

Universidad de la República del Uruguay.

Facultad de psicología.

El problema del saber-poder en psicoanálisis.

Trabajo final de grado.

Tutora: Ana Hounie.

Revisor/a:

Piquerez Figueiredo, María Magdalena.

C.I.: 4.624.100-8.

Montevideo, Uruguay.

02/05/2016

Índice

Resumen	3
Introducción	4
1. De la elección del tema y las interrogantes que le dieron origen	4
La mirada foucaultiana.....	6
1. Saber y poder en Foucault	7
2. Críticas de Foucault al psicoanálisis.....	8
Saber en psicoanálisis	13
1. El no-saber.....	13
2. Freud y el saber del inconsciente	16
3. Lacan y el saber del sujeto dividido	19
Saber-poder en psicoanálisis.....	22
1. En la comunidad analítica	22
2. En la relación analítica	26
3. En el seno de lo social	32
Reflexiones finales.....	35
Referencias bibliográficas	39

Resumen

En la presente monografía se abordará el tema del *saber* en psicoanálisis analizando sus vínculos con el *poder*. A partir de los aportes de Michel Foucault se evidenciará que estos términos: *saber* y *poder*, son indisociables. Se expondrá la mirada foucaultiana en torno al psicoanálisis, mencionando algunas de las críticas que efectuó, así como el vínculo que demostró entre el discurso psicoanalítico y los discursos disciplinantes. Al mismo tiempo se abordará otra postura sostenida por el autor que presenta al psicoanálisis como un proyecto que busca el diálogo con la sin-razón. En este sentido ambas posiciones aparentemente contradictoria, coexisten. El objetivo principal del trabajo es realizar un desarrollo crítico en el cual se pueda problematizar las relaciones entre el saber epistémico y el no-saber o saber del inconsciente, exponiendo sus grandes diferencias que presentan la problemática existente en relación a la tríada: poder-saber-verdad. Con el trabajo se intentará demostrar la manera en la que afecta el par saber-poder en distintas áreas donde el psicoanálisis está inmerso: las instituciones psicoanalíticas, la sesión analítica y el psicoanálisis en el lazo social. Este trabajo pretende demostrar que el tema del *saber* y el *poder*, interroga al posicionamiento ético y político del psicoanalista, ya que las distintas opciones permiten una postura particular en lo que respecta a la producción de saber y la práctica en psicoanálisis.

Palabras claves: saber-poder, saber del inconsciente, no-saber, posicionamientos.

“El agujero de lo real no puede ser cubierto con el saber (aunque ésta sea la ilusión de todo saber), se sabe que sólo se puede bordearlo, rodearlo por palabras, palabras que van a constituir un saber siempre parcial, provisorio, lacunar, agujereado siempre por el no-saber (...)” – Larsen, D.

Introducción

1. De la elección del tema y las interrogantes que le dieron origen

A modo de comienzo de este trabajo monográfico, creo oportuno mencionar algunas de las interrogantes que me he realizado en este último período de mi formación de grado y que me condujeron a redactar el presente desarrollo temático.

A raíz del transcurso por dos terapias de base psicoanalítica, pude visualizar que el saber que se adquiere allí, no se obtiene mediante procesos de intelectualización mediados por la razón. En una situación analítica se busca que sea el inconsciente quien guíe el encuentro. Y como plantearé posteriormente, dentro de esa situación, lo que se logra saber quedará por fuera de todo sentido que quiera capturarlo, palpando los límites del lenguaje; allí se tratará del saber del inconsciente. Por todo esto, podemos exponer que este saber es distinto al producido por la teoría; difieren en tanto esta última se centra en lo epistémico y de esta manera construye el saber de forma metodológica y racionalmente, como un saber exacto.

Mas un punto relevante que se percibe en el análisis, es el poder que el analista adquiere debido al supuesto saber que el analizante le asigna, que según considero, merece atención, ya que más allá de que es fundamental para la cura puede causar varios problemas que habré de considerar.

Siguiendo con el planteo, otra de las situaciones que me permitieron cuestionar la relación entre el saber y el poder, fue el haber participado de varios grupos de estudios enmarcados en distintas escuelas psicoanalíticas; allí descubrí y percibí, entre otras cosas, que existen tensiones no precisamente conformadas por diferencias teóricas (relación “verdad-saber”) sino más bien, centradas en la relación “verdad-poder”. A partir de esto, comenzaron mis interrogantes.

Algunas de las preguntas que surgieron, fueron las siguientes: ¿Por qué razón existe tal disputa entre las escuelas psicoanalíticas? ¿Qué verdad buscan encontrar y por ende defender? ¿Cuál es la razón por la cual la mayoría de las escuelas necesitan de un

conductor? ¿Qué lugar ocupa este líder en relación a la verdad acerca de la teoría psicoanalítica? Y aún más: ¿Cuáles son los problemas que se derivan de la relación saber-poder para el psicoanálisis en general? ¿De qué manera se articulan el saber de la teoría del psicoanálisis con el no-saber de la experiencia analítica, partiendo de la base de que no se trata del mismo saber?

Para continuar con la introducción, diré en primer lugar, que la elección del tema del trabajo no fue sencilla, pero debido al intento de que éste no fuera una simple obligación académica, pude escuchar y formular las interrogantes que me acompañaron en este último período de tiempo. Según mi opinión con este trabajo busco responder: ¿De qué manera continuar con mi formación? ¿Qué es lo que me interesa y de eso, qué es lo que cuestiono? En este caso realizo un desarrollo que contiene la crítica proveniente de la filosofía al psicoanálisis, que enriquece y permite aclarar y no olvidar que el saber y el poder tienen una gran relación que no debe ni desatenderse ni menospreciarse.

Antes de comenzar el desarrollo del tema, es preciso realizar una breve definición acerca de lo que se entiende por “problema” en este trabajo; aclaración necesaria ya que este sustantivo compone al título. Para esto se expondrá la definición que brida el diccionario de la Real Academia Española: “Del lat. *Problēma*, y este del gr. πρόβλημα *próblēma*. 1. m. Cuestión que se trata de aclarar. 2. m. Proposición o dificultad de solución dudosa. 3. m. Conjunto de hechos o circunstancias que dificultan la consecución de algún fin. 4. m. Disgusto, preocupación.” (RAE, 2014)

En este trabajo se propondrá tratar al tema como un problema, pero sobre todo, se intentará problematizar el asunto. Foucault plantea que la problematización es “(...) la elaboración de un dominio de hechos, de prácticas y de pensamientos que me parece que plantean problemas (...)”. (Foucault 1999, p. 356) Con el problematizar se sostiene una actitud de dudar hasta de lo evidente, implica un proceso mediante el cual se intenta hacer visible lo que por estar tan próximo a nosotros no llegamos a percibirlo. Se pretende así descubrir el proceso a través del cual algo se ha constituido como seguro, se buscará que aquello que se presenta como aporético pueda interrogarse. Con este proceso no se busca necesariamente dar solución a un problema, pero sí aspirar a apartarse del lugar del fanatismo. En la Real Academia Española se define a este sustantivo como un: “Apasionamiento y tenacidad desmedida en la defensa de creencias u opiniones (...)”. (RAE, 2014) Una persona fanática sería entonces aquella que se considera poseedora de

la verdad absoluta y que por esto no duda de sus pensamientos, no piensa. Es de ese lugar que busco apartarme.

La mirada foucaultiana

Michel Foucault fue un psicólogo, filósofo, profesor universitario, escritor, periodista y especialmente un pensador y crítico. Fue un activista político, historiador y arqueólogo que se interesó en la genealogía del sujeto moderno.

Para este trabajo se vuelve oportuno realizar algunas puntualizaciones acerca de la práctica de la genealogía. Este concepto fue ampliado por Foucault y utilizado como técnica para sus investigaciones. La genealogía se encarga de examinar la pluralidad del pasado y demostrar las marcas que el poder ha dejado sobre la verdad, por lo tanto, no se encarga de buscar los orígenes ni de realizar una construcción de un desarrollo lineal de la historia. La genealogía es una forma distinta de historia que muestra la constitución de los saberes, de los discursos, sin referirse a un sujeto que sea trascendente en relación al campo de los acontecimientos. (Foucault, 2007)

Esta práctica a su vez se vincula al método arqueológico. Maldonado Ortega (2004) sostiene que el proyecto arqueológico de Michel Foucault surge como una alternativa de análisis que intenta superar cierta forma, tradicional, de abordar la historia. Esta técnica de investigación formulará preguntas que se dirigirán directamente al discurso. Acerca del análisis del campo discursivo Foucault afirma:

(...) se trata de captar el enunciado en la estrechez y la singularidad de su acontecer, de determinar las condiciones de su existencia, de fijar sus límites de la manera más exacta, de establecer sus correlaciones con los otros enunciados que pueden tener vínculo con él, de mostrar qué otras formas de enunciación excluye. (2007, p. 42)

El discurso no es simplemente un conjunto de signos sino y especialmente, prácticas que siguen reglas que fueron históricamente determinadas.

Luego de esta introducción acerca del método utilizado por Foucault, podemos deducir que su dedicación fue la de observar históricamente la forma en que se producen los efectos de verdad dentro de los discursos, los cuales, no son ni verdaderos ni falsos en sí mismos. El autor rechaza la idea de la separación entre lo verdadero y lo falso por considerar a la misma como arbitraria y artificial, por el hecho de estar sometida a contingencias históricas.

Para visualizar la dirección de los estudios de Foucault, se tomará una cita, en la que se observa cuál fue su interés al momento de analizar la historia:

Sólo tiene importancia la determinación del régimen de veridicción que les permitió decir y afirmar como verdaderas una serie de cosas que, según lo que acertamos a saber hoy, quizá no lo fue tanto. (...) Lo que políticamente tiene su importancia no es la historia de lo verdadero, no es la historia de lo falso, es la historia de la veridicción. (Foucault, 2010, p. 55)

1. Saber y poder en Foucault

¿Cuál es la definición o definiciones que Foucault le otorga al saber? El autor en su obra *La arqueología del saber* demarca la noción proponiendo cuatro puntos claves que según él, definen al concepto. En primera instancia sostiene que “Un saber es aquello de lo que se puede hablar en una práctica discursiva que así se encuentra especificada: el dominio constituido por los diferentes objetos que adquirirán o no un estatuto científico (...)”, luego indica: “(...) es también el espacio en el que el sujeto puede tomar posición para hablar de los objetos de que trata en su discurso (...)” prosigue: “(...) es también el campo de coordinación y de subordinación de los enunciados en que los conceptos aparecen, se definen, se aplican y se transforman (...)” y por último: “(...) un saber se define por posibilidades de utilización y de apropiación ofrecidas por el discurso (...)” (Foucault, 2007, p. 237) A partir de estas descripciones se aprecia que lo que el autor intenta demarcar como tema central, es el problema del saber que al describir los sistemas de discursividad deja reconocer la unidad de un discurso en la diseminación de los acontecimientos enunciativos. Nuevamente se mencionará que Foucault compone un análisis del saber a partir de la arqueología, que como se explicó anteriormente, se caracteriza por rastrear o analizar las condiciones de posibilidad de un discurso, es decir, por estudiar el contexto de producción del mismo. Se aprecia que el discurso es en sí mismo actividad, o lo que es igual: que existe una “práctica discursiva”.

