2003). Esta es una especie de cruzada del psicoanálisis, tal como Lacan definía al perverso en tanto los últimos cruzados de la fe.

En la misma dirección, Miller plantea que Lacan "toca este punto del goce del analista cuando hace ver que hay una cierta homología entre la posición perversa y la posición del analista; cuando muestra que el analista también se hace instrumento del goce del Otro. Y eso, en cierto modo, verifica la idea de que hay un goce del lado del analizante producido por la cura analítica, un goce del cual el analista se hace el instrumento; que su presencia es necesaria para obtener este goce" (Miller, 1997: 155)

El discurso del analista presenta una estructura común con el fantasma sadiano: a \$. Por lo tanto, el analista debe mantenerse alejado del goce que podría resultar para él mismo esta posición. Debe rechazar tanto el goce sádico como el masoquista. Si el analista se hace instrumento del goce del analizante, la respuesta a esta "perversión" del analista es el amor de transferencia.

Amor
a \$
perversión

Así, el amor de transferencia funcionará como un velo, un engaño, desconociendo al objeto a en tanto desecho en el análisis. Aquí nos preguntamos ¿cómo se "liquida" la transferencia si sostenemos el velo del amor?

· La voz del analista

Habiendo señalado los puntos de goce de los cuales debe mantenerse alejado el analista, surge una nueva pregunta. Que el analista ocupe el lugar de objeto causa en un análisis, incluso estando advertido de todo lo que comentábamos más arriba, ¿no produce, en sí mismo, una estructura de satisfacción? ¿No podríamos hablar de una satisfacción inherente al discurso analítico mismo?

Al respecto, Jorge Kahanoff (1997) retoma esta pregunta desde la neurosis de transferencia Freudiana. Si pensamos que para que haya análisis es necesario que se instale la neurosis de transferencia, y tal dispositivo produce goce, puede decirse que aquello mismo que permite el análisis, es lo que a su vez "garantiza" una cierta inhibición del fin. Si pensamos que la neurosis de transferencia es un lugar privilegiado de satisfacción pulsional, lo mismo que permite el análisis es lo que a su vez sostiene el goce.

En la línea de lo que comentábamos más arriba, Kahanoff dice que "Efectivamente, en el análisis, se trata de al menos dos goces, el del analista y el del analizante. Y que de alguna manera, si decimos que la neurosis de transferencia es la neurosis del analista, algo del goce del analista, en la interminabilidad de los análisis, (que es lo que planteaba Freud) aparece. Y algo evidentemente del analizante va a aparecer, que podríamos pensar que es el goce de la sumisión. No a la situación analítica, sino a la estructura fantasmática" (Kahanoff, 1997) Entonces, del lado del analista hay una cierta satisfacción en esa posición de la cual deberá desprenderse para que un análisis termine. Sin embargo, es necesario aclarar que este punto no refiere al goce de un analista en particular -como persona- sino que se trata de la estructura misma que ubica al analista en ese lugar. No solo ocupando el lugar del Otro, o del Sujeto Supuesto Saber se sostiene el goce fantasmático. Ocupar el lugar de causa del deseo no excluye que se arme una estructura equivalente al fantasma. Por esta razón "el dispositivo mismo, "es" una estructura de goce, no del goce de cada uno de nosotros, la estructura misma es una estructura de goce" (Kahanoff, 1997) Con esta lectura consideramos que se aclara un obstáculo estructural: no se trata solamente del impasse que puede producir el intento de dominio, la explicación, la caridad, la oblatividad, ocupar el lugar del Otro, del Sujeto Supuesto Saber, o la pseudo perversión como fetiche negro del Otro. Aunque no haga nada de todo esto, el analista en el lugar de objeto producirá un goce inherente al discurso. Es la sede del obstáculo que él mismo propicia. Y con ello ¿cómo operamos?

Para avanzar en este interrogante incluiremos la particularidad del objeto voz. ¿Cómo se pone en juego en el dispositivo analíti-

co? ¿Qué hace el analista con lo invocante? En la línea de lo que comentábamos acerca del discurso del amo, podemos situar lo que plantea Dolar, filósofo esloveno, respecto de una dimensión política de la voz: se trata de aquella que se encuentra en los usos sociales, rituales y lo que él llama su “perversión autoritaria”. Hay que desenmarañar entre las voces sonoras y estridentes, la voz no sonora de la pura enunciación, la enunciación sin enunciado: la enunciación a la que hay que proveerle enunciado. Es decir, la voz implícita no sólo en la ley sino también en la textura simbólico-social, trama simbólica de tradiciones y costumbres. En tanto la eficacia simbólica depende del exceso de la voz que está inaudiblemente oculta en sus entrañas, el llamado que sostiene los preceptos sociales y mandatos simbólicos. Por lo tanto, la “voz del amo” -según Dolar- opera emitiendo proscipciones positivas, pero por otro lado, existe a la vez una voz que interpela sin contenido positivo. Es la voz sonora de los enunciados y órdenes que demanda obediencia. Pareciera que ahí se puede ubicar esa intención de dominio, de que “la cosa marche” del amo.

De esta manera, gobernar -como una de las tres profesiones imposibles Freudianas- implica a la voz de un modo central. Es más, las otras dos, educar y analizar, también la incluyen de un modo crucial. Incluso quizás sea eso lo que las hace imposibles, planteará Dolar. Las tres conllevan la transferencia, y podemos pensar una articulación entre voz y transferencia: voz como palanca o núcleo de la transferencia. En ese sentido, propone a la voz como “el pivote del análisis” (Dolar, 2007: 148) El psicoanálisis solo puede llevarse a cabo a *viva voce*. La presencia de la voz es fundamental. El análisis por escrito o aún por teléfono jamás funcionaría, sentencia el filósofo. Coincidimos en esta dimensión central de la voz para el análisis. No obstante en esta época, y desde ya que luego de lo vivido durante la pandemia, podríamos cuanto menos cuestionar la sentencia del teléfono. Incluso preguntarnos ¿en el teléfono no hay voz?

