

## ***EL SABER***<sup>1</sup>

*Gustavo Pita*

***Gustavo Pita:*** En primer lugar agradecerles la invitación a esta actividad, a la institución y en especial a Ileana Gothelf a quien -pese a que ella no se acordaba- conozco hace 15 años.

La primera cuestión es que ante la convocatoria a una actividad de este tipo, bajo un tema tan amplio y tan general como es *El saber*, suena un poco apabullante ya que a uno lo inviten a hablar del saber, la primer decisión es cómo tratar de articular algo acerca de este tema en el tiempo que tenemos y -después de pensar algunas cuestiones- me interesaría introducir algunas problemáticas y algunos tópicos que tienen que ver con las dos actividades en las que yo he desarrollado mi actividad en los últimos treinta y pico de años: por un lado es el psicoanálisis y por otro lado es la teoría política. Durante muchos años -30 exactamente- fui profesor de Teoría Política en la UBA además de dar clases en Psicología y es un tema que realmente me sigue interesando bastante, más allá de la cuestión clínica y la relación con el psicoanálisis; y por otro lado es un tema que desde la Fundación del Campo Lacaniano venimos trabajando hace 5 años en una serie de seminarios que estamos llevando adelante, los dos primeros años bajo el título del libro que se citaba antes: *¿Qué es la realidad? El psicoanálisis, la ciencia y la política*, tratando de pensar qué podemos decir analistas acerca de cuestiones que incumben a la ciudad, tratando de tener todas las precauciones de no reproducir ciertas experiencias desde nuestro punto de vista fallidas en relación con las articulaciones posibles entre el psicoanálisis y la política. Creo que todos -por lo menos los que tenemos cierta edad- hemos sufrido esa cuestión llamada *freudomarxismo* en algún momento, donde aparecía una mezcla media extraña de cruces discursivos desde mi punto de vista no muy productivos.

Pese a esto creo que hay algunas cuestiones que podemos decir, me interesó y me voy a referir a dos o tres puntos en torno a los cuales la cuestión del saber aparece en la obra de Jacques Lacan, y poder enunciar

---

<sup>1</sup> Mesa Redonda del Claustro de Analistas en Formación, organizada por la Revista Devenir. 03/09/15..

simplemente algo acerca de cómo esto permite cierta posición, cierta lectura o cierto decir acerca de esto que podemos llamar la política.

También -la otra cuestión- era cuando aparece el tema del saber -decía esta cuestión tan amplia, tan genérica, tan extensa- que uno puede entrar por infinitos lugares. Una de las cuestiones que me comentaba Ileana era el tema del saber en la formación del analista, por ejemplo, que es un tema del cual a mí en este momento no me interesa puntualmente referirme; pero sí me quisiera referir a dos o tres cuestiones que aparecen -por un lado- en un momento bastante particular de la obra de Lacan, que es aquel momento que corresponde a los *Seminarios 17, 18 y 19*, el momento en el cual se desarrolla la cuestión de los discursos. Por otro lado esta cuestión del saber va a retomar de una manera bastante fuerte a partir del *Seminario 20* y con un cambio -desde mi punto de vista- bastante interesante; va a reaparecer en el *Seminario 21*, el Seminario titulado *Los no incautos yerran* y ver algunas modificaciones -si es que tenemos tiempo para eso- algunos cambios que se producen en relación a cómo hay cierta concepción del saber en relación con el orden simbólico entre la primera época de la enseñanza, sobre todo en el *Seminario 7*, el *Seminario de la ética*, con respecto al *Seminario 20*.

Parece muy ambicioso -por supuesto- simplemente es quizás poner en discusión algunas de estas cuestiones y podemos después intercambiar algunas opiniones.

La primera cuestión que me parece interesante y que por lo menos es productiva -desde mi punto de vista- para abordar cierta posibilidad de lectura de fenómenos que no tienen que ver estrictamente con la clínica, es cierto cambio que se produce entre ciertas referencias filosóficas, teóricas que aparecen en el *Seminario de la ética* y las mismas referencias apareciendo trece años después en el *Seminario Encore*.

En el *Seminario de la ética* comienza -en la primera sesión del Seminario- una referencia a varios autores, entre ellos Aristóteles y Bentham; y una lectura bastante particular -toda la obra de Lacan está en relación con Aristóteles- pero Bentham es un autor que aparece ya en el año '45 en el escrito sobre *Criminología* y que va a reaparecer a lo largo de los seminarios infinita cantidad de veces: en el *Seminario 7*, en el *16*, en el *17*, en el *19*, en el *20*...