Para Foucault habría un problema en el régimen discursivo debido a los efectos de poder propios del juego enunciativo. Así descubre que el poder lejos de describirse simplemente por su carácter represivo, es decir, por aquella noción del poder que privilegia a la fuerza de la prohibición, a la fuerza que dice “no” (concepción puramente jurídica del poder), contiene un carácter productivo mucho más potente. El ejercicio del poder se ejecuta con y más allá de la ley, funcionando más bien por incorporación, infiltración, proliferación, que por supresión. (Ayouch, 2013) El poder, enuncia Foucault:

“(…) produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos; es (…) una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social más que (…) una instancia negativa que tiene como función reprimir.” (Foucault, 1992, p. 193)

El poder para Foucault, no estorba al saber ni a la verdad sino que por el contrario, produce y reproduce a ambos. Esto lo podemos visualizar en la siguiente cita:

La verdad es de este mundo; está producida aquí gracias a múltiples imposiciones. Tiene aquí efectos reglamentados de poder. Cada sociedad tiene su régimen de verdad (…) la “verdad” está centrada en la forma del discurso científico y en las instituciones que lo producen (…) es producida y transmitida bajo el control no exclusivo pero sí dominante de algunos grandes aparatos políticos o económicos (universidad, ejército, escritura, medios de comunicación) (...). (Foucault, 1992, p.198)

De esta forma no sólo se visualiza cómo la verdad es producida y reproduce al poder, sino también, cuáles son los tipos de discursos y aparatos encargados de tal producción. Se logra entender a su vez, que la verdad no es una ni trascendental, sino particular y específica de cada sociedad. La verdad sería entonces la agrupación de reglas que se utilizan para determinar lo que será verdadero o falso, que se unirá a los efectos políticos de poder. La verdad es para Foucault en sí misma poder.

Por momentos se cree que existe la posibilidad de delimitar claramente dónde encontrar al poder, sin embargo nos topamos con una cita del autor en la que se visualiza que el poder no es aquel que se encuentra en las manos de una persona, una institución o clase en particular, ni si quiera es algo fijo eternamente sino, como el autor afirma, el poder es: “(…) esa cosa tan enigmática, a la vez visible e invisible, presente y oculta, investida en todas partes (...)”. (Foucault, 1992, p. 90) Se comprende así que el poder circula y tiene múltiples relaciones y que tanto este, como el discurso, el saber y la verdad se encuentran íntimamente relacionados. Sería imposible para Foucault, pensar estos términos independientemente, la definición de uno de ellos implica necesariamente el desarrollo de los demás conceptos.

2. Críticas de Foucault al psicoanálisis

Foucault se encargó de realizar una reconstrucción genealógica del discurso psicoanalítico. De esta forma, consideró que el psicoanálisis agradece su comienzo a las necesidades funcionales de un determinado orden de poder y a su vez actúa en ese orden con el fin de perfeccionarlo en su funcionamiento. Por esto podemos exponer que el

filósofo no se concentró en la verdad de la teoría psicoanalítica sino en el régimen de veridicción y sus efectos. Es decir, en las condiciones, los juegos estratégicos de reglas y las relaciones de poderes que permitieron que el discurso, su práctica y su teorización emergieran. La investigación acerca de la veridicción se ocupa entonces, de las condiciones de enunciación de un enunciado. (Ayouch, 2013)

Por esto, deducimos que la crítica que realiza el autor no reside en el contenido ni en el método ni en los conceptos sino en la exterioridad del saber, es una crítica externa; esa fue su elección metodológica. Se planteará entonces que Foucault propuso un desplazamiento, no se ocupó de la pregunta por la verdad sino que comenzó a cuestionar los regímenes de la misma, es decir, la legitimidad de los discursos.

En primer lugar, es preciso indicar que la relación que Michel Foucault tuvo con el psicoanálisis fue, como plantea Derrida, "(...) ambigua (...) ambivalente, confusa o contradictoria." (1992, p. 228). Es posible destacar la posición paradójica que Foucault le atribuye al psicoanálisis. Por un lado una posición de ruptura y por otro una de continuidad con la psiquiatría. Foucault denunció los efectos disciplinantes y de poder del psicoanálisis, pero a su vez, consideró que este saber representa un cierto progreso en relación a las prácticas tradicionales de la psiquiatría. Foucault reconoció que Freud y su teoría cuestionaron de una forma substancial la comprensión tradicional de la enfermedad mental. Con el psicoanálisis se cuestionó particularmente la perspectiva únicamente positivista y orgánica y sobre todo el silencio absoluto del aislamiento psiquiátrico, es decir la ausencia de diálogo que caracterizaba a esa práctica. (Basaure, 2007)

Se podría indicar que Freud se encargó de abrir la dimensión del sentido, efectuando el "gran trastocamiento de la psicología". Como destaca Matías Abeijón (2013), Foucault colocó a la teoría psicoanalítica como una perspectiva que realiza la dimensión del sentido, siendo así un nuevo proyecto que no buscó alinearse a las ciencias de la naturaleza sino alcanzar aquella dimensión propia del hombre: la del sentido y la significación. En relación a la dimensión del sentido y la significación menciona que éstas permiten "considerar los hechos psicológicos en primera persona, mientras que lo característico de las psicologías clásicas que utilizan la abstracción es reducir los hechos psicológicos al método de la tercera persona." (Abeijón, 2013, p. 29)

Asimismo, el psicoanálisis toma, para Foucault, un lugar de privilegio junto al discurso de la etnología, por el hecho de irrumpir con la episteme del orden de las

ciencias del siglo XIX. Este lugar privilegiado se debe al desarrollo del concepto de pulsión de muerte freudiano que posee una negatividad antropológica que rompe con el biologismo y el optimismo. Juan Capetillo expresa:

La invención del inconsciente y su (...) inagotable sospecha, así como la impugnación del corte entre lo normal y lo patológico y la pulsión de muerte, son las armas de ese Caballo de Troya que será el psicoanálisis con respecto a lo que conocemos (...) como ciencias humanas (...) despertándolas del sueño antropológico en el que se complacen. (Capetillo, 2010, p. 6)

Sin embargo, en un texto de Foucault se observa claramente el papel disciplinante que desde el inicio le asigna a la institución psicoanalítica. Plantea que Freud liberó al enfermo de la existencia aislada pero llevó a su máxima expresión este aislamiento al ligar el poder del asilo al médico; al crear la situación psicoanalítica. (Foucault, 2004). De esta forma, sostiene que Freud puede ser suscrito en la lista de las tecnologías modernas de corrección y de normalización. (Foucault, 2000).

La crítica foucaultiana al Complejo de Edipo, que desarrollaremos posteriormente, se encuadra en la crítica más general que le realizó al psicoanálisis, a saber: que esta práctica es la expresión científica de una técnica de producción de verdad respecto al sexo: la confesión cristiana. (Foucault, 1992) Para Foucault, la supuesta libertad sexual del psicoanálisis sería un disfraz que oculta el fin de la práctica como dispositivo sexual moderno de control. Forrester parafraseando al filósofo menciona: “(...) la telaraña micropolítica en la que podemos encontrar las relaciones verdad, conocimiento, sexualidad, es precisamente lo que el psicoanálisis ha arrojado para atraparnos (Forrester, 1990, p. 361)” (Capetillo, 2010, p. 8)

En la década de 1970, el filósofo efectuó un extenso análisis en torno al Complejo de Edipo (pilar básico del psicoanálisis) con lo cual contribuyó a la consolidación del *movimiento anti-edipal*. Es fundamental volver a señalar que la intención de Foucault no fue encontrar el contenido de verdad sino más bien el realizar una reconstrucción genealógica del mismo. Expone entonces, que con el saber asociado al Complejo de Edipo se vio facilitada una forma específica de relación entre los sistemas disciplinares y la familia, habiendo así “una forma de funcionamiento discreta y microfísica del poder.” (Basaure, 2007, p. 47) Plantea Foucault:

Edipo no sería, pues, una verdad de naturaleza, sino un instrumento de limitación y coacción que los psicoanalistas, a partir de Freud, utilizan para contar el deseo y hacerlo entrar en una estructura familiar que nuestra sociedad definió en

determinado momento. (...) Edipo es un instrumento de poder, es una cierta manera de poder médico y psicoanalítico que se ejerce sobre el deseo y el inconsciente. (Foucault, 2005, pp. 37-38)

A partir de esto vemos que Edipo para Foucault, no es una estructura fundamental de la existencia humana que existe más allá del momento histórico social, como un hecho que no tiene vínculo con el poder, sino que sería más bien, un tipo de coacción que se establece sobre el individuo. Lo interesante es que el individuo tienen un papel en esta relación, que sería la de aceptar ese juego de poder. (Foucault, 2005)

Foucault se planteó la pregunta de cómo las formas de conductas sexuales llegaron a ser un objeto de conocimiento, es decir, a ser sexualidad, o cómo esas conductas fueron cambiando junto al proceso de producción de esas verdades. De esta forma va concluyendo que se podrían identificar dos formas de incesto y dos respuestas institucionales respectivas, según se trate de la clase baja o burguesa. Foucault formula que hubo: "(...) dos modos de sexualización de la familia o de dos modos de familiarización de la sexualidad, dos espacios familiares de la sexualidad y de la interdicción sexual." (Foucault, 2000, p. 254) En cuanto al psicoanálisis, indica que el mismo otorgó su ayuda a quienes pueden costárselo y a quienes son más aptos desde el punto de vista de sus competencias cognitivas y discursivas. En cambio, en las clases populares, las tecnologías generales de sexualidad tuvieron un carácter policíaco más que terapéutico.

Dentro de las familias pobres se consideraba que los padres eran los peligrosos por poseer deseos incestuosos respecto a sus hijos, mientras que en los burgueses el peligro estaba depositado en los niños, en el "(...) cuerpo del niño peligrosamente sexualizado." (Foucault, 2000, p. 252) La burguesía entendía al incesto como una fatalidad del deseo en el desarrollo del niño, no fue igual para la clase baja. Vemos que el surgimiento del discurso del Complejo de Edipo, como discurso de verdad, se enmarca en la producción de un discurso de sexualidad dirigido para la burguesía. Las familias burguesas, se encontraban en una búsqueda de autoafirmación de la propia clase a través de técnicas de control sexual orientadas a liberar al cuerpo del placer inútil.

A raíz de lo primeramente mencionado, se deduce que la crítica foucaultiana en torno a los procesos de producción de verdades de las formas de conductas sexuales, no recae solamente en los sistemas disciplinantes sino en el papel de colaborador que tuvo

la familia, la cual es concebida como una forma de poder soberano que tiene un lugar fundamental para el funcionamiento de las sociedades disciplinarias. (Basaure, 2007)

Foucault (1989) investiga los distintos tipos de ejercicio de poder que existieron en las sociedades y de esa manera expone que existirían los sistemas disciplinares y los sistemas de soberanía. La diferencia radica en que los sistemas disciplinares se caracterizan por la vigilancia panóptica y funcionan de manera externa y anónima. Mientras los sistemas de soberanía funcionan a través del poder del lazo, del compromiso y de dependencia respecto a la figura del soberano, encarnada tanto en la figura del rey como la del padre. Esta última sería una lógica de poder individualizada y específica y por tanto no precisaría de un control permanente proveniente del exterior. Mas cabe mencionar que estas dos lógicas se articulan, poseen relaciones. Un ejemplo de esto, son las familias, que por un lado, fueron intervenidas por los sistemas disciplinarios de una forma externa e intrusiva y por otro lado tuvieron una relación basada en el respaldo que la caracteriza como de inadvertida y discreta. Uno de los efectos de este último proceso, fue que las relaciones familiares tuvieran que colocarse como instancia explicativa y responsable por la (in)disciplina y la (a)normalidad de los individuos. (Basaure, 2007)

Se planteará la siguiente pregunta: ¿A qué psicoanálisis y a qué Freud se refiere Foucault al momento de cuestionarlo? Esta pregunta introduce la idea de que existen varias formas de leer los escritos de Sigmund Freud y de entender la teoría psicoanalítica, y por tanto invita a reflexionar acerca del asunto mencionado.

