Dispositivo analítico y posición del analista en el campo de la salud mental

Contrapunto Foucault – Lacan

Lic. Favio A. Di Sabatto

Facultad de Psicología

Universidad Nacional de Mar del Plata

Nota del Autor

Tesis para la obtención del título de Magister en Psicoanálisis

Director: Mg. Arturo Frydman

FEBRERO 2026

Resumen

El presente estudio aborda la tensión que atraviesa la práctica del psicoanalista que se desempeña en instituciones públicas y privadas del campo de la salud mental, donde, en tanto agente de salud, se ve confrontado por demandas heterogéneas que pueden desviar la dirección de la cura hacia fines normativizantes.

A partir de esta problemática, la investigación se propone analizar la noción de *dispositivo analítico* y su articulación con los *dispositivos institucionales* mediante un contrapunto teórico entre los desarrollos de Michel Foucault y Jacques Lacan, con el objetivo de aportar herramientas conceptuales que permitan precisar y sostener la posición del analista en dichos ámbitos sin quedar por fuera de sus condiciones y recursos. Desde un enfoque teórico-conceptual, y tomando como referencia los aportes de Sigmund Freud, Jacques Lacan y Michel Foucault, se delimitan las coordenadas del dispositivo analítico en relación con la dirección de la cura, a partir de conceptos fundamentales como la transferencia, el deseo del analista y la posición del analista en los discursos del amo, universitario, histérico y del psicoanalista, en el marco de la política, la estrategia y la táctica del psicoanálisis. El recorrido realizado permite establecer criterios para situar la especificidad de la práctica analítica en el contexto institucional y para formalizar las condiciones que hacen posible sostener su ética propia en el campo de la salud mental.

Agradecimientos

A *Arturo Frydman,* por su paciencia, su lectura minuciosa y sus siempre oportunas sugerencias, que me permitieron no extraviarme en el océano de los conceptos.

A *Mara Serra*, colega y amiga, por su aliento y sus valiosas devoluciones en la lectura de los primeros borradores.

A mis compañeros y compañeras de la Salud Pública, con quienes comparto desde hace casi treinta años la práctica analítica en las instituciones.

A mis compañeros y compañeras docentes de la cátedra y del grupo de investigación en Psicología Clínica, que me han alentado a teorizar la práctica del psicoanálisis en territorios fronterizos.

A *Selva Fund*, compañera de vida y analista, no solo por el acompañamiento recibido en todos estos años de investigación, sino también por los aportes que supo darme desde su mirada clínica.

Finalmente, a mis hijos *Gregorio*, *Olivia* y *Salvador*, porque nada de esto hubiese sido posible sin el sostén de ellos.

Contenido

Capitulo I: Dispositivos en Tensión 8
Objetivos de la Tesis 15
Objetivo General 15
Objetivos Específicos 15
Capítulo II: El Discurso desde la Óptica de Foucault 17
Objeto y Sujeto en el Campo Discursivo 29
El Discurso y su Relación con el Saber 34
El Discurso y su Relación con el Poder. Mecanismos de Control Discursivo como antesala de los Dispositivos 36
Las Redes Invisibles del Poder y su relación con el Discurso 41
El Encuentro entre Foucault y Lacan en Torno al Discurso 45
A Modo de Síntesis 48
Capítulo III: El Concepto de Dispositivo en la Obra de Foucault 52
El Dispositivo como Formador de Prácticas Discursivas 52
La Función de Dirección y la Exigencia de Decir la Verdad 55
El Dispositivo Disciplinario 59
El Panoptismo Generalizado 64
La Función Psi 65
El Dispositivo de Sexualidad 67
El Psicoanálisis como Dispositivo de Sexualidad 71
El Dispositivo como Red 76
Aportes de Otros Pensadores al Concepto de Dispositivo 79
A Modo de Síntesis 86
Capítulo IV: El Dispositivo Analítico Freudiano 91
El Psicoanálisis como Dispositivo Entendido como Red (Definición General) 92
La Forclusión de la Verdad como Causa 96
El Dispositivo Freudiano. (Definición Específica) 97
El Problema de la Técnica Psicoanalítica 99
Principales Recursos Técnicos Enunciados por Freud 100

El Cobre de la Sugestión y su relación con la Transferencia en la Dirección de la Cura 115
Las Condiciones del Analista 125
Contrapunto entre el Dispositivo Psi y el Dispositivo Analítico en los Escritos de Freud 129
Política, Estrategia y Táctica. Hacia una Formalización del Dispositivo Analítico en los Escritos Freudianos 131
Capítulo V: E Discurso en la Obra de Lacan 139
La Noción de Discurso en la Obra de Lacan hasta 1968. El Discurso en el Campo del Lenguaje 141
La Noción del Discurso a Partir de 1968: el Campo del Goce 142
El Discurso como Estructura. El Cuadrípodo Algebraico 149
Los Lugares 153
Las Operaciones y Vectores 154
Imposibilidad e Impotencia 156
Discurso del Amo/Discurso del Inconsciente 159
S_1. El Significante Amo. La Doble Vertiente del S_1: como Rasgo Unario y Significante Amo 160
$. El Sujeto Dividido 169
S_2: El Saber (Inconsciente) 170
El Objeto a en su Doble Estatuto: como Resto/Causa de Deseo y como Plus de Goce 174
Homología entre el Discurso del Inconsciente y el Discurso del Amo 177
El Discurso como Lazo Social 180
Tipología de los discursos 181
El Discurso Universitario 182
Discurso de la Histeria 183
El Discurso Psicoanalítico 184
El Discurso Capitalista 188
A modo de síntesis 192
CAPITULO VI: El Dispositivo Analítico y sus Vicisitudes en el Campo de la Salud Mental 196
Convergencias y Divergencias acerca de la noción de Dispositivo en las Obras de Foucault y Lacan 196
Primer Contrapunto: el Dispositivo en cuanto un Sistema de Relaciones que Surge como Acontecimiento Histórico 196
Segundo Contrapunto: El Dispositivo como Máquina de Subjetivación 200
Tercer Contrapunto: el Dispositivo como Maquinaria para Producir Discursos 207

Formalización del Dispositivo Analítico 212
Vicisitudes del Dispositivo Analítico. La Posición del Analista según los Discursos 215
Posición del Analista en Relación al Discurso Amo 215
Posición del Analista en Relación al Discurso Universitario 216
Posición del Analista en Relación al Discurso Histérico 218
Posición del Analista en el Discurso Psicoanalítico 221
Para Concluir 223
Addenda 226
Referencias 229

No naufragaremos. En lugar del rumbo que buscamos, descubriremos mares cuya exploración más precisa quedará para los que después vengan, pero si no nos soplan prematuramente malos vientos, si nuestra constitución aguanta, llegaremos.

Freud, S. (1986 [1887-1904], p. 231)

Capitulo I: Dispositivos en Tensión

La problemática que orienta esta investigación surge de una dificultad recurrente en la práctica del psicoanálisis en ámbitos institucionales de salud mental: la de definir y sostener la posición del analista y la especificidad del dispositivo analítico en un campo atravesado por múltiples discursos, normativas y dispositivos heterogéneos. Esta dificultad no se presenta como un obstáculo contingente ni como un déficit de formación o experiencia, sino como una tensión estructural entre la lógica propia del psicoanálisis y las formas institucionales de abordaje del sufrimiento psíquico.

En el marco de la salud pública, dicha tensión se actualiza de manera particular, en tanto la práctica analítica se inscribe en un entramado de dispositivos orientados por finalidades asistenciales, (regulada por normativas) y de gestión del bienestar. El problema de investigación se fue configurando a partir de una praxis sostenida en distintos dispositivos institucionales del campo de la salud mental, en los que la pregunta por el lugar del analista, su acto y su posición en la dirección de la cura se vio reiteradamente puesta en juego. Lejos de resolverse por la vía de la adaptación o del repliegue, esta experiencia condujo a la necesidad de interrogar y formalizar las condiciones de posibilidad del dispositivo analítico cuando se despliega en contextos institucionales.

Si bien toda clínica conlleva su dificultad, el desarrollo de una práctica psicoanalítica en ámbitos institucionales presenta, además, desafíos específicos. No me refiero únicamente a la gravedad y complejidad de los casos que se presentan en los centros de salud, en las guardias hospitalarias u otros dispositivos de atención, donde la vulnerabilidad psíquica viene acompañada de una precariedad socioeconómica acuciante, sin que resulte pertinente establecer entre ambas una relación causal lineal. Lo que sí puede afirmarse es que se retroalimentan potenciándose entre sí: a mayor vulnerabilidad social, mayor sufrimiento psíquico y menores recursos subjetivos para afrontarlo; y, a la inversa, a mayor vulnerabilidad subjetiva, mayor será el deterioro socioeconómico.

Podríamos decir que esta clínica se sitúa en el registro del resto; no obstante, prefiero nombrarla simplemente clínica psicoanalítica, ya que es esa la materia con la que trabajan los analistas. Esta denominación adquiere además una resonancia particular en el campo de la salud pública, donde el resto no remite únicamente al goce no significantizado que irrumpe en el cuerpo bajo diversas formas de sufrimiento, sino también a sujetos que, en el Discurso Capitalista, quedan excluidos de los circuitos de consumo y reconocimiento social. Se trata de sujetos que permanecen por fuera del acceso a aquel goce que el mercado promete a través de los gadgets, ofrecidos como intentos —siempre fallidos y momentáneos— de suturar la división constitutiva del sujeto (Soria, 2015).

Sin embargo, tampoco quienes logran incluirse en dichos circuitos se encuentran a salvo del malestar que atraviesa a la cultura. Como señala Freud, el programa del principio del placer que insta a conseguir la felicidad y mantenerla es "absolutamente irrealizable", dado que el sufrimiento es inseparable de la condición humana (Freud, 1976 [1930], p. 76). No obstante, quienes quedan por fuera del mercado de los goces, al no contar con los recursos subjetivos y económicos mínimos para acceder a los objetos de consumo que el Discurso Capitalista produce, no solo padecen dicho malestar, sino que se ven además confrontados a la lucha por la supervivencia. Son ellos, en su mayoría, quienes convergen al sistema público de salud.

Este sistema despliega una serie de dispositivos de atención tales como admisión, consultorios externos, internación, centros de día, guardias y grupos terapéuticos, entre otros. Se trata de dispositivos creados bajo la égida del Estado, en tanto instancia que, en determinadas formaciones discursivas, ocupa el lugar del Otro y ofrece "cobertura" de salud a quienes no la poseen, delegando en los técnicos el diseño y la puesta en funcionamiento de dichos dispositivos. Tal como se desarrollará en el capítulo cinco, es el saber universitario, en tanto agente del discurso, el que, al operar al servicio del amo, le otorga al Estado un semblante de Otro consistente (Lacan, 1992 [1969-1970]).

Sin embargo, en los tiempos actuales, en los que el Discurso Capitalista prevalece en su máxima expresión, dicho semblante aparece erosionado, dejando entrever con mayor claridad la inconsistencia estructural del Otro, tal como Lacan lo señala al afirmar que no hay Otro del Otro, es decir, que no existe un garante último de la ley ni del sentido (Lacan, 2008 [1968-1969]).

La complejidad de los cuadros que concurren a las instituciones de salud pública constituye, sin duda, un desafío para el analista que desarrolla su práctica en estos ámbitos. A ello se suma que, debido precisamente a dicha complejidad, el abordaje de estos cuadros requiere en muchos casos del accionar conjunto de diversos saberes y actores —psiquiatría, servicio social, medicina, enfermería y otras especialidades afines—, incluyendo en ocasiones instancias judiciales o la articulación con otras instituciones, como la escuela. Es en este entramado de prácticas, saberes y actores donde se configura lo que suele denominarse el campo de la salud mental.

Desde esta perspectiva, el campo de la salud —y en particular el de la salud mental— puede concebirse como un entramado de dispositivos heterogéneos, articulados por discursos, saberes, normas e instituciones que organizan las prácticas de atención y producen modalidades específicas de subjetivación. En este sentido, los dispositivos de salud no se limitan a responder a una demanda asistencial, sino que participan activamente en la regulación del lazo social y en la gestión del sufrimiento, en el marco de determinadas formaciones históricas y discursivas (Foucault, 1992).

Surge entonces la siguiente pregunta: ¿cómo puede el analista que despliega su práctica en la esfera institucional conservar su lugar en la dirección de la cura, habida cuenta de los múltiples factores que intervienen?

Cuando aquí se alude a la posición del analista, no se trata de las investiduras imaginarias que diferencian a su persona de otros profesionales del campo de la salud mental, sino de ese lugar preciso —y a la vez difícil de precisar— que le permite, por la vía de la transferencia, dirigir una cura. Lacan

denominó a esta posición semblante del objeto *a,* función que posibilita la eficacia del acto analítico. En palabras del autor:

> El analista, en efecto, en todos los órdenes de discurso que se sostienen actualmente —y esta palabra no es cualquier cosa si damos al acto su pleno sentido aristotélico— es quien, al poner el objeto *a* en el lugar del semblante, está en posición más conveniente para hacer lo que es justo hacer, a saber, interrogar como saber lo tocante a la verdad. (Lacan, 1989 [1972-1973], pp. 115-116)

¿Cómo sostener esa posición cuando el analista es impelido por la dinámica propia de la institución y por el cargo que ocupa —el de agente de salud— a dirigir su acto en otras direcciones, más ligadas al discurso del amo o al discurso universitario?

Desde esta perspectiva, el campo de la salud mental no constituye un espacio neutro, sino un conjunto de dispositivos interrelacionados, atravesados por relaciones de poder y por lógicas discursivas que inciden directamente en la producción de subjetividad y en las formas contemporáneas de tratamiento del malestar.

Es en este punto donde el término dispositivo adquiere un lugar central, tanto en el campo de la salud mental como en el ámbito psicoanalítico, aunque no siempre con el mismo alcance ni con los mismos efectos. En el primero, el término designa una multiplicidad de dispositivos terapéuticos, administrativos, jurídicos y de control; en el segundo, aparece asociado al método psicoanalítico, así como a los dispositivos de formación y transmisión del psicoanálisis. No obstante, pese a su uso extendido, son escasos los trabajos que interrogan de manera sistemática los elementos que componen el dispositivo analítico y sus relaciones con otros conceptos fundamentales de la teoría, tales como transferencia, deseo del analista, acto y posición del analista.

Entre ambos campos se abre una zona intermedia, en la que se inscriben prácticas híbridas que combinan dispositivos institucionales con el dispositivo analítico, dando lugar a modalidades cuya consistencia teórica y clínica requiere ser interrogada.

Fue precisamente un caso clínico atendido en el sistema público de salud el que dio origen al presente estudio en tanto permitió situar con particular claridad la tensión entre la posición del analista y el lugar que este ocupa en la institución en tanto agente de salud, así como la fricción entre el dispositivo analítico y los dispositivos institucionales en los que la práctica se ve necesariamente inscripta.

Carlos tenía 26 años cuando se acerca al Servicio de Salud Mental. Presentaba una larga historia de consumo problemático de alcohol y cocaína, iniciada en la adolescencia, acompañada de episodios de violencia, aislamiento social y un marcado deterioro subjetivo y corporal.

Un acontecimiento temprano —la irrupción traumática de la mirada del semejante en un contexto de desnudez compartida— produjo un quiebre subjetivo a partir del cual se desencadenaron el abandono escolar, el consumo de sustancias y una progresiva desorganización de los lazos sociales. La mirada del Otro adquirió desde entonces un carácter persecutorio, buscando en el consumo, la agresividad y la construcción de una apariencia intimidante una forma de estar en el mundo.

En el marco de su tratamiento en una institución pública de salud mental, Carlos fue progresivamente inscripto en diversos dispositivos institucionales orientados al abordaje del consumo. El incumplimiento reiterado de las normativas, sumado a episodios de confrontación con profesionales del servicio, derivó finalmente en su expulsión y en la indicación de derivación a otra institución, decisión fundamentada en criterios diagnósticos y administrativos.

Es en este punto donde se produce una disyunción entre la lógica institucional y la lógica del dispositivo analítico. Frente a la exclusión del paciente del circuito asistencial, decido sostener el tratamiento, articulando de manera singular la continuidad de la atención medicamentosa por fuera del

dispositivo formal, apostando a la transferencia y a la posibilidad de un lazo no regido exclusivamente por la norma.

A partir de esta decisión, se produjeron movimientos subjetivos significativos: el paciente pudo reinscribir fragmentos de su historia ligados a una época previa al consumo, modificar progresivamente su presentación corporal y establecer nuevos modos de lazo social, sin que ello supusiera la normalización ni la adaptación a los ideales institucionales.

Este caso permitió interrogar las condiciones bajo las cuales el dispositivo analítico puede sostener su especificidad cuando se encuentra inmerso —o en tensión— con los dispositivos propios del campo de la salud mental.

Eric Laurent subraya la importancia de las reglas institucionales que permiten establecer un código común entre los profesionales; sin embargo, advierte que para un psicoanalista se trata ante todo de "actuar conforme al interés del sujeto que sufre y viene a consultar. Es parte del problema saber hacer con las reglas" (Laurent, 2000, p. 31). De allí la necesidad de pensar el dispositivo analítico y la posición del analista en el marco de una institución de salud, no para quedar por fuera de las reglamentaciones que la regulan, sino para servirse de ellas en función de la dirección de la cura.

En su intervención *Psicoanálisis y Medicina* (1966), Lacan introduce una diferenciación respecto de los lugares que un analista puede ocupar en una institución de salud. Señala que dicho lugar es, en ese contexto histórico, marginal y extra-territorial. Marginal, en tanto la medicina le asigna al analista una función auxiliar; extra-territorial, "por obra de los psicoanalistas, quienes, sin duda, tienen sus razones para querer conservar esta extra-territorialidad" (Lacan, 1986 [1966], p. 86).

La noción de extra-territorialidad remite aquí, de modo metafórico, a un espacio que conserva leyes propias —como ocurre, por ejemplo, con las embajadas o el Vaticano—, aun cuando se encuentra inserto en un territorio más amplio, regido por normativas heterogéneas. La frontera entre ambos

espacios (que no es ni espacial ni temporal) se encuentra claramente delimitada, permitiendo su coexistencia a partir de acuerdos precisos.

¿Cómo situar esa demarcación en el campo de la salud, donde el psicoanalista actúa conforme a la ética que orienta la política del psicoanálisis (Lacan, 1985 [1958]) y, al mismo tiempo, debe responder a las políticas emanadas de los organismos de salud? ¿Cómo sostener la instalación del dispositivo analítico en un campo regido por principios y lógicas que no le son homogéneas, sin que ello implique una renuncia a la ética del psicoanálisis?

Este será el eje central de la tesis. Para abordarlo, se indagará en primer lugar la noción de dispositivo en la obra de Michel Foucault, quien introdujo el término en las ciencias sociales, así como las condiciones de su implantación en el universo psicoanalítico. Se tratará de interrogar cómo un concepto derivado de la teoría del saber-poder —y que incluye una crítica explícita al psicoanálisis— fue adoptado para nombrar el procedimiento terapéutico psicoanalítico.

A tal efecto, los primeros capítulos recorren la obra de Foucault, en particular los textos de la década de 1970, donde la noción de discurso y la de dispositivo ocupan un lugar central. Posteriormente, se abordará la literatura freudiana y lacaniana con el objetivo de formalizar el dispositivo analítico y sus relaciones con la transferencia, posición del analista y deseo del analista.

Es por eso que el capítulo cuatro se dedica a indagar en los escritos técnicos de Freud aquellos elementos constitutivos y fundantes del procedimiento terapéutico con el fin de extraer de allí una primera formulación del dispositivo analítico creado por el padre del psicoanálisis.

El capítulo cinco se centrará en la noción de discurso formalizada por Lacan en *El reverso del psicoanálisis* (1992 [1969-1970]), a partir de una estructura que el propio autor denomina dispositivo.

Finalmente, el último capítulo avanza sobre una formalización posible del dispositivo analítico analizando a su vez las vicisitudes del dispositivo cuando se despliega en el campo de la salud mental,

tomando como referencia la articulación de los principios de la dirección de la cura esgrimida por Lacan (1985 [1958]) y la posición del analista frente a los discursos que atraviesan las instituciones.

Por último, cabe una advertencia para el lector. Esta tesis no se propone refutar los planteamientos de Foucault a partir de Lacan, sino ofrecer a los analistas que trabajan en ámbitos institucionales una formalización del dispositivo analítico y de las tensiones que este puede experimentar en dichos contextos, de modo tal que puedan ser incorporadas a los cálculos implicados en la dirección de la cura. En este sentido, se apunta a brindar una orientación que permita recalibrar la posición del analista allí donde su práctica corre el riesgo de deslizarse hacia intervenciones más afines al discurso del amo, al discurso universitario o al discurso capitalista, sin perder de vista la política del psicoanálisis.

Objetivos de la Tesis

Objetivo General

Contribuir a la formalización de la noción de dispositivo analítico y a la elucidación de sus vicisitudes cuando se despliega en el campo de la salud mental, particularmente en su articulación y tensión con los dispositivos institucionales.

Objetivos Específicos

Objetivo 1. Precisar la noción de dispositivo en la obra de Michel Foucault, atendiendo a su inscripción en la teoría del saber-poder.

Objetivo 2. Delimitar la especificidad del dispositivo analítico y sus relaciones con otros conceptos fundamentales de la teoría psicoanalítica, en particular discurso, transferencia y deseo del analista.

Objetivo 3. Explorar las relaciones existentes entre la noción de dispositivo según Foucault y la noción de discurso formalizada por Jacques Lacan.

Objetivo 4. Indagar las vicisitudes del dispositivo analítico en su interacción con los dispositivos institucionales propios del campo de la salud mental.

Objetivo 5. Ofrecer a los analistas que despliegan su práctica en el campo de la salud mental parámetros que les permitan situar su posición en la dirección de la cura, considerando las tensiones y torsiones que introduce el contexto institucional.

Capítulo II: El Discurso desde la Óptica de Foucault

"La ausencia es el lugar primero del discurso"

(Foucault, 1994 [1969], p. 331)

"El enunciado nunca tiene otro sujeto que un idiota"

(Deleuze, 2011, p. 106)

Para poder entender la noción de dispositivo en la obra de Foucault será necesario indagar primeramente la noción de discurso, porque fue a partir del desarrollo que el autor fue haciendo sobre el ejercicio de las prácticas discursivas en la historia de occidente que se vio obligado a introducir este término en consonancia con el saber y el poder.

En virtud de la extensión del concepto de discurso en su obra y a los efectos de no extraviarnos por los laberintos de su vasta arquitectura, - compuesta, dicho sea de paso, por textos, clases, entrevistas y conferencias, - considero pertinente esbozar algunas preguntas que al modo de un faro iluminará el camino a seguir en relación a nuestro tema de estudio.

¿Qué entiende Foucault por discurso? ¿Qué función cumple? ¿Cómo se relaciona con el campo del saber y el ejercicio del poder? ¿Qué lugar ocupa el sujeto en el discurso? ¿Cuál es su objeto?

La concepción de discurso en Foucault va a ir modificándose conforme a los cambios que va sufriendo su obra, aunque a decir verdad, nunca dio una definición precisa del término pese a la frecuencia de su uso y de su transversalidad; es por ello que creo conveniente examinarlo en primera instancia según la mirada arqueológica, donde el discurso se encuentra en articulación con el saber y luego analizarlo bajo la concepción genealógica donde se vuelve solidario con la noción de poder sin olvidar sin embargo que saber, poder y subjetivación (el otro gran capítulo en la obra de Foucault) no se van a ir subsumiendo o reabsorbiendo uno sobre el otro, sino que se irán articulando entre sí constituyendo los pilares de su obra.

A los efectos de nuestras elucidaciones y para no extendernos en demasía, tomaremos principalmente los dos primeros períodos de su obra, habida cuenta de que es allí donde examina con mayor detenimiento la noción de discurso.

Para comenzar tomaremos algunos textos de su etapa arqueológica intentando recortar el objeto de nuestro interés: el discurso. A tales efectos nos centraremos principalmente en *Las palabras y las cosas* (1968 [1966]) y *La arqueología del Saber* (2002 [1969]), aunque seleccionaremos también algunas referencias de dos obras anteriores: *El Nacimiento de la Clínica (2008 [1963])* e *Historia de la locura en la época clásica* (1990 [1964]).

Posteriormente analizaremos el discurso bajo la óptica del poder, donde nos centraremos principalmente en dos escritos: *El orden del discurso* (2002 [1970]) e *Historia de la Sexualidad V1*: *La voluntad de saber* (2018 [1976]), sumando también algunas notas o comentarios extraído de entrevistas y conferencias que Foucault dio en distintos medios.

En el primero de los textos citados, en donde Foucault explora las condiciones que posibilitaron el surgimiento de las Ciencias Humanas, el discurso se encuentra vinculado fuertemente al concepto de *episteme.*

Su interés estará puesto en estudiar aquello que ha posibilitado la construcción de sistemas discursivos en tanto conocimientos y teorías (como por ejemplo la biología, la lingüística, la economía y el psicoanálisis), con el propósito de determinar el suelo histórico que ha permitido su conformación; tratará de indagar a través del método arqueológico sobre qué *a priori* histórico y en qué elemento de *positividad* han podido surgir las ideas y constituirse las ciencias, intentando sacar a luz "el campo epistemológico, la *episteme* en la que los conocimientos … hunden su positividad y manifiestan así una historia" (Foucault, M. 1968 [1966], p. 7). Se trata, en definitiva, de determinar las condiciones de posibilidad que permitieron el surgimiento y consolidación de un saber.

Desde esta perspectiva, la *episteme,* -a diferencia del saber limitado a un campo específico- es un espacio de dispersión de enunciados que determinan las condiciones que posibilitan lo pensable en una cultura en una época, vale decir, las condiciones históricas que hacen posible el surgimiento de un saber. Es una zona intermedia entre los códigos fundamentales de una cultura (esquemas perceptivos, lenguaje, valores, etc.) y las teorías científicas y filosóficas que explican y describen estas formas del orden (figura 1)

Figura 1
Primer esquema de los niveles del discurso

DISCURSO Teorías científicas y filosóficas
EPISTEME Dispersión de enunciados que regulan las producciones discursivas
CODIGOS Culturales, a priori históricos

Mientras que la *episteme* es la estructura que va a determinar las formas del pensamiento humano en una época dada (la manera de ver el mundo), el discurso en cambio se refiere al andamiaje conceptual de una ciencia en particular en un momento histórico en particular. De manera tal que la episteme es lo que condiciona y regula las producciones discursivas o científicas para un área geográfica y época determinada. Hasta aquí el discurso aparece muy vinculado al saber, aunque en su análisis comienza a diferenciarse una zona *prediscursiva,* -la episteme- que da el sustento histórico a la producción discursiva.

En *La arqueología del saber* (Foucault, 2002 [1969]) depura su método de investigación explicitando los conceptos y el procedimiento a seguir para la búsqueda de las condiciones que hacen posible el surgimiento de una *formación discursiva*. El concepto de *episteme*, que hasta el momento gozaba de una concepción monolítica en tanto se refería a las condiciones de posibilidad de toda la

cultura, en este texto perderá su soberanía en provecho de otras nociones tales como formación discursiva, enunciado y archivo (Castro, 2011).[1]

Pero ¿qué entiende Foucault por formación discursiva? Para responder esta pregunta se hace necesario detallar las principales características del método arqueológico que Foucault describiera en *La arqueología del saber (*2002).

El método propuesto no indaga la historia cual si fuera una línea de continuidad temporal que a medida que progresa va produciendo acontecimientos históricos en un determinado momento y en un área geográfica particular. No busca la descripción de los conocimientos según su progreso hacia una objetividad sino más bien desenterrar y describir las condiciones históricas, -lo que en otro lugar llama la "experiencia desnuda del orden"- (Foucault, 1968 [1966], p. 6), que hicieron posible que en determinado momento se haya constituido un saber en particular y no otro.

Rompe con los esquemas anteriores de indagación histórica que buscaban establecer la transición de un discurso a otro a través de nociones tales como tradición o influencia. Se ocupa más bien de indagar cómo la historia, a través de las instituciones, los procesos económicos y las relaciones sociales pueden dar lugar a tipos definidos de discursos (Castro, 2011).

Es por ello que va a proceder al análisis de los *acontecimientos* en tanto rupturas y discontinuidades en el interior de una superficie discursiva que se dispersan de manera transversal en diversas áreas cual si fuera una capa geológica.

Es en las relaciones de fuerzas, en la manera en que ellas se conjugan, en los condicionamientos sociales que se ponen en juego en una época determinada lo que va a posibilitar que acontezcan ciertos decires y no otros; pero su irrupción no necesariamente tiene que ver con una anterioridad lineal o

[1] Años más tarde, cuando el filósofo dirija su mirada a la genealogía del poder, la episteme quedará reducida a un dispositivo específicamente discursivo en relación al dispositivo más general entendiendo a este último como una red de relaciones, como veremos más adelante. (Foucault, 1991 [1977])

vertical, sino más bien por la combinatoria de elementos diversos, en ocasiones heterogéneos entre sí, en la transversalidad de una época.

Para analizar el devenir histórico de un objeto en el campo del saber, como puede ser la locura, la sexualidad, la delincuencia o el método clínico, por ejemplo, no alcanza con el análisis lineal y continuo de la historia de cada uno de ellos, sino que es será necesario determinar las prácticas (sociales, económicas, jurídicas, etc.) y los condicionamientos históricos que permitieron su surgimiento en el seno de una cultura. Cabe aclarar, como nota al margen, que si bien en este momento de su pensamiento Foucault no había conceptualizado la noción de poder, vemos sin embargo que el mismo se encuentra ya implícito en su desarrollo.

Esto permitiría describir una época como una *formación histórica* entendida ésta *como un sustrato o estratificación condicionada por un a priori histórico*. *A priori,* como veremos más adelante, en tanto reglas anónimas e históricas que determinan lo posible de decir.

Para el análisis de las reglas que determinan una formación histórica en cierto tiempo y lugar, Foucault invita en un primer momento a deshacerse de las categorías o conceptos que tienden a pensar las transformaciones discursivas como una suerte de continuidad (tales como tradición, influencia, evolución, libro, obra, etc.). Una vez liberado de estas categorías de pensamientos, propone en un segundo momento la descripción de los hechos discursivos para investigar las unidades que los mismos conforman.

