

SABER, TRANSFERENCIA E INTERPRETACIÓN¹

Adriana Hercman

Las referencias relativas al saber, de larga tradición en la filosofía, son múltiples y datan de muy temprano en la enseñanza de Lacan, pero es recién a partir del '64 que la cuestión del saber queda articulada a la transferencia. Si bien hay una primera mención al Sujeto supuesto saber en el Seminario *La Identificación*, para entonces no constituía más que el nombre de un prejuicio filosófico cuyo horizonte era el Saber Absoluto hegeliano, una entidad insostenible que el analista debía rechazar.

En el Seminario *Los cuatro conceptos fundamentales...* el Sujeto supuesto Saber ya aparece en una articulación clara con todo orden relativo a la transferencia. Poco más tarde, en *La Proposición del 9 de octubre del '67*, Lacan distingue como saber textual al conjunto de los significantes en el inconsciente e invita al analista a dejar de lado toda verdad referencial para atenerse únicamente al rigor de la disposición de las letras. En ese contexto, la definición del saber del analista como síntoma de su ignorancia acentúa el hecho de que éste deba olvidar lo que sabe, el saber referencial, para guiarse por la pendiente significativa del decir analizante.

En *De un Otro al otro*, Lacan busca no sólo recusar la *Selbstbewusstsein* hegeliana, también ambiciona producir un saber sobre la incompletud del Otro. Primero retoma la distinción -hecha en ocasión del seminario interrumpido- entre el Dios de los filósofos y el Dios de los judíos, el campo unificado del Otro asiento del saber que hace posible toda

¹ Trabajo presentado en La Reunión Lacanoamericana de Montevideo 2015.

experiencia hablante del Dios que habla, el que dice: “Yo soy lo que yo es”. Luego, recurre a la topología, a la matemática y a la lógica para demostrar la existencia de un Otro no consistente como lugar de saber.

El Otro pasa a ser apenas un Otro, lugar de inscripción de todo significativo que, repitiéndose indefinidamente como conjunto vacío, da lugar al incesante relevo de los significantes que escriben el texto subjetivo. Operación que es inmensa en consecuencias porque, a la vez que rebate el saber absoluto hegeliano, ubica el agujero en el Otro como conjunto vacío para luego situar en ese lugar al objeto *a*. Se trata de una nueva topología del Otro que no es más un todo, no arma ninguna totalidad, siempre afecta a sostener todo tipo de totalitarismos.

El saber, un término del discurso

En ese mismo Seminario, Lacan introduce la categoría de discurso haciendo saber su preferencia por un discurso sin palabras y prepara las condiciones para proponer, al año siguiente, la escritura de los discursos, efectivamente sin palabras, las que luego podrán ir allí a alojarse.

La estructura del discurso establece cuatro términos que, en un orden no permutativo, siguen una regla de funcionamiento simple que consiste en un desplazamiento o giro sobre cuatro lugares fijos. El nuevo discurso es uno de los cuatro que hacen a la estructura, no está fuera de la ronda, no es más verdadero que otro ni es un “metalenguaje”, pero es el discurso que aporta el orden por el cual se aclaran los otros tres, de aparición mucho más antigua.

Acorde con la pretensión lacaniana tendiente a vaciar los términos de significación, los términos de giro poseen las propiedades de la estructura, por lo que el valor de los mismos va a depender cada vez del lugar adonde hayan ido a parar en el matema. Los términos- *S1*, *S2*, *\$* y *a*- son apenas unas letritas a las que Lacan no busca significar sino autorizar y autorizarlas ya es algo más que escribirlas.

Es en la clase del 17 de diciembre de 1969 donde Lacan pone al saber en el banquillo de los acusados haciendo girar el término saber (*S2*) sobre los lugares. El valor cambia notablemente si el saber cae en el lugar del dominio, en el lugar del esclavo, en el de la producción o cuando se trata

de la enigmática formulación del saber en el lugar de la verdad en el discurso del analista.

Por el movimiento contrario a las agujas del reloj o levógiro y según una lógica por la cual el *semblant* de hoy determina la verdad de mañana el saber se desplaza del lugar de dominio al lugar de la verdad. El discurso Universitario se aclara por su “progreso” en el discurso del analista.

Acerca del saber y el no- saber

Lacan ligó el saber a la ignorancia. En *El saber del psicoanalista*, recuerda que el Cardenal Nicolás de Cusa había llamado “docta ignorancia” al saber más elevado y se referirá a Georges Bataille quien, en ocasión de una conferencia en la que debía disertar acerca de sus formulaciones relativas al no- saber, no había dicho una sola palabra. Se habían burlado de él pero Lacan lo reivindica diciendo que ésa no era en absoluto una mala manera de hacer ostentación del no- saber. De pronto, el no- saber pulula, queda bien y Lacan advierte acerca del riesgo en esta promoción improvisada del no- saber.

Primero y fundamentalmente en el psicoanálisis está el saber. Si para aproximarse a la verdad, será mejor estar munido de un saber grave (Pregunta 6 de Radiofonía). ¿Cómo entender entonces la pretensión de quien querría hacerse amar sin su colchón?