Para concluir, hago propia la idea de Basaure (2007) que de alguna manera responde la pregunta que planteé anteriormente, donde surgía la cuestión de entender a qué psicoanálisis se refirió Foucault. Por esto diremos que se torna difícil preguntarse si los efectos de poder del Complejo de Edipo están aferrados a la teoría misma del psicoanálisis o si surgen en una forma de representación institucional dogmática que nada tiene que ver con la teoría original. Por último plantearemos: “(...) el psicoanálisis no sería falso sino peligroso, pues él sería un fenómeno asociado con una teoría que contiene en sí el germen de sus efectos disciplinantes.” (Basaure, 2007, p. 74)

Saber en psicoanálisis

¿Cuál es el saber que verdaderamente importa en el momento de la sesión analítica? ¿Cuál es el saber descubierto por Freud? Antes de pretender dar respuesta a las preguntas, se vuelve necesario efectuar una distinción entre dos términos que se encuentran ensamblados y/o enfrentados. Estos términos son: saber y conocimiento. A pesar de que en el diccionario de la Real Academia Española los términos mencionados se encuentran como sinónimos, pueden efectuarse distinciones. Importa aquí efectuar tal diferenciación por el hecho de que cuando nos referimos al saber en psicoanálisis, nos vemos forzados a diferenciarlo de aquello que se entiende por “conocimiento”, es decir, de aquel saber producido de manera rigurosa, siguiendo pasos lógicos y utilizando la razón. El saber del psicoanálisis incluye y excluye al conocimiento. La distinción que propone Ana Hounie (2013) es que el campo del conocimiento, se puede definir y delimitar a través de lo simbólico, en cambio el saber, contiene a este ámbito pero a la vez lo trasciende, es decir, que al referirnos al saber, nos encontramos en el terreno de lo que puede pensarse por medio de la razón como de la sin-razón.

Nietzsche (2004) al ocuparse del conocimiento, nos transmite su idea acerca del mismo de una manera poética, proponiéndolo como un conjunto de errores, que llevó a una lucha por las verdades, demostrando sus vínculos con el poder. Interesa aquí esta concepción para poder introducir el asunto del no-saber y mostrar sus diferencias con el conocimiento. El autor expone:

Durante períodos de tiempo prolongado el intelecto no ha engendrado más que errores; algunos de ellos resultaron útiles para conservar la especie (...) Tales artículos de fe erróneos que se fueron heredando, y que al final se convirtieron casi en el patrimonio básico de la especie humana, son, por ejemplo, estos: que hay cosas permanentes, cosas iguales, sustancias, cuerpos, que una cosa es aquello en calidad de lo cual aparece, que nuestra voluntad es libre, que lo que es bueno para mí es bueno también por sí mismo. (...) y así surgió (...) lucha y concupiscencia de poder. En la lucha por las “verdades”, tomaron partido no solo la utilidad y el poder, sino también todo tipo de pulsiones. (pp. 110 - 111)

1. El no-saber

“Ver a las naturalezas trágicas hundirse y poder reírse, eso es divino.” - Nietzsche.

La noción del no-saber se abordará desde una perspectiva filosófica y psicoanalítica por el hecho de que ellas logran dar cuenta de lo que se produce como del

orden del saber dentro de la sesión analítica. Lo que interesa es poder describir qué resulta de una experiencia de análisis en relación al saber, para luego plantear las diferenciaciones con el saber de la teoría.

Fue el autor Georges Bataille quien propuso la creación de una filosofía del no-saber. Él sostiene que el saber al extenderse se pierde en el no-saber, y que para alcanzarlo, debe uno posicionarse como un verdadero sabio, lo cual implicaría intentar alcanzar el momento en que cada noción llegue al punto donde su límite aparece, llegando así a estar más allá de cualquier noción. Revela que no sólo es una posición de sabio, sino también una manera de mantenerse vivo, ya que según él, el sostener un pensamiento riguroso sería igual a desfallecer. Propone que “La honestidad del no-saber, [es] la reducción del saber a lo que es.” (Bataille, 2002, p. 75) Para lograr otorgar una definición del no-saber podemos decir, a partir del autor y de nuestra experiencia, que este tipo de saber es aquel que resulta de cualquier proposición cuando pretendemos llegar al fondo de su contenido, sin que eso nos incomode. Para el autor, el abandonar la voluntad de saber, el desapegarse, permite un contacto con el mundo de una forma más intensa por el hecho de que ya nada es esperado. El conocimiento del no-saber sería entonces, un conocimiento de la ausencia de conocimiento; gran paradoja. De una forma clara plantea la sensación que varios compartimos en cuanto a nuestra relación con el mundo y el saber:

Soy yo en un mundo que reconozco que me es profundamente inaccesible, ya que en todos los vínculos que he buscado establecer con él, queda un no sé qué que no puedo vencer, lo que provoca que permanezca en una especie de desesperación. (Bataille, 2002, pp. 89-90)

En el no-saber hay esencialmente angustia, pero también supresión de ésta. A partir de esta forma y sólo por ella, se logra vivir la experiencia del instante. (Bataille, 2002)

Ana Hounie propone que el no-saber “(...) como la no-palabra o lo sin-decir, se “saben” fuera del sentido de cualquier saber que quiera atraparlos.” (2013, p. 73) He aquí lo interesante del psicoanálisis, esta praxis trabaja con este tipo de saber, con la imprecisión del decir, con la palabra que oculta y revela a la vez. Por esto, la experiencia analítica trata del borde de lo indecible, se ubica en una posición de límite que posibilita que algo pueda pasar al lugar de lo decible. (Percovich, 2011)

El no-saber, como se visualiza, es un término constituido por un prefijo de negación, y ¿por qué interesa aquí la negación? Recurrirémos a Freud quien en un corto texto demostró su importancia cuando, del inconsciente, del funcionamiento psíquico y de la génesis del pensamiento, hablamos. La negación, es una dimensión simbólica, que como demuestra el creador del psicoanálisis, siempre implica que haya existido una representación de la cosa que es negada. (Freud, 1925) Tuvo que haber por tanto, una afirmación simbólica que la precede. Desde la lógica, la lingüística y la semiología, el instalar el significante es necesariamente instalar su opuesto, de manera que no existe definición del significante si no incluye su oposición. Luego de esta aclaración, es posible afirmar que el no-saber no es el opuesto del saber sino un tipo distinto de saber, más allá de la imposibilidad de su definición.

George Bataille, como propusimos anteriormente, presenta la idea de que el no-saber se encuentra por fuera del terreno de lo conocido, el cual se caracteriza por ser estable. A lo desconocido, a aquello imprevisible, sólo se accede a través de: "(...) los objetos que excitan en nosotros ese efecto de trastorno íntimo, de sorpresa sofocante (...)" (Bataille, 2002, p. 113) A este no-saber podemos tener acceso a raíz de los efectos que tiene, efectos que son varios: como la risa, las lágrimas, lo poético, lo sagrado, la angustia, el terror, el éxtasis. Es imposible hablar del no-saber fuera de las experiencias que se tienen, que se viven de él. Para desarrollar y lograr captar de qué trata este no-saber, se describirá uno de los efectos: el de la risa. Se destaca el aspecto de lo risible, que como indica Bataille: "(...) permanece siempre como lo desconocido (...) que trastorna en nosotros el comportamiento habitual (...) supongamos que lo risible sea, no solamente desconocido, sino incognoscible. (...) el carácter desconocido de lo risible no sería accidental, sino esencial. Reímos (...) porque *lo desconocido da risa.*" (Bataille, 2002, p. 115) A partir de ella se revela algo que el conocimiento no nos había ofrecido, algo que conmueve por el hecho de mostrar y dejar en evidencia que nuestra seguridad es engañosa, algo que se instala exclusivamente como lo que no puede ser aprehendido por el conocimiento; de eso sería de lo que nos reímos. El no-saber puede intentar ubicarse en esas experiencias del sujeto que le permiten suspender al menos por un momento el conocimiento, siendo así, un saber de la ausencia.

La noción del no-saber, por otro lado, puede equipararse a la idea de "real" de Lacan. De este concepto, si así puede llamarse, sólo se hallan rodeos. Podemos decir que nada podría imaginarse ni representarse sino es desde lo imaginario, nada podría

escribirse sino es desde de lo simbólico y nada podría existir si no es desde lo real. A la vez, nada de lo real puede obtenerse desde lo imaginario ni lo simbólico, solamente podrá escribirse en lo simbólico a partir de una negación: no escribirse, no decirse. (Milner, 1999) Lo real, es lo indistinto y lo disperso. Diversas son las definiciones de lo real que a veces hasta se contraponen. Un afecto, el del horror, permite un acercamiento al concepto, por ser aquello que no tiene ni forma ni nombre. Lo real, toca lo imposible. Sin embargo, este real, nos alcanza, como expone Hounie: "(...) es ahí, en ese devenir escurridizo, inaprensible, que lo captamos (...)." (2013, p. 73) Y, ¿de qué forma es posible alcanzar un real? Es posible a través de la creación, a través de la palabra que por momentos permite alcanzar una verdad, verdad que surgirá en un instante lista para desvanecerse, dejando sus efectos.

Alcanzar lo real, en la emoción del silencio de una metáfora que toca es lo más parecido a ese fuera-de-sentido que la palabra puede portar, como cuando la palabra se poetiza y entonces rápidamente llega a la superficie de la piel de la verdad que nos concierne. (Hounie, 2013, p. 74)

Podremos concluir mencionando que tanto lo real como los efectos del no-saber no pueden explicarse ni saberse sino que se producen y en esa producción es que logramos alcanzarlo.

2. Freud y el saber del inconsciente

El saber del inconsciente no puede igualarse al no-saber, sin embargo, se encuentran conexiones. En primer lugar es necesario realizar una breve descripción del concepto del inconsciente, precisamente exponiendo el abordaje de Freud. El autor lo consideró un concepto tópico, económico y dinámico, lo cual implica la existencia de un comercio y un conflicto entre este sistema y los otros que componen al aparato psíquico. Freud desarrolló dos escrituras de este aparato: en un inicio, expuso sus concepciones de la primera tópica en la que distinguió lo inconsciente, el pre-consciente y la conciencia, posteriormente desarrolló a la segunda, presentada en el texto *El yo y el ello* (1923), la cual no abandona a la primera tópica sino que la reformula. En ella se ofrece una nueva descripción de la psique, distinguiendo tres instancias: el ello, el yo y el superyó.

Es importante observar que Freud en el marco de su segunda tópica, plantea la idea de que el inconsciente está presente no sólo en el ello sino también en el yo y el superyó, con diferentes intensidades. Al referirnos al inconsciente, es posible mencionar que se encuentra regido por el proceso primario; allí no habría lugar para las leyes del

pensamiento. Diremos entonces, que subsisten mociones pulsionales opuestas que no se cancelan ni se debilitan entre sí (principio de no contradicción). Asimismo, la atemporalidad es una de sus grandes características, de manera que en él no se encontrará nada que corresponda a la representación del tiempo. La energía pulsional en este proceso, se mueve libremente a través de los mecanismos que han de denominarse: desplazamiento y condensación.