> Una vez suspendidas esas formas inmediatas de continuidad se encuentra, en efecto, liberado todo un dominio. *Un dominio inmenso, …constituido por el conjunto de todos los enunciados efectivos (haya sido hablados y escritos), en su dispersión de acontecimientos y en la instancia que le es propia a cada uno*. Antes de habérselas, con toda certidumbre, con una ciencia, o con unas novelas, o con unos discursos políticos, o con la obra de un autor o incluso con un libro, *el material que habrá que tratar en su neutralidad primera es una multiplicidad de acontecimientos*

> *en el espacio del discurso en general.* Así aparece el proyecto de una *descripción pura de los acontecimientos discursivos como horizonte para la búsqueda de las unidades que en ellos se forman.* (Foucualt, M. 2002 [1969] p.43) (énfasis añadido)

Vemos que Foucault separa o extrae del espacio del discurso en general, -entendido como el conjunto de todos los enunciados efectivos- , una multiplicidad de acontecimientos[2] que hicieron posible la conformación de ciertos enunciados que interrelacionados entre sí conforman un dominio que llamará formación discursiva.

Pero antes de precisar aún más la noción de formación discursiva, creo conveniente describir la noción de *positividad* que desempeña un rol fundamental en tanto opera como el *a priori histórico* que condiciona el ejercicio de la función enunciativa determinando las formas concretas de aparición y transformación de los enunciados.

El *a priori histórico*, a diferencia del *a priori* kantiano que remite a las reglas lógicas que permiten la constitución de los juicios, se refiere más bien a "las condiciones históricas de lo que ha sido efectivamente dicho y, más precisamente, de lo que hizo posible que haya sido dicho de esa manera" (Castro, 2011, p. 23). En otras palabras, son las condiciones históricas y las prácticas de ellas emanadas, lo que hacen posible el surgimiento de una formación discursiva.

Foucault utiliza el concepto de positividad sin definirlo, aunque el filósofo italiano Georgio Agamben (2011) lo supone como el antecesor de lo que Foucault llamará *dispositivo* en *Historia de la sexualidad v1* (2018 [1976]), término que se le asemeja etimológicamente. Para Agamben el uso del término positividad en la pluma de Foucault se debe a la influencia de quien fuera uno de sus maestros,

---

[2] Castro diferencia al menos seis usos del término acontecimiento en Foucault conforme avanza su obra. En lo que se refiere a la etapa examinada (arqueología) podemos establecer dos sentidos: a) **acontecimiento arqueológico** como una ruptura en el orden del saber y apertura a un discurso incipiente. En otros términos, es lo que permite la mutación de un saber por otro estableciendo así un nuevo orden; b) **acontecimiento discursivo**, entendido éste como los efectos de regularidad y dispersión del nuevo discurso. Una vez producida la ruptura discursiva (acontecimiento arqueológico) el saber emergente adquiere un grado de regularidad y dispersión que lo convierten en el nuevo orden. (Castro, 2011).

Jean Hyppolite quien a su vez recoge el término de Hegel al describir la religión positiva o histórica como el "conjunto de las creencias, de las reglas y de los rituales que en cierta sociedad y en determinado momento histórico le son impuestos a los individuos desde el exterior" (Agamben, G. 2011 p. 251), en contraposición a la religión natural que concierne a la relación inmediata y general de la razón humana con Dios.

Vemos en la positividad un elemento basal ligado a la historia que determinaría las condiciones y posibilidades de una formación discursiva (a priori histórico). De manera tal que "analizar positividades, es mostrar de acuerdo con qué reglas una práctica discursiva puede formar grupos de objetos, conjuntos de enunciaciones, juego de conceptos, series de elecciones teóricas" (Foucault, 2002 [1969]; pp. 304-305).

Aclarado el término de positividad podremos ahora sí avanzar sobre la noción de formación discursiva y su relación con el discurso.

En un sentido estricto, Foucault se refiere al discurso como un conjunto de secuencias de signos articulados que conforman enunciados que dependen no de un mismo objeto sino de un mismo sistema de formación. "Se llamará discurso a un conjunto de enunciados en tanto que dependan de la misma formación discursiva … está constituido por un número limitado de enunciados para los cuales puede definirse un conjunto de condiciones de existencia" (Foucault, 2002 [1969]; p. 198).

Como puede apreciarse, el acento no está puesto en indagar las operaciones que permiten la construcción de sentidos sino más bien en las condiciones histórico discursivas de posibilidad que permitieron la emergencia del discurso en un contexto espacio-temporal preciso. Si bien es cierto que toma en cuenta las palabras, las frases, las proposiciones y las alocuciones propias de cada sistema discursivo (lo que sería la gramática, la lógica y los lazos psicológicos respectivamente) no considera sin embargo que su unidad se deba a un objeto en particular ni a las relaciones entre estos elementos del

discurso sino más bien al nivel en que ciertos enunciados fundamentales se combinan y les da la razón de su existencia.

Desde esta óptica el discurso se encuentra constituido por un número limitado de enunciados que se encuentran regidos por reglas que conforman las condiciones históricas de existencia, forman el objeto y regulan lo que puede ser dicho en una época dada, el modo del decir, quiénes pueden hacerlo como así también las estrategias a emplear.

Es ahí donde surge el concepto de formación discursiva, también llamada *práctica discursiva*, en tanto esconde el plan general de las cosas dichas al nivel específico de los enunciados. Podríamos decir *que mientras el discurso en su sentido convencional se refiere más bien al conjunto de enunciados superficiales que se evidencian en las palabras, las alocuciones, las frases y proposiciones que conforman un sistema discursivo, la formación discursiva en cambio remite a los discursos en tanto que prácticas y acontecimientos que obedecen a ciertas reglas de formación*. En palabras de Foucault, la formación discursiva es el

> Conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y en el espacio, que han definido en una época dada, y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa.
>
> En el caso de que se pudiera describir, entre cierto número de enunciados semejante sistema de dispersión, en el caso de que entre los objetos, los tipos de enunciación, los conceptos, las elecciones temáticas, se pudiera definir una regularidad (un orden, correlaciones, posiciones en funcionamiento, transformaciones), se dirá por convención, que se trata de una formación discursiva. (Foucault, 2002 [1969], p. 62)

Desde este punto de vista el enunciado no se refiere simplemente a frases o proposiciones empleadas *per se* en un discurso sino más bien a una unidad elemental del discurso pero en su relación con las condiciones de su existencia.

A primera vista, dirá Foucault, el enunciado asoma como un elemento último imposible de descomponer, como un "grano que aparece en la superficie de un tejido del cual es el elemento constituyente. Atomo del discurso", y como tal "susceptible de ser aislado por sí mismo y capaz de entrar en juego de relaciones con otros elementos semejantes a él." (Foucault, 2002 [1969]; p.133) Y más adelante agrega: "El umbral del enunciado sería el umbral de la existencia de los signos" (p. 141).

Es la combinación de ciertos enunciados fundamentales lo que da origen a las formaciones discursivas que producen sobre la superficie las palabras, las frases y las proposiciones efectivamente pronunciadas.

Esquemáticamente podríamos ilustrarlo según la figura 2:

Figura 2
Segundo esquema de los niveles del discurso.

DISCURSO Conjunto de signos y enunciados articulados Palabras, frases, proposiciones.
FORMACION DISCURSIVA Conjunto de enunciados en relación con las condiciones de existencia Conjunto de reglas de formación
A priori histórico - positividad Prácticas (discursivas), acontecimientos

En su intento de cernir la noción de enunciado Foucault acude a un artilugio ingenioso: un puñado de cinco letras tomados del teclado de una máquina de escribir (francesa, en este caso), signos con los cuales se podría escribir enunciados: Q, W, E, R, T (Foucault, 2002 [1969]; p.143). Las letras distribuidas sobre el teclado de una máquina de escribir no es un enunciado en sí mismo, pero esas mismas letras enumeradas en un manual de mecanografía constituyen un enunciado en tanto establece el orden alfabético adoptado en la configuración del teclado. Orden que se encuentra regulado por reglas que provienen de campos heterogéneos entres sí: la disposición secuencial de los dedos de la mano y la frecuencia con que aparecen ciertas letras en las palabras utilizadas en el idioma francés.

Se puede advertir en el ejemplo el cambio que se produce en el pasaje de nivel, de ser un grupo de letras sin una correlación entre sí, salvo que provienen de un mismo alfabeto, a constituirse en un enunciado que establece el orden en que los dedos de una mano deberán apoyarse sobre el teclado de una máquina de escribir. Es por ello que Foucault (2002 [1969]) dirá que un enunciado es una "función de existencia que pertenece en propiedad a los signos y que cruza un dominio de estructuras y de unidades posibles y que las hace aparecer, con contenidos concretos, en el tiempo y en el espacio" (p. 145).

Si hablamos de función estamos diciendo que posee la propiedad de establecer relaciones entre al menos dos conjuntos, conjuntos cuyos elementos pueden ser diversos, semejantes o casi idénticos. Por lo cual una serie de signos podrá constituirse en un enunciado a "condición de que tenga con "otra cosa" … una relación específica que la concierna a ella misma, y no a su causa, no a sus elementos" (p. 146).

Deleuze (2013) al intentar dar cuenta del significado que tiene la noción de enunciado, sostiene que aquello que lo define es

> la variación inherente que lo hace pasar, intrínsecamente, de un sistema a otro. Lo cual quiere decir que un enunciado es inseparable de un campo de vectores … siendo los vectores las flechas direccionales por las cuales el enunciado no cesa de pasar de un sistema a otro, de otro a un tercer, o de volver al primero. (p.123)

Podemos tomar como ejemplo el mecanismo de la confesión, tema caro para el dispositivo psicoanalítico, como veremos más adelante. ¿Qué lo hace decir a Foucault que el hombre occidental se ha convertido en un animal de confesión? (Foucault, 2018 [1976], p. 60). ¿Por qué esa voluntad casi imperiosa de tener que confesar todo el tiempo?

La realidad actual parece confirmar la fuerza del enunciado: basta con abrir cualquier Facebook, X o instagram, para citar las aplicaciones más conocidas de las redes sociales, para advertir la magnitud

de su alcance: hay una necesidad imperiosa de contar y de mostrar lo que se hace, las formas de pensar, estados de ánimo, los viajes, las muertes, las enfermedades, las preferencias políticas, las elecciones sexuales. Algo similar ocurre con otros programas que emiten por la TV, la radio o plataformas de streaming en donde los entrevistados o incluso los entrevistadores detallan situaciones de su vida íntima: cómo van al baño, como duermen, qué gustos sexuales tienen, las enfermedades que padecen, los adulterios cometidos, etc.

En el texto citado Foucault (2018 [1976] nos dice que

> La confesión difundió hasta muy lejos sus efectos: en la justicia, en la medicina, en la pedagogía, en las relaciones familiares, en las relaciones amorosas, en el orden de los más cotidiano, en los ritos más solemnes; se confiesan los crímenes, los pecados, los pensamientos y deseos, el pasado y los sueños, la infancia; se confiesan las enfermedades y las miserias; la gente se esfuerza en decir con la mayor exactitud lo más difícil de decir, y se confiesa en público y en privado, a padres, educadores, médicos, seres amados; y, en el placer o la pena, uno se hace a sí mismo confesiones imposibles de hacer a otro, y con ellas escribe libros. La gente confiesa –o es forzada a confesar. (pp. 59-60)

El autor desliza en el final del párrafo que aquello que en principio parece más cercano al libre albedrío constituye en realidad una *incitación a decir la verdad*, una verdad que el sujeto en su creencia de autonomía enuncia sin percibir el forzamiento al que se encuentra sometido.

¿En qué momento y a partir de qué acontecimientos históricos la tarea de decir la verdad sobre sí mismo se fue constituyendo en un procedimiento indispensable para el sujeto occidental? ¿Mediante qué mecanismos se fue instalando y dispersando la confesión en sus diversas modalidades y en áreas tan disímiles? Y la otra pregunta que cabe al respecto, y que intentaremos responder más adelante ¿en qué medida el dispositivo analítico conlleva en su naturaleza la idea de la confesión? Y de ser así, ¿en qué se diferencia?

Foucault ensaya una respuesta. El ritual de la confesión no existía en la Antigüedad griega, en la helenística ni tampoco en la romana, salvo algunas prácticas más bien ligadas a decir la verdad (como el examen de conciencia) para convertirse con ello en sujeto de la verdad.

La confesión como acto que permite la salvación del alma se va instalando en la subjetividad occidental a partir del cristianismo primitivo y en conjunción con otros factores provenientes de otros sistemas que confluyen sobre dicho proceder otorgándole mayor vigor.

La práctica penitencial del siglo II era un ritual al que se sometía el penitente a partir del reconocimiento de las propias faltas, que eran purgadas del alma a través del sometimiento al sacrificio o la vida en austeridad; la expresión verbal ante un otro que autentifique dicha falta no era el núcleo central, ni siquiera era una condición.

Es en el siglo VI cuando la confesión comienza a ocupar un lugar de relevancia a partir de la instauración de la *penitencia tarifada* ya que le permitía al sacerdote establecer la pena de acuerdo a la falta cometida.

Pero es recién en el siglo XIII donde la confesión se torna un mecanismo esencial para el poder eclesiástico, a partir del Concilio de Letran en 1215 que la instaura como obligación convirtiéndose así en un sacramento.

Durante siglos la confesión quedó confinada a ser un mecanismo al servicio del poder religioso, sin embargo, a partir de la Reforma y Contrarreforma (siglo XVI), se transforma en un relato minucioso de los placeres del cuerpo, en una anatomía del deseo, en una cartografía pecaminosa del cuerpo. La pastoral cristiana, dirá Foucault, “ha inscripto como deber fundamental llevar todo lo tocante al sexo al molino sin fin de la palabra” (Foucault; 2018 [1976], p. 23).

Es así como la confesión deja de ser un procedimiento estrictamente eclesiástico para convertirse en uno de los grandes procedimientos para producir la verdad del sexo.

En palabras de Castro (2011):

> Aun cuando la confesión haya permanecido encastrada en el ritual de la penitencia durante siglos, perdió su localización ritual exclusiva con la Reforma y la Contrarreforma, con la pedagogía del siglo XVIII y la medicina del siglo XIX. La confesión comenzó a utilizarse en toda una serie de relaciones: padres-hijos, alumnos-pedagogos, enfermos-psiquiatras, delincuentes-expertos. (p. 78)

En *Historia de la Sexualidad V1* (2002 [1976]), Foucault se encargará de demostrar que en torno a la sexualidad no hay posibilidad de guardar el secreto. El secreto es solo un tipo particular de enunciado que designa sobre aquello de lo que se habla. “Lo propio de las sociedades modernas no es que hayan condenado al sexo a permanecer en la sombra, es que se hayan condenado a hablar de él haciéndolo valer siempre como secreto” (Foucault, M. citado por Deleuze, 2013, p. 67).

Dejemos de lado la confesión que sólo fue convocada en esta ocasión para ilustrar cómo un enunciado, en este caso: “decir la verdad”, encuentra sus condiciones de existencia, su refuerzo y dispersión en un juego de interrelaciones de campos diversos y heterogéneos entre sí (religioso, pedagógico, psicológico, médico, etc.). Cuando desarrollemos aspectos del dispositivo analítico retomaremos el tema a los efectos de desarrollar argumentos que permitan refutar la acusación foucaultiana.

Objeto y Sujeto en el Campo Discursivo

Una vez definida la formación discursiva, el filósofo se propone develar y describir las reglas que conforman los enunciados en un campo discursivo determinado y las relaciones que son susceptibles.

Estas reglas de formación constituyen las condiciones de existencia siendo aquellas que le otorgan cierta regularidad a las formaciones discursivas pese a la heterogeneidad de elementos que lo componen y al grado de dispersión y repartición.

Las mismas pueden describirse en referencia a cuatro campos: 1) la formación del objeto, 2) las modalidades enunciativas, 3) la formulación y permanencia de los conceptos y 4) la formación de las estrategias empleadas en lo concerniente a los temas y teorías que pueden establecerse.

Sólo nos detendremos en los dos primeros, en donde los campos definidos se refieren precisamente a las reglas de formación de los objetos y el lugar asignable al sujeto en el entramado discursivo (posición del sujeto de la enunciación), en tanto nos permitirá más adelante hacer la comparación con la noción de discurso propuesta por Lacan en *El reverso del psicoanálisis* (1992 [1969-1970]).

En cuanto al primero de los campos, Foucault refuta la hipótesis tradicional que postula a la unidad del objeto como aquello que permitiría la unidad de un conjunto de enunciados diferentes en cuanto a su forma y dispersos en el tiempo. En vez de intentar identificar un objeto único y permanente la arqueología trata más bien de establecer las reglas que determinan el espacio en el que los objetos se constituyen y se transforman. (Castro, 2011).

Cabe subrayar que en este esquema de pensamiento el objeto no es una entidad pre-discursiva a partir del cual el discurso tendría como función develar su existencia y las reglas de su funcionamiento. Lo que Foucault se plantea es “sustituir el tesoro enigmático de las cosas, previo al discurso” por una mirada que los define en función del “conjunto de reglas que permiten formarlos como objeto de discurso”, no se trata de analizar los discursos al modo de “conjuntos de signos (de elementos significantes que remiten a representaciones o contenidos) sino como prácticas que forman sistemáticamente los objetos que hablan” (Foucault, 2002 [1969], p. 81).

A modo de ejemplo podemos acercarnos al análisis que hace el autor del surgimiento en el siglo XIX de la psiquiatría como disciplina y de la locura como objeto. Su nacimiento no se debe a una evolución dentro del campo de la medicina, sino más bien a

> todo un juego de relaciones entre la hospitalización, la internación, las condiciones y los procedimientos de exclusión social, las reglas de la jurisprudencia, las normas de trabajo industrial y de la moral burguesa, en una palabra todo un conjunto que caracteriza, en cuanto a dicha práctica discursiva, la formación de sus enunciados; pero esta práctica no se manifiesta únicamente en una disciplina con un estatuto y una pretensión científicos; se la encuentra igualmente en acción en textos jurídicos, en expresiones literarias, en reflexiones filosóficas, en decisiones de orden político, en frases cotidianas, en opiniones. (p. 300)

No se puede encontrar en la historia una disciplina que haya precedido a la psiquiatría, pero sí se puede visualizar, a través del método arqueológico, una práctica discursiva dispersa en distintas áreas: en la medicina, en los reglamentos administrativos, en la asistencia a los pobres, en los manuales de procedimientos, en el sistema judicial, en los textos literarios, filosóficos, etc., lo que da cuenta de una positividad que dará lugar más tarde a la psiquiatría como disciplina.

En cuanto a la modalidad enunciativa (segundo campo de indagación de las reglas de formación) Foucault cuestiona la hipótesis que sostiene a la unidad del discurso como efecto de la forma y del tipo de encadenamiento de los enunciados como así también del sujeto que los enuncia. Al referirse al discurso clínico por ejemplo concluye que su unidad no proviene de la unicidad de las modalidades enunciativas, sino más bien “del conjunto de reglas que posibilitaron la coexistencia de todas estas diferentes modalidades enunciativas” (Castro, 2011, p. 167).

> El discurso … no es la manifestación, majestuosamente desarrollada, de un sujeto que piensa, que conoce y que lo dice: es por el contrario, un conjunto donde puede determinarse la dispersión del sujeto y su discontinuidad consigo mismo. Es un espacio de exterioridad donde se despliega una red de ámbitos diversos … no es por el recurso a una subjetividad psicológica como hay que definir el régimen de sus enunciaciones. (Foucault, 2002 [1969], p.90)

Al estudiar la superficie discursiva para extraer de allí los enunciados en su relación con su existencia histórica Foucault prescinde del sujeto; a diferencia de las frases, por ejemplo, en donde puede identificarse el sujeto de la enunciación, cuando se analiza los enunciados el sujeto se vuelve anónimo quedando de él apenas el "murmullo" (Foucault, 2002 [1969]) de una época.

En palabras de Deleuze:

> Todas las posiciones de sujeto no son más que la modulación de un "se" anónimo, de un "se" que es una no-persona … El secreto del enunciado está del lado de la no-persona. Y las posiciones de sujeto son las variables intrínsecas de la no-persona, las variables intrínsecas del "se". "Se habla": los sujetos, cualesquiera sean, como sujetos del enunciado. Y los sujetos del enunciado son las variables intrínsecas del "se habla". (Deleuze, 2013, p. 130)[3]

El tema será retomado por nuestro autor en la conferencia que diera el 22 de febrero de 1969 en la Sociedad Francesa de Filosofía en el College de France bajo el título *¿Qué es un autor?* (Foucault, 1994 [1969]).

Apoyado en una frase de Beckett: *"¿Qué importa quién habla?",* busca demostrar en qué momento surge la noción de autor, -noción que liga un nombre a un desarrollo, un texto o a una obra- y cuál es su función. Se propone además encontrar las relaciones entre el texto y el autor y de cómo el "… texto apunta a esa figura que le es exterior y anterior, aparentemente por lo menos" (p.54).

En ese sentido, Foucault subvierte la idea de un autor que direcciona un texto, poniendo en duda la idea de la primacía y la anterioridad del autor respecto al texto en provecho de la "función autor" que pone en juego una serie de operaciones complejas y culturalmente situables.

[3] El "*se habla*" cuyas variantes son todas las posiciones del sujeto es nombrado en *Las palabras y las cosas (Foucault, 1968 [1966])* como el *ser-lenguaje*, manera en la que el lenguaje se agrupa en una época determinada, de allí que el ser del lenguaje "es un ser histórico y es lo que constituye la figura del *se habla* en tal momento." (Deleuze, 2013, p.131).

Define la "función autor" a partir de la diferenciación entre el *nombre propio del autor* (referencia ineludible a la persona y/o biografía del autor) y el *nombre del autor en tanto función*. Este último

> Manifiesta el acontecimiento de un cierto conjunto de discursos, y se refiere al estatuto de este discurso en el interior de una sociedad y en el interior de una cultura. El nombre de autor no está situado en el estado civil de los hombres, tampoco está situado en la ficción de la obra, está situado en la ruptura que instaura un cierto grupo de discursos y su modo de ser singular. (Foucault, 1969; p. 60)

De esta manera rompe la relación entre el autor como individuo y su obra, siendo aquel un mero ejecutor de una obra por escribirse, un "alguien" (autor como función) que ha tenido la virtud de captar el *a priori* histórico de su tiempo y hacer con ello un texto.[4]

En *El Orden del discurso* (2002 [1970]), texto bisagra entre la arqueología y la genealogía, Foucault desarrolla una noción de discurso en donde el sujeto forma parte de un campo discursivo con posiciones y funciones diferenciadas, siendo el portavoz y a la vez ejecutor del discurso que le antecede:

> En el discurso que hoy debo pronunciar, y en todos aquellos que, quizás durante años, habré de pronunciar aquí, hubiera preferido poder deslizarme subrepticiamente. Más que tomar la palabra, hubiera preferido verme envuelto por ella y transportado más allá de todo posible inicio. Me hubiera gustado darme cuenta de que en el momento de ponerme a hablar ya me precedía una voz sin nombre desde hacía mucho tiempo: me habría bastado entonces con encadenar, proseguir la frase, introducirme sin ser advertido en sus intersticios, como si ella me hubiera hecho señas quedándose, un momento, interrumpida. No habría por tanto inicio: y en

[4] Retomaremos, sobre el final del capítulo, el tema del autor, en virtud de su importancia en relación al discurso y en particular por los planteos de Foucault acerca de aquellos autores fundadores de *discursividad* (donde incluye a Freud), la importancia del *retorno al origen* (donde ubica a Lacan sin mencionarlo) y la invitación a investigar sobre *los discursos*, tema que será retomado por Lacan para su elaboración de los cuatro discursos.

> lugar de ser aquel de quien procede el discurso, yo sería más bien una pequeña laguna en el azar de su desarrollo, el punto de su desaparición posible. (p. 9)

Lo dicho hasta aquí en relación a la dispersión del sujeto, a esta suerte de "afánasis"[5] del sujeto como emisor del discurso, explica las razones por las cuales Foucault se interesa más por los relatos anónimos o autores ignotos, que por los escritos de grandes celebridades. Se interesa más por los vestigios olvidados en biografías de personajes intrascendentes, relatos de nodrizas, historias clínicas, reglamentos y procedimientos (institucionales, médicos, confesionales, etc.) que en las palabras vertidas en los libros de autores consagrados. Busca como un arqueólogo en los fragmentos de textos desechados por la historia oficial. Es allí, en esa trama discursiva en donde el sujeto es apenas una marca de una ausencia, donde emerge el "se habla", es ahí donde se evidencian los enunciados que darán cuenta de las condiciones históricas que dieron lugar a cierto discurso y no a otro. Es ahí, como veremos más adelante, en donde se esconde el verdadero poder, aquél que Foucault intentará develar en su microfísica del poder.

El Discurso y su Relación con el Saber

Hasta aquí hemos visto la noción de discurso desarrollado por Foucault en su etapa arqueológica, que como dijimos al comenzar el capítulo, se articula con el saber, saber que de ninguna manera puede subsumirse en la idea de disciplina. El saber la incluye, pero la rebasa extendiendo sus dominios a campos muy alejados de los conceptos que conforman una disciplina, una teoría científica o una teoría filosófica, por ejemplo.

Hemos visto que el análisis de las positividades permite mostrar cuáles son las reglas que subyacen a una práctica discursiva y que son aquellas que regulan

[5] Término no utilizado por Foucault sino por Lacan que a su vez retoma de Jones, y que se relaciona con la desaparición del sujeto del enunciado.

la formación de objetos, el conjunto de las enunciaciones como así también el juego de los conceptos y la serie de elecciones teóricas.

Analizar positividades es analizar lo "previo" de lo que en un futuro se revelará y funcionará como un saber. Elementos que han sido formados por una práctica discursiva y que eventualmente pueden llegar a constituirse como discurso científico.

Foucault llamará saber al "conjunto de elementos formados de manera regular por una práctica discursiva y que son indispensables a la constitución de una ciencia, aunque no estén necesariamente destinados a darle lugar" (2002 [1969] p. 306).

Y más adelante agrega: "Existen saberes que son independientes de las ciencias (que no son ni su esbozo histórico ni su reverso vivido), pero no existe saber sin una práctica discursiva definida; y toda práctica discursiva puede definirse por el saber que forma" (Foucault, 2002 [1969], p. 307).

Al respecto diferencia el dominio científico del territorio arqueológico. En ambos se trata del saber, pero poseen principios organizativos completamente distintos. En efecto, sólo pertenecen al dominio científico aquellos enunciados que se traducen en proposiciones que obedecen a ciertas leyes de formalización. Poseen umbrales de positividad distintos.

Foucault establece diversos *umbrales de positividad* que una formación discursiva puede ir atravesando. Puede suceder que en el seno de una formación discursiva se recorta un conjunto de enunciados que pretenden hacer valer normas de verificación y coherencia, pretendiendo una función dominante respecto del saber. Es así que puede ir franqueando diversos umbrales de epistemologización (cientificidad, formalización) hasta llegar a convertirse en una ciencia. (p. 315).

Los territorios arqueológicos en cambio, pueden atravesar textos literarios, filosóficos o incluso científicos. De manera tal que el saber es más extensivo, no se limita al saber científico o teórico, aquel saber que cumpliría con las exigencias formales de la ciencia, sino que "puede intervenir igualmente en ficciones, reflexiones, relatos, reglamentos institucionales y decisiones políticas" (p. 308).

La mirada de nuestro autor se va tornando cada vez más microscópica, más microfísica vislumbrando una relación oculta y de reforzamiento entre el saber (como práctica discursiva) y el poder (como práctica no discursiva).

> Hay que admitir más bien que el poder produce saber … que poder y saber se implican directamente el uno al otro; que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder. Estas relaciones de "poder-saber" no se pueden analizar a partir de un sujeto de conocimiento que sería libre o no en relación con el sistema del poder; sino que hay que considerar, por lo contrario, que el sujeto que conoce, los objetos que conoce y las modalidades de conocimiento son otros tantos efectos de esas implicaciones fundamentales del poder-saber y de sus trasformaciones históricas. (Foucault, 1976 [1975], pp. 35-36)

El Discurso y su Relación con el Poder. Mecanismos de Control Discursivo como antesala de los Dispositivos

El 2 de diciembre de 1970 Foucault da una lección inaugural en el College de France que se conoce con el nombre de *El orden del discurso* (2002), conferencia que marca la transición al período genealógico de su pensamiento, en donde el discurso se vuelve solidario al ejercicio del poder. Vamos a ir viendo como Foucault incorpora al análisis del discurso elementos no discursivos, entre ellos, el dispositivo, tema que desarrollaremos en el próximo capítulo.

En su exposición nuestro autor plantea dos cuestiones. Como ya adelantáramos, no es el sujeto el fundador del discurso, sino tan sólo su portavoz. Quien dice hablar es sólo un instrumento de un discurso que lo envuelve y que en su intento de decir la verdad se vuelve azaroso, inquietante y peligroso. Es por eso que existen mecanismos institucionales de control que mantienen al discurso dentro de cierto orden, impidiendo el surgimiento de lo azaroso, de lo temible de su materialidad.

Desde esta perspectiva, el discurso no se desarrolla libremente en una suerte de proliferación indefinida de significaciones que podrían poner en riesgo la naturaleza misma del discurso en cuestión. Existen mecanismos internos y externos de control discursivos para evitar tales deslizamientos. *Son estos mecanismos que regulan la producción y difusión de los discursos los que más adelante serán nombrados como dispositivos.*

Parte de la hipótesis de que:

> en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad (Foucault, 2002 [1970], p14)

Formula tres grandes mecanismos de control, algunos externos y otros internos al propio discurso, que vale la pena detallar:

Procedimientos externos de exclusión, encargados de dominar el poder que conlleva el discurso, entre ellos encontramos:

*La prohibición***:** no se tiene derecho a decirlo todo (tabú del objeto), tampoco se tiene derecho a decirlo todo en cualquier circunstancia (ritual de la circunstancia) ni tampoco todo el mundo tiene el derecho de decirlo (derecho exclusivo o privilegio de algunos sujetos). Tres mecanismos que interactúan reforzándose mutuamente y que se evidencia sobre todo en torno a la sexualidad y al poder, lo que demuestra la fuerte vinculación del discurso con el deseo y el poder. En efecto,

> El discurso … no es simplemente lo que manifiesta (o encubre) el deseo; es también lo que es el objeto del deseo; … El discurso no es simplemente aquello que traduce la luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse. (Foucault, p. 15)

Separación y rechazo: ejemplo de ello es la oposición entre razón y locura, en donde el discurso del loco, desde la Edad Media, no puede circular como el de otros, pues su palabra carece del valor social y jurídico del resto de los mortales. Si bien es cierto que a diferencia de la Edad Media, la palabra del loco pareciera tener otro estamento, Foucault sostiene que la línea de separación sigue actuando aunque de otra forma, a través de nuevas instituciones que permiten a algunos actores (psiquiatras y psicoanalistas, por ejemplo) alojar algo de la palabra que les queda, aunque devaluadas al pasar por el tamiz interpretativo del saber disciplinar.