Ubicamos la emisión de la voz en el analizante. ¿Y en el analista? Con su silencio se convierte en la encarnación de la voz como objeto, la voz silenciosa, áfona. Que Dolar distingue de esa dimensión antes comentada, la “voz del amo”, del superyó, de una orden. Se trataría, por el contrario, de una voz imposible, que no dice nada ni puede ser dicha. “Es la voz silenciosa de un llamado, una apelación a la respuesta, a la asunción de la propia posición como sujeto” (Dolar, 2007: 148) Hablar, asociar implicaría interrumpir ese silencio, pero quizás todo el proceso del análisis sea un modo de aprender a asumir esa voz.

Así, el filósofo dicta su tesis: “El silencio de las pulsiones se conecta íntimamente con el silencio del analista” (Dolar, 2007:184). La posición del analista consiste, desde este planteo, en volverse agente de una voz que coincide con el silencio de las pulsiones, asumiendo ese silencio como una palanca de su posición, convirtiéndolo en un acto. Interrumpe el proceso del inconsciente en tanto producción de sentido, y el goce que conlleva. Introduce un corte, una hiancia, una ruptura productiva

del silencio, de esta voz sorda, que desposee a todas las otras voces y perturba el universo del sentido. Es decir que la voz en su dimensión silenciosa conlleva el límite de la imposibilidad. Habría dos funciones entonces para el analista: una, primero, consistiría prestar oído al inconsciente, a *lalengua*, ser receptor de un mensaje. Luego, la segunda, sería la de acotar la interminable poesía del inconsciente, el infinito fluir de las asociaciones libres, el constante deslizamiento del goce y del sentido. En el primer rol, el analista es el intérprete del mensaje a descifrar, en el segundo encarna el límite de la interpretación.

Es interesante pensar entonces en una vertiente del analista como objeto *a* que, en tanto voz, introduce un límite al goce que se produce en el trabajo analítico. Una forma, un nombre del objeto como tapón -el invocante- que sin embargo no funciona como tal.

Podríamos decir que encarnar la “voz del amo”, que no necesariamente debe ejercerse desde el grito fenoménico -recordemos que la voz es esencialmente áfona- constituiría un obstáculo en el análisis. Tanto la voz silenciosa del superyó, como incluso el uso de la voz en una intervención “universitaria” pueden producir un impasse en la cura. Obstáculo que supone, como ubicábamos más arriba, que hay algo del goce del analista en juego. Podrían imaginarse incluso voces caritativas, oblativas, pseudo perversas del analista en la transferencia.

Ahora bien, si consideramos la tesis de Dolar acerca de la voz silenciosa en tanto soporte de un límite, es posible pensarla como un modo de intervenir que excluiría el goce del analista en tanto objeto *a*.

No obstante, quizás no sea la única forma de “desperdiciar” el goce analítico. Creemos que el uso de la voz, en tanto sonido, envoltura, puede ser en algunos casos necesario como intervención. Como en el trabajo con casos de autismo, en los que hacer uso del tono de voz, su intensidad, los ritmos y la cadencia del habla posibilita, en muchas ocasiones, movimientos en el trabajo analítico.

· Conclusiones

Realizamos un recorrido respecto de la formulación Lacaniana del discurso del amo y del analista, intentando situar un contrapunto entre ambos. En el camino, se pudo pensar que el inicio del psicoanálisis se organizó bajo la estructura del discurso del amo. Luego, tal estructura nos llevó a considerar la instalación del dispositivo en tanto neurosis de transferencia, y el goce que la estructura misma consolida. No se trata solo del goce del analizante, sino también -y fundamentalmente- del goce del analista inherente a su función. En ese punto, incluimos al objeto voz como lugar que puede encarnar el analista en tanto objeto causa, en un análisis. Aquí nos interesó reflexionar acerca de cuáles podrían ser los obstáculos, pero también, los modos de intervención que posibiliten un “desperdicio” del goce. Sobre esta línea continuaremos nuestra investigación.

BIBLIOGRAFÍA

- Cottet, S. (1988). *Freud y el deseo del psicoanalista*. Buenos Aires, Manantial.
- Dolar, M. (2007). *Una voz y nada más*. Buenos Aires, Manantial.
- Freud, S. (1893-95). "Estudios sobre la histeria". En *Freud, S. (1986), Obras Completas, Tomo II*. Buenos Aires, Amorrortu Ed.
- Kahanoff, J. (1997). "La neurosis de transferencia". Clase del curso "En los límites de la práctica". Residencia del Hospital Moyano, 19/06/1997. Inédito.
- Kòjeve, A. (1942). *La noción de autoridad*. Buenos Aires, Nueva Visión. 2005.
- Lacan, J. (1969-70). *El Seminario, libro 17 "El reverso del psicoanálisis"*. Buenos Aires, Paidós, 1992.
- Lacan, J. (1971). *El Seminario, libro 18 "De un discurso que no fuera del semblante"*. Buenos Aires, Paidós, 2010.
- Lacan, J. (1973). "Televisión". En *Otros Escritos*. Paidós, Buenos Aires, 2013.
- Miller, J-A (1997). *Introducción al método psicoanalítico*. Buenos Aires, Paidós.
- Rabinovich, D. (2003). Conferencia "Posición del analista y Goce". Coloquio Internacional de Psicoanálisis "La formación del analista, hoy". Ciudad de Mendoza. Inédito.