El ello sería inaccesible en su totalidad, regido por el principio de placer, contenedor de pasiones y pulsiones del alma que pujarán constantemente a fin de satisfacerse. Por otro lado, el yo correspondería a la parte organizada del ello, influenciado por el mundo exterior, regido por el principio de realidad, representante de la razón y la prudencia. “Para el yo la percepción cumple la función que en el ello corresponde a la pulsión” (Freud, 1923, p.27). Se le asigna el gobierno sobre los accesos a la motilidad, trasponiendo en acción la voluntad del ello. A su vez, Freud nos planteará al superyó como una “(...) pieza del yo [que] mantiene un vínculo menos firme con la consciencia (...)” (Freud, 1923, p. 30), logrando cierta autonomía. Su origen estaría determinado por el desvalimiento y dependencia del cachorro humano y el tránsito por el complejo de Edipo, a partir del cual el niño interioriza las exigencias, advertencias y prohibiciones. Con el sepultamiento del complejo de Edipo, el objeto sexual será resignado al tiempo que se formará el ideal del yo, un modelo al cual el yo intentará adecuarse regido por una conciencia moral. El yo será aquel que, empeñado en armonizar exigencias y reclamos; deviene “una pobre cosa sometida a tres servidumbres (...) que (...) sufre las amenazas de tres clases de peligros: de parte del mundo exterior, de la libido del ello y de la severidad del superyó.” (Freud, 1923, p.56)

Después de ejecutar esta breve descripción de las instancias y los conflictos a los que se enfrentan, es clave desarrollar otros de los descubrimientos de Freud en relación al inconsciente, que acarrearán una novedad, un aporte, ya que la idea de inconsciente, es decir, de que existen acciones no conscientes, ya se concebía en la época.

El autor estuvo influenciado por el romanticismo y por esto es posible distinguir, en el concepto de inconsciente freudiano, cierta esencia emocional que se le otorga a esta instancia. Se la caracteriza como lugar de emociones puras, sin lógica, sin acercamiento a lo racional, como un lugar oscuro, primordial, heteróclito, como el mundo interno de pura afectividad no elaborada, entre otras cosas. Se puede entender así que existiría un

“adentro y cerrado” que sólo se “abre” por momentos para dejar “salir algo”, que tendría existencia de por sí. Esto puede identificarse con la idea de uno, de la existencia de un cuerpo con límites compartidos por el inconsciente; concepción que Lacan (2011) cuestionará.

Pero el mérito de Freud, no fue descubrir esta otra instancia oscura llamada inconsciente, sino el haber desarrollado la idea de que a nivel del inconsciente hay algo que funciona de forma elaborada, teniendo igual calidad que lo producido desde la conciencia. Un ejemplo de esto, son los sueños, que por momentos sorprenden en cuanto a la complejidad de lo producido. En la obra *La interpretación de los sueños* (1900) Freud caracteriza a los mismos como la vía regia de acceso al inconsciente por ser una realización alucinatoria de deseos.

Él documenta algunos aspectos del inconsciente en la vida cotidiana y de esta forma demuestra que el concepto de lo inconsciente no sólo está ligado a la vida de los enfermos sino también a la vida normal de los seres humanos. Por tanto se sostiene que existe una “(...) motivación inconsciente de determinadas conductas de la vida social de las personas. El chiste, el lapsus, el olvido, los fallidos y el propio sueño son verdaderos actos psíquicos que ponen de manifiesto la viva expresión del contenido inconsciente.” (Gallegos, 2012, p. 898) Las anteriores son las llamadas formaciones del inconsciente, a partir de las cuales se logra develar, un saber acerca del inconsciente. Este develar un saber se diferencia de la producción de saber, que según entiendo es la concepción propuesta por Lacan; asunto que desarrollaré posteriormente.

En cuanto al saber del inconsciente, Freud nos indica que sería un saber que el sujeto cree no saber. En una cita célebre del autor se enuncia: “Yo les digo en efecto, que es muy posible, y aun muy probable, que el soñante a pesar de todo sepa lo que su sueño significa, *sólo que no sabe que lo sabe y por eso cree que no lo sabe.*” (Freud, 1915-1916, p. 92) Aquí se puede evidenciar, claramente, que el saber descubierto por Freud no trata de un saber racional, sino de otro tipo de saber que quizá se acerca más a la verdad, la cual concierne a cada sujeto en particular. Es mediante el lenguaje, y en el análisis, con la ayuda de la técnica propuesta por Freud de la asociación libre, que este saber surge, aparece de tal forma que sorprende. Por tanto la pregunta, que pretende cuestionar la idea de inconsciente como propio del sujeto, como lugar oscuro que tendría existencia propia: ¿el inconsciente es algo que se encuentra dentro de nosotros en todo momento y

que es uno, o es algo que se produce y manifiesta en instantes, algo que tiene que ver más con una temporalidad que con un lugar?

Posteriormente se desarrollará la manera en que Lacan propone al saber del inconsciente, pero adelantaremos que lo presenta como aquel que se articula y que está estructurado como un lenguaje, desplazándose de la concepción de inconsciente, que también pudo leerse en Freud, como aquello que se encuentra en las profundidades y que debe buscarse a través de un arduo trabajo y que formó la idea tan difundida de que el análisis debía hacer consciente lo inconsciente.

Luego de esto podríamos concluir que el saber que importa en el análisis, se aleja del saber teórico, de los procedimientos reglados y rigurosos, de aquel saber que intenta totalizar el conocimiento y por tanto no saber nada de la ausencia; el saber que se descubre en el análisis es aquel que deja en evidencia la falta que nos habita, lo desvalidos que somos y nos coloca en una posición de inseguridad. El saber del inconsciente se conecta así con el no-saber por demostrar la ausencia de conocimiento que genera angustia pero a la vez la suprime. Considero que lo más interesante de este saber es que le es propio a cada sujeto, el mismo no se encuentra en el analista ni en la teoría sino en su propia singularidad. Es a partir del encuentro con éste, acompañado de una sorpresa, que se abre un nuevo camino que posibilita un cambio en la subjetividad.

3. Lacan y el saber del sujeto dividido

El poeta Antonio Machado redacta un pensamiento que describe de una excelente manera la división propia del sujeto, y permite a su vez, entender la concepción del gran Otro:

Somos víctimas –pensaba yo- de un doble espejismo. Si miramos afuera y procuramos penetrar en las cosas, nuestro mundo externo pierde en solidez, y acaba por disipárenos cuando llegamos a creer que no existe por sí, sino por nosotros. Pero, si convencidos de la íntima realidad, miramos adentro, entonces todo nos parece venir de fuera, y es nuestro mundo interior, nosotros mismos, lo que se desvanece. ¿Qué hacer entonces? (Machado, 1997, p. 274)

Como sabemos, el ser humano se caracteriza por ser social y esta particularidad se debe a la existencia de una lengua compartida por todos (sistema de signos de significado universal) que permite, por tanto, la comunicación. La lengua es entonces, un producto social que forma parte del lenguaje.

De Saussure (2001) define a la palabra como la combinación de un concepto con una imagen acústica, diferenciándose de la concepción de la palabra como aquello que combina a una cosa y a un nombre. La imagen acústica no se relaciona al sonido material sino a la huella psíquica que concede la palabra. Posteriormente llamará al concepto: significado y a la imagen acústica: significante, e indicará que en ambas prevalece una relación de asociación. Se puede exponer que entre el significado y el significante existe una arbitrariedad, el lazo que los une no es natural, ya que entre ambos no existe unión obligatoria, esto logra visualizarse en las distintas lenguas que tienen una imagen acústica distinta para un mismo concepto. Asimismo, cada signo pertenece a un sistema, a una lengua, teniendo una relación negativa y diferencial con los otros signos. A partir de esto, podemos señalar que un hablante siempre está sometido a su lengua a causa de que la implantación de un significante en la comunidad implica que quede estable, y por ende, no cambie; conservando la propiedad llamada: inmutabilidad del signo.

A raíz de lo explicado anteriormente accedemos a una definición del Otro, del gran otro. Lacan plantea que las palabras nos son dadas, es decir, que no vienen de nosotros sino que están previamente estructuradas. Planteando así el axioma: hay lenguaje.

Es pertinente comentar que Lacan nos invita a realizar una inversión de los términos expuesto precedentemente, colocando al significante por encima del significado, diferenciándose de lo planteado por De Saussure. Una de las afirmaciones que sostiene Lacan, distanciándose de la teoría del lingüista, es que ya nada va a asegurar la unidad del signo.

Lo que se puede concluir de la inversión que propone Lacan, es que ya el significante no va a remitir a un significado sino que remitirá a otro significante, existiendo así una primacía del mismo. Por esto, un significante no puede concebirse sin otro significante, es decir que no puede imaginarse sino es a partir de una relación; esto es lo que Lacan llama: cadena significante. La mezcla entre estas cadenas permite que surja, como efecto, el sentido (a partir de Lacan ya no será significado). Este lazo que une a los significantes será arbitrario. (Bafico, Cabral y González, 2007)

Lacan, al otorgar una explicación de la constitución del sujeto, plantea la importancia del efecto del lenguaje expresando que:

(...) es la causa introducida en el sujeto. Gracias a ese efecto no es causa de sí mismo, lleva en sí el gusano de la causa que lo hiende. Pues su causa es el

significante sin el cual no habría ningún sujeto en lo real. Pero ese sujeto es lo que el significante representa, y no podría representar nada sino para otro significante (...). (Lacan, 1987, p. 371)

El sujeto estaría, por lo tanto, determinado por el significante. Nada va a importar, ni el sexo, ni el carácter ni lo innato sino el efecto del lenguaje que causó al sujeto y lo marcó. La existencia de las cosas es posible por la captura del lenguaje que crea a la realidad humana y le quita al sujeto la relación instintiva o natural que tendría con el mundo. En consecuencia, cada ser humano tendrá un vínculo particular con el mundo, por la simple razón de encontrarse separado por el “muro del lenguaje”.

Lacan persistió con la idea de ubicar el saber del inconsciente en su dimensión lingüística y de esta manera enunció: “(...) la presencia del inconsciente, por situarse en el lugar del Otro, ha de buscarse en todo discurso, en su enunciación.” (Lacan, 1978, p. 370) Lacan caracteriza al inconsciente como aquello que tiene efecto de palabra, que es estructura de lenguaje. La manera en que el sujeto del inconsciente se ensambla con el gran Otro del lenguaje, es mediante la identificación, así dependerá del modo en que es apresado en mandatos y deseos transmitidos por las palabras. ¿De dónde procede la división del sujeto? Esta división procede entonces del juego de los significantes.

Lacan (1971) realiza algunas consideraciones acerca de la relación verdad-saber esbozando que la verdad no es el saber, y que por tanto, siguiendo la lógica aristotélica "todo lo que no es negro, es lo no-negro" puede deducir que la verdad es el no-saber, retomando así al filósofo Bataille. Plantea a su vez, que la verdad tiene estructura de ficción, es decir, también de mentira. Sin embargo existe Otro modo, como lo plantea Lacan, es decir otro modo con “o” mayúscula, de que se diga la verdad sin saberlo, como es el caso cuando se habla y dentro de ese discurso se portar una verdad que proviene del Otro, que al hablar se produce, que se revela como tropiezo, que dura un instante y tiene efectos, que rebasa al sujeto y permite un hallazgo o lo que sería más correcto, un re-hallazgo. (Lacan, 2011) Algo se manifestará como vacilación, como hiancia.