Oposición entre lo verdadero y lo falso o Voluntad de saber: Existe una voluntad de verdad que exige la construcción de saberes verificables que a primera vista no se presenta arbitraria ni violenta (como los anteriores mecanismos de exclusión), pero que sin embargo se sostienen a partir de la institución que tiende a ejercer sobre los otros discursos (los considerados falsos), un poder de presión y de coacción. La verdad para Foucault no se trata de un conjunto de cosas que el discurso puede develar, sino más bien un conjunto de reglas y procedimientos que produce enunciados verdaderos, en relación a otros falsos. La "voluntad de verdad" es en realidad una "prodigiosa maquinaria" de exclusión, más sutil, más refinada:

> esta voluntad de verdad, como los otros sistemas de exclusión, se apoya en un soporte institucional: está a la vez reforzada y acompañada por una densa serie de prácticas como la pedagogía, como el sistema de libros, la edición, las bibliotecas, como las sociedades de sabios de antaño, los laboratorios actuales. Pero es acompañada también, más profundamente sin duda, por la forma que tiene el saber de ponerse en práctica en una sociedad, en la que es valorizado, distribuido, repartido y en cierta forma atribuido. (p.22)

Foucault sostiene que este último procedimiento de exclusión si bien más invisible que los anteriores-porque es del que menos se habla-, es el más importante porque tiende a reabsorberlos, a recuperarlos a su cargo.

El segundo *procedimiento de control* es de carácter *interno al discurso*, que son aquellos que se encargan de conjurar los azares y evitar el acontecimiento. Dentro de este conjunto, encontramos:

El comentario. Foucault traza una línea demarcatoria entre los textos primarios y aquellos otros textos secundarios que retoman a los primeros intentando encontrar allí una suerte de verdad escondida, pero que en realidad lo que hacen es restringir las posibilidades discursivas imponiendo como límite el texto primario (Castro, 2011). El comentario, dirá Foucault, "no tiene por cometido, cualquiera que sean las técnicas utilizadas, más que el decir por fin lo que estaba articulado silenciosamente allá lejos … Debe … decir por primera vez "aquello" que sin embargo había sido ya dicho" (p. 29). En última instancia el comentario no deja de ser un re-citado.

El autor, no como el individuo que habla o aquel que escribió un texto, sino como "principio de agrupación del discurso, como unidad y origen de significaciones, como foco de coherencia" (p.29). No todo discurso necesita la referencia de un autor, de hecho vivimos rodeados de discursos en el cual su sentido y eficacia no se encuentran avalados por ningún autor: conversaciones cotidianas, decretos, contratos, fórmulas técnicas, etc. Pero en otros terrenos la atribución es indispensable, por ejemplo en la filosofía, en la literatura y en la ciencia, aunque en esta última la importancia del nombre del autor se ha ido opacando, sobre todo a partir del siglo XVII quedando reducido apenas al nombre de un teorema o síndrome. Mientras que

> el comentario limitaba el azar del discurso por medio del juego de una identidad que tendría la forma de la repetidora y de lo mismo. El principio del autor limita ese mismo azar por el juego de una identidad que tiene la forma de la individualidad y del yo. (p.32)

La disciplina: a diferencia del comentario y del autor, la disciplina es un procedimiento donde reina el anonimato, en tanto su principio rector es la definición de "ámbitos de objetos, un conjunto de métodos, un corpus de proposiciones consideradas como verdaderas, un juego de reglas y de definiciones, de técnicas y de instrumentos" (p. 33). Su validez no se encuentra ligada a quien los haya inventado ni

tampoco repite formulismos con la intención de descubrir algo nuevo olvidado en el principio, sino que se trata de formular indefinidamente nuevas proposiciones. Si bien es cierto que cualquier verdad puede ser dicha en la "exterioridad salvaje" de una ciencia, no se estará en la verdad si no se la formula obedeciendo a las reglas de una "policía discursiva", que se reactiva en cada uno de los discursos. Para que un enunciado tome el estatuto de verdad debe ser formulada en el marco de un sistema u organización que lo "discipline" a través del juego de las proposiciones y de las verificaciones propias del modelo disciplinar.

Finalmente, Foucault enuncia un *Procedimientos de enrarecimiento***,** que persigue el fin de restringir a los individuos capaces de proferir un discurso, estableciendo condiciones e imponiendo reglas para su utilización. Dentro de este grupo tenemos:

El *Ritual,* que define las cualidades que deben poseer los individuos que serán portadores de la palabra, estableciendo los gestos, los comportamientos, también las circunstancias en las que van a proferir el discurso y el conjunto de signos que lo acompañan. Fija también la eficacia que tendrá esa palabra y sus efectos sobre los oyentes.

*Sociedades de discurso***:** su propósito es la de conservar o producir discursos pero para hacerlos circular en espacios cerrados, siendo distribuidos según reglas estrictas. Son formas de ejercer "el secreto y la no intercambiabilidad" (p. 42).

Grupos doctrinales: a diferencia de las sociedades de discurso, en donde el número de individuos que acceden al discurso es más bien finito, las doctrinas (religiosas, políticas, filosóficas) tienden más bien a su difusión. Existe una aprehensión en común de un conjunto de individuos por un discurso válido. La diferencia en el control discursivo respecto de las disciplinas científicas radica en que no sólo apunta sobre la forma o el contenido del enunciado sino también sobre el sujeto que habla.

*La educación***:** en tanto "forma política de mantener o de modificar la adecuación de los discursos, con los saberes y los poderes que implican" (p. 45).

Hasta aquí las formas que describe Foucault mediante el cual el discurso regula tanto su producción como su difusión, evitando los peligros que puede suscitar el surgimiento de prácticas que pongan en jaque el discurso instituido. Nótese sin embargo que los procedimientos enumerados conllevan, en general, un sesgo negativo o limitativo porque se encuentran regidos por aquello que Foucault llamará años más tarde, la "hipótesis represiva". Como veremos en el siguiente apartado, Foucault revisa el planteo esgrimido en *El Orden del Discurso* a la luz de la reformulación del poder, entendido éste no como una propiedad que un individuo u organización determinada posee y que se ejerce mediante la prohibición o la represión sino más bien como algo que se encuentra diseminado por toda una red de relaciones en acciones imperceptibles de incitación, facilitación e intensificación.

Las Redes Invisibles del Poder y su relación con el Discurso

La mirada de Foucault se desliza del poder visible y centralizado, como podría ser el Rey o el Estado en su función de reprimir, para dirigirla hacia formas de ejercicios de poder menos visibles y diseminados en la red social a partir de diversos mecanismos o dispositivos más sutiles que operan sobre el sustrato subjetivo, modelando los cuerpos, los gestos, el habla y las conductas.

Se trata de formas regionales de poder que adquieren un funcionamiento propio, estableciendo sus propios procedimientos y técnicas. Todas estas formas de poder, dirá Foucault, son heterogéneas y para analizarlas debemos tener en cuenta sus especificidades históricas y geográficas.

Su concepción del poder no se agota en la interpretación jurídica centrada exclusivamente en el ejercicio de la ley, en quién lo detenta, en cuáles son las reglas o el sistema de control que aplica; concepción del poder negativa en tanto se funda sólo en lo que está prohibido o permitido. Resalta más bien la dimensión positiva y productora de subjetividad del poder.

En *Historia de la sexualidad. V1: la voluntad de saber* (2018 [1976]) Foucault se encarga de desmontar la hipótesis represiva para inscribirla dentro de un orden discursivo que tiene como eje no la

represión del sexo, sino más bien su "puesta en discurso". El punto importante, dirá el filósofo, será determinar

> en qué formas, a través de qué canales, deslizándose a lo largo de qué discursos llega el poder hasta las conductas más tenues y más individuales, qué caminos le permiten alcanzar las formas infrecuentes o apenas perceptibles del deseo, cómo infiltra y controla el placer cotidiano –todo ello con efectos que puede ser de rechazo, de bloqueo, de descalificación, pero también de incitación, de intensificación, en suma: las "técnicas polimorfas del poder". (p. 17)

Y en el marco de una entrevista con M. Fontana, sostiene:

> Lo que hace que el poder se agarre, que se le acepte, es sencillamente que no pesa solamente como una fuerza que dice no, sino que de hecho la atraviesa, produce cosas, induce placer, forma saber, *produce discursos; es preciso considerarlo como una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social* más que como una instancia negativa que tiene por función reprimir. (Foucault, M. 1992; p. 182) (énfasis añadido).

Nótese que Foucault no da una definición precisa acerca de la naturaleza del poder, más bien lo que hace es una indagación y descripción del modo de funcionamiento, descubriendo su injerencia en palabras o actos imperceptibles que se despliegan a través del discurso por el entramado social, entramado conformado por personas, instituciones, procedimientos, decires, escritos, etc. Pero en ningún momento se pregunta por la esencia del poder, sino cómo es su funcionamiento.

El discurso es una pieza clave en el marco de la estrategia del poder, en tanto es el medio mediante el cual se propaga, son elementos o bloques de tácticas dentro de un campo específico de relaciones de fuerza (Castro, 2011). Discurso y poder se implican mutuamente, no se encuentran disociados: "El poder es algo que funciona a través del discurso, porque el discurso es, él mismo, un elemento en un dispositivo estratégico de relaciones de poder" (Foucault, DE3, p. 465; citado por Castro (2011), p. 111).

Cabe destacar que el poder nunca es absoluto ni tampoco el discurso es uno solo. En el seno de toda sociedad se produce un inter juego complejo e inestable entre poder y discurso. En efecto, así como existen discursos que pueden favorecer o reforzar una forma de poder, también existen bloques discursivos que lo obstaculizan o bloquean al mismo tiempo y que pueden en algún momento de la historia constituirse en el discurso dominante. No obstante, para el autor, la puja entre discursos aparentemente opuestos resulta necesario para el sostenimiento del poder en tanto los focos de resistencia no hace más que reforzarlo. En este sentido, el discurso comprende

> una serie de segmentos discontinuos cuya función táctica no es uniforme ni estable. Más precisamente, no hay que imaginar un universo del discurso dividido entre el discurso aceptado y el discurso excluido o entre el discurso dominante y el dominado, sino como una multiplicidad de elementos discursivos que pueden actuar en estrategias diferentes. (Foucault, 2002 [1970], p. 97)

El poder para el autor, es una suerte de "cosa enigmática, a la vez visible e invisible, presente y oculta, investida en todas partes" (p.82) que se ejerce en todas las direcciones y sin embargo no puede identificarse a su ejecutor, pues nadie es su titular. Desde esta perspectiva, el individuo es tanto receptor como emisor de poder.

Deleuze (2014) en un intento de circunscribir la idea de poder en Foucault establece seis postulados:

1) *Postulado de la propiedad*: el poder no es propiedad de nadie, no posee un titular, aunque las teorías políticas hacen creer que ciertos actores son los dueños del poder (el Estado, las empresas, etc.). El poder es más bien una estrategia que se ejerce a través del discurso. En ese sentido el poder será siempre relación de fuerzas.

2) *Postulado de localización*: se tiende a pensar que el poder se localiza en un aparato como por ejemplo el Estado, cuando en realidad el Estado no hace más que gestionar

procedimientos de poder pero que vienen de otra parte. El poder no se deja localizar, es local y difuso encontrándose disperso en la red de relaciones.

3) *Postulado de la subordinación*: el poder no se encuentra subordinado a un modo de producción como infraestructura. Para Foucault, las relaciones de poder se encuentran entrelazadas a las relaciones de producción, pero no en una relación de subordinación sino de imbricación.

4) *Postulado de la esencia o atributo:* el poder no tiene esencia, no tiene atributo porque es una relación de manera tal que pasa tanto por las fuerzas dominadas como por las fuerzas dominantes.

5) *Postulado de la modalidad:* se refiere a la tendencia a creer que el poder ejerce su acción sobre los cuerpos y las conductas bajo la modalidad de la represión o la ideología. Foucault sostiene que estas modalidades son terminales pero de ninguna manera las principales. La modalidad principal del ejercicio del poder es más bien la incitación y la intensificación, por ejemplo.

6) *Postulado de la legalidad:* la mayoría de las teorías del poder sostienen que el mismo se relación con la ley (hipótesis jurídica o represiva). Sin embargo, Foucault no concibe a la Ley como aquella que funda dos campos definidos: legalidad e ilegalidad, sino como un procedimiento que produce ilegalismos.

Ahora bien ¿Cuál es el mecanismo específico mediante el cual el poder produce discurso? ¿Cuál es la relación entre el discurso y el poder? ¿De qué manera se relacionan entre sí?

Encontramos en Deleuze (2014) un principio explicativo: el poder actúa reactualizando los enunciados. Para explicarlo, retoma el ejemplo de AZERT citado por el mismo Foucault. Como vimos más arriba, el enunciado regulariza relaciones entre puntos singulares, como por ejemplo, las relaciones entre las letras de la lengua francesa y los dedos de la mano en una máquina de escribir. Ambos

elementos por separado poseen un ordenamiento propio en relación al conjunto de elementos que le son homogéneos (el alfabeto para el caso de las letras y la disposición de los dedos en la mano); sin embargo en la máquina de escribir adquieren una relación de fuerza que no tenían entre sí. Es el poder, entendido como relación de fuerza, el que *dispone* elementos heterogéneos entre sí para hacer con ello una configuración nueva, vale decir, un enunciado como acontecimiento discursivo que produce efectos sobre la red de relaciones.

Ahora se entiende cómo es posible que la confesión, siendo un procedimiento de procedencia exclusivamente religiosa haya podido entrar en relación con áreas tan divergentes del saber como la medicina, la justicia, la pedagogía, etc. para constituirse en un mecanismo fundamental para la incitación, intensificación y producción de discurso en torno al sexo.

El Encuentro entre Foucault y Lacan en Torno al Discurso

Quisiera cerrar el capítulo sobre el Discurso, haciendo referencia al encuentro que se produjo entre Foucault y Lacan en la conferencia citada más arriba, aquella que brindara el 22 de febrero de 1969 bajo el título *Qué es un autor* (1994 [1969]). Encuentro motivado por el mismo filósofo que le hizo llegar una invitación a su ponencia.

Algunos autores como Allouch (2007) y Peusner, (2013), entre otros suponen que el encuentro entre ambos pensadores fue lo que dio origen a los cuatro discursos desarrollados por Lacan, para quien en esa época se encontraba dictando el Seminario 16 *De un otro al Otro* (2008 [1968-1969]). De hecho Lacan hace mención a dicho encuentro en la clase del 26 de febrero de 1969:

> Me satisface ahora, en esta fecha, ver que una Sociedad muy amplia de espíritu se encuentra en condiciones de apreciar la originalidad de un autor como Freud. Michel Foucault lo mostró el sábado pasado en una especie de mal lugar llamado Sociedad de Filosofía, donde planteó la pregunta *qué es un autor?* (p. 174)

Más arriba hemos definido la *función autor* diferenciándola del autor como nombre propio, en tanto el primero se instaura a través de una serie de operaciones complejas. Dicha función permite caracterizar una modalidad de "ser del discurso" que se despega del individuo. Sin embargo, es lo que permite identificar un discurso que no se remite a

> una palabra cotidiana, indiferente, una palabra que se va, que flota y pasa … sino que se trata de una palabra que debe ser recibida de un cierto modo y que debe recibir en una cultura dada, un cierto estatuto. (Foucault, 1994 [1969]; p. 60)

Habíamos dicho también que no todo discurso requiere de dicha función: el decir cotidiano, algunos textos, manuales, protocolos, etc. no requieren de su referencia a un autor para que sea efectivo.

Foucault distingue cuatro caracteres de la función autor. El primero refiere a *la constitución de la obra como objeto de apropiación*, inscripta en un entramado jurídico e institucional. La relación entre autor y obra no se presenta como originaria, sino que se instituye históricamente a partir del siglo XVII, en el marco de la necesidad de identificar a los responsables de textos considerados transgresores con fines sancionatorios. En la actualidad, esta vinculación se reconfigura en función del régimen de la propiedad intelectual y de la circulación mercantil de las obras. El segundo carácter señala que *la función autor no se ejerce de manera universal ni constante en todos los discursos*, sino que opera de modo diferencial según los campos discursivos. Un tercer aspecto de la función se refiere a *que la atribución de una obra a un autor no constituye un dato inmediato, sino que es el resultado de una serie de operaciones complejas* que producen un "ente de razón que se llama el autor" (p. 63). Desde esta perspectiva, la función autor no remite a un individuo empírico, sino que puede dar lugar a una *pluralidad de posiciones de sujeto que coexisten simultáneamente en el discurso.*

Una vez definido la función autor, Foucault se encarga de diferenciar un caso especial de autores que han surgido en el curso del siglo XIX, aquellos que no sólo escribieron una obra, sino que han

fundado *discursividad*, en otras palabras, han producido "la posibilidad y la regla de formación de otros textos" (p. 67), ubicando en esa línea a Freud y Marx.

Y agrega dos aspectos fundamentales que la definen. A diferencia de la fundación de una ciencia, la instauración discursiva no forma parte de las posteriores transformaciones, "sino que permanece necesariamente en suspensión o en desplome. La consecuencia es que se define la validez teórica de una proposición por la relación con la obra de estos instauradores" (p. 69), de allí la necesidad de un constante retorno al origen. Por otro lado, *el acto de instauración es un acto condenado al olvido***,** olvido que forma parte de la discursividad. Olvido que marcado por un agujero en el discurso tendrá como efecto la generación obligada de un movimiento de retorno:

> Este regreso se dirige a lo que está presente en el texto, más precisamente, se regresa al texto mismo, al texto en su desnudez, y, a la vez, sin embargo, se regresa a lo que está marcado en hueco, en ausencia, como laguna en el texto. Se regresa a un cierto vacío que el olvido ha esquivado o enmascarado, que ha recubierto con una falsa o una mala plenitud y el retorno debe redescubrir esta laguna y esa carencia [*manque*]; de ahí el juego perpetuo que caracteriza a esos retornos a la instauración discursiva –juego que consiste en decir por una parte: esto ya estaba allí, basta con leer, todo se encuentra allí, hacía falta que los ojos estuvieran bien cerrados y los oídos bien tapados para que no fuera visto ni oído: e, inversamente: no, esto no está ni en esta palabra ni en aquella, ninguna de las palabras visibles y legibles dice lo que ahora está en cuestión, se trata más bien de lo que se dice a través de las palabras, en su espaciamiento, en la distancia que las separa. (pp. 70-71)

Un pequeño paréntesis: recordemos el espíritu de la conferencia que Lacan diera el 7 de noviembre de 1955, intitulada *La cosa freudiana o el sentido de un retorno a Freud en el psicoanálisis* (1975). Allí dice que el retorno a Freud consiste, entre otras cosas, en reanudar la lectura de Freud y reelaborar los conceptos que una interpretación miope no aprehendió, dejó de lado u olvidó.

Volvamos a la conferencia de Foucault, y más precisamente al cierre de la misma en donde enumera una serie de puntos a investigar en relación al discurso, posta que será tomada por Lacan en el Seminario *De un Otro al otro* (2008 [1968-1969]) y *El Reverso del Psicoanálisis* (1992 [1969-1970]) a partir de su formalización de los cuatro discursos.

Una investigación sobre los discursos, permitiría, según el autor:

- desarrollar una "tipología de los discursos". Pero la misma no debería construirse a partir de las reglas de la gramática, de sus estructuras formales o de sus objetos, sino a partir de otras propiedades o "relaciones propiamente discursivas … es a ella a las que hay que dirigirse para distinguir las grandes categorías del discurso" (p. 349).
- realizar un análisis histórico de los discursos, estudiar a los discursos en sus "modalidades de existencia", tales como los modos de circulación, de valoración, atribución o de apropiación.
- revisar los privilegios del sujeto en el discurso a partir de la tipología, los modos de funcionamiento y las dependencias con respecto al discurso. Quitar al "sujeto (o a su sustituto) su papel de fundamento originario, y analizarlo como una función variable y compleja del discurso" (p. 349).

Y cierra la conferencia diciendo:

Es posible imaginar una cultura en la que los discursos circularan y fueran recibidos sin que la función autor apareciera nunca. Todos los discursos, cualquiera que fuera su estatuto, su forma, su valor, y cualquiera que fuera el tratamiento al que se les somete, se desarrollarían en el anonimato de un murmullo … casi no se escucharía sino el ruido de una indiferencia: ¿*Quién importa quién habla*? (p. 351)

A Modo de Síntesis

Para concluir con el capítulo, podemos señalar algunos elementos que hemos desarrollado:

- Lo pensable en una época dada (episteme) depende de condiciones históricas (a priori histórico, positividad) que producen un acontecimiento arqueológico y discursivo (rupturas o discontinuidades discursivas y su posterior regularización en un discurso que se dispersa).
- A priori histórico/positividad: condiciones históricas que posibilitan ciertos discursos y no otros. Conjunto de creencias, reglas, rituales y prácticas que permite el surgimiento de nuevos enunciados.
- El discurso es un conjunto de secuencias de signos articulados que conforman enunciados que dependen de una misma formación histórica. Es un dominio constituido por el conjunto de todos los enunciados efectivos, en su dispersión de acontecimientos. Enunciados que se encuentran regidos por reglas que conforman las condiciones históricas de existencia, forman el objeto y regulan lo que puede ser dicho en una época dada, el modo de decir, quiénes pueden hacerlo y las estrategias a emplear (formación histórica). Es el instrumento mediante el cual el poder ejerce su acción.
- La formación histórica es un sistema de dispersión, un conjunto de reglas anónimas e históricas que definen las condiciones del ejercicio de la función enunciativa para una época determinada y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada.
- El enunciado, a diferencia de la palabra, la frase, las proposiciones o las alocuciones, es una operatoria que combina elementos de campos diversos y heterogéneos, constituyendo el núcleo o átomo del discurso. Una suerte de matriz operatoria que permitirá la proliferación y dispersión de una formación discursiva.
- El objeto de un saber o de una disciplina, es una construcción emanada de la propia práctica discursiva; surge del inter-juego de relaciones de fuerzas en el seno mismo del discurso.
- El sujeto no es anterior al discurso ni tampoco su fundador, es apenas un portavoz de un discurso que lo antecede y que lo conforma como sujeto del enunciado.

- Foucault diferencia saber del saber científico o teórico de acuerdo al umbral de positividad o epistemologización. Mientras que el primero se refiere al conjunto de elementos formados de manera regular por una práctica discursiva, el segundo en cambio se refiere a aquel saber que sigue las formalidades exigibles para la conformación de una disciplina o ciencia.
- Existe una relación de implicación entre el saber y el poder, una articulación entre lo discursivo y lo no discursivo: no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de un saber que no constituya al mismo tiempo relaciones de poder.
- Existen diversos mecanismos o procedimientos institucionales (externos e internos) que regulan la producción discursiva y mantienen el orden del discurso establecido, impidiendo el surgimiento de lo azaroso: 1) mecanismos de exclusión (prohibición, separación y rechazo, voluntad de saber; 2) mecanismos internos (comentario, autor, organización disciplinar); 3) mecanismos de enrarecimiento (ritual, sociedades de discurso, doctrinamiento, educación).
- No define la naturaleza del poder, pero hace una caracterización y una descripción de su ejercicio:
    - Connotación positiva más que negativa: el poder incita, intensifica, promueve, estimula. Su aspecto prohibitivo, limitativo o represivo es un efecto terminal o de segundo grado.
    - Es invisible a primera vista, aunque se encuentra presente en todos lados. Es una “cosa enigmática” visible e invisible a la vez investida en todas partes. La microfísica del poder permite su visualización allí donde en apariencia no existe: en un decir, en un acto administrativo, en una confesión, en una publicidad, etc.
    - Existe un inter-juego continuo e inestable entre poder y discurso. Una multiplicidad de elementos discursivos, pueden actuar en estrategias diferentes de poder. Pueden reforzar ciertas líneas de fuerza o bien bloquearlas.

- No es una atribución o propiedad que alguien posee sino un sistema de relaciones de fuerza. Nadie es su propietario. Los mismos individuos que son afectados por el poder también lo ejercen de manera imperceptible.
- El poder produce discursos, elemento central para la dispersión de sus efectos. Es a partir del discurso que el poder actúa sobre los cuerpos, los comportamientos y los decires del sujeto (procesos de subjetivación).
- Define la *función autor* como una operación de ruptura que instaura un cierto grupo de discursos y su modo de ser singular. Permite caracterizar una modalidad de "ser del discurso" que se diferencia del autor como individuo. Permite la vinculación de una obra al nombre de un autor (no al autor como individuo). No todos los discursos necesitan de la referencia al autor. Puede dar lugar a una pluralidad de egos de manera simultánea.
- Define una categoría de autor que surgió en el siglo XIX: los instauradores de discursividad: aquellos que han producido la posibilidad y la regla de formación de otros textos. Ubica en esa línea a Freud y Marx.
- La instauración discursiva conlleva por naturaleza su propio olvido, lo que hace necesario un movimiento de retorno para redescubrir en el texto original, la marca de una ausencia, una carencia del discurso.
- Deja planteadas algunas líneas de investigación en torno a los discursos: en relación a su tipificación, modalidades de existencia, surgimiento histórico, y el lugar del sujeto en los discursos.

Capítulo III: El Concepto de Dispositivo en la Obra de Foucault

> ¿Les cuesta admitir un sistema de reproducción de vida, tan mecánico y artificial? Recuerden que en nuestra incapacidad de ver, los movimientos del prestidigitador se convierten en magia.
>
> La invención de Morel. (Bioy Casares)

En el capítulo anterior hemos visto cómo Foucault, a medida que avanzaba en la conceptualización del discurso en relación al saber se iba encontrando con la dimensión del poder y es ahí donde se ve asomar la noción de dispositivo como instrumento para el ejercicio del mismo. En el presente capítulo abordaremos la descripción que hace del término intentando dilucidar aquellos elementos que lo componen como así también su función dentro de la lógica del poder-saber. Si bien vamos a rastrear su empleo en el contexto de la obra del pensador desde su emergencia, allá por el inicio de la década del 70, no se trata sin embargo de hacer un análisis genealógico del mismo sino más bien extraer de allí las características principales que lo componen para luego hacer un contrapunto con el dispositivo analítico. Es por eso que nos detendremos particularmente en los señalamientos que el autor hace respecto del psicoanálisis en tanto partícipe necesario en la organización de la sociedad disciplinaria como así también en el gran dispositivo de sexualidad.

A tales fines nos centraremos sobre todo en el período de su obra que va de 1970 a 1978, etapa donde el concepto emerge y encuentra su mayor desarrollo teórico. Sobre el final del capítulo retomaremos algunos autores que hicieron sus aportes en torno al concepto de dispositivo, tales como Deleuze (1990), Agamben (2011) y Braunstein (2011).

El Dispositivo como Formador de Prácticas Discursivas

Como vimos en el capítulo anterior, la idea de dispositivo ya estaba latente en el pensamiento de Foucault, si nos atenemos a la conferencia que bajo el título *El orden del discurso* (2002) diera en el

College de France el 2 de diciembre de 1970, en donde enumera una serie de *mecanismos externos e internos del discurso* para controlar su direccionalidad y evitar posibles desvíos que pudieran poner en jaque su naturaleza misma.

Al incluir en sus desarrollos la noción del poder necesitaba un operador conceptual que le permitiera articular lo discursivo y lo no discursivo y que a su vez contemplara tanto la multiplicidad de saberes y prácticas como así también la microfísica del poder. A su vez le hacía falta un concepto que sustituyera la noción de episteme para salir de la dimensión epistemológica y discursiva de sus primeras publicaciones (Cadahia, 2016) y es ahí donde el dispositivo comienza a tomar relevancia.

Si bien encontramos por primera vez la noción de dispositivo en letra impresa en el libro *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión* que el filósofo publicara en 1976 [1975], Edgardo Castro (2011) sitúa su emergencia algunos años antes de esta obra, en el curso que el filósofo dictara entre 1973 y 1974 en el Collége de France bajo el título *El poder psiquiátrico* (Foucault, 2005). Más precisamente, es en la lección del 7 de noviembre de 1973 donde el autor hace uso por primera vez del término cuya función esencial será la formación de prácticas discursivas. En efecto, todo dispositivo es subsidiario de un poder y tiene como misión principal la de ser un productor de discursos y prácticas. En ese contexto el autor analiza "en qué medida *puede un dispositivo de poder ser productor de una serie de enunciados, de discursos* y, por consiguiente, de todas las formas de representaciones que a continuación pueden … derivarse de él" (p.30) (énfasis añadido)

En esta conferencia Foucault se detiene particularmente en el poder psiquiátrico no sólo para describir la genealogía que da cuenta de su formación como disciplina sino también, y esto es a mi entender lo principal, para mostrar una transformación que se dio en el seno mismo de la sociedad al pasar de un poder soberano a un poder disciplinario.

Su programa de investigación consiste en captar el momento histórico preciso donde se conforma esta práctica discursiva que gira en torno a la disciplina y describir las coordenadas que hicieron posible el pasaje de un poder a otro.

Foucault sostiene que el poder soberano se asienta sobre una relación asimétrica que vincula al soberano con el súbdito y que tiene como enunciado fundamental el derecho a la sustracción a cambio de cierto gasto por parte del Rey a modo compensatorio, tales como acontecimientos festivos, algunos dones, servicios, etc.