Dejemos la vía del no-saber y retomemos la del saber, otra advertencia lacaniana: En todo discurso el semblante lleva la voz cantante, sin embargo, leemos en *La tercera*, ése no es motivo suficiente para que el analista lo convierta en un semblant más *semblant* de la cuenta, en un *semblant ostentado*.

De esta manera, hace referencia a cierto uso que se hace del *semblant* presente en el corazón de la operación analítica con el nombre de Sujeto supuesto Saber

En nuestra práctica podemos experimentar que el *semblant* de saber puede producir el mismo efecto que el saber mismo. Esto puede llevar a ciertas formas de institucionalización así como llevar al analista a deslizarse en los beneficios de la pereza, guiarse por el saber referencial o saber acumulado por los analistas precedentes en lugar de orientarse por la pendiente de la

asociación analizante. Por esta vía, el psicoanálisis corre el peligro de ser socavado por su propio medio de acción.

Al analista se le supone un saber, que está al corriente del asunto que aqueja al analizante y, en cierto sentido lo está, por su experiencia con la transferencia. En la transferencia, al analista se le supone un saber y un sujeto de ese saber. Pero lo paradójico radica en que el analista no tiene más cuerpo que la oquedad propia del objeto *a*, resto caído de la operación analítica. ¿Cómo puede un analista que esté al tanto de ello, deslizarse dentro de ese traje del saber sin deshonestidad radical? Es teniendo en cuenta el riesgo que resulta de este uso del *semblant* que Lacan invita al analista a ser más suelto, más natural cuando recibe a alguien que viene a pedirle un análisis, que no se sienta obligado a darse importancia

Se espera del analista una relación con el saber distinta de la infatuación, del creérsela. Y para eso cuenta con la orientación que le da lo real de la experiencia del análisis. La posición de resto es una posición a la que sólo se arriba por haber transitado la experiencia con el inconsciente. Es el analizante que es o que fue lo que hace al analista, sólo el analizante que lo habita le permite ocupar ese lugar.

Si el analista desbanca al analizante que anida en él, se pierde esa orientación en lo real y aparecen las posiciones religiosas, los monjes lacanianos y los profetas.

La gran novedad freudiana es la postulación de existencia de un saber no sabido que se cifra en el síntoma como retorno a medias de una verdad reprimida y, a diferencia del todo-saber universitario, es más instructivo por sus deficiencias que por su completud.

La referencia freudiana a la revolución (cosmológica, biológica o psicológica) le parece a Lacan mal inspirada. La revolución copernicana resulta un camelo universitario de la época y la freudiana solo puede venir a enmascarar la verdadera subversión que implica el descubrimiento de este nuevo estatuto del saber que trae aparejado un nuevo de discurso, el último en llegar y nada fácil de sostener.

De impotencias e imposibilidades

El discurso del analista resulta entonces de la impotencia del discurso universitario y, por las condiciones mismas de la experiencia analítica, se desplaza a la histerización del discurso.

Tanto en *El reverso del psicoanálisis* como en *Radiofonía* -que le es contemporáneo- Lacan establece, para cada discurso, la necesidad de una impotencia que se define por la barrera del goce, la disyunción existente entre el lugar de la producción y el de la verdad. De qué impotencia se trata? De la que encuentra todo discurso para alcanzar la verdad.

¿Qué es lo que hace impotente al discurso universitario? El todo- saber en el lugar dominante no deja sitio para la verdad y contradice, incluso anula el paso dado por Marx en su invención del síntoma. Evicción de la verdad que es incompatible con el desarrollo de la transferencia y con el retorno de la verdad que trae la histeria.

En varias oportunidades Lacan hizo referencia al hecho de que Freud, por no llegar a elaborar explícitamente el discurso del analista en su diferencia con otros discursos, fundó una sociedad según un modelo universitario y por tanto impotente para hacer efectiva la transmisión del psicoanálisis. Los analistas, tanto entonces como ahora, pueden preferir cobijarse en el discurso universitario antes que bascular al discurso del analista

Lacan lo llama progreso sí, pero ¡ojo! porque no se trata de ningún progreso en el orden de la verdad o del bienestar. De lo que se trata es del viraje de la impotencia imaginaria (prevalente en el discurso universitario y de la histeria) a lo imposible que resulta ser lo real (imposibilidad que prevalece en el discurso del inconsciente y en el del analista).

Como no hay discurso que no encuentre esa impotencia entre su producto y su verdad, todo discurso tomará su verdad de la manera en que tiene de cernir lo real del goce. El discurso del analista, al no contravenir esta barrera, encuentra sus coordenadas en lo real atendiendo al valor de goce que se pone en juego en lo que se dice, es decir, leyendo la verdad en la ficción del decir.

El discurso se funda en una renuncia al goce, es decir en la línea del “No hay saber absoluto”. Tener en cuenta un real imposible en juego en todo discurso implica la necesidad de cernir, de ubicar ese imposible porque de lo contrario todo queda a cuenta de la impotencia.