Se podría considerar a la técnica de la asociación libre, utilizada en el análisis, como una forma de decirle al analizante: sigue hablando, tarde o temprano, asomará de un modo fugaz, que tu enunciado se encuentra con el presente de una enunciación, un “se” me habla. (Hoezen, 2003) El análisis es por tanto, un intento de situar “(...) el deseo de su individual crónica traumática de su existencia y articular los significantes

particulares de su vida pulsional. (...) cortar la continuidad del Otro (...)” (Hoezen, 2003, p. 10) Es una experiencia en la que el sujeto se encuentra con un límite, con el conocimiento de su falta y de la alienación, propia de cada sujeto, a los significantes del Otro.

Saber-poder en psicoanálisis

¿Cómo afecta la relación saber-poder en las distintas áreas en las que el psicoanálisis está implicado? Esta es la pregunta que inspira el desarrollo de esta sección y de todo el trabajo. Para abordarlo, veremos cómo esta relación influyó y sigue influyendo en la comunidad analítica, también la manera como se vincula en la relación analítica puntualizando las necesidades de la unión y los problemas que puede contraer y por último intentaremos ubicar esta relación en el vínculo que tiene el psicoanálisis con lo social.

1. En la comunidad analítica

Se vuelve necesario realizar un descripción, aunque sea de forma limitada, de la historia de las instituciones psicoanalíticas, para luego, conseguir entender la manera en que comenzaron a formarse, las problemáticas que acompañaron a esta formación, y seguido de la hipótesis de que éstas han marcado a las escuelas hasta hoy día, intentaremos ver de qué forma y quizá también manifestar algún comentario acerca del rol que poseen los conductores.

Con Foucault es posible entender que no es conveniente olvidar la dimensión histórico-social de la que evidentemente no es posible escapar, por más de que por ejemplo, existan momentos en los que se entiendan a los conceptos clínicos como ajenos a esta dimensión. A raíz de esto, consideramos de importancia, como se mencionó precedentemente, trabajar textos donde se exponga el tema del poder y las relaciones que tiene con la formación de la comunidad analítica a lo largo de la historia.

Élisabeth Roudinesco (2000) comenta que el psicoanálisis procuró, desde sus inicios, devenir un gran movimiento de liberación. Esto se debía a que los fundadores, que se reunían en la Sociedad Psicológica de los Miércoles, consideraban que la exploración del inconsciente permitiría a la humanidad aplacar sus sufrimientos. La primera intención fue la de mostrar que el “yo” es otro, planteando de esta manera un cambio radical al hombre. Fue a partir del intento de que el psicoanálisis deviniera un movimiento que

permitiera la liberación que se buscó formar una institución capaz de convertir en una política su concepción acerca del mundo.

Freud y Ferenczi fundaron en 1910 la Internacional Psychoanalytical Association (IPA), siguiendo el modelo de un maestro sin escuela, de acuerdo a la figura socrática. Este modelo va a perdurar en los años, se consideraba que no debía haber una figura del maestro, que ningún jefe de escuela podría parecerse a Freud. (Roudinesco, 2000)

Ya en el período de entreguerras la IPA se convirtió en una organización centralizada, con reglas que apuntaban a normalizar la cura y a alejar de la formación a los analistas “salvajes”, que transgredían las normas o que eran considerados carismáticos. De esta manera comenzaron las prohibiciones, necesarias para que funcione una organización reglada; algunas de ellas: el no analizar a familiares, el no tener relaciones sexuales con los pacientes y demás.

Seguido a este internacionalismo, aparece la globalización con la cual, se comienza a exportar los prototipos de formación, entre otras cosas. De esta forma se cultivó más la norma que la originalidad, y así esta praxis, no se ocupó de asuntos políticos y sociales. Por tanto, “(...) se desinteresó del mundo real para replegarse sobre sus fantasmas de poder absoluto.” (Roudinesco, 2000, p. 122)

Luego de terminada la Segunda Guerra Mundial, Francia se encontró con una gran crisis tanto en lo económico, en lo social como en los valores democráticos; y con este panorama y el crecimiento de las psicoterapias corporales y la asunción de los tratamientos farmacológicos, se desencadenó una pérdida de confianza al método freudiano.

Las instituciones que se encontraban en ese momento, eran dos sociedades que integra a la IPA: la Société psychanalytique de Paris (SPP) y la Association psychanalytique de France (APF), el resto de los psicoanalistas pertenecían a asociaciones que se desprendieron de la cole freudienne de Paris (EFP) (fundada y disuelta por Jacques Lacan).

La tercera generación que nació entre 1920 y 1930, vivenció varias separaciones, la primera debido al asunto del análisis profano, es decir, aquel practicado por los que no eran médicos, y la segunda separación en 1963, de Lacan y la IPA. Aquí puede evidenciarse uno de los problemas que implica el sostener una verdad acerca de una

disciplina, problema que se relaciona al saber-poder, por presentarse como un discurso que circula como verdadero y correcto y que por tanto, sanciona a lo diferente. Según Roudinesco, el principal problema que llevó a la separación fue que “(...) Lacan restauraba, por su enseñanza y por su estilo, la figura freudiana del maestro socrático en una época en la que ésta era considerada nefasta para la IPA (...)” (2000, p. 124) Esta escisión fue grave por el hecho de que Lacan, no quería perder la legitimidad freudiana, pero más grave fue para los miembros más destacados que se habían analizado con Lacan, y que por esta separación se encontraron en lugares opuestos, unos en la APF otros en la EFP.

La autora, plantea una oposición en relación a lo ocurrido con los norteamericanos y los franceses, exponiendo que los primeros, formaron una escuela uniforme y se caracterizaron por ser afines a la corriente la Ego psychology, el kleinismo, el annafreudismo, etc. Pero, los psicoanalistas franceses, se dividían sólo a partir del lacanismo, conformándose un grupo compuesto por los freudianos ortodoxos y otro por lacanianos.

Existió otro caso similar al de Lacan, fue el de la psicoanalista Françoise Dolto, quien tampoco fue admitida por la IPA por su cura didáctica y carismática. La consecuencia de estos hechos, fue que “(...) desde 1964, las dos principales figuras francesas del psicoanálisis, (...) libraron su enseñanza fuera de la IPA.” (Roudinesco, 2000, p. 125)

Evidentemente, lo sucedido con la tercera generación tuvo efectos en los miembros que surgieron entre los años 1935 y 1950, quienes admiraban a sus antecesores “(...) por sus obras y su capacidad como didactas, pero los vieron también desgarrarse constantemente entre ellos alrededor de un maestro omnipotente: Jacques Lacan.” (p. 125)

Surge otro problema que nuevamente se relaciona con la tríada poder-saber-verdad; problema que se asocia a la figura del maestro o conductor. Zukerfeld (1988) al analizar la figura del conductor, menciona que dentro de las instituciones psicoanalíticas existe un predominio de los fenómenos de obediencia y fascinación por personas y concepciones que muestran la legitimidad de representar un saber con sus propios códigos de iniciación y transmisión. Indica también, que existiría como con el predicador, un cierto proselitismo amoroso; siendo la palabra la que ejerce un efecto encantador.

Haciendo a un lado el tema del conductor en las instituciones y continuando con el planteo acerca de la historia de las instituciones, mencionaremos que luego de ese momento de conflicto entre “sociedades”, surgió la época de “Confrontación” habilitada por dos figuras: René Major y Serge Leclaire. Ellos permitieron que los futuros miembros analistas pudieran cuestionar a las instituciones y de esta forma intercambiar ideas.

Posteriormente, continuaron las separaciones, esta vez de la EFP. Esto conllevó a una proliferación de asociaciones, pero que se encontraban “liberadas de toda relación de sumisión con respecto a los maestros (...)” (Roudinesco, 2000, p. 127) haciendo así un duelo por la institución ideal. Mas no fue igual para los analistas de la APF y de la SPP que siguieron cargando con las disputas anteriores y siguiendo a los jefes de sus asociaciones.

Podremos decir que hubo una dispersión de los antiguos lacanianos, que conllevó a la formación de varias asociaciones que se distinguirán por sus diferencias en relación a la práctica y a la formación de los analistas. En cambio, con los miembros de la IPA, seguirán existiendo diferencias principalmente en relación a la duración de las sesiones y el asunto de las jerarquías y la importancia de los estudios universitarios que para la IPA obedecían a reglas internacionales.

El resultado de las separaciones y los conflictos fue la pérdida de prestigio de las instituciones, sobre todo de aquellas centralizadoras. Aquellas pequeñas unidades serán entonces más creíbles por ser más creativas y estar más abiertas a intercambiar saberes en relación a la clínica. Sin embargo, las escuelas psicoanalíticas sufren aún hoy, un gran descrédito por su propensión al dogmatismo. (Roudinesco, 2000)

A partir del pequeño resumen efectuado anteriormente, sobre la historia de las instituciones psicoanalíticas, se puede visualizar que más allá de que el problema del saber-poder es una cuestión que se aprecia en todos los ámbitos de la sociedad, puede encontrarse claramente en un ejemplo como es el de la conformación de las instituciones psicoanalíticas. La comunidad analítica estuvo considerablemente marcada por el poder y sus relaciones con el saber.

Uno de los grandes problemas es el del dogmatismo de una institución. El pertenecer a tal o cual escuela y nombrarse como miembro trae consigo un gran conflicto. Considero que puede darse un desplazamiento en cuanto a lo que interesa realmente cuando del pensar sobre un tema se trata. Ciertas veces, importa menos la producción de

saber que el defender los discursos propios de una institución (tema relacionado a la verdad-poder, si es que resulta posible y no contradictorio exponer este par con miras a enfatizar esa relación y no la tríada poder-saber-verdad).

Cuando un saber se institucionaliza, corre el riesgo de que se estanquen las posibilidades de creación que acompaña a todo aquel que investiga. La consolidación de un saber, la mayoría de las veces, lleva a compartir ciertos códigos o un lenguaje aceptado dentro de una comunidad, el peligro es que los miembros pertenecientes no puedan apartarse de esos códigos y aquellos que los escuchan no comprendan el lenguaje. Repetir casi sin pensar, ciertos códigos establecidos, podría ser pensado como un intento de reafirmar la pertenencia a una comunidad, quedando demostrada una fantasmática de ser expulsado de ella, en caso de diferir en los pensamientos. A su vez, todo esto podría provocar la ilusión de comprensión que no tiene otra función que la de acotar las posibilidades enriquecedoras que se asocian a la apertura a nuevos diálogos, perdiendo las riquezas propias de la novedad. Considero que lo más interesante, y también lo más complejo, es lograr mantener la interrogante y para esto, debe uno posicionarse como “extranjero dentro de su propia tierra”.

Roudinesco (2000) menciona que la existencia de una doble ruptura: por un lado con el ideal del maestro y por otro con un modelo único de institución, parece irreversible hoy día. Y plantea: “Es ella, a imagen de la fragmentación del campo psicoanalítico, quien puede desembocar en una recomposición positiva de la clínica y de la teoría freudiana y en una consideración de las nuevas diferencias propias de la subjetividad moderna (...)”. (Roudinesco, 2000, p. 130)

2. En la relación analítica

Dentro de la sesión analítica podemos ubicar un proceso que puede ser considerado como obstáculo y motor del tratamiento analítico. Este proceso es uno de los que plantea las mayores interrogantes en torno a las cuestiones relacionadas al saber y el poder en psicoanálisis. El proceso que se tratará en esta sección es el de la transferencia.