El poder disciplinario en cambio es definido como

> cierta forma terminal, capilar del poder, un último relevo, una modalidad mediante la cual el poder político y los podres en general logran, en última instancia, tocar los cuerpos, aferrarse a ellos, tomar en cuenta los gestos, los comportamientos, los hábitos, las palabras; la manera, en síntesis, como todos esos poderes, al concentrarse en el descenso hacia los propios cuerpos y tocarlos, trabajan, modifican y dirigen lo que Servan llamaba las *fibras blandas del cerebro.* (p. 59)

Ya no se trata de persuadir al individuo a través de la extracción de bienes o de la vida misma ni tampoco utilizando medios de castigos corporales sino más bien hacer pensar y actuar al individuo según los requerimientos del poder utilizando para ello una serie de técnicas sutiles.

El autor describe una serie de dispositivos disciplinarios que se interrelacionan entre sí entre los que se encuentran el panóptico, el asilo, y los dispositivos de cura como lo son la medicina y la psiquiatría concluyendo que todos ellos son dispositivos cuya función esencial es el de la normalización del individuo y tienen como modalidad de funcionamiento la captura del cuerpo y de sus gestos. Vale decir, dispositivos que tienden a la individualización, mecanismos cuyo efecto principal es la creación del individuo acorde a los requerimientos del poder.

La Función de Dirección y la Exigencia de Decir la Verdad

Edgardo Castro (2018) señala que en la descripción que hace Foucault de los dispositivos disciplinarios encontramos dos funciones esenciales que se mantendrán inclusive a lo largo de toda su obra*: la función de dirección* y la de *producir la verdad.*

Para su demostración se detiene en el dispositivo asilar tomando como referencia dos escenas emblemáticas: la primera de ellas se trata del tratamiento impuesto al Rey Jorge III, relatada por Pinel en su *Tratado Médico filosófico* del año IX (1800). La segunda es la escena de curación del paciente Dupré, cuyo tratamiento fue dirigido por el Dr. Francoise Leuret.

El interés de Foucault de analizar estas escenas es demostrar la existencia de una lógica de funcionamiento que exceden por mucho a ellas. Se trata de desnudar el mecanismo que subyacen en ambos tratamientos, mostrar el ADN de una práctica discursiva y su replicación en otros ámbitos del quehacer humano a lo largo del tiempo tales como las escenas del tratamiento moral, las escenas de curación a través de la hipnosis, del análisis de las histerias, las escenas psicoanalíticas e incluso las escenas de la antipisiquiatría. (Castro, 2018)

Respecto del tratamiento del Rey Jorge III, Foucault sitúa allí el germen que dio vida a la psiquiatría en consonancia con un cambio en las formas del ejercicio del poder: de un poder soberano a un poder disciplinario. Pasaje de un poder visible y concentrado en la figura del rey, a un poder anónimo y silencioso que pulula entre los diversos elementos heterogéneos de una extensa red:

> en lugar de ese poder decapitado y descoronado se instala un poder anónimo múltiple, macilento, sin color, que es en el fondo el poder que llamaré de la disciplina. Un poder del tipo de la soberanía es reemplazado por un poder que podríamos calificar de disciplina y cuyo efecto no consiste en absoluto en consagrar el poder de alguien, concentrar el poder en un individuo visible y con nombre, sino en recaer únicamente en su blanco, sobre el cuerpo y la persona

misma del rey descoronado, al que ese nuevo poder debe hacer “dócil” y “sumiso”. (2005 [1973-1974], p 39)

La segunda escena de curación que detalla es la llevada a cabo por el Dr. Lauret, que se diferencia de la anterior por la presencia misma del psiquiatra como autoridad, -en la anterior el médico no estaba presente- y la exigencia de que el paciente describa su autobiografía.

Sin entrar en los detalles del abordaje, nos interesa la apreciación que hace Edgardo Castro (2018) al situar allí las dos funciones esenciales antes mencionadas: por un lado la imposición de la *función de dirección* que está representada por la superioridad de la figura del médico; superioridad que se consigue a través de la reducción del sujeto en su más mínima expresión, reeducando su lenguaje y manejando sus necesidades vitales tales como la comida, el agua y el abrigo; y por el otro *la función de la exigencia a decir la verdad*, que se consigue a partir de la aplicación de ciertas técnicas para que el paciente enuncie la verdad, como por ejemplo someterlo a baños de agua helada hasta que vocifere lo que el psiquiatra quiere escuchar. La verdad entonces no surge como un a priori del paciente sino como un efecto del dispositivo disciplinario. Verdad imperiosa que además debe estar articulada al relato autobiográfico del paciente. Imposición de decir una verdad que se relaciona con la vida íntima del enfermo.

En el curso *Los anormales* (Foucault, 2000), dictado en el College de France entre 1974 y 1975, se detiene en dos dispositivos que van a ocupar su atención en lo sucesivo y que tienen también en su núcleo las funciones de dirección y exigencia de verdad*: la confesión y la dirección de conciencia.*

En el capítulo anterior ya hicimos una reseña genealógica del dispositivo confesionario a propósito de ilustrar la función del enunciado en una formación histórica determinada. En este caso el enunciado de decir la verdad es un mecanismo por el cual el hombre occidental es convertido en un “animal de confesión”. Conviene que volvamos nuevamente a ella para encontrar su lógica como dispositivo en las nuevas configuraciones del poder.

Habíamos visto que su origen se remonta al cristianismo primitivo en el período que va del siglo II al siglo V, pero no era una práctica que buscara la expiación de la culpa a través de la confesión oral de las faltas ante una autoridad que tenía el poder de disculpar los pecados y exigir una pena. La exomológesis (confesión, reconocimiento) era más bien un período donde el penitente reconocía sus faltas de manera voluntaria y se prestaba a asumirlas con sacrificios y austeridad. Dentro de las instituciones monásticas se encuadraba más bien como un examen de conciencia, una dirección de espiritualidad. Quien se confesaba, si bien lo hacía de manera voluntaria, tenía en cambio la obligación de decir la verdad sobre los movimientos del alma. (Castro, 2011)

En el siglo VI la confesión sufre una primera transformación de orden técnico, pues se instala lo que Foucault denomina la penitencia tarifada en la cual el sacerdote podía establecer la pena de acuerdo a la falta cometida.

En el siglo XII, con el Concilio de Letrán, la confesión se torna obligatoria para todo aquel individuo que se considere seguidor de la palabra de Cristo. A partir de allí la confesión se convirtió en un sacramento obligatorio, continuo y exhaustivo. El sacerdote adquiere a partir de ahora un valor de autoridad mayor al ser el garante con sus preguntas de esa exhaustividad. (Castro, 2011).

Pero es en el siglo XVI, con la Reforma y contra reforma que la pastoral cristiana va a instalar en el centro de la confesión el relato minucioso de los placeres del cuerpo que tenía como finalidad la depuración y formación del personal eclesiástico a través de una serie de técnicas específicas para extraer la verdad del sexo.

En el siglo XVIII asistimos a un proceso de generalización masiva de la confesión, pues deja de ser un procedimiento exclusivo de la pastoral eclesiástica para convertirse en uno de los procedimientos para producir la verdad del sexo en otras áreas del quehacer humano. *En todos lados fueron creados dispositivos para escuchar y registrar, para observar e interrogar sobre los placeres del cuerpo. El dispositivo confesionario en su esencia, aunque con matices distintos, fue extendiendo su dominio por la*

pedagogía, el poder judicial y la medicina del siglo XIX, entre ellos el psicoanálisis. En palabras de Foucault, “Vemos aparecer esta formidable mecánica, maquinaria de confesión, en la cual en efecto el psicoanálisis de Freud aparece como uno de los episodios” (Foucault, M. 1991 [1977], p.145).

Desde esta perspectiva el psicoanálisis para el filósofo francés, si bien presenta en su superficie discursiva un efecto liberador del sexo, esconde sin embargo una connivencia con el poder disciplinario y el dispositivo de sexualidad, como veremos más adelante. En relación al sexo Foucault dirá que si bien Freud restituyó el sexo que se encontraba reprimido por los imperativos de la cultura, también es cierto que el “genio bueno” del maestro del psicoanálisis lo

> Colocó en un uno de los puntos decisivos señalados desde el siglo XVIII por las estrategias de saber y de poder; que así él reactivaba, con admirable eficacia, digna de los más grandes religiosos y directores de conciencia de la época clásica, la conminación secular a conocer el sexo y conformarlo como discurso. (Foucault, 2018 [1976], p.151)

Respecto del dispositivo de dirección de conciencia Foucault señala que a partir de la segunda mitad del siglo XVI va a desarrollarse una práctica que si bien tiene características similares a la confesión, la exigencia de decir la verdad sobre uno mismo no recae sólo en el sacerdote sino en una figura tutelar que hace de director de conciencia.

Los reglamentos de los seminarios de la época exigían al seminarista no solo confesarse habitualmente ante el párroco sino también rendir cuentas durante el resto de los días al director del convento que adquiría la investidura de director de conciencia. De esta manera el discípulo se sometía al maestro o director a decir la verdad, a realizar un examen de conciencia que tenía como fin la descripción de los movimientos del espíritu.

Foucault (1976 [1975]) ve allí una evolución que tiende a sustituir o sostener la confesión de un hecho o una falta puntual con todo un recorrido discursivo de la vida del individuo ante un testigo, ya

sea el confesor o el director “que debe ser a la vez su juez y su médico, que define en todo caso los castigos y las recetas” (p.177).

Alumbra de esta manera un proceso de desplazamiento o de sustitución de la figura del sacerdote a otras figuras de autoridad que permitirá la generalización del dispositivo de confesión. La potestad ya no será del sacerdote, que quedará circunscripto al poder eclesiástico, sino también de otros personajes que si bien en apariencia pertenecen a otras esferas del quehacer humano, comparten sin embargo la misma formación discursiva: el maestro o el director en las escuelas, los jefes en las fábricas, los jueces en la justicia, los médicos en salud, los padres en la familia, etc.

El Dispositivo Disciplinario

Inmediatamente posterior a las conferencias citadas, Foucault publicará el libro *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión* (1976 [1975]) donde retoma las ideas esbozadas en las conferencias brindadas en el Collegge de France. A partir de aquí el dispositivo se constituye en una pieza fundamental para entender *el mecanismo mediante el cual el poder opera sobre los sujetos modelando sus comportamientos, su forma de pensar y de desear. Vale decir, el dispositivo entendido como aparato de subjetivación, aspecto clave para entender la moderna sociedad disciplinaria.*

En esta obra, Foucault pone su mirada en la transformación que sufrió la administración de justicia en el siglo XVIII a raíz del cambio de paradigma del poder. En efecto, mientras que en tiempos de la monarquía el poder se concentraba en la figura del soberano, con el nacimiento del Estado moderno el mismo se distribuirá de manera tal que cada componente de la red social se convierte en un agente del poder.

Recordemos que el régimen de enunciados que subyace al discurso de la monarquía se asentaba sobre el *derecho a la extracción,* no solo de los bienes o recursos económicos de la plebe, sino también y por sobre todo el derecho de extraer la vida de todo aquél que se oponga a la voluntad del Rey. (Deleuze, 2013)

Este régimen de enunciados irá mutando hacia un régimen de *enunciados disciplinarios* cuyo fin último es la de componer y organizar las fuerzas vivas para la producción en consonancia con el nacimiento y desarrollo del capitalismo. Se trata más bien de controlar, organizar, administrar y gestionar la vida.

> El poder ya no es el derecho de perecer. Así como ya no extrae, sino que organiza, hace producir y multiplica lo producido mediante su cuadriculado y su organización, el poder ya no hace morir, ya no se da como meta, ya no se da como propia la decisión eventual de hacer morir, sino que se da como meta la gestión y el control de la vida. (Deleuze, 2013, p. 53)

La mirada ya no estará puesta en los efectos represivos de los mecanismos punitivos, sino más bien en mecanismos más sutiles, menos visibles, en apariencia benignos, que inducen a formas precisas de comportamientos. Mecanismos positivos de control y gestión que Foucault agrupará bajo el término de *Tecnología política del cuerpo*. Entendida ésta como un saber sobre el cuerpo que no persigue el conocimiento de su funcionamiento biológico, sino más bien cómo manejarlo. En ese contexto el dispositivo actúa como una matriz común a las relaciones de poder y saber sobre el cuerpo en diferentes áreas del acontecer humano: medicina, derecho, educación, justicia, etc.

Para comprender mejor el surgimiento y desarrollo de esta tecnología política debemos remontarnos a las dificultades políticas y económicas con la que se encontraba el poder soberano en los tiempos de su ocaso, allá sobre finales del siglo XVII y principio del siglo XVIII. Por un lado la limitación que tenía el poder monárquico en cuanto a su extensión territorial que hacía que los mecanismos de control fuesen discontinuos y su concentración alrededor de la figura del rey impedían que su alcance se extendiera más allá de los límites de la comarca, por lo cual se fue generando un sector poblacional que apelaba a nuevas formas de ilegalidad imposibles de controlar, como por ejemplo el contrabando, cuya consecuencia más directa era la fuga de capitales además de la pérdida de la autoridad real.

Por otro lado, estos mecanismos eran excesivamente onerosos porque su poder recaudatorio descansaba exclusivamente en la sustracción (tierras, diezmos, cosechas, porcentajes, etc.). En esta medida, nos dice Foucault (2014 [1976] "operaba siempre una sustracción económica, y lejos, consecuentemente, de favorecer o estimular el flujo económico, era permanentemente su obstáculo y freno" (p.56).

De allí la necesidad de encontrar mecanismos de poder continuos que se extendieran por toda la red de relaciones y que controlasen a las personas y las cosas hasta en sus más mínimos detalles pero que a la vez no fueran tan onerosos ni predatorios. Se hacía imperioso pasar "de un poder lagunar, global, a un poder atómico e individualizante, que cada uno, que cada individuo, en él mismo, en su cuerpo, en sus gestos, pudiese ser controlado en vez de esos controles globales y de masa" (p. 56).

El cuerpo se convirtió entonces en el blanco central del poder y con ello la necesidad de construir un saber sobre él. Se hacía necesario saber cómo piensa el individuo, como siente, conocer sus deseos y los placeres más ocultos. Conocer no sólo su biología, sino también sus formas de actuar y por sobre todo las maneras en que puede ser influenciable.

Si bien es cierto que el cuerpo siempre estuvo sometido a las formas de dominación propias del poder de la época, - la esclavitud, la domesticación, el vasallaje o el ascetismo cristiano son algunos de los ejemplos-, a partir del siglo XIX asistimos a una transformación en cuanto a las estrategias empleadas por el poder. *De ser un cuerpo como superficie para la inscripción de las penas y los castigos a través del suplicio en el siglo XVIII pasó a ser un cuerpo dócil y utilitario que debe ser corregido, reformado, vale decir, disciplinado.*

Se produce una transformación en cuanto a los mecanismos de control del poder: de utilizar mecanismos visibles (como el espectáculo del suplicio o los castigos en público) y de tinte negativo (represivos o coercitivos), se pasó a mecanismos más complejos pero a la vez más sutiles e invisibles pero de un alcance mucho mayor en cuanto a su extensión territorial -en tanto se distribuye de manera

uniforme por toda la red de relaciones- y de mayor duración temporal, pues actúan de manera constante y regular sobre los modos de pensamiento y obrar de los sujetos. Mecanismos positivos de poder que no cercenan una conducta o una forma de pensamiento indeseable para el sistema (salvo en algunas ocasiones) sino más bien que promueven en el sujeto un obrar y un decir acorde con los requerimientos del poder. Una microfísica del poder que en última instancia persigue la utilización del cuerpo como un bien productivo y económico.

Se trata de un cambio en la táctica del poder que se encargará ahora de generar acciones tendientes a la individualización generalizada: vigilar, controlar, intensificar rendimientos, multiplicar sus capacidades, ubicar al individuo en el lugar donde será más útil, etc. Este cambio se produjo gracias al papel fundamental que jugó la disciplina.

Esta tuvo sus orígenes en las comunidades religiosas del medioevo aunque con una función más acotada y en espacios más reducidos dentro de la soberanía feudal (Foucault, M. 1976 [1975]). Técnicas de disciplinamiento religioso que fueron el primer esbozo de toda una serie de innovaciones que luego se extendieron a la sociedad a partir de los siglos XVII y XVIII.

Su expansión se debe al rédito que el sistema capitalista naciente le sacaba al hombre al multiplicar su fuerza productiva por efecto de la acumulación de obreros y obreras:

> La extensión de las disciplinas, su desplazamiento, la migración de su función lateral a la función central y general que ejercen a partir del siglo XVIII, están ligados a esa acumulación de hombres y su papel en la sociedad capitalista. (2005 [1973-1974] p. 95)

En el capítulo anterior hemos repasado el análisis que Foucault había hecho de la disciplina en relación al saber, entendida ésta como una de las formas de control interno al discurso (junto al comentario y al autor) cuyo objetivo principal era la de conjurar los azares y evitar el acontecimiento. Pero se refería pura y exclusivamente al aspecto discursivo en su relación con un saber específico sin

consideración de los cuerpos. Su objetivo principal era el establecimiento de un conjunto de reglas que garanticen la veracidad de sus proposiciones dentro del campo de un saber determinado.

Ahora en cambio es analizada desde el punto de vista positivo como un gran dispositivo cuyo fin último es el de producir subjetividades. En efecto, la disciplina desde esta óptica busca el control del cuerpo social a través de la vigilancia de los individuos. En este esquema, la mirada cobra un valor fundamental porque es a través de ella que el poder va a penetrar y operar sobre el individuo mismo.

La disciplina, va a decir,

> supone un dispositivo que coacciona mediante el juego de la mirada; un aparato en el que las técnicas que permiten ver inducen efectos de poder y donde, a cambio, los medios de coerción hacen claramente visibles aquellos sobre los que se aplican. (1976 [1975], p.175)

Vemos cómo Foucault va delineando la noción de dispositivo como una suerte de aparato que tiene una función central en el campo de la disciplina y que tiene como objetivo la de coaccionar al sujeto a través de la mirada. Pero la coacción no debe ser entendida como una suerte de opresión, aunque en ocasiones puede tener ese matiz. Se trata más bien de una acción que va modelando de manera imperceptible al sujeto.

Desde esta perspectiva el individuo no es sólo un átomo social, sino más bien una realidad fabricada por esa tecnología específica del poder que se llama *disciplina* … De hecho el poder produce; produce realidad; produce ámbitos de objetos y rituales de verdad. El individuo y el conocimiento que de él se puede obtener corresponden a esta producción. (p. 198)

El cuerpo humano entra así en "un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula y lo recompone. Una *anatomía política*, que es igualmente una *mecánica del poder"* que

> define cómo se puede hacer presa en el cuerpo de los demás, no simplemente para que ellos hagan lo que se desea, sino para que operen como se quiere, con las técnicas, según la rapidez y

> la eficacia que se determina. La disciplina fabrica así cuerpo sometidos y ejercitados, cuerpos dóciles. (p.142)

Foucault señala que la naciente anatomía política será el preludio de una masificación dando lugar así a lo que llamará biopoder, entendido éste como el conjunto de mecanismos empleados en función de una estrategia política general de poder que se asienta sobre los rasgos biológicos fundamentales de la especie humana.

El Panoptismo Generalizado

El pasaje de una anatomía política centrada en el individuo en espacios cerrados (hospital, prisión, escuela, talleres, etc.) a un biopoder que contempla la masa poblacional en su totalidad fue posible gracias a un principio general que ya estaba presente de manera incipiente en el desarrollo de la disciplina: el panoptismo, mecanismo mediante el cual el poder hace visible las conductas humanas permitiendo por un lado analizar las distribuciones, las desviaciones, series y combinaciones posibles del accionar humano pero por sobre todo le permitió al poder disciplinario salir de los espacios cerrados e inflitrarse en el seno de la sociedad occidental.

El panóptico (pan-todo; óptico-visión) es una estructura carcelaria ideada por Jeremy Betham sobre finales del siglo XVIII. Desarrolla su arquitectura a partir de una torre central de vigilancia sobre la cual se extiende a su alrededor y en forma circular las celdas donde se alojan los prisioneros. Las mismas están diseñadas de manera tal que el vigilante que se encuentra en la torre puede ver hacia el interior de las celdas, pero no así a la inversa, el condenado no tiene manera de ver quién lo vigila.

Si bien su función central pareciera ser la de vigilar al reo, esconde otros intereses: la de normalizar a los sujetos y la de producir un saber sobre sus cuerpos y sus maneras de proceder.

La posibilidad de observar las veinticuatro horas a los prisioneros le permite al controlador registrar cada detalle de la vida construyendo un saber sobre las cuestiones más íntimas del sujeto: objetivar, evaluar, medir, comparar, etc.

A su vez el panóptico instala una ficción que tiene como efecto la normalización del sujeto. En efecto, la lógica disciplinaria que subyace tiene como premisa central la instalación en el imaginario de los reclusos de un Otro sin rostro que es omnipresente y omnividente por la imposibilidad de los prisioneros de poder ver si el vigilante está o no en la torre observando. En palabras de Miller, "El panopticon es una máquina destinada a producir un semblante de Dios" (Miller, J. 2014, p. 26).

> De ahí el efecto mayor del Panóptico: inducir en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento del poder. Hacer que la vigilancia sea permanente en sus efectos, incluso si es discontinua en su acción. (1976 [1975], p. 204)

A nuestro autor no le interesa tanto la arquitectura en sí misma del panóptico sino su matriz de funcionamiento, ese es el verdadero dispositivo, la matriz que está destinada a difundirse en el cuerpo social de manera tal que su "vocación es volverse en él una función generalizada" (p.210). No es solo su aplicación en las cárceles, los hospitales o las escuelas, sino en la sociedad en su conjunto constituyéndose así una sociedad disciplinaria o panóptica.

La Función Psi

Como dijimos más arriba, Foucault pone en evidencia con sus análisis la transformación que se produjo en el orden social al pasar de una sociedad organizada bajo el poder soberano a otra cuya característica principal era la de un complejo entramado de dispositivos disciplinarios articulados entre sí.

El núcleo central de dicha organización es la familia en tanto es un dispositivo de soberanía (porque está organizada a partir un principio de autoridad) y a la vez un dispositivo de alianza, en tanto es la encargada de transmitir los sistemas matrimoniales, el desarrollo del parentesco, la transmisión del nombre y de los bienes, entre otros.

La célula familiar resulta esencial en la sociedad disciplinaria porque se encuentra en posición de bisagra para todos los sistemas disciplinarios, cumpliendo una doble función. Por un lado opera

coactando a los individuos a los aparatos disciplinarios. En efecto, son los padres los que llevan al niño a los controles pediátricos, los que lo inscriben en la escuela, los que lo introducen en una religión, etc.

Pero a su vez la familia funciona como una suerte de intercambiador, en tanto asegura el paso de un sistema disciplinario a otro; por ejemplo, es la que se encarga de enviar el niño a la escuela, pero cuando éste no cumple con las expectativas esperables, -académicas o conductuales- son los mismos padres los que llevan al niño a la consulta con psicopedagogía, psiquiatría o psicología, según el caso.

De ahí que nuestro autor incluya a estas disciplinas dentro de lo que dio en llamar la "función psi" que son todos aquellos dispositivos identificables con la partícula *psi* que tienen como función *reencausar al individuo cuando la familia y los otros dispositivos disciplinarios fracasan en sus intentos de normalización:*

> tenemos, entonces, toda una suerte de trama disciplinaria, que se precipita cuando la familia falla y constituye, por consiguiente, la avanzada misma de un poder controlado por el Estado en los casos en que ya no hay familia … Y en esa organización de los sustitutos disciplinarios de la familia, con referencia familiar, constatamos la aparición de lo que llamaré la función psi, es decir, la función psiquiátrica, psicopatológica, psicosociológica, psicocriminológica, psicoanalítica, etc. (Foucault, M., 1976 [1975], p. 110)

La función psi se origina según Foucault en el seno mismo de la psiquiatría a principios del siglo XIX como la contracara de la familia. Cuando el individuo escapa a la soberanía familiar, cuando ésta no es capaz de normalizar o corregir al individuo se lo interna en el hospital psiquiátrico que tiene como función la de adaptar al individuo a la realidad para reintegrarlo a su familia. Poco a poco, sin embargo, esta "función psi" se fue extendiendo a todos los sistemas disciplinarios tales como la escuela, el ejército y los talleres de manera tal que cada vez que el individuo no puede acomodarse al marco regulatorio de la norma, interviene la función psi.

Desde esta perspectiva, el autor afirma que la función de los psicólogos, criminólogos y psicoanalistas es la de actuar como "agentes de la organización de un dispositivo disciplinario que va a ponerse en marcha, a precipitarse, cuando se produzca un vacío en la soberanía familiar" (Foucault, M. 2005 [1973-1974], p.110).

El Dispositivo de Sexualidad

Un año después de la publicación *de Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión (1976 [1975])* Foucault publica *Historia de la sexualidad. Volumen 1: La voluntad de saber* (2018 [1976], considerada por el autor como una arqueología del psicoanálisis:

> La historia del dispositivo de sexualidad, tal como se desarrolló desde la edad clásica, puede valer como arqueología del psicoanálisis. En efecto, ya lo vimos: éste desempeña en tal dispositivo varios papeles simultáneos: es mecanismo de unión de la sexualidad con el sistema de alianza; se establece en posición adversa a la teoría de la degeneración; funciona como elemento diferenciador en la tecnología general del sexo. La gran exigencia de confesión formada muchísimo antes adquiere en él el sentido nuevo de una conminación a levantar la represión. (p. 126)

Para entender la acusación que hace el autor al psicoanálisis en este condensado párrafo, conviene detenerse en lo que va a llamar dispositivo de sexualidad en el contexto de su formulación del poder tal cual lo hemos desarrollado en el capítulo anterior, vale decir como una interrelación de fuerzas, que tiene una connotación positiva en tanto no reprime sino que incita, intensifica, promueve o estimula; el poder es invisible a primera vista aunque está en todos lados; no es una atribución o propiedad de alguien sino que se encuentra dispersa por los diferentes elementos que conforman la red de relaciones y por último posee la particularidad de producir discursos, aspecto esencial para dispersar sus efectos.

Es por ello que en la obra mencionada Foucault le imprime a los dispositivos un matiz distinto al que le había otorgado en *Vigilar y Castigar*. Sin desdeñar la función que cumplen los dispositivos disciplinarios nuestro autor ilumina un dispositivo más invisible aún que tiene su nacimiento y desarrollo en el siglo XIX pero que sin embargo hunde sus raíces en dispositivos más arcaicos provenientes de la antigüedad (la dirección de conciencia) y la religión (a través del ritual de la confesión). Surge así una nueva anatomía política del cuerpo que no funciona sólo a nivel del soma para hacerlo más productivo, sino que funciona al nivel del deseo:

> Pues bien, si no miramos ya el ejército, los talleres, las escuelas primarias, etc. sino las técnicas de la penitencia, lo que se practicaba en los seminarios y los colegios derivados de ellas, vemos aparecer una investidura del cuerpo que no es la del cuerpo útil, no es una investidura hecha en el registro de las aptitudes, sino en el nivel del deseo. (Foucault, M., 2000 [1974-1975], p.186)

Para explicar este fenómeno Foucault pone su mirada en la idea muy difundida de que el sexo ha sufrido una fuerte represión. La tesis del autor pone en tela de juicio la hipótesis represiva contraponiendo a cambio una hipótesis discursiva. La primera se asienta en la idea de que sobre la sexualidad ha recaído una fuerte represión cultural reduciéndola al silencio, lo que motivaría por otra parte toda una suerte de padecimientos. La hipótesis discursiva en cambio toma como punto de partida la implementación de un complejo dispositivo que tiene como objetivo principal, producir discursos sobre el sexo.

La hipótesis represiva descansa sobre la existencia de una prohibición acontecida a partir de la era victoriana. Previo a este período el sexo se mostraba en la vía pública sin las barreras que luego recaerán sobre él: se hablaba sin tapujos, con más franqueza, sin la necesidad de buscar palabras adecuadas; el pudor y la vergüenza no eran sentimientos que el sexo despertara, era común los gestos directos, anatomías visibles, en fin toda una manera de ser y de actuar en relación al sexo más abierta en donde los “cuerpos se pavoneaban” (Foucault, M. 2018 [1976], p.9).

Sin embargo, sobre finales del siglo XVI recae sobre el sexo una represión mediante la cual la sexualidad es encerrada, silenciada y circunscrita al lecho conyugal y a los fines meramente reproductivos. Su ejercicio vinculado al placer quedaría confinado al secreto, al juego íntimo de los amantes, pudiendo ver la luz ya sea por algunas concesiones que las buenas costumbres permitían, tal es el caso del burdel y el manicomio, -aunque circunscripta y clandestina-, o bien a través de aquellos que osaran transgredir la prohibición.

No obstante, para Foucault, también aquél que vocifera sobre el sexo y se resiste a ser silenciado no hace más que legitimar la hipótesis represiva en tanto la sostiene desde el otro vértice de la relación: recordemos que el poder es una red de fuerzas que se interrelacionan. Desde esta perspectiva, la transgresión como resistencia no es exterior al discurso que sostiene el orden represivo, sino que surge desde su interior mismo. En efecto los puntos de resistencia "desempeñan, en las relaciones de poder, el papel de adversario de blanco, de apoyo, de saliente en el que el sujetarse. Los puntos de resistencia están presentes en todas partes dentro de la red de poder" (pp. 91-92).

Hasta aquí la hipótesis represiva de la sexualidad, que para nuestro autor es una suerte de farsa esgrimida por el poder. El plan foucaultiano sin embargo, no es derribar la hipótesis de la represión sosteniendo su falsedad, sino más bien denunciar que su implantación, generalización y sostenimiento hasta el día de hoy es una artimaña del poder y en donde el psicoanálisis jugó un papel fundamental.

La hipótesis discursiva sostiene que en la cultura de occidente reina una suerte de imperativo, una incitación a decirlo todo sobre el sexo, solo que su decir estará regulado por las redes del poder que buscarán desplazar, intensificar, reorientar o modificar la relación del sujeto con el deseo.