Cada forma discursiva puede considerarse un modo de arreglárselas con esa pérdida de goce. El discurso del analista es aquel que se las arregla con el goce ubicando lo real imposible en el borde, en los límites de su consistencia, allí donde lo real agujerea el *semblant*.

Lacan ubica en ese lugar al pasaje al acto, el discurso del inconsciente y la interpretación analítica. Entonces, la interpretación va al lugar de la experiencia puntual en que en un análisis se presenta el límite que legitima la orientación política de un discurso cuya pretensión es que no fuera del *semblant*.

El saber en el lugar de la verdad

El saber en el lugar de la verdad refuta toda pretensión de totalización de saber que solo podrá, como la verdad, decirse a medias. Es a ese lugar adonde va a parar el saber en el discurso del analista y es allí donde Lacan ubica lo que debe ser la estructura de la interpretación, que con el modelo del enigma y la cita, se anuda al medio decir de una verdad que sólo podrá ser atrapada a medias cuando un saber ocupa el lugar que la constituye como agujero.

Toda interpretación analítica consiste en dar a cualquier proposición su relación a un goce y es la palabra la que asegura su dimensión de verdad. En el análisis, se trata del saber no sabido por el sujeto dividido que el discurso analítico encuentra en el lugar polo del goce, en el lugar del trabajo porque es en el tropiezo, en la acción fallida, en el sueño, en el trabajo analizante del que resulta este saber caduco, estos restos de saber.

Lacan dice que no se trata tanto de lo que se produce en el saber sino de lo que el trabajo con el saber produce. Se trata de una producción y lo que el saber produce en un análisis es el objeto *a*. En el análisis el analista induce al sujeto a comprometerse en un camino en el que él lo invita al encuentro de un Sujeto supuesto Saber, en la medida en que esta incitación al saber debe conducirlo a la verdad. El efecto de verdad aspira a aquello que cae del saber y, como resto de la operación, se produce la evacuación del objeto *a*.

El objeto *a*, objeto rechazado por los otros discursos, ocupa en el discurso del analista el lugar del agente. El agente es aquel a quien se le encarga un trabajo, no es por fuerza el que hace sino aquel a quien se hace actuar,

como a un agente de bolsa. Con la denominación de ese lugar como *semblant* queda claro que de lo que se trata de ocupar ese lugar, no de ser ahí. Cuestión de enorme importancia cuando se trata del lugar del analista: no se trata de su ser, se trata de ocupar el lugar de *semblant* de causa de deseo

En su libro “*Trauma, duelo y tiempo. Una función atea del la creencia*”, Norberto Ferreyra plantea que si el *semblant* de saber es un momento necesario en el análisis y hace a la transferencia, el acto analítico concierne a la ruptura del *semblant*, es decir, a la posibilidad de que aquello que aparece como determinación para un sujeto pueda ser afectado por la suposición de inexistencia, que el Otro completo sea alcanzado por la posibilidad de su barramiento.

El efecto es del orden de una verdad que conmueve la referencia al Otro de la filosofía y de la religión, produciendo un corte en el discurso universitario, el discurso común y su ilusión de que se es donde se piensa.

En su libro Ferreyra se pregunta si el acto analítico puede considerarse como un acto de fe y en todo caso, ¿es posible un acto de fe que no implique una religión? Encontramos la respuesta a esta pregunta en el Seminario *De un Otro al otro: “El verdadero ateísmo se deduce de la caída del Sujeto supuesto Saber”*, es decir, en el acto analítico estaría en juego un orden de creencia, pero en todo caso se trata de una creencia que no es religiosa sino atea y que tiene que ver con un creer en el aquí del acto y no en un más allá.

Para concluir, querría dejar planteada una cuestión relativa al acto analítico y su incidencia en la extensión. ¿Qué aporta el discurso del analista al esclarecimiento de las cuestiones de la época, las guerras y las atrocidades de nuestros días? ¿Qué lugar para los analistas en esta realidad? ¿Qué lugar para la interpretación analítica de los hechos?

La producción y la lectura del discurso, en particular del discurso del capitalista, es una herramienta más que útil para responder al malestar y el discurso del analista una resistencia eficaz contra la homogeneización propia del capitalismo de mercado. Sin embargo, no olvidemos que el discurso analítico no sirve más que para “*terminar con la modorra de los otros tres, el del amo, el de la histérica y el universitario*” (El reverso, pág 61), lo que no es para nada poca cosa pero queda claro que no los resuelve.

Sostener lo contrario puede pensarse como un movimiento en regresión al discurso universitario, el saber vuelve a ocupar el lugar de la apariencia.

El discurso analítico no contraviene su propia impotencia, tampoco pretende eliminar los imposibles -lo que sería ciertamente embarcarnos en un ideal-, ni pretende consistir en un saber capaz de interpretar sin fallas “la realidad toda”. Quizás, justamente, como dice Lacan el 11 de febrero de 1970, *no haya nada más subversivo que no aspirar a la solución.*