Freud (1913) nos indica que es necesario que se establezca una transferencia operativa antes de efectuar comunicaciones al analizado, antes de iniciarlo en lo que serían las premisas y procedimientos técnicos del análisis. Por esto, se planteará que la primera meta del tratamiento será la de aproximar al analizado a la persona del médico. Este proceso se da por sí solo, siendo el paciente mismo quien va a producir tal

acercamiento y enhebrará al analista en una de las imagos de aquella persona de quien acostumbró a recibir amor. Según Sigmund Freud (1912) el ser humano, por sus disposiciones innatas y los influjos que recibe de su infancia va a adquirir una especificidad determinada para ejercer su vida amorosa. Estarán determinadas también las pulsiones que satisfará como las metas que se fijará. Considero importante no tomar esta especificidad como inmutable, según reflexiono, es algo que puede cambiar a lo largo del tiempo en caso de efectuarse un análisis. Mas si el tratamiento no se efectúa, se podrá visualizar esta determinación en el clisé o los clisés que caracterizarán a la persona y que se repetirán a lo largo de su vida como series psíquicas.

Según Freud, las mociones libidinales realizarán un recorrido, pero sólo un sector habrá alcanzado un desarrollo psíquico pleno que será dirigido hacia la realidad objetiva, la otra parte de las mociones se encontrarán demoradas en el desarrollo y serán las que se desplegarán en las fantasías o quedaran enteramente en lo inconsciente. Como nos dice Freud: "(...) si la necesidad de amor de alguien no está satisfecha (...) por la realidad, él se verá precisado a volcarse con unas representaciones-expectativas libidinosas hacia cada nueva persona que aparezca (...)". (Freud, 1912, p. 98) Por tanto, esto podrá suceder en la relación entre médico-paciente. Se producirá una investidura hacia la figura del médico que atenderá a modelos como son: la imago paterna, materna o de un hermano varón.

Freud presenta una distinción entre la transferencia positiva y la negativa. La primera sería la transferencia de sentimientos tiernos y la segunda la de sentimientos hostiles. Posteriormente, divide aún más a la primera en sentimientos amistosos por un lado y la que remonta a fuentes eróticas por otro. De esta forma, sólo una resultará apropiada para el tratamiento, siendo la transferencia de sentimientos hostiles y aquella de mociones eróticas reprimidos las que servirán a la resistencia. Es preciso indicar que en las psiconeurosis se encuentra junto a la transferencia tierna cierta ambivalencia que conlleva una actitud de desconfianza hacia el analista, de una forma que podría llamarse paranoide; esto se puede visualizar en las actitudes del analizado que por momentos exigirá aclaraciones o realizará cuestionamientos acerca de lo dicho por el analista. En estos ejemplos se evidencia cómo la transferencia se coloca al servicio de la resistencia; igualmente esto puede repensarse, ya que sería un error si se pensara que todo tipo de intervención del analista tiene que ver con el sujeto que se está analizando y con una resistencia por parte de este.

Según afirma Freud, la transferencia no resulta más intensa en neuróticos en análisis que en aquellos no analizados. La única diferencia residiría en el tratamiento, donde esta transferencia se comporta como la más fuerte resistencia, en cambio, en otro tipo de vínculos la transferencia podría ser representante de efecto salutífero.

Como es posible pensar, según lo ya explicado, resulta difícil confesar una moción de deseo prohibida frente a la misma persona sobre la que recae esa moción y este sería el hecho que posibilita la asociación de la transferencia con la resistencia en el análisis. Con esto se aprecia que las mociones inconscientes no quieren ser recordadas sino que buscan reproducirse, ellas se actúan sin atender a la realidad objetiva y esto es lo opuesto a lo que busca el tratamiento. Lo que sucede es que la libido efectúa una regresión y reanima de esa manera las imagos infantiles; la cura analítica buscaría cancelar la represión para que accedan a la conciencia y de esa forma se coloquen al servicio de la realidad objetiva. Por todo esto, se da una lucha entre médico y paciente, el primero llama al intelecto a discernir y el segundo simplemente actúa en favor de la vida pulsional.

Es preciso comentar una consideración propuesta por Freud (1913) que permite vincular a la transferencia con el tema del saber-poder. Freud nos informa que es posible malgastar el primer éxito, es decir aquella primera meta necesaria de allegar al analizado al tratamiento y a la figura del médico. Esto podría producirse si el analista se situase desde un punto de vista que no sea el de empatía sino moralizante por ejemplo, es decir, si se ubicase como mandatario o a favor de una parte interesada como serían los padres o la pareja conyugal; es decir, si se toma la posición de aquel que posee la verdad acerca del “camino” que el paciente debería tomar para estar bien.

A su vez, una de las problemáticas asociadas a una posible posición del analista, es la que se produce en un tratamiento sugestivo. Estos tratamientos tendrán por resultado el logro de la eliminación de los síntomas del analizado por la simple instalación de la transferencia. El problema que aquí se produce es que esta cancelación del padecer será provisional y se apartará enteramente de lo que es el psicoanálisis; asunto que abordaremos posteriormente.

A partir de lo anteriormente explicitado, podemos sostener que como analista se debe aguardar a que se produzca una fuerte transferencia antes de efectuar la primera comunicación, sin embargo, se debe proseguir hasta que se elimine la perturbación que se produjo por la aparición de las resistencias transferenciales. En el análisis se intenta

trabajar sobre los efectos de la transferencia, es la presencia del analista la que permitirá que el inconsciente pueda desplegar sus efectos, de esta forma se entenderá que el analista compone al concepto de lo inconsciente debido a que es a él a quien se dirige.

Pueden realizarse varias críticas en torno al tema de la transferencia. En primer lugar se dirá que los post freudianos tuvieron diversas lecturas de los textos de Freud y algunas de ellas marcaron diferencias con los mismos. Una corriente, la psicología del yo, afirma que es preciso establecer una alianza terapéutica con la parte sana del yo del paciente para que junto a lo que podría llamarse el “sano por excelencia” encarnado por el analista, puedan enfrentarse a la parte loca del analizado. Harari (1999) explica que se produce allí un obstáculo generado por la dimensión de especularidad que provoca fascinación entre las dos supuestas partes sanas e iguales, dándose un encuentro fallido. Vemos a su vez, que esto se liga con la dimensión amorosa que se trabajará seguidamente.

Una idea que ha sido muy difundida es la de que la transferencia se vincula con el engaño por el proceso antes mencionado de la repetición. Esto habilitaría al analista a realizar interpretaciones en las que le explique al analizado que lo que sucede no es así en la realidad sino de otra manera; intentando así superar el engaño. Mediante este acto se pone en juego la moral, se apela al buen juicio y al buen criterio en busca de combatir la parte enferma de quien consulta. Vemos que se parte de la idea de que existe un bien que ejerce un poder al que el sujeto no puede resistirse. De esta manera, si el sujeto conoce el bien se inclinará por él y si hace el mal, sería a causa de su ignorancia. Podemos deducir que lo que está implícito aquí no es sólo la apelación al buen criterio sino a la información y saber (conocimiento) que el analizante debe tener para poder seguir por el “buen camino”. Si este fuera el fin del psicoanálisis podría ser pensado como una religión, precisamente como un Dios bueno. (Harari, 1999)

Para continuar con la noción de engaño y su relación con la transferencia se expondrá lo trabajado por Lacan. El autor los vincula pero ya no por la repetición sino por el amor. Freud no redactó un texto exclusivo acerca de la transferencia y el amor si éste último fuera una de las tantas manifestaciones de la transferencia, si no ocupase un asunto central en relación a la misma. Freud escribió el texto *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia* (1915 [1914]) porque allí descubrió el nódulo de lo que ella

significa. De esta forma, se puede comprender que la transferencia implica amor y el amor implica transferencia.

Cuando se instala el amor de transferencia el analizante busca transformarse en amable, busca ser amado, y por tanto coloca al analista en el lugar del amador. Podría pensarse que en el inicio de un análisis habría una hipnosis, pero no por sometimiento o dependencia ingenua sino por la dimensión del amor. Desde el psicoanálisis se considera que uno ama en el otro lo que no posee para poder alcanzar el propio ideal. Siguiendo esta idea, el analista va a encarnar, aceptando la demanda del analizante, el lugar de la idealización de la identificación; siendo así un sostén simbólico de la especularidad. El analizante experimenta que el analista es maravilloso y por esto quiere identificarse con él, siendo esta su demanda. Pero el deseo del analista debe impedir que eso se efectúe. (Harari, 1999)

Existe una dialéctica entre el amor y el saber. La transferencia es de amor y de saber, se ama al que tiene el saber. El psicoanalista sería aquel que está para poner el cuerpo, para encarnar el sujeto supuesto al saber. Harari (1999) propone que no debe confundirse con el supuesto sujeto de saber porque así se establecería la imaginización de un sujeto que efectivamente posee un saber; existiendo así nuevamente una dimensión del engaño. Con la idea de un sujeto supuesto al saber, se planteará que hay un saber que antecede a este sujeto. Ya se expuso en el presente trabajo el problema enlazado entre los términos saber y conocimiento, demostrando sus diferencias. En este caso, nos encontramos con un saber que nuevamente se diferencia del conocimiento. Este saber tratará acerca de la dimensión del deseo que conforma al sujeto. Como se mencionó anteriormente, lo inconsciente es un saber que está articulado y que no se sabe. Es el Otro que sí sabe sobre uno, que puede dar respuestas a las interrogantes sobre su existencia. El analista se posicionará en ese lugar, siendo "(...) la encarnación parcial del saber faltante (...)" (Harari, 1999, p. 156) sobre él se realizará la transferencia.

En caso de posicionarse como sujeto poseedor del saber, el analista correría el riesgo de propiciar lo que Lacan llama un encuentro con Un-padre. Esto podría traer el efecto de desencadenamiento de la psicosis, es un encuentro que puede denominarse como psicotizante. Este saber con el que alguien se encontraría, sería no supuesto sino afirmado, sin castración. Lacan (2008) propone que el analista "(...) haría mejor en situarse por su carencia de ser que por su ser." (p. 563) Según entiendo es una propuesta

al analista de que transmita su imperfección, su no dominio; teniendo así un efecto analítico que se establecería por hacer de forma calculada lo que no se espera del analista. Por tanto, para ser analista se supone no serlo, en tanto las reglas y lo que se espera de él. Como se plantea, del analista lo único que debe esperarse es la cura analítica.

Es momento de desarrollar aún más este deseo del analista. Ya con el último enunciado puede uno entender de qué trata este deseo. En primer lugar, se aclarará que no es el deseo de ser analista ni el propio de cada sujeto en esa posición, sino que el deseo del analista es aquel que va a apuntar a situar al saber en el lugar de la verdad, siendo así una función a la que el sujeto ofrece su ser. El sujeto entonces instalará su ser en lo que sería el deseo del analista.

Resumiendo, dos son las posiciones que el analista puede elegir encarnar. Puede aceptar ocupar ese lugar de sano por excelencia, lugar idealizado y ficticio, del cual no es fácil apartarse, o puede ocupar un lugar más modesto, propuesto por Lacan, en el cual se sitúe como soporte del objeto a, causa del deseo del analizante. Lacan (2003) propondrá que un analista debe producir la metáfora de amor, lo cual conllevaría a la inversión de los lugares, es decir, que del antes amable emerja un sujeto barrado; de esta manera ya no se estaría en la dimensión del engaño propia del amor, por haberse instaurado el sujeto del deseo. Este es un proceso de desposesión, en el cual el deseo del analizante estaría librado por la destitución del analista del lugar del ideal.