En este contexto la noción de dispositivo sufre una transformación. Ya no se trata de un aparato visible como la cárcel o el hospital. Ya no se refiere solo a un mecanismo particular que persigue objetivos específicos y concretos relacionados al manejo de los cuerpos. Su esencia ahora es aún más

invisible, es la de un mecanismo productor de prácticas y discursos, como una suerte de matriz generadora de prácticas discursivas que giran alrededor del deseo:

> No sólo se ha ampliado el dominio de lo que se podía decir sobre el sexo y constreñido a los hombres a ampliarlo siempre, sino que se ha conectado el discurso con el sexo mediante un *dispositivo c*omplejo y de variados efectos, que no puede agotarse en el vínculo único con una ley de prohibición. ¿Censura respecto al sexo? Más bien se ha construido un *artefacto para producir discursos* sobre el sexo, siempre más discursos, susceptibles de funcionar y de surtir efecto en su economía misma. (p.25) (énfasis añadido)
>
> Y más adelante agrega:
>
> En todas partes fueron preparadas incitaciones a hablar, en todas partes dispositivos para escuchar y registrar, en todas partes procedimientos para observar, interrogar y formular. Se lo saca a la luz y se lo constriñe a una existencia discursiva. (p.35)

Señala así diversos ámbitos que entraron en actividad a partir del siglo XVIII y XIX que tenían como fin la producción discursiva sobre el sexo, vale decir, la construcción de un saber sobre la sexualidad. A diferencia de Oriente donde se consagró al Arte erótico cuyo fin supremo era la transmisión de prácticas que intensificaran el placer, Occidente en cambio se ocupó de construir un saber sobre el sexo a partir de la medicina, la psiquiatría, la justicia penal y todas aquellas disciplinas o prácticas que se encomendaron al control social, la psicología y el psicoanálisis entre ellas dando lugar a lo que el filósofo llamó Ciencia de la sexualidad.

De allí que Foucault titule al primer volumen de *La historia de la sexualidad* con un enunciado sugerente*: la voluntad de saber*. Término curioso el de la voluntad si nos atenemos a su significado que da cuenta de una capacidad humana para decidir con libertad. Sin embargo, el autor desarrolla su tesis en sentido contrario a una libre elección, porque su formulación da cuenta más bien de un imperativo a

hablar de sexo: “Entre cada uno de nosotros y nuestro sexo, Occidente tendió una incesante exigencia de verdad” (p. 75).

Si bien pareciera ser que somos libres de hablar o no de sexo, existe una voluntad oculta de un Otro invisible que nos incita de manera diversa a que hablemos todo el tiempo de él. Pero la incitación a hablar de sexo tiene como fin la producción de un Saber sobre el sexo que a su vez tendrá sus efectos en las formas del ejercicio sexual. Pero Foucault dice algo más que luego no es retomado pero que me parece importante señalar y que se refiere al juego que se establece entre el saber y el placer:

> Como si fuese esencial que de ese pequeño fragmento de nosotros mismos pudiéramos extraer no sólo placer sino saber y todo un sutil juego que salta de uno al otro: *saber sobre el placer, placer en saber sobre el placer, placer-saber. (*p. 75) (énfasis añadido)

El autor sostiene que a partir del desarrollo de la ciencia de la sexualidad el sexo quedó inscripto en dos registros: por un lado en lo que concierne a una economía del placer, pero por sobre todo quedó inscripto en un régimen de saber. Ahora bien, esta incesante búsqueda de la verdad sobre el sexo y con ello la producción de un saber sobre él no deja de producir o intensificar los placeres del cuerpo, de multiplicar y/o diversificar sus efectos. La misma técnica que produce un saber sobre el sexo y lo hace hablar también lo excita, lo intensifica.

Es en ese contexto donde aparece un placer diferente, el “placer del análisis” como dirá en alguna parte que puede ser traducido como:

> placer en la verdad del placer, placer en saberla, en exponerla, en descubrirla, en fascinarse al verla, al decirla, al cautivarla y capturar a los otros con ella, al confiarla secretamente, al desenmascararla con astucia: placer específico en el discurso verdadero sobre el placer. (p.71)

El Psicoanálisis como Dispositivo de Sexualidad

Hemos visto más arriba la solidaridad que Foucault encuentra entre los dispositivos psi y la familia considerada ésta como un dispositivo de alianza. Desde está lógica, el psicoanálisis como tantas

otras terapéuticas, interviene allí cuando se hace necesario re-encausar al sujeto que se ha desviado de la norma social, operando precisamente en esos puntos donde la familia ha fracasado en su intento de "normalizar" al sujeto.

En *Historia de la Sexualidad V1. La voluntad de saber* (2018 [1976]), Foucault corre su mirada de los dispositivos disciplinarios para volcarla sobre el dispositivo de sexualidad, señalando al psicoanálisis como una pieza clave en la organización del poder en la sociedad occidental contribuyendo tanto en la implementación del dispositivo de sexualidad como así también en su desarrollo y generalización.

Sin desdeñar la función normalizadora que Foucault le atribuye al psicoanálisis en la sociedad disciplinaria, en esta obra le va a sumar otra función al considerarlo como parte integrante del gran dispositivo de sexualidad tanto en lo que respecta a la teoría, -contribuyendo a la construcción del discurso de la sexualidad- como así también a la técnica empleada, -heredera de la dirección de conciencia y la confesión.

Según el autor,

> El psicoanálisis se inserta en este punto: teoría de la relación esencial entre la ley y el deseo y, a la vez, técnica para eliminar los efectos de lo prohibido allí donde su rigor lo torna patógeno. En su emergencia histórica, el psicoanálisis no puede disociarse de la generalización del dispositivo de sexualidad y de los mecanismos secundarios de diferenciación que se produjeron. (p. 124)

Para comprender el alcance de este párrafo se hace necesario entender el papel central que tuvo la familia como dispositivo de alianza y como enclave para el dispositivo de sexualidad a partir del siglo XVIII. En efecto, las sociedades occidentales modernas erigieron sobre el dispositivo de alianza el dispositivo de sexualidad; mientras que el primero se orientaba a normatizar y regular el cuerpo social a partir de un sistema de reglas y practicas ritualizadas en torno a la ley, el dispositivo de sexualidad en cambio se fijó como objetivo el de penetrar en los placeres del cuerpo y controlar las poblaciones. La

familia se constituyó desde entonces en un soporte estratégico para la intensificación de la sexualidad aunque siguió desempeñando cierto papel en la regulación de las alianzas.

De acuerdo a nuestro autor, existieron dos formas distintas de implantación del dispositivo de sexualidad según la estratificación social de la familia.

Uno de estos procesos se fue desarrollando en la burguesía donde la sexualidad del niño respecto de su autoerotismo y masturbación se volvió peligrosa lo que desató un minucioso control de la práctica onanista: eran los padres quienes se inmiscuían en la cama de los niños vigilando su sexualidad. Se hacía urgente la "necesidad de vigilarlo y de inventar una tecnología racional de corrección" (p. 116). La familia burguesa o aristocrática comenzó a vigilar su sexo de cerca, considerándolo como importante, un "frágil tesoro" que había que proteger y que se hacía indispensable conocer. "En esta invasión de su propio sexo por una tecnología de poder que ella misma inventaba, la burguesía hizo valer el alto precio político de su cuerpo, sus sensaciones, sus placeres, su salud y su supervivencia" (p. 118).

En contramano de la hipótesis represiva que sostenía la idea de una prohibición del sexo en las clases populares que tenía como fin maximizar su potencial productivo, Foucault concluye que fue en la burguesía donde se instaló en primer término un dispositivo cuyo propósito fue la de construir la verdad sobre el sexo, produciendo a su vez una intensificación de la sexualidad. No fue el avasallamiento de las clases aristocráticas sobre las capas populares la que introdujo la represión de la sexualidad sino más bien la necesidad de su propia autoafirmación que al indagar sobre las virtudes y peligro de su cuerpo se construía un cuerpo social diferenciado. El sexo para la burguesía se convirtió en un elemento que la inquietaba y por ello la cultivó con una mezcla de intensa curiosidad y espanto depositando en ella su salud y la de futuras generaciones.

Pero este acercamiento, esta mirada de los padres sobre el cuerpo y los gestos íntimos de los hijos trajo consigo un doble efecto: por un lado intensificaba la sexualidad, pero a su vez aumentaba el

riesgo del incesto que se convirtió en una actividad altamente patógena. Ya no era como antaño la masturbación el causante de los padecimientos del individuo sino el deseo sexual de los hijos por sus padres. Era necesario una intervención de una autoridad como la medicina para limitar estos efectos, y es ahí donde el psicoanálisis hace su entrada con un saber sobre el sexo y su teoría sobre el incesto y la represión.

El psicoanálisis se adaptó muy bien a esta situación pues aportaba un cuerpo teórico sólido sobre el incesto, contribuyendo de esta manera al desarrollo de una Ciencia de la Sexualidad, a la vez que fue desarrollando una técnica para remediar los efectos patógenos de la represión del sexo en el seno mismo de la burguesía.

Esto explica el párrafo citado más arriba, al afirmar que el psicoanálisis se inserta dentro de la estrategia del poder con una teoría que relaciona la ley (propia del dispositivo de alianza) con el deseo (dispositivo de sexualidad) sumando a su vez una técnica para eliminar los efectos de lo prohibido; técnica que de alguna manera habilita a suplir lo prohibido del incesto por su consumación por fuera del grupo familiar: no es con la madre o el padre con la cual el niño o la niña podrá acostarse pero sí con un sustituto de ella o de él, por ejemplo.

La prohibición del incesto como ley universal se convirtió en el engranaje principal dentro de la estrategia del saber-poder que se estaba constituyendo en Occidente en tanto permitió la articulación del sistema de alianza con el dispositivo de la sexualidad.

El otro proceso de implantación del dispositivo de sexualidad corresponde a la organización de las clases populares, que durante mucho tiempo escaparon a dicho dispositivo. Estaban más bien sometidos al dispositivo de alianza que implicaba una valoración del matrimonio legítimo y de la fecundidad excluyendo las uniones consanguíneas y prescribiendo la endogamia. Sin embargo, poco a poco las familias menos pudientes fueron tomadas también por el dispositivo de sexualidad aunque de manera diferente y en un tiempo posterior. En este caso lo peligroso no era la sexualidad de los niños y

adolescentes como sí lo eran en la burguesía sino más bien la de los padres o entre los hermanos, motivo por el cual fue necesario una intervención externa que actuara sobre la organización de los espacios familiares: se instaba a separar las habitaciones de los niños de los adultos para evitar el incesto. Se fue instalando entonces un acérrimo control social a través del aparato judicial cuyo objetivo último era impedir el incesto por parte del adulto.

Como puede apreciarse el núcleo que comparten el dispositivo de alianza con el dispositivo de sexualidad es precisamente la prohibición del incesto como instancia normalizadora y es ahí donde Freud contribuyó, según Foucault, con su teoría del Edipo a la difusión generalizada del dispositivo de sexualidad a todas las clases sociales y a establecer mecanismos de diferenciación a partir de una técnica destinada a la burguesía que posibilitaba liberar a los individuos de los efectos patógenos de la represión.

Según Foucault en el siglo XIX es cuando se produce esta generalización del dispositivo de sexualidad a todas las capas sociales a partir de la introducción de la prohibición como un nuevo elemento diferenciador, dando paso a la teoría de la represión que poco a poco recubrirá todo el dispositivo de sexualidad. A partir de allí se instaura como verdad que el sexo se encuentra reprimido, silenciado y como tal es necesario liberarlo de las cadenas que lo atan a través de dispositivos discursivos. De allí que el filósofo sostenga que el psicoanálisis en su emergencia histórica no puede disociarse de la generalización del dispositivo de sexualidad ni de los mecanismos de diferenciación que se produjeron.

> En el momento en que Freud descubría cuál era el deseo de Dora y le permitía formularlo la sociedad se armaba para impedir en otras capas sociales todas esas proximidades censurables: el padre, por una parte, era convertido en objeto de obligado amor, pero, por la otra, si era amante resultaba desposeído por la ley. Así el psicoanálisis, como práctica terapéutica

> reservada, desempeñaba un papel diferenciador respecto de otros procedimientos dentro de un dispositivo de sexualidad ahora generalizado. (p.125)

Antes de proseguir con los desarrollos de Foucault, considero necesario desandar el camino recorrido hasta aquí para extraer las principales características que conforman la noción de dispositivo con la esperanza de reducir sus elementos a su más mínima expresión. A sabiendas de que su reducción trae aparejado cierta pérdida de la riqueza que tiene el término en relación al contexto de su uso en el pensamiento de Foucault. Pero tal reducción es a los solos efectos de contar con una definición que nos permita hacer un contrapunto con el dispositivo analítico, objetivo último del presente estudio.

En este sentido, podemos decir que el dispositivo es un aparato, mecanismo o matriz, -visible o invisible-, que tiende a generalizarse y difundirse en el cuerpo social acorde a la lógica del poder y que tiene entre sus funciones: 1) producir discursos y prácticas, 2) subjetivar al individuo, modelando sus comportamiento, gestos y deseos más ocultos como así también 3) producir la verdad.

Esta definición le cabe a cualquiera de los dispositivos descriptos por Foucault hasta el momento: el suplicio, la prisión, el manicomio, la familia, la fábrica, el panóptico, las disciplinas psi, el dispositivo de sexualidad y la confesión entre otros.

A continuación, nos detendremos en la única ocasión en que Foucault toma la palabra para intentar dar una descripción más precisa sobre la noción de dispositivo a partir de la pregunta de sus interlocutores en una entrevista que diera en 1977.

El Dispositivo como Red

Una referencia ineludible a los dispositivos en la obra de Foucault la podemos encontrar en una entrevista que ofreció a un grupo de psicoanalistas, entre los que se encontraba Jacques Alain Miller, y que fuera publicada en la Revista *Ornicar Nro. 10* en 1977 bajo el título *El juego de Michel Foucault* (1991). Entrevista brindada inmediatamente después de la aparición del Libro recién comentado.

La importancia de esta entrevista radica en ser el único lugar donde Foucault intenta definir el concepto de dispositivo. Hasta ahora nuestro autor hacía uso del término precisando su funcionamiento en el tejido social en su relación con el poder pero sin ofrecer una definición conceptual.

Al ser preguntado por el sentido y la función metodológica del dispositivo Foucault hace una descripción que incluye tres características. La primera de ellas se refiere a pensar al dispositivo como *un conjunto de elementos heterogéneos entres sí,* tanto discursivos como no discursivos, que se encuentran en una suerte de articulación de manera tal que el dispositivo puede ser considerado como la red que articula estos elementos, como una suerte de agenciamiento:

> conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos. (p. 128)

Nótese que el dispositivo definido en términos de red adquiere la forma de lazo que une los elementos heterogéneos que componen el conjunto en su totalidad, pero esa unión está comandada por una función estratégica dominante subsidiaria al poder.

La segunda característica tiene que ver con la naturaleza del vínculo que se establece entre esos elementos heterogéneos. Cualquier elemento por sí mismo solo cobra valor cuando entra en relación con otros elementos de la red dentro de una función estratégica mayor, de manera tal que un discurso cualquiera por ejemplo, puede adquirir diversos valores según la necesidad del dispositivo (o del poder):

> puede aparecer bien como programa de una institución, bien por el contrario como un elemento que permite justificar y ocultar una práctica, darle acceso a un campo nuevo de racionalidad. Resumiendo, entre esos elementos, discursivos o no, existe como un juego, de los

> cambios de posición, de las modificaciones de funciones que pueden, éstas también, ser muy diferentes. (pp. 128-129)

Recordemos cuando en el capítulo anterior hacíamos mención del enunciado y tomábamos como ejemplo las letras de la máquina de escribir. Estas tienen un orden dentro del abecedario, pero la disposición en el teclado responde a una lógica que concierne a la frecuencia de aparición de las letras en el vocablo como así también la disposición de los dedos de la mano. Es el mismo dispositivo el que define la ubicación de cada letra y no la disposición que tienen en el abecedario. Todo el conjunto que lo componen: la máquina misma, la disposición de las letras, las letras, la ley de frecuencia de éstas respectos de las palabras en el idioma, la técnica que indica dónde van apoyado los dedos de la mano, etc. constituyen un dispositivo que tiene como fin último la escritura.

Y finalmente agrega un tercer aspecto relacionado a su emergencia en un momento histórico. El dispositivo en este sentido es "una especie … de formación que, en un momento histórico dado, tuvo como función mayor la de responder a una urgencia. El dispositivo tiene pues una posición estratégica dominante" (p. 129).

Como ejemplo podemos tomar el surgimiento de la sociedad disciplinaria. El dispositivo disciplinario, como hemos visto anteriormente, conjuga una serie de elementos heterogéneos que incluso tienen procedencias y naturaleza diversas pero que sin embargo en algún momento de la historia, debido a los problemas que venía acarreando el poder soberano en su ejercicio, se conjugaron para producir una práctica discursiva que como tal no existía antaño. Practica discursiva, acorde a las nuevas formas del poder.

Respecto al origen o la génesis de un dispositivo el autor diferencia dos momentos: el primero donde "prevalece un objetivo estratégico", el segundo momento se refiere a su constitución como tal y la necesidad de autoconservación, de sostenerse como tal a partir de un "proceso de sobre determinación funcional" y de "perpetuo relleno estratégico".

Esto es así porque todo dispositivo se encuentra inscrito en un juego de poder pero siempre está ligado a uno de los bordes del saber, saber que nace del mismo dispositivo pero que sin embargo también lo condiciona. De allí que concluye diciendo que los dispositivos son: “unas estrategias de relaciones de fuerza soportando unos tipos de saber, y soportadas por ellos” (pp. 130-131).

Esto quiere decir que el dispositivo como elemento estratégico surge en un momento determinado de la historia para resolver una urgencia siendo el resultado de la conjunción de relaciones de fuerza que soportan un saber. Pero una vez constituido el dispositivo y al estar siempre sometido a fuerzas de distintas direcciones e intensidad deberá estar en un constante reajuste. En este proceso puede debilitarse o bien puede reforzarse con objetivos que no estaban previstos en sus inicios.

Castro (2011) ejemplifica este aspecto dinámico del dispositivo con el sistema carcelario que si bien surgió como medio para contener las ilegalidades en el siglo XVIII, a partir del siglo XIX vemos un proceso de reutilización de la prisión como productor de mano de obra para fines políticos y económicos, como por ejemplo la organización de la prostitución.

En el apartado anterior habíamos arribado a una definición del dispositivo entendido como un mecanismo que tiende a generalizarse y a difundirse en el cuerpo social acorde a una lógica del poder y que tiene entre sus funciones producir prácticas discursivas, subjetivar al individuo y producir la verdad.

Con lo enunciado en esta entrevista podemos agregar que el dispositivo es la red que articula elementos heterogéneos en función de una estrategia dominante y que en virtud de ello cada elemento de la red puede adquirir distintas funciones. Es una formación que surge como respuesta a una urgencia en un momento histórico determinado y va a requerir de continuos ajustes para su autoconservación ya que va a estar siempre sometido a diferentes relaciones de fuerza.

Aportes de Otros Pensadores al Concepto de Dispositivo

Varios autores tomaron la definición que Foucault diera en la revista *Ornicar* en un intento de precisar, reinterpretar o ampliar la noción de dispositivo. Entre ellos vamos a tomar los aportes de Gilles

Deleuze (1990) y Giorgio Agamben (2011) desde el campo de la filosofía y a Nestor Braunstein (2011) que desde el psicoanálisis reinterpretará el concepto de dispositivo a partir de los aportes de Althusser y Lacan.

Deleuze, en una conferencia que diera en 1988 bajo el título *¿Qué es un dispositivo?* se va a encargar de precisar el término y mostrar su funcionamiento a partir de una metáfora que consiste en pensar al dispositivo como una especie de ovillo o madeja. Tal analogía toma como punto de partida el poder pensar las relaciones de fuerzas del poder como si fuesen líneas o hilos que se relacionan entre sí.

Al igual que Foucault, tampoco ofrece una definición conceptual del término, pues sólo se encarga de enunciar una descripción de las principales características:

Primer aspecto: el dispositivo como un conjunto multilineal. Estas líneas poseen diferente naturaleza y abarcan sistemas –con sus correspondientes objetos, sujetos y lenguaje- pero son heterogéneos entre sí. Las líneas interactúan de manera constante entre sí formando procesos siempre en desequilibrio. Porque cada línea a su vez se encuentra sometida a variaciones de dirección.

Tanto los objetos como las enunciaciones formulables, las fuerzas en ejercicio y los sujetos son como vectores o tensores que se encuentran siempre en movimiento en función de intereses propios.

Un segundo aspecto a tener en cuenta es que una nueva línea surge al momento de una crisis, en tanto se produce una fractura. En efecto, para Foucault existen líneas de sedimentación, que son aquellas que de alguna manera le dan cierta estabilidad al dispositivo pero por el interjuego de las líneas de fuerza puede en algún momento aparecer una línea de fisura o fractura, dando lugar a una nueva línea.

Según Deleuze, Foucault distingue en todo dispositivo curvas de visibilidad y curvas de enunciación, en tanto las considera como “máquinas para hacer ver y para hacer hablar” (p. 155), La visibilidad se refiere al juego de luces y sombras que permiten iluminar ciertos objetos pero ocultar otros, por ejemplo el panóptico.

Pero a la par que tiene su régimen de luz, cuenta también con la dimensión de lo enunciable, que determina lo que puede formularse dentro de un régimen (p. e. en la ciencia) pero también establece lo que no puede ser dicho.

En otra parte (Deleuze, 2013) dirá que los dispositivos “No son ni sujetos ni objetos, sino que son regímenes que hay que definir en el caso de lo visible y en el caso de lo enunciable, con sus derivaciones, sus transformaciones, sus mutaciones”. Desde esta perspectiva el dispositivo es un agenciamiento o abrochamiento de lo visible y lo enunciable como constitutivo de una formación histórica (p.33).

Un tercer aspecto a considerar se refiere a las líneas de fuerza que componen un dispositivo, líneas que atraviesan y ponen en relación ciertos puntos singulares. La línea de fuerzas “se produce en toda relación de un punto con otro y pasa por todos los lugares de un dispositivo”. (1990, p. 156) Esta línea corresponde a la dimensión del poder que se compone a su vez con el saber.

Recordemos al respecto lo enunciado en el capítulo anterior en relación al poder que tiene la propiedad de disponer elementos heterogéneos entre sí para hacer con ellos una configuración nueva. Esta combinatoria tendrá de aquí en más una función estratégica distinta y que en cierta medida encubre o vela los fragmentos o singularidades que le dieron vida y que subyacen bajo la nueva forma.

Finalmente menciona líneas de objetivación y de subjetivación o líneas de fuga. Para explicar su función Deleuze sostiene que los dispositivos no poseen líneas de fuerzas infranqueables, con contornos definidos, sino que su equilibrio siempre es inestable porque se somete a fuerzas de direcciones e intensidades variables. Puede una línea ir sobre sí misma intentando acentuarse sobre sí (líneas de objetivación). Sin embargo puede suceder que se produzca una fractura y el surgimiento de una nueva línea de subjetivación o también llamada línea de fuga. “Se preguntará uno si las líneas de subjetivación no son el borde extremo de un dispositivo y si ellas no esbozan el paso de un dispositivo a otro: de esta manera prepararían las líneas de fractura” (p. 157).

En síntesis, para el autor

> Los dispositivos tienen, pues, como componentes, líneas de visibilidad, de enunciados, líneas de fuerzas, líneas de subjetivación, líneas de ruptura, de fisura, de fractura que se entrecruzan y se mezclan mientras unas suscitan otras a través de variaciones o hasta de mutaciones de disposición (p. 158).

Las apreciaciones que hace Deleuze del dispositivo no parecen que le aportara mayor contenido a la noción foucaultiana. Lo que hace es más bien describir en términos de madeja de líneas las fuerzas que intervienen tanto en el origen como en la conservación de un dispositivo, habida cuenta de su equilibrio siempre inestable por estar sujeto a fuerzas de diferentes intensidades y sentidos.

El filósofo italiano Giorgio Agamben (2011) también va a tomar como referencia para sus elucubraciones la descripción hecha por Foucault en la revista mencionada más arriba en ocasión de una conferencia que pronunció en el año 2005 cuyo título es el mismo que le diera Deleuze: *¿Qué es un dispositivo?*

El autor parte de la hipótesis de que la palabra dispositivo es un término decisivo en la estrategia de pensamiento de Michel Foucault y se propone trazar una genealogía sumaria del mismo hacia el interior de la obra, con el objetivo de pesquisar su significado en el contexto mismo de su surgimiento.

Agamben sitúa las raíces del término en la *positividad,* noción empleada por Foucault en su etapa arqueológica pero que luego, al incluir la dimensión del poder en sus análisis, es abandonada en provecho del término dispositivo.

En el capítulo anterior hacíamos referencia al término como el *a priori* histórico que condiciona el ejercicio de la función enunciativa determinando las formas concretas de aparición y transformación de los enunciados. La positividad en este esquema, está ligada a las condiciones históricas que determinan una formación discursiva. El análisis de las positividades es lo que permite entender las

reglas en el interior de una práctica discursiva que se ponen en juego para la formación de los objetos, enunciaciones, conceptos, etc.

Agamben, concluye que el término es adoptado por Foucault gracias a la influencia que recibiera de Jean Hippolite quien en su libro Introducción a la *Filosofía la Historia de Hegel* (1970) analiza el término a partir de dos escritos del filósofo: *La positividad de la religión cristiana* y *El espíritu del cristianismo.*

Hegel opone dos religiones: la religión natural, que es aquella donde la relación entre la razón y lo divino es inmediata y natural, y la religión positiva o histórica, entendida ésta como el "conjunto de creencias, de las reglas y de los rituales que en cierta sociedad y en determinado momento histórico le son impuestos a los individuos desde el exterior" (Agamben, 2011, p. 251).

De acuerdo a esta idea, los sentimientos de los individuos "son impresos en las almas mediante coerción, y comportamientos que son el resultado de una relación de mando y obediencia y que son cumplidos sin un interés directo" (p. 251).

El término se encuentra ligado a su vez a la palabra griega *oikonomia* que fue traducido como *dispositio* por los padres de la iglesia y que significa la economía o gestión (*nomia*) de la casa (*oiko*). Su implementación fue necesaria para instaurar la divina trinidad como una división de poderes: Dios en el cielo y Cristo administrando la vida de los seres sobre la tierra a través de un conjunto de elementos heterogéneos tales como la biblia, las imágenes, las enseñanzas, las oraciones, las iglesias, los reglamentos, diezmos, en fin, todo lo que hace a la práctica de la religiosidad.

Por otra parte, Agamben encuentra una relación cruzada con el término *Gestell*, utilizada por Heidegger en tanto la etimología del término es afín a la de *dis-positio, dis-ponere*. Sin embargo no desarrolla este aspecto, sólo encuentra una relación etimológica sin profundizar en la concepción heideggeriana del término como sí lo hará, como veremos enseguida, Nestor Braunstein (2011).

A partir de estas consideraciones el filósofo italiano decide llamar dispositivo a “cualquier cosa que tenga de algún modo la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivientes” (p. 257).

De esta manera dispositivo es un concepto universal en la obra de Foucault en tanto no remite solo a las prisiones, el panóptico, las escuelas, la confesión o la disciplina, por ejemplo, en donde la conexión con el poder es relativamente evidente, sino también a cualquier elemento o procedimiento que pueda influir sobre el sujeto, ya sea una lapicera, la literatura, la filosofía, los celulares, la navegación e incluso el lenguaje mismo como “el más antiguo de los dispositivos, en el que millares y millares de años un primate –probablemente sin darse cuenta de las consecuencias que se seguirían- tuvo la inconsciencia de dejarse capturar” (pp. 257-258). Definición esta última que lo pone en cercanía al concepto del dispositivo como Discurso en Lacan, como veremos más adelante.

Varios autores, entre los que se encuentran Edgardo Castro (2018) y Nestor Braunstein (2011) ponen en tela de juicio la concepción que hace Agamben del dispositivo. El primero considera que el filósofo italiano deja por fuera la función verdad al suponer al dispositivo solo como un mecanismo que captura los cuerpos y la vida. Braunstein agrega además que al incluir dentro de la categoría dispositivo a todo objeto de producción humana confunde el dispositivo con cualquier cosa, perdiendo de esta manera la especificidad que tiene el término.

Dentro del campo psicoanalítico algunos autores se han encomendado en la tarea de analizar el concepto foucaultiano, entre ellos el autor recientemente citado que en su *libro El inconsciente, la técnica y el discurso capitalista* (Braunstein, N., 2011) hace una distinción entre servomecanismos, dispositivo y discurso intentando a su vez delinear tres tipos de sociedades distintas en función de la interrelación entre estos tres elementos: sociedad soberana, sociedad disciplinaria y sociedad de control.

A los efectos de nuestro interés en este tramo del escrito es dable resaltar sus argumentos en torno al concepto. Apoyado en Heidegger diferencia el término dispositivo de los servomecanismos que son todos aquellos objetos que si bien sirven a la humanidad, también nos hacen siervos de los mismos; podemos incluir allí a todos los objetos de la técnica, desde la lapicera al cigarrillo, pasando por los automóviles, el televisor, la computadora, el reloj, o el celular.

Respecto del dispositivo Braunstein apela, al igual que Agamben, al término *Gestell*, de Martin Heidegger, solo que en un sentido diferente. El filósofo alemán desarrolla la idea de que *Gestell* o dispositivo viene del verbo alemán *stellen* que significa poner, disponer, que a su vez deriva del latín *installare* cuyo significado es poner algo en el lugar que le estaba indicado. Según esta idea el dispositivo es la "esencia de la técnica moderna" al poseer un potencial movilizante. En palabras de Heidegger:

> La palabra dispositivo no designa ni a un instrumento (*Gerät*) ni a una clase de aparatos (*apparaturen)*. Menos aún designa al concepto general aplicable a tales recursos (*Bestände*). Las máquinas y los equipos son en igual escasa medida casos particulares o especies del dispositivo como lo son el hombre en el tablero de comando o el ingeniero en las oficinas de planificación de la construcción. Sin duda, todo ello entra, a su modo, en el dispositivo, sea como parte integrante de los recursos o como recurso o como asignación o como asignador (*Besteller*), pero el dispositivo no es nunca la esencia de la técnica en el sentido de un tipo o especie (*Gattung*). El dispositivo es un modo destinal (*geschickhafte*) del develamiento (*Entbergens*), a saber, el modo pro-vocador (*herausfordernde*). La *póiesis* es un modo destinal semejante. (Heidegger, 1994 [1955], p. 40)

Al igual que la *póiesis* entendida esta como una forma de producción que permite el paso del no-ser a la presencia admitiendo de esta manera un develamiento de la verdad, el dispositivo es aquello que se encuentra oculto en la naturaleza y que a través de la técnica es develado y puesto a sufrir una transformación, una suerte de materialización en pos de su utilización.