Y allí aparece una referencia interesante porque todavía hay ahí una fuerte marca, una fuerte influencia de la formación Durkheimiana la que Lacan estaba inserto sobre todo en sus primeros trabajos y fundamentalmente en el artículo acerca de la *Familia*, y después va a haber un corrimiento hacia una antropología Lévi-Straussiana, pero esta referencia a Durkheim como forma de pensar la relación entre sociedad y cultura -por ejemplo- es bastante interesante.

En el *Seminario de la ética* Lacan dice en la sesión del 18 de noviembre del '59, lo siguiente:

Esta génesis del superyó, veremos, no es solamente una psicogénesis y una sociogénesis. A decir verdad, es imposible articularla ateniéndose, respecto a ella, simplemente al registro de las necesidades colectivas

Algo se impone allí, cuya instancia se distingue de la pura y simple necesidad social; esto es aquello cuya dimensión intento aquí permitirles individualizar bajo el registro de la relación del significante y de la ley del discurso. Es aquello cuyo término debemos conservar en su autonomía si queremos poder situar de modo riguroso, incluso simplemente correcto, nuestra experiencia.

Aquí, sin duda, la distinción entre cultura y sociedad implica algo que puede considerarse nuevo, incluso divergente, respecto a lo que se presenta en un cierto tipo de enseñanza de la experiencia analítica.

Esta distinción -cuya instancia y cuyo acento necesario estoy lejos de ser el único en favorecer, en indicar- espero hacérsela palpar en su localización y en su dimensión en Freud mismo.

En la sesión del 13 de febrero del '73, en el *Seminario Encore* plantea lo siguiente:

Aristóteles no es más comprensible que lo que les cuento yo. Lo es más bien menos, porque remueve más cosas, y cosas que nos son más remotas. Pero es claro que esa otra satisfacción de que les hablaba antes es exactamente la que se puede discernir por surgir ¿de qué?, de los universales, del Bien, de lo Verdadero y de lo Bello.

La cultura en tanto algo distinto de la sociedad no existe. La cultura reside justamente en que es algo que nos tiene agarrados.

Siempre me resultó interesante esta referencia, son dos sesiones del Seminario -como les decía- en las cuales él trabaja a Aristóteles y Bentham y trabaja esto en relación con la cuestión del goce, ya en el *Seminario 7* esto aparece con un sentido absolutamente distinto a la forma en la que va a aparecer a partir del *Seminario 17*, pero esta referencia entre cultura y sociedad como algo distinto, y cultura y sociedad -diciendo- son lo mismo.

Desde mi punto de vista esta es una de las cuestiones que me gustaría intercambiar con ustedes, lo que hay allí es un cambio en relación a cómo se piensa la estructura de lo simbólico. En esta distinción entre cultura y sociedad, la sociedad aparece como del orden simbólico que tiende a normalizar, a regular aquello que sucede en el ámbito de lo social. Y esta es una posición absolutamente Durkheimiana.

En el *Seminario 20* cuando nos plantea que cultura y sociedad no son algo distinto, es porque lo que cambia es el estatuto del goce en la forma en que él la piensa. Por otro lado en el *Seminario de la ética* lo que aparece es la idea de este orden simbólico sintetizado en los universales aristotélicos, como algo que viene a poner orden y a ponerle un límite al goce.

En el *Seminario 20* los mismos universales son aquellos que introducen el goce y le ponen un límite.

En una sesión anterior del *Seminario 20*, Lacan dice:

El significante es aquello que introduce el goce y que lo limita.

Donde ya no se juega con esta dicotomía entre un orden simbólico que disciplina o que regula o que pone orden, y otra instancia donde esto sí está presente.

Y junto con esto lo que va a introducir es la idea de cómo se aborda la realidad, desde qué lugar se aborda esa realidad.

En la misma sesión del *Seminario 20* -en *Encore*- Lacan dice:

La realidad se aborda con los aparatos del goce. Aparato existe sólo uno, es el discurso.

Y esta es una forma de seguir recuperando la cuestión de los discursos que aparecía cuatro años antes, donde allí sí hay un trabajo sobre la cuestión del saber; en relación con que la estructura de estos elementos en distintos lugares, partiendo del discurso del amo, lo que permite pensar es cuál es el lugar del saber y qué relación existe entre saber y goce. Y esta relación particular que se da en estos cuartos de giros entre los cuatro discursos tiene que ver con el estatuto del goce en cada uno de ellos: qué pasa con el goce en el discurso del amo, qué pasa con el goce en el discurso universitario, qué pasa con el goce en el discurso de la histérica y qué pasa con el goce en el discurso del analista. Con la particularidad que va a introducir un poco más adelante en ese escrito maravilloso llamado *L'Etourdit*, donde allí él va a plantear que el discurso del analista es el único discurso donde no existe una relación entre S1 y S2, donde la relación de la cadena significante es una relación imposible ya que ubica al S2 en el lugar de la verdad y al S1 en el lugar del producto, y hay una barrera de goce que impide que el producto se reintegre a la verdad. Si el producto no se puede reintegrar a la verdad hay un saber imposible, hay un saber imposible en la medida en que la verdad no puede ser completada, la única forma de completar esa verdad es en una cuestión en relación con el incesto.