Las dos opciones propuestas, implican una posición ética y política distinta por parte del analista, en ellas está implícito el problema de la tríada poder-saber-verdad. Evidentemente, se torna dificultoso el apartarse del lugar de poder en el que el analizante constantemente buscará colocar al analista, con esto sabemos que lo que busca es una identificación que supone un halago narcísico que hipnotiza al analizante tras la máscara del analista. La identificación no es total, puede implicar sólo un rasgo o un trazo como ya lo explicó Freud, esto puede visualizarse en aquellos analizantes que parecen formar parte de una misma familia con el analista, el problema de la identificación es que en un principio sería necesaria pero finalmente, no serviría para nada más que para estancar la cura.

Se propondrá entonces que el analista forma parte del proceso analítico y por tanto, no debe pensarse que las resistencias ofrecidas son plenamente del analizante,

pues ya lo planteó Lacan, las resistencias son siempre del analista. Éste no podría olvidar preguntarse cuál es el lugar que le toca en el sostén del desorden que imputa. (Lacan, 1972)

Para finalizar podría sugerirse que la posición que el analista debería tomar con respecto al saber referencial, en contraposición al saber textual (aquel novedoso que surge en el análisis, que trata del saber del inconsciente), es la de una actitud de experta ignorancia. Por tanto, el analista debería intentar ver cada situación como nueva, para de esa manera aproximarse a lo que sería una escucha pura, esperando la llegada de la sorpresa. Como se visualiza esta propuesta implica un complejo y embrollado trabajo pero como demuestra Freud:

(...) ¿Acaso le han prohibido alguna vez al químico ocuparse, a causa de su peligrosidad, de sus materias explosivas, indispensables a pesar de su efecto? (...) el psicoanálisis practicado con arreglo al arte, no amortiguado, (...) no teme manejar y dominar en bien del enfermo las más peligrosas mociones anímicas. (Freud, 1915 [1916], pp. 173-174)

Y a esto agregaría, no sólo que no tema manejar las peligrosas mociones anímicas del analizante sino también la peligrosidad propia de los problemas que se presentan en la sesión clínica en torno a la relación saber-poder.

3. En el seno de lo social

El psicoanálisis desde sus inicios hasta la actualidad se ha preocupado por los asuntos políticos y sociales. En primer lugar Freud intentó explicar la neurosis por la represión social, buscó extender el psicoanálisis a las masas, se preguntó por la guerra y se preocupó por el malestar en la cultura. Por otro lado Winnicott intervino en lo social al implantar programas tras la guerra. Lacan a su vez, propuso que todo psicoanalista debe ocuparse de la subjetividad de la época en la que trabaje, sosteniendo: "Mejor que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época." (Lacan, 1972) No sólo de esta manera se ocupó de lo social, sino también por ejemplo, al desarrollar la teoría de los discursos y del lazo social, entre otros asuntos.

Podemos entender que la relación que el psicoanálisis tuvo con otras disciplinas no tuvo siempre el mismo fin. Freud recurrió a aquellas porque el psicoanálisis era un estructura en formación y por esto buscó formar analogías que potenciarán los desarrollos de esta nueva praxis, así también buscó diferenciarse y alejarse de saberes próximos a su objeto de estudio. Sin embargo Lacan, ya se encontró con un edificio formado y es por

esto que intentó revisarlo y así seguir formalizando; en distintas disciplinas encontró modos de resolución de problemas, modos de ilustrar ideas, etc. (Azaratto, 2014)

Hoy día el psicoanálisis dialoga y discute con distintos discursos y problemas de otros campos como: las tecnociencias, la psiquiatría, lo laboral, la educación, la filosofía, la política, el arte, lo jurídico y demás. Pero es clave recordar que en la actualidad existe una pluralidad de discursos y saberes, como una crisis de los grandes relatos; este es el contexto de la posmodernidad, en el que daría la impresión de que tanto las relaciones como los discursos son “líquidos”. En la clínica, para abordar el sufrimiento humano, se encuentran una gran variedad de disciplinas, algunas de las cuales ya mencioné anteriormente, con las que el psicoanálisis discute. Sin embargo, este contexto, es simplemente otro; estos cambios podrían enriquecer el saber, permitiendo nuevos diálogos y discusiones, impidiendo una rigidización de los saberes. Esta era de la “fluidez”, por tanto, permite nuevos encuentros que causan creaciones y modificaciones interesantes.

Antes de seguir profundizando en el asunto de las nuevas formas de subjetividad propias de la actualidad y las consecuencias que trae para la clínica, se vuelve oportuno comprender la relación del psicoanálisis con lo social, no sólo a partir del diálogo con otras disciplinas sino de una manera más general, en el proceso de socialización; ya que como todas las praxis, ésta produce un tipo de sujeto particular. El saber del psicoanálisis podría tener el mismo fin que el orden disciplinante, si esto fuera así, se encargaría de moldear al sujeto para que se torne normal y saludable, lo que sería igual a que se vuelva productivo y subordinado. Pero sólo un orden moral podría autorizar a un tipo de saber a que cure y prevenga, imponiendo un ideal de vida buena. Hoy día esta posibilidad existe, y puede visualizarse en la cantidad de ofertas para los psicoanalistas, que se otorgan con el fin de que intervengan en instituciones sanitarias, siendo la medicina la disciplina con el papel de curar sin fallas, provocando felicidad, olvidando atender a la herida subjetiva. Nuevamente plantearé que el psicoanálisis, según lo entiendo, no apunta a la enajenación ni a la normalización, sino a una escucha del sujeto del deseo, permitiendo un no ocultamiento de la sin-razón, habilitando a que se produzcan nuevos sentidos para quien consulta. Así se buscaría que el sujeto logre responsabilizarse de su sufrimiento, para conseguir cierta libertad que le permita vivir de una forma que no tiene porqué ser la de la norma.

Por todo esto, es posible plantear que en la clínica no se aplicarán modelos e hipótesis al sujeto sino que se busca la reflexividad. Allí se tratará de un encuentro con el saber del límite, que será lo que posibilitará nuevos lazos con lo social, por permitir un cambio en la subjetividad, un encuentro con lo imposible, o lo real en términos lacanianos, que permite una renovación de la herida constituyente de la subjetividad. Este saber como ya se planteó anteriormente excede todo el saber producido por la teoría, el saber que se produce en la clínica es el que permite lo nuevo, siendo un saber que resulta del hacer.

Retomando el asunto del psicoanálisis y su relación con las disciplinas, puede pensarse que los psicoanalistas en nombre del psicoanálisis muchas veces creen poder dar respuestas acerca de todos los asuntos en los que el ser humano se encuentra inmerso. Pero Foucault plantea la siguiente pregunta: “¿qué valdría el encarnizamiento del saber si sólo hubiera de asegurar la adquisición de conocimientos y no, en cierto modo y hasta donde se puede, el extravío del que conoce?” (Foucault, 2012, p.14) Entiendo que el acto de conocer permite extraviarse y lograr conocer de otra forma el mundo, encontrando diversas maneras de entender un mismo asunto, pero esto sólo puede alcanzarse si existe una apertura a otros discursos, a otros saberes, a otras disciplinas buscando complejizar el campo de estudio y no en busca de una verdad tranquilizadora.

Algunas de las nuevas opciones para tratar el padecimiento humano, prometedoras de felicidad, buscan acallar la subjetividad con un tratamiento generalizado, olvidando que: “La muerte, las pasiones, la sexualidad, la locura, el inconsciente, la relación con el otro dan forma a la subjetividad de cada uno, y ninguna ciencia digna de este nombre acabará jamás con ello (...)”. (Roudinesco, 2000, p. 1) Este es el papel del psicoanálisis y su vinculación con lo social. Al apuntar al deseo del sujeto permite que estas características propias del ser humano se sigan abordando y se crea en la singularidad que permite la novedad.

Sin embargo, nuevamente entiendo que no es posible entender a la subjetividad humana desde una sola perspectiva, siendo importante el diálogo con los discursos de la época, para así no olvidar que el fin del conocimiento debería ser el de posibilitar cierta libertad, como transmite Foucault con la siguiente cita:

Y si hay que colocar la cuestión del conocimiento en su relación con la dominación sería, en principio y antes que nada, a partir de una cierta voluntad decidida de no ser gobernado, esa voluntad decidida que es actitud, a la vez individual y colectiva,

de salir —como decía Kant— de su propio y culpable estado de tutela. Es un asunto de actitud. (Foucault, 1995, p. 18)

Reflexiones finales

El saber y el poder se encuentran íntimamente relacionados, de tal forma que lo mismo resulta tratar el tema del poder que el del saber. Foucault supo demostrar que el discurso se produce en cada momento histórico, conteniendo verdades producidas por el saber-poder. Por esto, el autor al analizar al psicoanálisis, a esta práctica discursiva, evidenció que la misma se relaciona ampliamente con los discursos disciplinantes de la época, a su vez demostró el papel de auxiliar que tuvieron las familias al aceptar ese juego de poder.

El asunto interesante es que el psicoanálisis no sólo estuvo ocupando el lugar de colaborador y reproductor del orden establecido, según Foucault, el psicoanálisis fue también un proyecto que buscó establecer un diálogo con la sin-razón, fue a partir de Freud que se descubrió un tipo de saber diferente, así como se generó una tercera herida narcisística para la humanidad. Las primeras dos, a raíz de lo expuesto por Copérnico y Darwin y la tercer y última por Sigmund Freud, todos ellos, personajes que con sus descubrimientos hirieron el amor propio de la humanidad, revelando que el hombre no es dueño ni del cosmos, ni de los seres vivos, ni de su propia psiquis. (Freud, 1917-1919)

En el análisis se brinda una posibilidad de escucha al saber del inconsciente, allí también se produce un encuentro con el no-saber, con el saber del límite, tropezándose con una ausencia de conocimiento. Por esto, el saber que se pone en juego en el análisis se distancia del saber establecido y generalizado que se relaciona con los discursos disciplinantes. El saber del inconsciente, como ya se mencionó en el trabajo, es un saber de cada sujeto que permite cierta “libertad” por posibilitar un cambio de subjetividad al escuchar el deseo propio. Mas el saber del límite no es sólo propio de cada sujeto sino también de todos, no obstante, el descubrirse en el análisis como sujeto dividido, el hablar y descubrirse siendo hablado, al surgir el sujeto del inconsciente, queda demostrada una relación del sujeto con el Otro, la cual es sumamente singular.

A partir de este trabajo pude reflexionar que sí existen formas de que el psicoanálisis opere como un saber-poder a favor del orden establecido, en pro del discurso disciplinante. Esto puede darse a raíz de varias prácticas en los distintos espacios en los que el psicoanálisis actúa. Por tanto, a la pregunta: ¿de qué manera el

psicoanálisis podría reproducir mediante el saber-poder el orden establecido? Respondería: en primer lugar, al intentar consolidar el saber según una escuela psicoanalítica, pretendiendo obtener una verdad que caracterice a esa comunidad. El problema estaría en plantear que existe una verdad de los conceptos que los propone como generales y como hipótesis que deben buscarse en la clínica. En segundo lugar, esta reproducción del orden establecido, puede darse por el simple acto del analista de posicionarse como un ideal al que el analizante debe identificarse, partiendo de la base de que existe un bien y un camino a seguir, que tendría el efecto de producir un sujeto normal, subordinado y productivo. Por último, al considerar que el psicoanálisis tendría la capacidad de ofrecer respuestas a todas los asuntos sociales, olvidando dialogar con otras disciplinas que podrían enriquecer a esta praxis y aceptando la carencia propia de un solo enfoque.