Como ejemplo Braunstein toma el potencial oculto del agua y su relación con la energía eléctrica. La luz que alimenta las fábricas, hospitales, y todas las ciudades del mundo es el producto de represas hidroeléctricas que hacen de los saltos y los torrentes de agua la causa para generarla. Desde esta óptica, durante siglos la naturaleza guardaba un secreto que fue develado por la técnica. De allí que el dispositivo sea un modo destinal de develamiento, siendo la actividad humana la que permite poner a producir ese real oculto. El alma o la esencia de la técnica es *un a priori* que induce, que provoca, que logra activar una serie de procedimientos tendientes a su descubrimiento y producción.

A partir de esta idea, el psicoanalista acerca una definición que incluye de alguna manera la ofrecida por Foucault cuando hace referencia al dispositivo como red, al considerar a éste como un "vasto complejo del proceso de producción, la empresa humana en su conjunto, y está integrado por los recursos humanos, por el saber técnico, por las ciencias y por los productos tecnológicos que ella permite producir" (p. 36).

En oposición a la ida esgrimida por Agamben para quien todos los objetos pueden ser incluidos dentro de la categoría dispositivo, el Braunstein sostiene que los instrumentos no son dispositivos ni tampoco los hombres que producen mercancías u obras de arte. Tampoco son los teléfonos ni los pinceles, ni los edificios ni las drogas medicinales. Todos esos son en realidad servomecanismos "efectos de una técnica que se integra en el inmenso engranaje que Heidegger condensa con un solo vocablo: dispositivo" (p.36).

A Modo de Síntesis

Al recorrer la obra de Foucault en torno al concepto dispositivo nos encontramos que el término va surgiendo del propio texto a medida que el autor desarrolla sus investigaciones sobre el poder en su articulación con el saber.

En sus primeros esbozos el dispositivo parecería referirse más bien a ciertas técnicas o procedimientos relativamente visibles que perseguían un fin específico en el marco de un poder

determinado. En tiempos del poder soberano, por ejemplo, el suplicio era un dispositivo creado no sólo para infringir sufrimiento sobre el cuerpo del condenado sino también para producir la verdad e impartir el miedo a los espectadores como forma de reafirmación de la autoridad del Rey.

Pero a medida que avanza en su indagación sobre las formas del poder comienza a vislumbrarse que lo esencial del dispositivo no es la práctica o el procedimiento en sí mismo, que estaría al nivel de la táctica, sino su relación con el discurso del poder. De allí que el dispositivo en primera instancia **sea** *considerado como una suerte de aparato productor de prácticas discursivas* porque articula elementos discursivos y no discursivos en consonancia con las estrategias del poder. No se trata sólo del verdugo, el castigo y el condenado; se trata de todos ellos, pero en combinatoria con el discurso soberano que contienen distintos elementos: la autoridad del rey, las reglamentaciones, la imposición del miedo, el derecho de extracción, etc.

En el pasaje del poder soberano al poder disciplinario Foucault describe una multiplicidad de dispositivos que si bien persiguen cada uno objetivos específicos se encuentran sin embargo interrelacionados entre sí y forman parte de la estrategia general del poder. Es así como va a habar del dispositivo asilar, del panóptico, el dispositivo carcelario, el de seguridad, la familia como dispositivo de alianza, los dispositivos psi, etc. Cada uno de éstos, aunque provengan de raíces históricas distintas y presenten naturalezas diversas poseen sin embargo un elemento común que permite en un momento particular de la historia su articulación en función de las relaciones de fuerzas que configuran el poder.

Así vemos por ejemplo que la confesión y la dirección de conciencia como técnicas que se remontan a la antigüedad y al cristianismo primitivo, van sufriendo una serie de transformaciones a lo largo de los siglos hasta que se produce un engarzamiento con otros procedimientos o técnicas que estaban naciendo en el seno de la sociedad occidental en el siglo XVIII tales como la prisión, el asilo o los métodos de curación propios de la medicina, la psiquiatría o el psicoanálisis en el siglo XIX.

Esos puntos en común donde se produce el agenciamiento entre diversas técnicas o procedimientos son para nuestro autor “focos locales” de poder-saber, que permiten agenciar o unir diversos elementos heterogéneos para un objetivo superior. Por ejemplo anudan al penitente con el confesor, al fiel con el director de conciencia, al paciente con su médico o al analizante con su analista, con diferentes formas de discursos tales como el examen de sí mismo, los interrogatorios, las confesiones, conversaciones o las interpretaciones.

Vemos cómo el término dispositivo va tomando mayor relevancia y complejidad a medida que desarrolla la idea del poder-saber y las formas de subjetivación. El dispositivo para nuestro autor es un elemento clave en la estrategia del poder y la modalidad de su funcionamiento dependerá entonces de la naturaleza de dicho poder que en tiempos de la sociedad disciplinaria se tornará más invisible desplegando técnicas positivas tendientes convertir cuerpos dóciles y manipular las “partes blandas del cerebro”. El dispositivo se convierte así en un aparato de sujeción, en un mecanismo de subjetivación.

Encontramos su punto más alto de elaboración al describir el dispositivo de sexualidad en su libro *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* (2018 [1976]). Allí Foucault sostiene que la sexualidad se constituyó en un campo privilegiado para el desarrollo del poder a partir de la aplicación de técnicas de saber y procedimientos discursivos que la fueron sitiando.

En esta obra y en la entrevista que el autor ofrece a posteriori a un grupo de psicoanalistas encontramos la descripción más acabada de la noción de dispositivo.

Podríamos intentar construir una definición más precisa que respete las coordenadas establecidas por Foucault y que contenga las características principales enunciadas por el filósofo, al margen de las propuestas por los autores citados más arriba.

La idea es encontrar una formulación que respetando a su autor nos permita hacer un contrapunto con el dispositivo analítico. Como ya anticipáramos, no es el objetivo principal refutar las hipótesis de Foucault acerca de la participación del psicoanálisis en el gran dispositivo de sexualidad ni la

continuidad que encuentra con la técnica religiosa. Más allá de las objeciones que podamos hacer desde el campo psicoanalítico, se trata más bien de poner en tensión ambos términos: el dispositivo foucultiano y el dispositivo analítico, para extraer de allí algunas ideas que nos permitan pensar la clínica psicoanalítica en ámbitos donde lo institucional condiciona la práctica misma.

Sin ánimos de ser reiterativos, conviene retomar la definición que habíamos hecho del dispositivo en el apartado anterior y enunciar sus características con la intención de extraer luego su esencia en una formulación mínima. A tales efectos podríamos definir al dispositivo en un doble sentido, uno más general y otro más específico.

En un sentido general, el dispositivo puede definirse como un mecanismo que tiende a generalizarse y a difundirse en el cuerpo social acorde a la lógica del poder y que tiene entre sus funciones producir prácticas discursivas, subjetivar al individuo y producir la verdad.

Dicho mecanismo funciona al modo de una red que vincula y articula un conjunto de elementos heterogéneos en función de una estrategia dominante. Es una formación que surge como respuesta a una urgencia en un momento histórico determinado y que va a requerir de continuos ajustes para su autoconservación en tanto estará siempre sometido a diferentes relaciones de fuerza.

Esta definición abarca en términos generales, la descripción hecha por Foucault como así también los aportes de otros autores.

En un sentido más específico del término, el dispositivo alude a un mecanismo o procedimiento que funciona bajo una lógica discursiva determinada (el dispositivo en el sentido general) y que persigue objetivos específicos. Es una pieza fundamental que opera directamente sobre los individuos siempre de la misma manera, independientemente de la forma que adquiera y del contexto en que se aplique (la confesión p.e.).

Para concluir quisiera ajustar aún más la definición, aproximarla no digo a una fórmula, pero sí al menos a una formulación clara y precisa del término que nos permita pensar en una tercera acepción de dispositivo.

Para ello voy a tomar una definición que diera el mismo Foucault *en Historia de la Sexualidad. V1*. (2018 [1976] y que hemos citado en el apartado sobre el Dispositivo de sexualidad. El Dispositivo de Sexualidad

No sólo se ha ampliado el dominio de lo que se podía decir sobre el sexo y constreñido a los hombres a ampliarlo siempre, sino que se ha conectado el discurso con el sexo mediante un *dispositivo complejo y de variados efectos,* … Más bien se ha construido *un artefacto para producir discursos* sobre el sexo, siempre más discursos, susceptibles de funcionar y de surtir efecto en su economía misma. (Foucault, M., 2018 [1976], p.25) (énfasis añadido)

Idea que ya había insinuado en ocasión de dictar el curso *El poder psiquiátrico* (2005 [1973-1974]) cuando se pregunta en qué medida un dispositivo puede ser productor de una serie de enunciados y discursos y que desarrollamos en el apartado El Dispositivo como Formador de Prácticas Discursivas. El Dispositivo como Formador de Prácticas Discursivas

Cabe agregar que el término discurso no se refiere aquí a secuencias de enunciados, frases o palabras, sino como hemos visto en el capítulo anterior, al conjunto de decires y prácticas que se reproducen en diversos ámbitos y que hunden sus raíces en ciertos enunciados primordiales y que van a producir tanto al sujeto, como al objeto y la verdad.

Dicho esto, mi propuesta es considerar al dispositivo como un *artefacto productor de discurso***,** lo que nos permitirá no sólo pensar en estos términos al dispositivo analítico sino también establecer una lectura posible en relación a la teoría de los discursos de Lacan donde el discurso del psicoanalista es el reverso del discurso del Amo (1992 [1969-1970]) … o del poder, como preferiría llamarlo Foucault.

Capítulo IV: El Dispositivo Analítico Freudiano

En el capítulo anterior habíamos arribado a una triple definición del dispositivo según la perspectiva de Foucault.

Una más general que se refiere al dispositivo como una red que vincula y articula un conjunto de elementos heterogéneos (discursivos y no discursivos) en función de una estrategia dominante que surge para responder a una urgencia.

La otra más específica referida a una práctica o procedimiento que se encuentra en íntima relación con la red, constituyéndose en una pieza fundamental de ésta y que opera directamente sobre los individuos; pero es una práctica que conlleva un mecanismo de repetición, un mecanismo fundamental o lógica interna de funcionamiento que se activa y funciona siempre de la misma manera, independientemente de la forma que adquiera. En este sentido el dispositivo es una maquinaria de saber-poder que actúa sobre el individuo cuyo fin último es la normativización del sujeto. Dicho de otra manera, el dispositivo es una máquina de subjetivación.

Finalmente establecimos una última acepción, más restrictiva, que pretende ser una formalización que englobe a ambas definiciones pero que se reduce a sus mínimos elementos y que alude al dispositivo como un *artefacto para producir discursos*.

Tomando como referencia las dos primeras definiciones del dispositivo indagaremos en la primera parte del presente capítulo las consideraciones que hace Freud acerca del procedimiento terapéutico con la finalidad de determinar luego aquellos aspectos fundamentales de la técnica psicoanalítica que resultan imprescindibles y discernir a su vez aquellos otros elementos que pueden estar o no en función de la coyuntura del tratamiento.

¿En qué medida el dispositivo analítico se ajusta a la noción esgrimida por el filósofo? ¿Cuáles son los puntos de acuerdo y en qué se diferencian? Serán las preguntas que guiarán este recorrido.

En cuanto a la tercera acepción del dispositivo en tanto artefacto para producir discursos, dejaremos su análisis para el próximo capítulo, cuando abordemos el discurso en la obra de Lacan.

Luego del análisis de los textos freudianos sobre procedimiento y técnica, desarrollaremos sobre el final del capítulo un ordenamiento de los elementos hallados tomando como referencia la propuesta de Lacan en *La Dirección de la cura y los principios de su poder* (1985 [1958]) donde sugiere pensar la posición del analista y los márgenes de acción en función de tres niveles: Política, Estrategia y Táctica. El objetivo de esto último es el de avanzar hacia una formalización del dispositivo psicoanalítico.

El Psicoanálisis como Dispositivo Entendido como Red (Definición General)

Si tomamos en cuenta la definición más general del dispositivo según Foucault podemos coincidir en que el psicoanálisis en tanto teoría y práctica se ajusta en un todo a esta formulación.

No creo necesario desarrollar la caracterización del psicoanálisis como una red que reúne un conjunto de elementos heterogéneos, discursivos y no discursivos y que tiende a difundirse y a generalizarse en el cuerpo social. Es sabido de la expansión del psicoanálisis en occidente y de las diversas orientaciones y escuelas que se fueron generando conforme su inserción en las diferentes culturas, incluso en la nuestra donde el psicoanálisis ha encontrado un suelo fértil para su implantación y desarrollo. Podríamos incluso identificar aquellas corrientes del psicoanálisis que interferidas por diferentes vectores de fuerza (económicas, sociales, etc.) contribuyeron o contribuyen al “orden social” y a los ideales de la época (psicoanálisis americano), y aquellas otras que se muestran reticentes a la hora de plegarse a los significantes amo de una cultura determinada optando más bien por un psicoanálisis que tenga en cuenta la subjetividad de la época (Lacan, 1988 [1953])

Enumerar las diversas ramificaciones que ha tenido el psicoanálisis desde su irrupción en la cultura hasta la fecha además de extenso sería tedioso e infructuoso, aunque también imposible. Alcanza con saber que el psicoanálisis en su conjunto, independientemente de las variaciones que

encontremos entre las distintas escuelas, conforman un conglomerado de elementos heterogéneos que se relacionan entre sí, por lo cual le cabe la definición de dispositivo en su sentido amplio.

Analistas, textos, tratamientos, la diversidad de técnicas, manuales, escuelas e instituciones, estatutos; estrategias de formación y difusión tales como grupos de estudio, supervisión, seminarios, cursos, carteles, presentación de enfermos, jornadas y congresos; el análisis personal, el diván, los analizantes, supervisantes, etc. son solo algunos de los elementos heterogéneos que conforman el gran dispositivo que tuvo como fundador a Sigmund Freud. A los que hay que sumar todos los devenidos por el despliegue de la informática y la tecnología digital.

Recordemos también que al definir al dispositivo como red Foucault sostiene que como tal es una formación que surge en un momento histórico determinado para responder a una urgencia y por ello tiene una posición estratégica dominante en el orden social.

¿A qué urgencia responde el surgimiento del psicoanálisis como dispositivo de práctica discursiva? ¿cuál es su posición estratégica en relación al orden social?

Ya hemos visto el lugar que Foucault le otorga a Freud en tanto autor que irrumpió en el mundo de la ciencia generando una nueva discursividad. Pero a la vez acusa al psicoanálisis como partícipe necesario del dispositivo de sexualidad, contribuyendo a escribir sus páginas dentro de la *scientia sexualis*. Desde esta perspectiva el psicoanálisis posee en su naturaleza el objetivo de producir discursos sobre la sexualidad a los fines normativizantes.

Para cuestionar esa formulación, estimo necesario hacer un rodeo por Jacques Lacan quien a diferencia de Foucault va a sostener que el surgimiento del psicoanálisis se encuentra estrechamente relacionado con el nacimiento de la ciencia y la instauración del cogito cartesiano, proponiendo una dirección contraria a la subjetivación del individuo y la producción de verdad. Se trata más bien no de apresar al sujeto en las redes del poder sino más bien de liberarlo de las ataduras del saber científico y de todo orden que intente subjetivarlo.

En *Ciencia y Verdad* (1985 [1965]) Lacan sostiene que es impensable que el descubrimiento del inconsciente y la práctica analítica hubiesen tenido lugar antes del nacimiento de la ciencia. Y para demostrarlo se asienta en tres factores:

1) Tanto Freud como Descartes concluyen con la certeza de un sujeto a partir de la duda; 2) ambos plantean la existencia de un sujeto de puro vacío y 3) el nacimiento del psicoanálisis sólo fue posible a partir de la forclusión por parte de la ciencia, de la verdad como causa.

Para entender la homología entre el sujeto del inconsciente y el sujeto de la ciencia Lacan se asienta en Descartes, al decir que el modo de proceder de Freud es cartesiano porque parte del fundamento del sujeto de la certeza.

Se refiere más precisamente a la primera meditación del cogito que consiste en el vaciamiento del sujeto a partir de la duda metódica. Esta primera operación, dirá Lacan, es la que permite la aproximación y convergencia entre Freud y Descartes.

Los puntos de convergencias son dos. El primero de ellos se refiere al establecimiento de una certeza de existencia del sujeto a partir de la duda. Recordemos que la primera operación del cogito es poner en duda toda idea o representación de las cosas y del mundo, hasta del propio cuerpo. El resultado de dicha operación llevada hasta su punto más extremo es la certeza de que dudo, y si dudo pienso, por lo tanto soy: "Descartes nos dice: *Estoy seguro, porque dudo, de que pienso*, y (…) *por pensar, soy*". (p. 43). Es fácil apreciar que la certeza se apoya sobre la duda.

En el caso de Freud Lacan rescata de *La Interpretación de los sueños* (1984 [1900-1901] el término *gewissheit*, (certeza) cuando surge la duda al momento de recordar un sueño que es el indicio de una resistencia. Si hay resistencia es porque hay un pensamiento inconsciente reprimido, esa es la certeza de Freud:

> De una manera exactamente análoga, Freud, cuando duda –pues al fin y al cabo se trata de *sus* sueños y, al comienzo, quien duda es él- está seguro por eso de que en ese lugar hay un

> pensamiento, que es inconsciente, lo cual quiere decir que se revela como ausente. (Lacan, 1985 [1965], p. 44)

En una nota al pie de página en la Introducción de *Psicología de las masas y análisis del Yo* (1984 [1921] encontramos una referencia de Freud acerca del estatuto de la duda en el sueño, donde sugiere aplicar la regla de prescindir

> de toda duda o incerteza que aparezcan en el relato del sueño, y tratamos a cada elemento del sueño manifiesto como igualmente certificado. Atribuimos las dudas e incertezas a la influencia de la censura a que está sometido el trabajo del sueño, y suponemos que los pensamientos oníricos primarios no conocen la duda ni la incerteza como operación crítica. (p. 74)

Es por eso que el pensamiento sin cualidades que resulta de la primera operación cartesiana no sólo es adecuado para la ciencia moderna sino también para fundar el inconsciente freudiano porque se asienta en la constatación de la existencia de pensamiento en el sueño como así también en otras formaciones del inconsciente (Milner, J., 1996, p.43).

El segundo punto de convergencia tiene que ver con el precipitado que queda al concluir la operación de duda hiperbólica. La operación de dudar de toda representación implica deshacerse de todo saber impuesto por las tradiciones, la autoridad, el sentido común, etc. Hay un rechazo absoluto a todo saber. De esta manera, al vaciar el espíritu de toda representación, lo que queda es un sujeto de puro pensamiento que dura lo que dura el pensamiento. Un punto que se desvanece si se deja de pensar. Este es el sujeto de la ciencia, un sujeto sin subjetividad capaz de ser matematizado, y la homología con el sujeto del psicoanálisis se presenta precisamente ante el estatuto de un sujeto vacío sin que pueda anudarse o identificarse a un significante ya que todo simbólico o imaginario es puesto en duda.

La Forclusión de la Verdad como Causa

Así como Lacan encuentra un punto de convergencia entre el pensamiento de Freud y el de Descartes en lo que respecta a la primera operación del cogito, señala a su vez un punto de divergencia que se produce a partir de la segunda operación del cogito.

En efecto, la duda metódica concluye con un "Pienso, luego existo", que produce una atadura del sujeto con el Ser. En otras palabras, el Ser se deduce del pensamiento como certeza, pero a condición de excluir la cuestión de la verdad porque no es posible encontrar allí una certeza irrefutable que la confirme. Deberá confiar a Dios la garantía de la verdad última.

Es por eso que Lacan (1985 [1965] puede argumentar que la prodigiosidad de la ciencia se funda precisamente en un no querer saber nada sobre la verdad como causa, reconociendo allí la fórmula de la *Verwerfung,* de la forclusión.

Basta abrir cualquier manual clasificatorio de los desórdenes mentales para poner en evidencia esta operación de exclusión de la ciencia y a la que Foucault incluyó como una operatoria propia de la función psi. En efecto, la operación diagnóstica consiste precisamente en apresar al sujeto en una entidad gnoseológica a partir de indicadores fenoménicos que dejan por fuera la verdad del sujeto. El diagnóstico como dispositivo psi, tal como lo define Foucault es una máquina de subjetivación en donde la verdad del sujeto es rechazada y en su lugar adviene el ser bajo el nombre de un trastorno: anoréxico, bipolar, adicto, depresivo.

Aquello que queda por fuera por ser rechazado es el sujeto del inconsciente, aquél que el psicoanálisis intentara hacer surgir a partir del dispositivo creado por Freud. Esto último es lo que diferencia de manera radical el dispositivo psi del dispositivo analítico.

No obstante, no me apresuraría a desmarcar al psicoanálisis de esta caracterización porque sabemos que no hay un solo "psicoanálisis" aunque cada corriente se autodefina como la auténtica. Pero inclusive aquel psicoanalista que orienta su clínica a la singularidad del sujeto en contraposición a

los ideales de la época se encuentra sometido bajo la tensión que se juega en todo tratamiento entre un goce que reclama un arreglo singular y los goces que se encuentran regulados por el Otro social. "Después de todo, es fácil deslizarse de nuevo hacia el discurso del dominio" (Lacan, 1992 [1969-1970], p.73).

El Dispositivo Freudiano. (Definición Específica)

Si tomamos la definición más específica del dispositivo, en tanto mecanismo o procedimiento que funciona bajo una lógica discursiva determinada que opera sobre los individuos, tendremos que referirnos principalmente al procedimiento terapéutico ideado por Freud**.** Detenernos en sus características, en su dinámica de funcionamiento y en los elementos que lo componen nos permitirá acercarnos a una formalización del dispositivo analítico y establecer similitudes y diferencias respecto del dispositivo psi.

A tales efectos abordaremos en lo que sigue el procedimiento ideado por Freud intentando encontrar aquellos elementos fundantes y fundamentales que lo constituyen. De allí que haremos una incursión por los primeros pasos dados por el padre del psicoanálisis sumando algunos textos posteriores en función del avance de su obra. Trataremos, en lo posible, de cernirnos a la letra de Freud, dejando para más adelante, cuando abordemos los planteos de Lacan, el sentido que adquieren algunos de sus términos en el contexto de la operación de retorno propuesta por el psicoanalista francés. Cuando así ocurra, señalaremos al pie de página algunas referencias de Lacan cuando crea necesario hacerlo, a los efectos de su posterior lectura.

Las referencias más emparentadas con el dispositivo en Freud son aquellas que hacen mención a la técnica analítica. Si bien no podemos asimilar la técnica al dispositivo en sí, su estudio nos permitirá aproximarnos a los enunciados primordiales que lo sustentan. En efecto, dentro de la técnica analítica podemos agrupar un importante número de intervenciones y procedimientos que fueron surgiendo conforme al avance del psicoanálisis y en función de los diversos cuadros psicopatológicos que fue

abordando en su corta historia. Dentro de ellas encontramos a la asociación libre a la que debe someterse el analizante y por el lado del analista la atención parejamente flotante y la interpretación que ocupan cierto privilegio en el tratamiento de las neurosis, pero que no son del todo aplicables a las psicosis, por ejemplo, al menos en lo que respecta a la asociación libre y la interpretación.

Pero también hay otras formas de intervenciones tales como el corte de la sesión, las construcciones, los señalamientos, el silencio, el manejo de la transferencia, la utilización del diván, el chiste, o el dibujo y el juego en clínica con niños, entre otros, que forman parte del conjunto de las llamadas técnicas psicoanalíticas. Pero que en su conjunto formen parte del dispositivo analítico no significa que lo sean en el sentido estricto que formulamos más arriba. Cabe mencionar que muchas de ellas por separados son actividades propias del ser humano y/o técnicas utilizadas en diversos contextos por otras disciplinas.

Los niños juegan y dibujan; la interpretación es una técnica milenaria que aún hoy goza de buena salud entre diversas terapias alternativas como la biocodificación o el reiki entre otras. Los ejercicios de asociación libre son empleados en actividades artísticas. Pero la particularidad de estas técnicas en el psicoanálisis es que son *agenciadas* por el dispositivo analítico y como tal adquieren funciones específicas y diferenciales.

Desde esta lógica, cualquier procedimiento, técnica o intervención se encuentra supeditada a la lógica del dispositivo, y su utilización o no dependerá de la singularidad del caso y de la coyuntura o contingencia que se plantee en determinado momento de la cura.

Tendremos que ir más allá de las consideraciones técnicas para encontrar por debajo aquellos elementos que forman parte esencial del dispositivo analítico.

El Problema de la Técnica Psicoanalítica

El problema de la técnica preocupó a Freud a lo largo y lo ancho de su obra. Así lo atestiguan sus primeros escritos que versaban sobre la hipnosis (1985 [1886-1899]), y otras publicaciones que fue haciendo acorde al avance de su teoría[6].

El fundador del psicoanálisis siempre tuvo sus reservas a la hora de publicar consideraciones metodológicas que pudieran desembocar en una suerte de metodología standard y como veremos enseguida, el procedimiento técnico fue variando acorde a los cambios que iba produciendo en su teoría.

Razones no le faltaban para tal resistencia si tomamos en cuenta la complejidad del psiquismo, la plasticidad de los procesos anímicos, los diferentes escollos que van surgiendo durante el tratamiento y en particular cómo se conjugan estos elementos en la biografía del paciente.

Como ejemplo podemos citar la técnica de "fijar un plazo" al tratamiento aplicada en el caso del Hombre de los Lobos y las conclusiones a la que arriba Freud (1980, [1937]) más adelante al probar esta técnica con otros pacientes.

> No se puede indicar con carácter de validez universal el momento justo para la introducción de este violento recurso técnico: queda librado al tacto. Un yerro será irreparable. No se debe olvidar el aforismo de que el león salta una vez sola. (p.222)

Como dijimos más arriba, los recursos técnicos si bien están subordinados a la lógica del dispositivo, su utilización responde más bien a la singularidad del caso y a la coyuntura del tratamiento.

---

[6] Textos donde Freud aborda o menciona consideraciones técnicas: *Sobre la psicoterapia* (1905); *Trabajos sobre técnica psicoanalítica* (1911-1915); *Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica* (1919); *Análisis terminable e interminable* (1937); *Construcciones en el análisis* (1937) y su escrito publicado póstumamente, *Esquema del Psicoanálisis* (1938-1940). A esta serie debemos agregar las consideraciones hechas en sus conferencias, particularmente la *Conferencia 27: La transferencia*, la *Conferencia 28: La terapia analítica* (1916-1918) y la *Conferencia 34: Esclarecimientos*, *aplicaciones, orientaciones* (1933-1934).

Ahora bien, esto no significa que no puedan encontrarse invariantes en el procedimiento freudiano que permitan su formalización.

La resistencia de Freud para formalizar su técnica residía precisamente en la dificultad de poder discernir cuáles eran aquellos factores universales del procedimiento en oposición a intervenciones específicas y puntuales que podrían darse o no dentro de una cura.

Determinar estos elementos que siempre están presentes en el proceder analítico nos permitirían definir al dispositivo analítico en sí mismo y diferenciarlo a su vez de las diversas técnicas o formas de intervención del analista aplicables en el transcurso de una cura y que estarán sujetas a la singularidad y las contingencias de cada caso como así también al estilo del analista.

No es intención del presente estudio detenernos en cada una de las consideraciones prácticas que el lector interesado podrá encontrar en los escritos freudianos que versan sobre la técnica, sino más bien hallar en el desarrollo freudiano aquellos elementos del procedimiento terapéutico que permanecieron en el transcurrir de su obra pese a los cambios que fue sufriendo la teoría.

Principales Recursos Técnicos Enunciados por Freud

De los consejos técnicos enunciados por Freud y que sobresalen del resto por permanecer con el correr de su obra y de su experiencia clínica podemos enumerar: *la asociación libre, la atención flotante, la interpretación y el manejo de la transferencia.*

Podríamos incluir dentro de este breve inventario de técnicas fundamentales a la abstención. Sin embargo, Freud nunca la consideró dentro de los recursos técnicos sino más bien como un principio, tal cual lo explicita en *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia* (1976 [1914-1915]), hecho por el cual la abordaremos en ocasión de desarrollar el concepto de transferencia y su manejo. Su enunciación como principio da cuenta de un estatuto diferente al de la técnica, aplicable esta última según la contingencia.

La Asociación Libre.

Respecto de la asociación libre, como veremos más adelante en ocasión de revisar los orígenes del psicoanálisis, Freud sostiene que a partir de su utilización nace el psicoanálisis diferenciándose del método catártico ideado por Breuer. Su utilización respondía en los inicios a vencer las resistencias del paciente a los efectos de que afloraran los recuerdos reprimidos.

Sin embargo, fue reconociendo con el correr de su experiencia clínica, los escasos resultados que en tanto técnica obtenía. En muchas ocasiones el paciente de manera consciente no era sincero con el analista, pero ese no era el mayor escollo. El problema residía más bien en la "insinceridad inconsciente". En efecto, el enfermo cuenta con un saber anamnésico pero que no le acude durante el relato. No se trata de una reserva del recuerdo de manera consciente, sino más bien de una barrera inconsciente que impide su acceso a la conciencia.

No obstante estas limitaciones, Freud consideraba fundamental comunicarle al futuro analizante la manera en que debe conducirse en el análisis a la hora de hablar. En *Sobre la iniciación del tratamiento* (1976 [1913]) se encarga de explicitar la regla fundamental, describiendo un extenso relato que debería ser comunicado al paciente (p.136). Sin embargo, inmediatamente después del párrafo, agrega una nota mucho más extensa todavía donde señala las dificultades en su sostenimiento.

Más adelante, en *Inhibición, síntoma y angustia* (1976 [1925-1926]) señala en relación al obsesivo las dificultades en obedecer la ley fundamental, poniendo en evidencia la participación del Yo en la resistencia. (p.116)

Pese a estas dificultades, Freud y sus seguidores consideran a la asociación libre como una de las reglas fundamentales que el analizante debe cumplir. Pero al constituirse en una regla ya no es una técnica que pueda aplicarse o no según las circunstancias. Es más bien una *dis-posición*[7] a que el

[7] Al respecto, Lacan (1992 [1969-1970]) sostiene que "El analista le dice al que se dispone a empezar *Vamos, diga cualquier cosa, será maravilloso.* (p. 55)

paciente elija el decurso de su decir a sabiendas, por parte del analista, de que en algún momento de ese discurrir en superficie, surgirá el decir inconsciente[8].