En *L'Etourdit* también nos va a decir una frase bastante enigmática -por lo menos para muchos- donde Lacan dice algo así como: “Voy a metaforizar con el incesto la relación que la verdad tiene con lo real”. Y articulado con esto en el *Seminario 21*, en *Los no incautos yerran*, ¿cuál es el problema?, ¿por qué este título de *Los no incautos yerran*?, es los no incautos se equivocan pero hace referencia también a la errancia, *Los no incautos yerran* tiene que ver con esta errancia. ¿Y por qué los no incautos se equivocan?, porque esos no incautos suponen que hay un saber posible. El saber posible que él plantea en el *Seminario 21*, que es el saber típico o no incauto, es el saber de Edipo, Edipo cree que sabe y por creer que sabe sucede lo que sucede en su tragedia.

Es en relación con estas cuestiones que tienen que ver con cuál es el estatuto del saber que está en juego, si pensamos en los cuatro discursos - discurso del amo, discurso universitario, discurso de la histérica y discurso del analista- y por ejemplo pensamos alguna articulación posible con un saber acerca de la política, la política es discurso del amo, no hay otra posibilidad, no es que uno es malo y otro es bueno sino que más allá de los cuartos de giro que se producen a lo largo de un tratamiento analítico, porque esto es propio de una cuestión clínica, hay algo que tiene que ver con cómo se presenta; la política va a vascular entre el discurso del amo y el discurso universitario. En algún momento el discurso universitario es el discurso que la política asume en la Unión Soviética -por ejemplo- donde lo que hay es un poder supuestamente soportado en un saber dónde no hay un amo presente; sin embargo el amo en ese discurso está en el lugar de la verdad, es el que sostiene un *semblant* de saber, es en ese *semblant* de saber que lo que se oculta es la presencia de este amo.

Hay una sesión en el *Seminario 17* donde él tiene un intercambio con unos estudiantes que le suspenden una clase y hay dos discusiones interesantes: una en que lo critican porque le dicen: “las estructuras no salen a la calle”; acá yo puedo decir cómo las estructuras están en la calle, porque las estructuras tienen que ver con el discurso, pero lo que va a plantear es esa famosa frase que después quedó: “Si buscan un amo lo van a tener”; esta necesidad de reponer un amo, pero un amo que esté en relación con el saber.

Y ahí creo que hay también un corrimiento en lo que él llama allí la estructura del amo clásico donde el saber aparecía en un lugar diferente, al lugar del amo contemporáneo, el amo contemporáneo va a ser un amo de saber, un amo que domina desde un lugar de supuesto saber. Y que no es el supuesto saber del sujeto supuesto saber del analista, sino que es un poder que al fundamentarse en un saber, cierra cualquier posibilidad de un decir en el ámbito de la política.

Es interesante la operación que va a hacer Jean-Claude Milner, discípulo de Lacan que proviene de la Lingüística pero que se dedica a la Filosofía Política desde hace muchos años, donde a raíz del movimiento que surgió en Francia en torno a la pretensión de la Enmienda Accoyer-que regulaba las profesiones psi- él y otros salen a oponerse y así Milner comienza a hablar de una supuesta política de las cosas. Y esto que él llama política de las cosas, es una política de un supuesto saber sin amo, un supuesto saber que es el saber del experto, que es el saber del evaluador, dirá Milner.

Frente a esta política de las cosas Milner va a plantear algo que llama *La política de los seres hablantes*, en un libro bastante interesante él va a plantear que hablar es decir, decir es ya hacer política. La única política es una política del decir, y esto lo pone en relación con la cuestión de la *Polis* pero también en relación con la cuestión clínica, tomando todo el

despliegue acerca de la diferencia entre el decir y lo dicho, que aparece en *L'Etourdit*.

Digo, estas tres o cuatro cuestiones en torno al tema del saber me parece que abren ciertas situaciones o ciertas posibilidades para pensar algunas cuestiones que vayan más allá de ciertas cuestiones clínicas.

*Nota: Los contenidos vertidos en este artículo son responsabilidad de su autor.*