Empero, según comprendo, el psicoanálisis podría posicionarse de otra manera si logra ofrecer un lugar al sujeto de deseo, al escuchar y posibilitar la escucha de las razones de su sin-razón, proporcionando una resignificación por parte del sujeto de lo que hasta el momento no pudo pensar. ¿De qué forma esto podría conseguirse? En primer lugar comprendiendo que el analista debe posicionarse en el lugar del objeto a (en palabras de Lacan) causa de deseo, es decir, en el lugar de vacío que permite que surja el deseo del analizante; para esto necesariamente se precisa de la transferencia. Tanto de la imaginaria como de la simbólica, esta última es la que produce un efecto de suposición, por parte del analizante, de un saber en el analista que al final del análisis debería caer. El analista debería sostener el no-saber del otro, ocupando un des-ser en relación al saber.

El psicoanálisis es según Lacan (2011) una praxis que tiene "(...) la posibilidad de tratar lo real mediante lo simbólico." (p. 14) por tanto, no es lo imaginario lo principal, sino lo real, ese imposible que permite la renovación y que sólo puede rodearse mediante la palabra. Quizá sea más preciso indicar que lo real es efecto del lenguaje y que el tratamiento por la palabra es lo que permitiría que esos puntos de imposibles puedan devenir otros.

Lacan (2011) en el seminario once, entiende que la ciencia ha olvidado el deseo de quien investiga y esto es imposible a la hora de pensar el psicoanálisis. A partir de esto, recuerda a Picasso cuando dijo: "no busco, encuentro." (p. 15) Se entiende, que la

experiencia del análisis es del encuentro. Primero entonces, se encuentra y es luego que se investiga. No se busca con el psicoanálisis que un significado verdadero aparezca, sino el vaciar de significado a los significantes, para que se produzcan nuevos significado y que luego vuelvan a caer. Es un desplazamiento de la idea de verdad absoluta. El saber de la clínica, sería entonces, un saber reflexivo.

Diré que la experiencia de la clínica produce un saber que rebasa al saber teórico que intenta representarlo, no existe por tanto un saber de la teoría que se acople a aquel procedente de la experiencia analítica, siempre existirá una laguna que imposibilitará un saber absoluto, ese es el no-saber, lo real, que siempre podrá bordearse pero nunca colmarse. Daría la impresión de que el psicoanálisis nunca termina de ser una ciencia, ya que el sujeto en la ciencia queda forcluido y es el psicoanálisis que trabaja con los deshechos de ese discurso, trabaja con lo que escapa a la generalización.

Sin embargo, la formalización es necesaria para que no exista una proliferación de los conceptos en psicoanálisis, esto permite pensar que no existe una clínica pura en la que se trabaje sólo con la experiencia. En la clínica existirá la teoría del analista, su análisis, el contexto socio-cultural, etc. No existe realidad humana que no se encuentre mediada por lo simbólico, lo cual conllevaría a una pérdida, una pérdida que se traduce en la clínica a la hora de escuchar a quien se analiza, ese encuentro estará inevitablemente organizado, porque no existe la experiencia fuera del lenguaje. Lo mismo se puede pensar en relación a los sujetos, al menos en la neurosis, en los que la entrada a la cultura y por ende al lenguaje, es decir, ese efecto de escritura, tiene como consecuencia la pérdida de algo, provocando un vacío que relanzará el deseo y lo vinculará a un Otro originando una alienación necesaria.

Como conclusión, considero que a pesar de la imposibilidad de la existencia de una clínica pura, el analista debería intentar ocupar el lugar de vacío, vivir la interrogante, la ausencia de respuesta y por tanto el soportar y vivenciar la angustia que inevitablemente acompañará a esta posición. Teniendo presente que como dice Antonio Machado: el camino no está dado, sino que se produce al andar.

Este trabajo implicó abordar un tema complejo y abstracto, fue un intento de entender el lugar que ocupa el psicoanálisis en la sociedad y analizar sus efectos, pero sobre todo comprender que la posición del analista supone también, una posición política y ética. Más allá de la complejidad comparto lo planteado por Foucault: "(...) hay que

arriesgarse a cometer errores; hay que exponerse a decir cosas que, probablemente, son difíciles de expresar y en relación a las cuales, evidentemente, farfullaremos aquí y allá (...)" (Foucault, 1999, p. 147)

Referencias bibliográficas

- Abeijón, M. (s.f.). Michel Foucault y las tempranas críticas a la psicología en la década del cincuenta. *Revista de Epistemología y Ciencias Humanas*. Recuperado de <http://www.revistaepistemologi.com.ar/biblioteca/12.Michel%20Foucault%20y%20las%20tempranas%20criticas%20a%20la%20psicologia%20en%20la%20decada%20del%20cincuenta.pdf>
- Ayouch, T. (2013). Foucault a favor del psicoanálisis. *Revista de Filosofía y Psicoanálisis*, 2, 78-98. Recuperado de <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01006130/document>
- Bafico, J. Cabral, E. y González, M. (2007). *Introducción a la teoría lacaniana*. Montevideo: Psicolibros-Waslala
- Basaure, M. (julio/diciembre de 2007). El psicoanálisis como saber-poder. Sobre el funcionalismo de Foucault y su crítica al Complejo de Edipo. *Signos Filosóficos*, 9, 41-80.
- Bataille, G (2002). *La oscuridad no miente*. Madrid: Taurus
- Capetillo, J. (abril 2010). Michel Foucault y la historia del psicoanálisis. *Carta Psicoanalítica*, 8. Recuperado de <http://www.cartapsi.org/spip.php?article130>
- Derrida, J. (1992). Ser justos con Freud. La historia de la locura en la época del psicoanálisis. Recuperado de <file:///C:/Users/casa/Desktop/15423-15521-1-PB.pdf>
- Foucault, M. (1989). *Vigilar y castigar*. Buenos Aires : Siglo XXI. (Texto original publicado en 1975)
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. Madrid : De la piqueta.
- Foucault, M. (1995). Crítica y Aufklärung ["Qu'est-ce que la Critique?"] Trad. de Jorge Dávila. *Revista de Filosofía-ULA*, 8. Recuperado de <http://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/15896/1/davila-critica-aufklarung.pdf>

- Foucault, M. (1999). Polémica, política y problematizaciones. En *Estética, ética y hermenéutica* (vol. 3, pp. 353-362). Barcelona : Paidós.
- Foucault, M. (1999). Sexualidad y poder. En *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales* (vol. 3, pp. 129-147). Barcelona : Paidós.
- Foucault, M. (2000). Los anormales. Buenos Aires : Fondo de cultura económica.
- Foucault, M. (2005). La verdad y las formas jurídicas. Barcelona : Gedisa. (Trabajo original publicado en 1978)
- Foucault, M. (2007). La arqueología del saber. Buenos Aires : Siglo XXI.
- Foucault, M. (2004). Historia de la locura en la época clásica. Buenos Aires : FCE.
- Foucault, M. (2010). Nacimiento de la biopolítica : Curso en el College France : 1978-1979 – 1a ed. 2a reimp. Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2012). Historia de la sexualidad 2 : el uso de los placeres [traducción de Martí Soler]. Madrid : Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1986). La interpretación de los sueños. En J.L. Etcheverry (Trad.) Obras Completas: Sigmund Freud (Vols. 4-5, pp. 1-611). Buenos Aires : Amorrortu (Trabajo original publicado en 1900).
- Freud, S. (1986). Sobre la dinámica de la transferencia. En J. L. Etcheverry (trad.), Obras completas: Sigmund Freud (vol. 12, pp. 93-105). Buenos Aires : Amorrortu. (Trabajo original publicado 1912).
- Freud, S. (1986). Puntualizaciones sobre el amor de transferencia. En J. L. Etcheverry (trad.), Obras completas: Sigmund Freud (vol. 12, pp. 159-174). Buenos Aires : Amorrortu (Trabajo original publicado 1915).
- Freud, S. (1986). Conferencias de introducción al psicoanálisis. En J.L. Etcheverry (Trad.) Obras Completas: Sigmund Freud (Vol. 15, pp. 91-102). Buenos Aires : Amorrortu (Trabajo original publicado en 1915-1916).

- Freud, S. (1986). El yo y el ello. En J.L. Etcheverry (Trad.) Obras Completas: Sigmund Freud (Vol. 19, pp. 1-65). Buenos Aires : Amorrortu (Trabajo original publicado en 1923).
- Freud, S. (1986). La negación. En J. L. Etcheverry (trad.), Obras completas: Sigmund Freud (vol. 19, pp. 249-258). Buenos Aires : Amorrortu. (Trabajo original 1925).
- Gallegos, M. (4 de diciembre de 2012). La noción de inconsciente en Freud: antecedentes históricos y elaboraciones teóricas. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*. Volumen (15), 891-907.
- Harari, R. (1999). Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis de Lacan: una introducción. Buenos Aires : Nueva Visión.
- Hoezen, B. (s.f.). Lacan y el Otro. *A Parte Rei* 21. Recuperado de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/lacan.pdf>
- Hounie, A. (2013). *La construcción de saber en clínica*. (Tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España.
- Lacan, J. (1972). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En *Escritos I*. México D.F : Siglo XXI. (Trabajo original publicado 1957).
- Lacan, J. (2011). Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. En *El seminario de Jacques Lacan: Libro XI*. Buenos Aires : Paidós. (Trabajo original publicado 1964).
- Lacan, J. (2003). *La Transferencia*. Buenos Aires : Paidós. (1960-1961).
- Lacan J. (1991). La dirección de la cura y los principios de su poder. En *Escritos II*. Buenos aires: Siglo XXI. (Trabajo original publicado 1958).
- Lacan J. (1991). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos II*. Buenos aires : Siglo XXI Editores (Trabajo original publicado 1958).
- Lacan, J. (2012). ... o peor. En *El seminario de Jacques Lacan: Libro XIX*. Buenos Aires : Paidós. (Trabajo original publicado 1971-1972).

- Larsen, D. (1999). El lugar del saber en la práctica psicoanalítica. *Imago Agenda*, 29. Buenos Aires : Letra Viva.
- Maldonado, R. (2 de agosto de 2004). La arqueología como método de análisis filosófico. *Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*. 55-63.
- Machado, A. (1997). Campos de castilla. Ed. de Geoffrey Ribbans. Madrid : Cátedra Letras Hispánicas.
- Milner, J. (1999). Los nombres indistintos. Buenos Aires : Bordes Manantial.
- Nietzsche, F. (2004). La gaya ciencia. Buenos Aires : Andrómeda.
- Percovich, G. (2011). Saber de clínica. Conferencia pronunciada en el contexto de la Maestría en Psicología Clínica de la Facultad de Psicología, UdelaR, texto inédito.
- Quijano, M. (2013, julio-diciembre). La arqueología y genealogía de Foucault desde los dispositivos de control en el quehacer político. *Analectapolítica*. 4, 327-347.
- Real Academia Española. (2014). En Diccionario de la lengua española (23.^a ed.). Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=UELp1NP>
- Roudinesco, È. (2000). ¿Por qué el psicoanálisis? Buenos Aires : Paidós.
- Saussure, F. (2001). Curso de lingüística general. Buenos Aires : Losada.
- Zukerfeld, R. (1990). Transferencia y sugestión. En E. Braier, *Psicoanálisis. Tabúes en teoría de la técnica. Metapsicología de la cura*. Buenos Aires: Nueva Visión (Trabajo original publicado en 1988).