> dejo que el enfermo mismo determine el tema del trabajo cotidiano, y entonces parto de la superficie que el inconsciente ofrece a su atención en cada caso … lo que se obtiene a partir de esta técnica es un entramado fragmentado, entramado en diversos contextos y distribuidos en épocas separadas que corresponderían a la solución del síntoma. A pesar de esta desventaja aparente, la nueva técnica es muy superior a la antigua, e indiscutiblemente la única posible. (1978 [1901-1905], p. 11)

La Interpretación.

La interpretación surge de manera conjunta con la asociación libre siendo la principal técnica empleada por Freud sobre todo en su primera etapa. Así se evidencia tanto en *La Interpretación de los sueños* (1984 [1900-1901]), como así también en el historial de Dora (1978 [1901-1905]), cuya publicación tenía el sentido precisamente, de demostrar el valor de la interpretación de los sueños en el análisis.

De principio a fin de su obra Freud nunca abandonó la interpretación como técnica; sin embargo a medida que se encontraba con los obstáculos en la clínica, y por sobre todo a partir de 1920 con el descubrimiento de la compulsión a la repetición y la pulsión de muerte, su función quedará más acotada. Ya en *La interpretación de los sueños* el creador del psicoanálisis vislumbraba un punto inabordable, oscuro a la interpretación que daba cuenta de lo primordial reprimido. Lo llamó el *ombligo del sueño*, "lugar en que él (el sueño) se asienta en lo no conocido" (1984 [1900-1901], p. 519). Todo sueño, dirá en el caso del sueño de la Inyección de Irma, "tiene por lo menos un lugar en el cual es insondable, un ombligo por el que se conecta con lo no conocido" (1984 [1900-1901] p. 132).

[8] "Libre no quiere decir más que dar licencia al sujeto. Licenciar al sujeto es una operación no obligatoriamente lograda. No siempre basta licenciar a alguien para que marche. Lo que justifica esta regla es que la verdad precisamente no se dice por un sujeto, pero se sufre." (2008 [1968-1969] p.62)

Es por eso precisamente, que en 1925 se ocupa de reformular el alcance de su función en *Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños*. En el apartado A, intitulado precisamente *Los límites de la interpretabilidad* (1976 [1925]).

Por un lado explicita que la interpretación en sí misma como técnica resulta inservible si no se la toma como una "pieza del trabajo analítico", denotando de esta manera la diferencia entre técnica y lo que arriesgamos en llamar dispositivo analítico. Vale decir, la interpretación adquiere una función específica dentro del andamiaje psicoanalítico al estar en relación con otra pieza del trabajo, como es el caso de los recuerdos que surgen de la asociación libre. En efecto, la interpretación, en este caso de los sueños, siempre se hará en función de los "miramientos por las asociaciones del soñante", caso contrario sería solo una "muestra de virtuosismo acientífico de muy dudoso valor" (p. 130).

Por otro lado, declara la imposibilidad de traducir el sueño de manera completa, siempre quedará un resto indescifrable, e invita al analista a no quedarse detenido en ese fragmento, con la esperanza que en algún otro momento aflore (o no) el sentido del elemento oscuro del sueño.

En 1937 la interpretación quedará relegada al desciframiento de un "elemento singular del material: una ocurrencia, una operación fallida, etc." (1976 [1937], p. 262), mientras que toma relevancia el concepto de construcción, entendida ésta como la comunicación que el analista hace al analizante de una elaboración del analista, construida (vale la redundancia) a partir de jirones de recuerdos, ocurrencias provenientes de la asociación libre e indicios de repeticiones tanto dentro de la situación analítico como las que se dan por fuera.

La Atención Flotante.

El correlato freudiano de la suspensión de saber que impone el método cartesiano en su primera meditación, lo encontramos en la técnica desarrollada por Freud bajo el nombre de *atención flotante* que impone al analista no dejarse llevar por el sentido del decir.

Es en *Consejos al médico* (1976a [1912]) cuando Freud explicita esta regla analítica fundamental para el analista: debe escuchar con una atención pareja el relato del paciente, sin detenerse en algún aspecto del mismo, salvo cuando aflore un sinsentido, un trastabillar, un cambio repentino del rumbo discursivo o un fallido.

Se trata, al igual que la asociación libre, de una *dis-posición,* esta vez del analista quien debe proceder en su escucha como al azar, como si cada caso fuese un caso nuevo y no intente comprender de entrada el sentido de los dichos; solo así podrá acceder al material que el inconsciente le está ofreciendo en la superficie del discurso, ocasión propicia para la interpretación.[9]

Deslices que el analista sólo podrá advertirlos en tanto se deje llevar por la escucha, sin que sus propias valoraciones, prejuicios o censuras interfieran en el proceso.

> esa técnica es muy simple. Desautoriza todo recurso auxiliar, aun el tomar apuntes, … y consiste meramente en no querer fijarse (merken) en nada en particular y en prestar a todo cuanto uno escucha la misma *atención parejamente flotante*. (p. 11)
>
> Y más adelante agrega una advertencia para el analista:
>
> Si en la selección uno sigue sus expectativas, corre el riesgo de no hallar nunca más de lo que ya sabe; y si se entrega a sus inclinaciones, con toda seguridad falseará la percepción posible. No se debe olvidar que las más de las veces uno tiene que escuchar cosas cuyo significado sólo con posterioridad (*nachtraglich[10])* discernirá. (p. 112)

[9] Cita de Lacan (1974): "hay algo que nos permite operar en el análisis, ponernos en ese estado que se ha llamado púdicamente atención flotante, que justamente permite que cuando el analizante emite un pensamiento nosotros podemos tener otro muy diferente. Es una feliz casualidad de la que brota un relámpago. Y justamente es ahí que puede producirse la interpretación". (clase del 11/6/74)

[10] De esta manera Freud sentaba las bases para que Lacan, décadas más tarde y contando con las conceptualizaciones de la lingüística formalizara al *nachtraglich* freudiano como efectos del significante.

Por otra parte, la posición de escucha adoptada por Freud resulta un duro golpe a la "comprensión", más propia de las psicoterapias. La comprensión es precisamente un sentido que aporta el analista cerrando la posibilidad de la significación que siempre es a posteriori.

Nuestra tarea, decía en el caso Hans, "no consiste en comprender enseguida un caso clínico: sólo habremos de conseguirlo tras haber recibido bastantes impresiones de él", y agrega: "Provisionalmente dejaremos nuestro juicio en suspenso [*in Schwebe*], y prestaremos atención pareja {*gleich*} a todo lo que hay para observar (Freud, 1976 [1909], p. 21).

Para Freud, el analista opera con su propio inconsciente, motivo por el cual debe estar en condiciones psíquicas para dirigir una cura porque su inconsciente y las resistencias propias del analista podrían falsear los datos aportados por el analizante. De allí la exigencia de que el analista se someta a una "purificación psicoanalítica". Punto que desarrollaremos más adelante en el apartado referido a *Las condiciones del analista.*

La Transferencia y su Manejo.

"Un análisis sin transferencia es una imposibilidad"

(Freud, 1976 [1923-1925] p. 40).

"Al comienzo de la experiencia psicoanalítica, recordémoslo, fue el amor"

(Lacan, 2013 [1960-1961], p.12).

Hay un acuerdo en todo el arco psicoanalítico que la invención del psicoanálisis fue posible gracias al encuentro de Freud con las histéricas, aquellas mujeres de la burguesía victoriana que se paseaban por la Viena del siglo XIX desafiando al saber médico con sus manifestaciones en el cuerpo: parálisis en las extremidades, contracturas, cegueras, alucinaciones, gesticulaciones, embarazos psíquicos, comportamientos extraños y otros síntomas menores como la tos, la afonía o el asco.

De un lado estaba el saber médico-psiquiátrico de la época, que intentaba apresar el fenómeno histérico con sus esquemas conceptuales suponiendo causas fisiológicas, neurológicas o creyendo que se trataba de alguna artimaña de simulación. Del otro lado se multiplicaban por doquier las manifestaciones de la histéricas que con sus síntomas rechazaban el saber de la medicina.

Freud supo leer allí un enigma, un enunciado encubierto. Una expresión encriptada que reclamaba su desciframiento. Pero para eso fue necesario que *su deseo por la verdad* habilite un lugar para que la palabra de la histérica sea alojada.

No vamos a abundar en detalles históricos que dieron origen al psicoanálisis ni el derrotero que siguió Freud pasando por distintas escuelas y maestros, practicando diversos abordajes tales como la electroterapia y la hipnosis hasta llegar a depurar su técnica. Pero señalar el momento en que Freud produce un quiebre con sus antecesores más inmediatos nos permitirá identificar los factores que intervienen en la conformación del dispositivo analítico y la diferencia con otras terapéuticas.

Para ello tendremos que poner nuestra mirada en las divergencias que Freud tuvo con Breuer y en particular en la ruptura que se produce entre ellos a partir del caso Ana O, cuyo nombre verdadero era Bertha Pappenheim.

En efecto, es el mismo Freud quien sitúa el comienzo del psicoanálisis en el momento en que desestima la técnica hipnótica y el método catártico. A las divergencias teóricas que tenían entre sí respecto del componente sexual en la etiología de la histeria se suma una diferencia en el proceder del tratamiento.

El método catártico consistía en poder recordar y reproducir las experiencias traumáticas con el fin de tramitar la excitación no finiquitada que eran las causantes del síntoma conversivo. Se trataba de guiar el monto de afecto que se había coagulado en el síntoma por los caminos normales donde pudiera alcanzar la descarga (abreacción) (Freud, 1976 [1925-1926], p. 22).

Sin embargo, Freud comienza a diferenciarse de Breuer e introduce una innovación técnica que dará inicio al psicoanálisis, la asociación libre:

> Igual que en ocasiones anteriores, habría debido apreciar el *procedimiento catártico* de Breuer como un estadio previo del psicoanálisis *y fijar el comienzo de este sólo en el momento en que yo desestimé la técnica hipnótica e introduje la asociación libre*. (Freud, 1979 [1914], p. 8) (énfasis añadido)

Freud da varias razones para abandonar el método sugestivo pero el factor más importante es el alcance limitado en cuanto a su efectividad terapéutica. En efecto, si bien el paciente al recuperar el recuerdo restablecía parte de la función afectada por el síntoma, al poco tiempo éste volvía a tomar fuerza. Que la hipnosis u otras técnicas de sugestión le faciliten al médico el saber sobre una escena traumática olvidada no resolvía en absoluto el conflicto psíquico porque la formación sintomática resurgía con fuerza una vez terminado el vínculo terapéutico con el médico. Se vislumbraba allí un factor que parecía irrelevante pero que sin embargo cobraría un valor fundamental en el futuro método psicoanalítico: la relación transferencial.

Esta fue la principal razón por la cual Freud fue abandonando las técnicas sugestivas para reemplazarlo por la asociación libre y con ello dar lugar al psicoanálisis, aunque como veremos más adelante, un aspecto de ella se encuentra bajo el piso de la transferencia.

El objetivo ya no era favorecer la tramitación del afecto a través del método catártico sino ensanchar las lagunas del recuerdo a partir del levantamiento de las resistencias con la ayuda de la asociación libre. Freud advierte que al intentar recuperar un recuerdo a través de la sugestión una fuerza psíquica impedía que la representación patógena aflorara.

La variación técnica no fue sólo a los efectos de obtener un procedimiento más eficaz, sino que obedece a un cambio en la forma de percibir la etiología de la histeria y del funcionamiento de lo inconsciente. Breuer explicaba el mecanismo de la histeria por la incomunicación entre diferentes

estados de conciencia desarrollando una teoría sobre los "estados hipnoides" mientras que Freud concebía "la escisión psíquica misma como resultado de un proceso de repulsión" (p. 11) al que llamó defensa y más tarde represión.

Pero hasta aquí las divergencias con Breuer no eran tales como para producir un quiebre entre ambos médicos. Si bien es cierto que Freud introduce la asociación libre y abandona el método catártico, la ruptura en cambio se produce en cuanto al valor otorgado al componente sexual en la etiología de las histerias, factor que incide no solamente en la conformación del síntoma sino también en la naturaleza misma del vínculo con el analista.

Respecto del componente sexual en la conformación del síntoma Breuer consideraba que no tenía ninguna incidencia, y se basaba para ello en el tratamiento de la señorita Ana O. Consideraba a la joven como un ser asexuado, no había ningún indicio, según él, de actividad sexual en ella. En este punto Freud disentía, pues para él era claro el simbolismo de las serpientes alucinadas, del ponerse rígida y de la parálisis del brazo al momento de estar junto al lecho de su padre.

Pero lo interesante del caso no es solo la etiología sexual del síntoma que daba cuenta de la realidad sexual del inconsciente, sino la puesta en acto de lo sexual en el vínculo terapéutico[11], manifestación que provocó la interrupción abrupta por parte de Breuer y la crisis que a posteriori sobrevino en Bertha.

El tratamiento duró más de un año con sesiones diarias de varias horas de duración. La dedicación dispensada por el médico, sumada la paciencia, el entusiasmo y la comprensión no hicieron más que sembrar el terreno para que afloraran en Bertha aquellos sentimientos que se anudaban en la relación con su padre, pero ahora volcados sobre la figura de Breuer.

[11] Lo que Lacan llamará en el seminario 11 *Los conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1984 [1964]), la transferencia como la puesta en acto de la realidad sexual del inconsciente.

El médico no supo leer allí que el amor que la paciente le dispensaba no tenía nada que ver con sus atributos personales, y espantado por los demonios que había convocado sin saber, interrumpe abruptamente el tratamiento.

Sin embargo, esa misma tarde, Breuer tuvo que apersonarse en la casa de la paciente debido a un estado de gran excitación producto de un "falso parto histérico" como "culminación lógica de un embarazo imaginario que se había iniciado y había seguido su curso, inadvertidamente, en respuesta a la atención médica de Breuer (Jones, 1981, p.229).

Treinta años después, habiendo Freud conceptualizado el fenómeno de la transferencia, relee el caso y aporta la explicación de lo sucedido que tuvo como desenlace el fin del tratamiento:

> Para el restablecimiento de la enferma se le ofreció a Breuer el más intenso rapport sugestivo, que precisamente puede servirnos como paradigma de lo que llamamos (hoy) *transferencia*. Ahora tengo fuertes motivos para conjeturar que, tras eliminar todos los síntomas, él debió de descubrir por nuevos indicios la motivación sexual de esa transferencia, pero, habiéndosele escapado la naturaleza universal de este inesperado fenómeno, interrumpió en este punto su investigación, como sorprendido por un *untoward event.* (Freud, 1979 [1914], p. 11)

Freud describe el episodio que sorprende a Breuer como un suceso inesperado, un evento adverso que irrumpe en la escena y trastoca la trama vincular que se venía desarrollando hasta ese momento.

Años más tarde Freud (1976 [1925-1926]) recordará un suceso similar en los tiempos en que practicaba la hipnosis donde una paciente histérica al despertar lo abrazó por el cuello. Venía advirtiendo que los beneficios de la técnica hipnótica desaparecían cuando se enturbiaba la relación personal con el paciente, infiriendo con ello que "el vínculo afectivo personal era más poderoso que cualquier trabajo catártico, y ese factor, justamente, no podía ser gobernado." (p.26).

Freud, con su ironía, nos dice que tal accidente no fue el resultado de su "irresistible atractivo personal", sino de un elemento ingobernable que operaba tras la hipnosis. De ahí en más se abocó a investigar este fenómeno con la esperanza de poder manejarlo dentro del proceso de la cura.

En *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia* (Freud, 1976 [1914-1915]) vuelve sobre el suceso inesperado que irrumpe en la escena analítica a punto tal de poner en riesgo el tratamiento, pero esta vez lo hace a partir de una metáfora:

> Sobreviene un total cambio de vía de la escena, como un juego dramático que fuera desbaratado por una realidad que irrumpe súbitamente (p.e., una función teatral suspendida al grito de ¡Fuego!). El médico que lo vivencie por primera vez no hallará fácil mantener la situación analítica y sustraerse del espejismo de que el tratamiento ha llegado efectivamente a su término. (p.166)

Así es como hace su aparición la transferencia en los primeros pasos del psicoanálisis, como un efecto inesperado, una suerte de arrebato indeseado para el proceso de la cura pero que lejos de ser desechado es imposible eliminarlo, pero más aún, todo el tratamiento analítico, de principio a fin no sería posible sin ese elemento.

Freud fecha el nacimiento del psicoanálisis a partir del momento en que comienza a usar la asociación libre y el abandono del método catártico, sin embargo, el procedimiento terapéutico se asienta en la relación transferencial que poco a poco comenzará a tomar más relevancia en los desarrollos de Freud. Es precisamente esa relación la que hace posible que se sostenga la *situación analítica***.** El desarrollo posterior de la técnica ya no pondría su eje en llenar las lagunas del recuerdo sino en el manejo mismo de la transferencia.

Con el correr de su obra Freud fue tomando cada una de estas observaciones para convertir el fenómeno de la transferencia en un concepto fundamental a punto tal de ser considerado por Lacan

uno de los conceptos fundamentales del psicoanálisis junto al inconsciente, la pulsión y la repetición (Lacan, 1987 [1964]).

Es por ello que encontramos algunos escritos dedicados especialmente a este tema a partir de 1905 en el *Apéndice del Caso Dora* (1978 [1901-1905]) y con mayor profundidad en los *Escritos técnicos* (1976 [1911-1913]): *Sobre dinámica de la transferencia* (1912), *Recordar, repetir y reelaborar* (1914) y *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia* (1915). Como así también en las *Conferencias 27 y 28 de introducción al psicoanálisis* (1976a [1916-1917]) (1976b [1916-1917]) y en *Análisis terminable e interminable* (1980a [1937]).

No está dentro de las pretensiones del presente estudio hacer un desarrollo del concepto de transferencia, que por otra parte sería muy extenso y nos alejaría de nuestro propósito. Pero creo necesario hacer un pasaje por los textos freudianos referidos al tema para extraer los aspectos fundamentales que la convierten en el núcleo mismo del dispositivo analítico.

En términos libidinales el concepto clave para pensar la transferencia es el de ***enlace*****,** idea acuñada por Freud desde muy temprano: “La transferencia sobre el médico acontece por enlace falso” (Freud, 1976 [1893-1895], p. 306). En *Sobre dinámica de la transferencia* (1976b [1912]), sostiene que la transferencia es lo que permite que se establezca un anudamiento entre el analista y el paciente por efecto de un desplazamiento libidinal sobre la figura del analista quien quedará inserto en una de las “series psíquicas” que el paciente se ha formado hasta ese momento tales como la imago paterna o materna.

Freud descubre en la transferencia un fenómeno estructural que se pone en juego en la relación que el sujeto tiene con los otros, incluso con otros profesionales del área de la salud. La diferencia con otras terapéuticas, como veremos más adelante, es que el psicoanálisis hace uso de la transferencia para la dirección del tratamiento. Otras terapéuticas en cambio, también hacen uso de la transferencia, pero en su faz sugestiva lo que implica un obstáculo para la emergencia de una posición de sujeto.

Si el analista está en posición de escucha, predispuesto a escuchar los infortunios y los padecimientos que sufre el paciente, estarán dadas las condiciones para que se establezca el vínculo transferencial:

> Es entonces del todo normal e inteligible que la investidura libidinal aprontada en la expectativa de alguien que está parcialmente insatisfecho se vuelva hacia el médico. De acuerdo con nuestra premisa, esa investidura se atendrá a modelos, se anudará a uno de los clisés preexistentes en la persona en cuestión o, como también podemos decirlo, insertará al médico en una de las series psíquicas que el paciente ha formado hasta ese momento. (1976 [1912], p. 98)

.Cabe agregar que esta repetición conlleva un modo de satisfacción donde el otro, para el caso el analista, es tomado como objeto[12]. En *Recordar, repetir reelaborar* (1976 [1914]), reforzará esta idea al sostener que la transferencia es una pieza de repetición en tanto el "analizado no recuerda, en general, nada de lo olvidado y reprimido, sino que lo actúa (…) lo repite sin saber que lo hace" (p.152) en el vínculo con el analista, tal como fue ilustrado con el arrebato de Ana O sobre Breuer.

Por esto mismo la transferencia además de ser un lazo es por sobre todo un modo de satisfacción sustitutiva, al igual que el síntoma. En *Nuevos caminos de la terapia analítica* (Freud, 1979 [1918-1919]) formula que:

> El enfermo busca la satisfacción sustitutiva sobre todo en la cura misma, dentro de la relación de transferencia con el médico, y hasta puede querer resarcirse por este camino de todas las renuncias que se le imponen en los demás campos. (p.159)

Es precisamente el descubrimiento de este enlace que conlleva repetición y satisfacción pulsional lo que le permitirá a Freud su utilización a nivel de la técnica. En efecto, si se puede domeñar la transferencia será posible trocar la satisfacción pulsional y llevarla hacia otros fines no sintomáticos.

---

[12] En el seminario 17 *El reverso del Psicoanálisis* (1992 [1969-1970]) Lacan sostiene que "La posición del analista …está hecha del objeto a" (p. 45). "Es ahí donde estaba el plus de goce, el gozar del otro, adonde yo, en tanto profiero el acto psicoanalítico, debo llegar." (p. 56)

Surge así el concepto de neurosis de transferencia, neurosis artificial de la que puede ser curado en virtud del trabajo terapéutico. Esto es así porque la libido pasa del síntoma a la persona del analista que "en calidad de objeto" quedará situado en su centro. De esta manera el trabajo terapéutico se descompone de dos fases: en la primera toda la libido es esforzada a pasar de los síntomas a la transferencia para luego librar la batalla en torno del nuevo objeto. (Freud, 1976 [1913], p. 156).

El éxito terapéutico va a depender del manejo de la transferencia. El objetivo del análisis es precisamente domeñar esta nueva formación de manera tal que su finiquitación coincida con la cura del padecimiento.

En *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia* (1976 [1914-1915]) Freud devela lo esencial de la satisfacción pulsional: el amor. En primera instancia pareciera que el surgimiento de este afecto en el tratamiento es un obstáculo que se interpone en el manejo de la transferencia. Sin embargo Freud advierte rápidamente que este afecto forma parte de ella por lo cual querer despreciarlo, eliminarlo o por el contrario fomentarlo no haría más que hacer naufragar el tratamiento mismo. En palabras de Freud, "uno debe resguardarse de desviar la transferencia amorosa, de ahuyentarla o de disgustar de ella a la paciente; y con igual firmeza uno se abstendrá de responderle. (p.169)

Si bien es cierto que en primera instancia el amor que el analizado le dispensa al analista, junto al deseo de sanar puede funcionar como motor para la cura, promoviendo una disponibilidad para la asociación y el levantamiento de ciertas resistencias, su intensificación promoverá todo lo contrario en tanto se pone al servicio de la resistencia al rebajar al analista a la "condición de amado" y encontrar allí una satisfacción sustitutiva.

En efecto, todo "Cuanto estorbe proseguir la cura puede ser la exteriorización de una resistencia. Y en el surgimiento de esa apasionada demanda de amor la resistencia tiene sin duda una participación grande" (p. 166).

Y más adelante agrega: “el enamoramiento existía desde mucho antes, pero ahora la resistencia empieza a servirse de él para inhibir la prosecución de la cura, apartar del trabajo todo interés y sumir al médico analista en un penoso desconcierto” (p.166).

Es aquí donde Freud da una indicación precisa y al hacerlo ofrece una máxima crucial para el sostenimiento del dispositivo terapéutico: la abstención.

> ¿de qué modo debe comportarse el analista para no fracasar en esta situación, si es cosa para él decidida que la cura tiene que abrirse paso a pesar de esta trasferencia amorosa y a través de ella?
>
> En este punto me resultaría fácil postular, por expresa insistencia en la moral universalmente válida, que el analista jamás tiene derecho a aceptar la ternura que se le ofrece ni a responder a ella. (p. 167)

Cabe destacar que Freud no toma los principios morales, vale decir, los que la época y los ideales imponen para sostener la abstención. Su argumento es técnico pues de lo que se trata es de impedir que el analista sea tomado como objeto para la satisfacción sustitutiva.

La importancia de este factor hace que Freud eleve a la categoría de principio a la abstención, de manera tal que sin ella no habría psicoanálisis:

“*Lo que yo quiero postular es este principio:* hay que dejar subsistir en el enfermo necesidad y añoranza como unas fuerzas pulsionantes del trabajo y la alteración y guardarse de apaciguarlas mediante subrogados” (p. 168) (énfasis añadido).

Por último, y a modo de cierre del presente apartado, cabe citar un párrafo de *Repetir, recordar, reelaborar (*1976 [1914]) donde Freud equipara a la transferencia como una palestra.

> El principal recurso para domeñar la compulsión a la repetición del paciente, y transformarla en un motivo para recordar, reside en el manejo de la transferencia. Volvemos esa compulsión inocua y, más aún, aprovechable si le concedemos su derecho a ser tolerada en cierto ámbito: le

> abrimos la transferencia como la palestra donde tiene permitido desplegarse con una libertad casi total, y donde se le ordena que escenifique para nosotros todo pulsionar patógeno que permanezca escondido en la vida del analizado. (p. 156)

Antiguamente la palestra era un edificio cuya arquitectura principal era un espacio abierto rodeado de columnas donde los griegos primero y los romanos después realizaban ejercicios y entrenamientos de lucha (*palaein*). Era un gran escenario destinado también a la exhibición de grandes combates y números gimnásticos. Con el tiempo fue adquiriendo también la función de un espacio público donde quien quiera podía subirse y mostrar sus habilidades (culturales, filosóficas, artísticas) o bien manifestar una opinión política sobre algún asunto sin que esto le ocasione grandes perjuicios en su contra, porque allí está permitido la discusión.

Me interesa rescatar esta definición porque contiene en sí misma la idea de la transferencia como un espacio topológico donde puede escenificarse el conflicto pulsional. Espacio que permitirá el despliegue de la *Otra escena.*

Para finalizar respecto a la técnica psicoanalítica, quisiera resaltar un elemento que parecería haber quedado subsumido en el concepto de transferencia, como un residuo in-eliminable y despreciable a la vez. Me estoy refiriendo a la sugestión. ¿Qué queda de ella en el dispositivo analítico una vez enunciada la transferencia como la palestra donde se va a desplegar el conflicto patógeno y la dirección de la cura? En lo que sigue abordaremos este tema intentando encontrar su lugar en el dispositivo analítico.

El Cobre de la Sugestión y su relación con la Transferencia en la Dirección de la Cura

Ya hemos dicho más arriba que Freud abandona el método catártico por la asociación libre dando inicio así a la aventura del psicoanálisis. Pero su claudicación no significó apartarse completamente de la sugestión, sino que sufrió un cambio en el papel que juega dentro de la estrategia

de la cura. Lo esencial del tratamiento ya no era la sugestión sino algo que la incluye y la explica: la relación transferencial que se establece entre el analista y el analizante.

No hay transferencia sin una cuota de sugestión para lo cual resulta imprescindible que el analista tenga en cuenta este componente a la hora de dirigir un tratamiento. Cuando Freud opone psicoanálisis con sugestión en la *Conferencia 28* (1976b [1916-1917]), lo hace en alusión a la terapia sugestiva, no a la sugestión en sí misma. A mi entender hubo un deslizamiento dentro del psicoanálisis, o gran parte de él, que señaló a la sugestión como un elemento despreciable y a desterrar del campo psicoanalítico. La sugestión pasó a compartir el mismo destino que Medusa en la mitología griega, quien fuera arrojada a las tierras hiperbóreas por su efecto de seducción hipnótica.

Cabe preguntarse entonces ¿Cuál es la participación de la sugestión en el dispositivo analítico?, ¿qué papel le cabe?

Freud presagia que la futura psicoterapia para el pueblo basada en el psicoanálisis estará conformada por una aleación que combine el cobre de la sugestión con el oro puro del análisis (1979 [1918-1919]). Pero esta formulación, ¿no es aplicable acaso a todo psicoanálisis? ¿no contiene todo análisis una cuota de sugestión?

La pregunta no es ingenua, porque en la práctica y en ciertos contextos el analista hace uso adrede de la sugestión, en particular cuando se trata de una urgencia o para prever una posible crisis desencadenante en las psicosis o un pasaje al acto, por ejemplo. Como dijimos más arriba en relación a otras técnicas del psicoanálisis, la sugestión en su agenciamiento con el dispositivo psicoanalítico adquiere una función diferente a otras terapéuticas.

Por eso creo conveniente adentrarnos en los escritos de Freud que versan sobre el tema intentando llegar a una definición precisa del término y hallar las relaciones que tiene con otros conceptos del psicoanálisis en particular con la transferencia y la posición del analista.

Hipnosis y Sugestión.

Es sabido que Freud incursionó desde muy temprano por el campo de la hipnosis y la sugestión, y fiel a su estilo mantuvo una rigurosa investigación sobre sus efectos clínicos. En su autobiografía (Freud, 1976 [1924-1925]), nos hace saber que su primer contacto con la técnica hipnótica fue en ocasión de asistir a una puesta en escena teatral a cargo del magnetizador danés llamado Carl Hansen (1833-1897) donde constata la veracidad de los efectos que producía sobre la persona hipnotizada (Rocamora, 2008).

El interés por aplicar la técnica con fines clínicos lo lleva primero a La Salpietré donde conoce a Charcot quien utilizaba la hipnosis para el tratamiento de las histerias. Posteriormente incursiona por la Escuela de Nancy liderada por Bernheim, discípulo de Liébault (1823-1904). Si bien ambas escuelas mantenían un fervoroso debate sobre la naturaleza y la utilización del hipnotismo, constituían sin embargo el ámbito donde la técnica salía del espectáculo teatral para ser tratada como un hecho científico. Hacía allí fue Freud y en ese contexto es donde conoce al profesor Joseff Weber.

Un análisis por los primeros escritos de Freud acerca de la sugestión y la hipnosis nos permite afirmar que ya por aquél entonces el padre del psicoanálisis extraía del cobre algunas pepitas de oro. En efecto, comenzaban a asomar de manera rudimentaria conceptos que luego formaran parte del andamiaje teórico del psicoanálisis y de los principios de la cura.

Es así como en 1890 publica *Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)* (Freud, 1985 [1886-1899]) donde aborda la sugestión desde ángulos tan diversos como los tratamientos médicos y las curas milagrosas. En su desarrollo podemos encontrar algunas ideas que serán retomadas en otros pasajes de su obra, sobre todo en los escritos sobre la técnica del psicoanálisis y un estudio particular del tema en *Psicología de las masas y análisis del yo*. (1984 [1921])

Freud advierte ya desde temprano los efectos que la palabra tenía en todo tratamiento del alma. Las palabras de nuestro hablar cotidiano “no son otra cosa que unos ensalmos desvaídos” (Freud,

1985 [1886-1899], p.115). Constituye el principal mediador del influjo sobre los hombres y como tal, pueden provocar alteraciones anímicas tanto curativas como inducir fenómenos patológicos. Pero no cualquier conversación mundana produce esos efectos, para que así sea se deben cumplir ciertas condiciones que depende tanto del contexto como de los individuos que participan de la influencia: el sugestionador y el sugestionado.

Del lado del sugestionado deben estar presentes una expectativa esperanzadora y la creencia en la cura, aspectos estos que no pueden estar ausentes en todo tratamiento y curación (p. 121).

Del lado del sugestionador, para que su palabra tenga efecto, debe estar investido de cierta autoridad. Pero independientemente de los atributos que el sugestionador tenga en lo que respecta a su prestigio, es el sugestionado quien le confiere ese poder.

Ahora bien, ¿cuál es el sustrato que hace posible la constitución de este lazo tan particular entre el sugestionado y el sugestionador?

Freud advierte que el vínculo que se establece entre ambos es de naturaleza amorosa al encontrar la misma credulidad que el hipnotizado presta al hipnotizador en la relación del "niño hacia sus amados padres" y en "muchas relaciones amorosas con entrega plena". Y agrega: "La conjunción de estima exclusiva y la obediencia crédula pertenece, en general, a los rasgos característicos del amor" (p. 127).

Define el "rapport" como el vínculo exclusivo que se establece entre el hipnotizado y el hipnotizador de manera tal que aquél solo ve y oye, comprende y obedece a este último; algo similar a lo que ocurre con "la madre que amamanta a su hijo" (p. 126).

Hasta aquí la sugestión era definida por los efectos ensalmadores que produce los dichos del hipnotizador sobre el hipnotizado (p.127). Es una variedad de influjo psíquico que despierta una representación en el sujeto cuyo origen no se somete a examen, sino que se acoge como si se hubiera generado de manera espontánea en la mente del enfermo.

Freud acordaba con los investigadores de la época acerca de los efectos que produce sobre los sujetos las técnicas sugestivas, sin embargo, no se resignaba a encontrar un fundamento que explicara la causa de la sugestión. Sospechaba que la sugestión más que una causa era más bien el efecto de algún otro factor subyacente. Pero no contaba aún con los constructos teóricos que le permitieran explicar el fenómeno en su relación con el inconsciente.

Sugestión y su Relación con la Libido.

Treinta años después, habiendo ya forjado conceptos fundamentales del psicoanálisis, Freud vuelve sobre el tema en *Psicología de las Masas y análisis del Yo* (1984 [1921]) donde, entre otras cosas, discute con Le Bon y Mc Dougall.

Para ellos la sugestionabilidad sería un factor primordial, un elemento último imposible de reducir, tal como lo afirmaba Bernheim. Sin embargo la experiencia demostraba que no todo el mundo podía ser sugestionado, que en ocasiones el enfermo no se mostraba obediente y aplicaba una contra-sugestión.

Reducir la capacidad de influir a un enfermo a la sugestión como elemento último y que ésta a su vez dependa del prestigio del médico no explica el fenómeno de la sugestionabilidad, simplemente describe un mecanismo que se observa en los vínculos humanos, ya sea entre médico y paciente, entre maestro y alumno, padres e hijos o el líder con la masa.

Era necesario ir más allá de la sugestión, descubrir cuáles son los factores de la vida anímica que hacen posible el influjo de un ser humano sobre otro. Se pregunta entonces cuáles son las “condiciones bajo las cuales se producen influjos (sobre otra persona) sin una base lógica suficiente.” (p. 86)

Es ahí donde propone como explicación su teoría de la libido. Esta se define como la “energía, considerada como magnitud cuantitativa … de aquellas pulsiones que tienen que ver con todo lo que puede sintetizarse como amor” (p. 86). Todas las expresiones del amor que conocemos en la cultura, tales como el amor sensual, el amor a sí mismo, el amor filial, la amistad, el amor a la humanidad,

incluso a objetos concretos o ideas abstractas se reducen en última instancia al “amor cuya meta es la unión sexual”.

La hipótesis freudiana acerca de la constitución de la masa y por ende de los vínculos entre los sujetos que la integran descansa en mociones pulsionales que se encuentra en estado de inhibición y/o sublimación y como tal ocultos tras la pantalla de la sugestión. Considera que la masa se mantiene cohesionada por el poder del Eros y si el individuo resigna su individualidad y se deja sugerir (sugestionar) por otros “lo hace porque siente la necesidad de estar de acuerdo con ellos, y no de oponérseles; quizás, entonces, *por amor de ellos*” (p.88)

Todas esas aspiraciones que conforman el lazo social, son la expresión de las mociones pulsionales que llevan a la unión sexual entre los sexos y que son esforzadas a apartarse de esa meta en pos de la sociabilidad. Pero conservan su naturaleza original.

Coincide entonces con lo que los sociólogos observan del fenómeno sugestivo, que los individuos resignan su singularidad y se dejan influir por otros para estar de acuerdo con ellos y no oponérseles, que acrecientan la afectividad y rebajan la crítica, pero en la base de tal fenómeno encontramos que la renuncia a la individualidad es siempre por amor. De allí que defina a la sugestión como “un convencimiento que no se basa en la percepción ni en el trabajo de pensamiento, sino en una ligazón erótica” (p.121).

En el capítulo *Enamoramiento e hipnosis* Freud da un paso más al equiparar el enamoramiento con el estado hipnótico y concluir que el vínculo entre hipnotizado e hipnotizador es una masa de dos, una manera de decir que toda sugestión en su punto culmine produce masa, aspecto central a tener en cuenta a la hora de pensar el dispositivo psicoanalítico y los riesgos que conlleva el descuido en el manejo de la transferencia.

Freud argumenta que en los vínculos amorosos participan dos corrientes pulsionales que en el origen era solo una: aquella que se dirige a un primer objeto de amor en uno de sus progenitores, pero a

consecuencia de la represión sufre un desdoblamiento. La ligazón con los progenitores se mantiene con la cualidad de una corriente tierna a raíz de una inhibición de la meta sexual, necesaria también para la constitución de los lazos sociales, la amistad, la fraternidad, etc. Otra parte de las mociones pulsionales en cambio se conservan en el inconsciente y estarán disponibles a la hora de investir un objeto con fines sexuales a partir de la pubertad, lo que Freud dará en llamar la corriente erótica. Lo que explicaría luego la transferencia en su faz positiva o negativa, como motor o resistencia respectivamente.

Con esta hipótesis va a intentar explicar el estado de enamoramiento y los efectos que éste produce sobre el sujeto enamorado. Va a sostener que el enamoramiento depende de la magnitud de las pulsiones sexuales inhibidas. A mayor inhibición, mayor será el enamoramiento y con ello una sobreestimación del objeto que pierde su particularidad erótica.

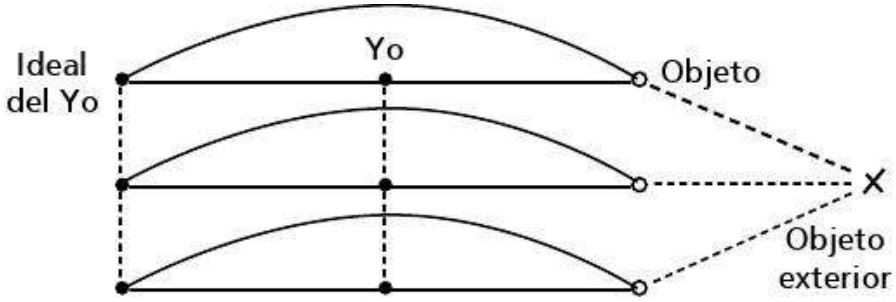
Esto es posible por efecto de la idealización del objeto en desmedro del Yo. En la idealización hay un mayor flujo de libido narcisista sobre el objeto que es tratado como al Yo propio; el objeto sustituye un ideal del yo no alcanzado en tanto se ama en virtud de perfecciones a las que el yo propio ha aspirado y de esta manera satisfacer su narcisismo. El resultado de este proceso es que el yo se vuelve más modesto y el objeto más grandioso: “el objeto ha devorado al yo”. En otras palabras, ”el objeto se ha puesto en el lugar del ideal del yo” (p. 107).

Va a agregar una distinción entre identificación e idealización, mientras que en la primera el objeto es resignado pero es erigido en el interior del yo quien se modifica de manera parcial según el modelo del objeto perdido, en la idealización en cambio el objeto se ha mantenido y es sobreinvestido por el yo.

Pero en la masa ambos fenómenos ocurren en simultaneo: el objeto, -en este caso el conductor- es idealizado y puesto en el lugar del ideal del yo, a consecuencia de lo cual los sujetos se identifican entre sí.

Figura 3

Representación gráfica de la identificación en la masa



Nota: Tomada de Freud, 1984 [1921], p.110.

Para el caso del vínculo entre hipnotizado e hipnotizador el mecanismo es exactamente el mismo, el sujeto ubica al hipnotizador en el lugar del ideal del yo produciendo el efecto sugestivo, sólo que a diferencia de la masa el vínculo es entre dos. De ahí que considere a la hipnosis idéntica al fenómeno de masa.

Freud encuentra este mecanismo no solo en el vínculo entre el hipnotizado y el hipnotizador o el conductor y la masa, sino también en el transcurso mismo de un análisis, pese a las precauciones que el analista tome para que dicho efecto no se produzca. En una nota al pie de página en el capítulo donde conjetura sobre la masa y la horda primordial, Freud nos dice:

> La situación en que la persona está inconscientemente suspensa del hipnotizador, mientras que conscientemente se ocupa de percepciones monótonas, no interesantes, tiene una contrapartida en los episodios del tratamiento psicoanalítico, que merece citarse aquí. *En todo análisis sucede por lo menos una vez q*ue el paciente asevera con obstinación que no se le ocurre absolutamente nada. Sus asociaciones libres cesan, y fracasan las impulsiones que suelen emplearse para ponerlas en marcha. Forzado el paciente, se obtiene al fin la admisión de que piensa en el panorama que se ve por la ventana del consultorio, en el tapiz de la pared que tiene frente a sí, o en la lámpara de gas que pende en un rincón. *Así sabemos enseguida que se halla empeñado en la trasferencia, r*eclamado por pensamientos todavía inconscientes referidos al

médico, y tan pronto se le da dicho esclarecimiento desaparece esa detención de sus ocurrencias. (p.120) (énfasis añadido).

Cabe agregar un factor más que Freud descubre tras el fenómeno hipnótico y/o sugestivo que no es menor: el carácter ominoso que encuentra su fundamento en algo antiguo y familiar que cayó bajo la represión. El hipnotizador con sus manejos, despierta en el sujeto una porción de esta herencia arcaica experimentada con sus progenitores. Reproduce en la hipnosis el encuentro con "una personalidad muy poderosa y peligrosa, ante la cual sólo pudo adoptarse una actitud pasiva-masoquista y resignar la propia voluntad, y pareció una osada empresa estar a solas con ella, *sostenerle la mirada"* (p.121).

Freud reconduce la sugestión a la identificación última con el padre primordial que ahora es colocado en el ideal de la masa y gobierna desde allí al yo en remplazo del ideal del yo.

El Manejo de la Sugestión en la Transferencia.

En varios pasajes de su obra encontramos que el éxito terapéutico depende del manejo que el analista haga de la transferencia. Pero en la misma dirección encontramos pasajes donde menciona el inevitable empleo de la sugestión en todo tratamiento psicoanalítico, señalando sus ventajas pero advirtiendo también las consecuencias negativas que conlleva su uso indebido. En la *Conferencia 28* (1976b [1916-1917]), donde se encarga de enunciar los fundamentos de la terapia analítica expresa que

> trabajamos con la transferencia misma, resolvemos lo que se le contrapone, aprontamos el instrumento con el que queremos intervenir. Así se nos hace posible sacar muy diverso provecho del poder de la sugestión; está en nuestras manos: no es el enfermo el que por sí solo se sugiere lo que le viene en gana, sino que guiamos su sugestión hasta el punto mismo en que él es asequible a su influencia. (p 411)

Se infiere de la cita que Freud relaciona la transferencia positiva, -aquella que se basa en el establecimiento de una corriente tierna con el analista y hace posible que la cura se motorice-, con el uso de la sugestión en su justa medida en tanto permite al analista guiar las asociaciones hacia los retoños del inconsciente.

Lo mismo afirma en *Sobre la dinámica de la transferencia* (1976b [1912]), donde taxativamente pone del lado de la sugestión los éxitos del tratamiento terapéutico en el marco de la relación transferencial agregando además que su uso adecuado garantiza la autonomía del paciente:

> confesamos sin ambages que los resultados del psicoanálisis se basaron en una sugestión; sólo que por sugestión es preciso comprender lo que con Ferenzci (1909) hemos descubierto ahí: el influjo sobre un ser humano por medio de los fenómenos transferenciales posibles con él. Velamos por la autonomía última del enfermo aprovechando la sugestión para hacerle cumplir un trabajo psíquico que tiene por consecuencia necesaria una mejoría duradera de su situación psíquica. (p. 103)

¿En qué situaciones queda vulnerada la autonomía del paciente? Precisamente cuando el analista en su afán de querer curar se ubica del lado del conductor de la masa, en otros términos, cuando el analista calibra su posición en relación al Ideal del Yo anteponiendo sus propios ideales a las representaciones que afloran del inconsciente del paciente. De allí que Freud sostenga que si bien la sugestión es utilizada por el analista sólo a los efectos de avanzar en la cura venciendo las resistencias, su empleo indiscriminado alentará el fortalecimiento de las mismas. En *Dos artículos de enciclopedia. Psicoanálisis y teoría de la libido* (1984 [1923]) afirma que

> El inevitable influjo sugestivo del médico es guiado en el psicoanálisis hacia la tarea que compete al enfermo, de vencer sus resistencias, o sea, de efectuar el trabajo de curación. Un cauteloso manejo de la técnica precave del peligro de falsear por vía sugestiva las indicaciones

> mnémicas del enfermo. Pero, en general, es el despertar de las resistencias lo que protege contra eventuales efectos engañosos del influjo sugestivo. (p.246)

A mayor presencia de los ideales del analista en el tratamiento, mayor será su poder sugestivo, y si bien puede producir una cura momentánea, no hará más que hacer emerger con fuerza las resistencias, detener el flujo asociativo y con ello poner en peligro el objetivo último de la cura.

En contraposición, si los ideales y los sentimientos del analista son apartados de la dirección de la cura, la figura del analista en tanto persona quedará reducida a un punto; de esta manera podría, como dice Lacan (1987 [1964], "servir de soporte al objeto *a* separador, en la medida en que su deseo le permite, mediante una hipnosis a la inversa, encarnar al hipnotizado" (p. 281).

Estas dos posiciones, que junto a Lacan podríamos llamar el analista en el lugar del Amo o el analista como semblante del objeto *a*, -cuestiones estas que veremos en los próximos capítulo-, nos lleva a una cuestión que no es menor: las condiciones del analista.

Las Condiciones del Analista

Punto Ciego del Analista. El análisis Personal.

Lo desarrollado hasta aquí se desprenden dos aspectos que si bien parecen cabalgar juntos, resultan heterogéneos entre sí: una es la función del analista, la otra la persona del analista. La primera se refiere a la posición que debe asumir un analista en la dirección de la cura que como hemos visto, se trata de ser el receptor de la transferencia y desde allí direccionar la cura. La segunda en cambio hace alusión a los atributos, ideales, prejuicios, etc. de la persona del analista, como así también cuestiones que hacen a su formación y condiciones psíquicas para llevar adelante un análisis.

A Freud no se le escapaba esta cuestión y dedicó algunos pasajes de su obra para enunciar aspectos que garanticen no solo el desempeño de los psicoanalistas a la hora de dirigir una cura, sino también la transmisión misma del psicoanálisis, tales como el análisis personal y su formación. En efecto, el éxito o fracaso de un tratamiento no depende solo de factores provenientes de la complexión

psíquica del analizante; la "peculiaridad del analista demanda su lugar entre los factores que influyen sobre las perspectivas de la cura analítica y dificultan esta tal como lo hacen las resistencias" (1980 [1937], p.249).

Si el analista ha de servirse de su inconsciente como instrumento para el trabajo analítico lo menos que puede extraerse de ello es que también sus propias resistencias puedan tomar partido del asunto perturbando la escucha.

Freud toma prestado un término de W. Stekel (1911), el *punto ciego,* para nombrar aquellos puntos in-analizados del analista que interfieren sin advertirlo en la percepción analítica. Ceguera que actúa como fuerza resistencial por parte del analista. Es lícito entonces, exigirle a todo aquél que quiera asumir la función de analista que se someta a una "purificación psicoanalítica, y tomado noticia de sus propios complejos que pudieran perturbarlo para aprehender lo que el analizado le ofrece" (Freud, 1976 [1912], p. 115).

La Contratransferencia como Resistencia.

Al respecto pueden señalarse los reparos que tenía Freud acerca de la contratransferencia que en su primera aparición en 1910 es definida como los sentimientos (conscientes o inconscientes) que surgen en el analista a consecuencia de la influencia del paciente (1976 [1910]). Para el padre del psicoanálisis los propios complejos y resistencias internas del analista activan en menor o mayor medida la contratransferencia poniendo un límite a su función, de allí la necesidad de poder reconocerlas y superarlas. Al respecto es tajante, motivo por el cual creo importante citar de manera literal lo que enuncia en la conferencia *Las perspectivas futuras de la psicoterapia psicoanalítica* (1976 [1910]):

> Nos hemos visto llevados a prestar atención a la «contratrasferencia» que se instala en el médico por el influjo que el paciente ejerce sobre su sentir inconsciente, y no estamos lejos de exigirle que la discierna dentro de sí y la domine. Desde que un número mayor de personas ejercen el psicoanálisis e intercambian sus experiencias, hemos notado que cada psicoanalista

> sólo llega hasta donde se lo permiten sus propios complejos y resistencias interiores, y por eso exigimos que inicie su actividad con un autoanálisis y lo profundice de manera ininterrumpida a medida que hace sus experiencias en los enfermos. Quien no consiga nada con ese auto análisis puede considerar que carece de la aptitud para analizar enfermos. (p.136)

Así como más arriba decíamos que los ideales y sentimientos del analista lo ubican en el lugar del hipnotizador y con ello obstaculizan el proceso de la cura, en este párrafo Freud pone al desnudo otro factor: la resistencia del analista que obstaculiza un análisis por los complejos inconscientes no analizados.

El Saber del Analista en el Proceso de la Cura.

Otro aspecto a destacar es la diferenciación que Freud hace entre el saber teórico y el saber sobre los procesos inconscientes del propio analista. En efecto, el estudio de los fenómenos inconscientes y sus fundamentos constituye un factor indispensable para el buen desempeño, pero por sí solo no garantiza la capacidad de dirigir una cura. Lo verdaderamente decisivo es la convicción en la existencia del inconsciente, algo que no se transmite mediante la teoría, sino que se adquiere en la experiencia misma del análisis. Freud (1976a [1912]) advertía que los alumnos, al recibir la enseñanza analítica, inicialmente la toman como una abstracción más, sin que ésta provoque efectos subjetivos reales. Por ello, sostenía que todo aquel que pretendiera ejercer como analista debía atravesar su propio análisis, pues es allí donde se vivencian en carne propia los procesos inconscientes y se establece la convicción que luego orientará su práctica.

Hacia el final de su obra, en *Análisis terminable e interminable* (1980a [1937]) retoma esta idea al señalar que la aptitud necesaria para el trabajo analítico no puede adquirirse por otros medios que no sean el análisis personal. Aunque limitado por cuestiones prácticas, ese análisis cumple su función si logra despertar en el futuro analista una firme creencia en la existencia del inconsciente, le permite

experimentar en sí mismo el retorno de lo reprimido y le ofrece una primera aproximación a la técnica analítica (p. 250).

Es el propio análisis el que posibilita un cambio de posición del analista frente al inconsciente, lo que lo vuelve más advertido de los riesgos de deslizarse hacia la sugestión ofreciéndose como un Ideal a seguir. Asimismo, le permite evitar proyectar sus propias "percepciones de sí mismo" en el proceso terapéutico y, en cambio, "asir de manera correcta las constelaciones del paciente y reaccionar ante ellas con arreglo a fines" (p. 249).

Para concluir con las condiciones del analista quisiera agregar una cita que resulta de gran valor para nuestro objeto de estudio y que acentúa la diferencia con el dispositivo psi respecto a la producción de verdad. En el mismo texto que venimos comentando Freud nos dice que *"el vínculo analítico se funda en el amor por la verdad*, es decir, en el reconocimiento de la realidad objetiva, y excluye toda ilusión y todo engaño" (p. 249) (énfasis añadido).

Si en la frase sustituimos vínculo analítico por dispositivo analítico, vemos que Freud asienta una premisa fundamental para el psicoanálisis porque define una política ligada a la ética: la exclusión de toda ilusión y engaño en pos de la verdad del inconsciente.

Ahora bien, ¿Cómo se entiende esta afirmación a la luz del concepto de transferencia que se funda en la pulsión erótica? ¿A qué se refiere con amor a la verdad?

Se la entenderá mejor si podemos pensar los factores que se ponen en juego en cada uno de los polos del vínculo transferencial. Si se piensa del lado del analizante, el analista es tomado como objeto libidinal en el interior de su fantasmagoría, lo que posibilita que se instale el vínculo terapéutico. El amor que el analizante le demanda al analista forma parte del andamiaje estructural de todo dispositivo analítico pero eso no significa que del otro lado de la ecuación el analista deba responder a la demanda amorosa. Hacerlo sería alentar un juego ilusorio y engañoso donde el analista se erige en Ideal lo que conduciría en el mejor de los casos a la emergencia de las resistencias. Lo que nos indica Freud es que la

mejor manera, sino la única, de preservar nuestro lugar es precisamente que el analista en su abstención promueva el *amor por la verdad*. La propuesta freudiana, como puede advertirse, es profundamente ética: la abstención, para que de esta manera pueda emerger la verdad del inconsciente, la verdad del sujeto. Solo así el amor por el analista devendrá en amor por la verdad.

En este punto haremos un rodeo por Lacan quien en el seminario 17 *El reverso del psicoanálisis* (1992 [1969-1970]) retomará la observación de Freud acerca del amor por la verdad como fundamento de la relación analítica para ponerla en entredicho por su estatuto de imposible en su relación con lo real.

Suponiendo que pudiera accederse a ella, ¿quién querría saberla? ¿No es acaso el encuentro con la castración? ¿qué habría de amoroso en ese encuentro? ¿No sería más bien encontrarse con lo horroroso?

En efecto, la verdad se encuentra emparentada con la pulsión de muerte en forma de repetición que insiste y que caracteriza a "la realidad psíquica del ser inscripto en el lenguaje", muy a contramano del amor. De allí que a la verdad no se accede sino a través de un medio decir. No tiene manera de ser develada por el significante que siempre la bordea y produce un texto siempre engañoso. Motivo por el cual sugiere a los analistas ser "un poco desconfiado, en no volverse loco de repente por una verdad, por el primer asomo de ella que se encuentre al doblar la esquina" (p. 186).

Desde esta perspectiva el precepto freudiano presenta una contradicción lógica, porque el reconocimiento de la realidad objetiva es también una ilusión y por lo tanto un engaño. Ni que hablar del amor.

Contrapunto entre el Dispositivo Psi y el Dispositivo Analítico en los Escritos de Freud

Al inicio del capítulo nos propusimos indagar el procedimiento terapéutico ideado por Freud con el fin de extraer algunos aspectos que nos permitieran avanzar en la formalización del dispositivo psicoanalítico. Como criterio ordenador tomamos como referencia las dos acepciones del dispositivo

según Foucault, -como red y como procedimiento que actúa sobre los individuos- con el afán luego de hacer un contrapunto entre el dispositivo psi y el analítico.

En consonancia con el planteo de Foucault, dimos por sentado que el psicoanálisis en sí mismo, como teoría y práctica, constituye un dispositivo en tanto red que vincula y articula un conjunto de elementos heterogéneos entre sí. El acontecimiento Freud inauguró una nueva discursividad a partir del concepto del inconsciente y con ello la generación de prácticas e instituciones que al día de hoy se siguen multiplicando, más allá de los avances de otras corrientes psicológicas enroladas al cientificismo.

En cuanto al psicoanálisis como dispositivo de sexualidad y como tal productor de discurso sobre la sexualidad en consonancia con el saber-poder de la época, los caminos se bifurcan. En efecto, hemos visto que Freud no promueve que el sujeto hable de su sexualidad. Como regla, propone que el analista no dirija el discurrir del analizante ni tampoco fije su atención en un tema en particular, sino que debe dejarse llevar por su escucha de los dichos del paciente. Si en ese despliegue se entromete un trastabillar, un sinsentido, un lapsus, un olvido o un sueño será porque allí se anuncia una verdad que no puede ser dicha sino a través del síntoma.

Otro punto de disidencia con Foucault, si tomamos en cuenta el argumento lacaniano, es en lo que respecta a la necesidad de su surgimiento. Mientras que el primero señala al psicoanálisis como partícipe necesario del dispositivo de sexualidad y la conformación de la *Scientia Sexualis*, Lacan ubica al psicoanálisis como efecto de la forclusión de la verdad en tanto causa por parte de la ciencia. En contraposición al dispositivo descripto por el historiador que entre sus fines busca la producción de la verdad, el dispositivo ideado por Freud promueve la emergencia de la verdad del sujeto, aquella que la ciencia rechaza.

Si tomamos la definición de Foucault más específica referida al dispositivo como práctica o procedimiento que se encuentra en íntima relación con la red, que posee una lógica de funcionamiento determinada acorde a la red y que opera directamente sobre los individuos observamos que también es

aplicable al procedimiento analítico, aunque también aquí encontramos una diferencia respecto de lo planteado por Foucault para quien el psicoanálisis, al igual que otras disciplinas psi, nacieron para rencauzar al individuo cuando se desvía de la norma social. En efecto, si bien encontramos en Freud algunos pasajes en donde se pone en juego su propia subjetividad y los prejuicios que le son inherentes, la dirección general de su investigación siempre estuvo signada por ir en busca de la verdad, aunque esto significara ir más allá de los ideales de la época.

La insistencia en el análisis personal del practicante para no contaminar con sus prejuicios o ideales el saber inconsciente del paciente es otro aspecto más que confirma lo dicho. Lo mismo puede decirse del abandono de la sugestión y su reubicación en el marco de la transferencia. De haber querido extraer hasta el más mínimo detalle las prácticas sexuales íntimas del enfermo hubiese proseguido con el hipnotismo, y no adoptar un método tan engorroso como vencer las resistencias a través de la asociación libre.

Establecer claramente este punto de diferenciación entre los objetivos del psicoanálisis según Freud y Lacan con lo planteado por Foucault resulta esencial no solo a los efectos del debate sino también, como dijimos anteriormente, para que desde el campo del psicoanálisis estemos advertidos y evitar así el deslizamiento hacia prácticas cuyo objetivo final sea la de normativizar al sujeto.

Política, Estrategia y Táctica. Hacia una Formalización del Dispositivo Analítico en los Escritos Freudianos

Habiendo analizado los textos de Freud que versan sobre el procedimiento terapéutico y la técnica analítica bajo la tópica de Foucault y señalado las coincidencias y diferencias entre ambos dispositivos, resta en lo que sigue darle un ordenamiento a los aspectos centrales encontrados a los efectos de arribar a una primera formalización del dispositivo analítico.

Para ello tomaré dos criterios: por un lado, diferenciar aquellos elementos (procedimientos o técnicas) que resultan invariantes a todo tratamiento que se precie de psicoanalítico de aquellos otros variables, y que son aplicables o no según la coyuntura.

El otro criterio a emplear es el que toma Lacan en el informe escrito publicado bajo el título *La dirección de la cura y los principios de su poder* (1985 [1958]) donde establece tres niveles de diferenciación para pensar la dirección de la cura.

Si bien el informe fue una de las tantas intervenciones realizadas para cuestionar el desvío que sufrió el psicoanálisis después de Freud, puede leerse también como una respuesta a los cuestionamientos que Foucault hizo respecto del psicoanálisis como disciplina al servicio del poder.

Lacan parte precisamente de poner en evidencia que el desvío que sufrió el psicoanálisis después de Freud da cuenta del "ejercicio de un poder" que se funda en la "reeducación emocional del paciente" (p. 565).

De allí la necesidad de explicitar cuáles son *los principios del poder de la dirección de la cura para que el psicoanálisis no se deslice hacia una práctica que tenga como principio, el poder.*

Es por eso que en el segundo parágrafo enuncia:

> El psicoanalista sin duda dirige la cura, el que le deletrean en primer lugar, y que vuelve a encontrar en todas partes en su formación hasta el punto de que se impregnan en él, es que no debe dirigir al paciente. La dirección de conciencia, en el sentido de guía moral que un fiel del catolicismo puede encontrar, queda aquí radicalmente excluida (p. 566).

Del párrafo se desprende dos objeciones al planteo de Foucault: no solo que el psicoanálisis no dirige al paciente, -menos aún a una suerte de reeducación emocional o normativización-, sino que además cuestiona la hipótesis de que el psicoanálisis posee en sus genes la herencia de los dispositivos de la confesión y la dirección de conciencia.

Pero Incluso, si tomamos como cierta la genealogía descripta por Foucault al ubicar las raíces del dispositivo analítico en los dispositivos de confesión y en dirección de conciencia provenientes de la religión, no menos cierto es que la función de cualquier dispositivo dependerá no de sí mismo sino de la red discursiva en la cual se encuentra inmerso. Esto hace que la naturaleza del dispositivo sufra una transformación respecto de su función al estar inserto en un entramado discursivo cuya política es distinta de su lugar de origen.

La definición del dispositivo en tanto mecanismo o artefacto que actúa sobre el individuo (procedimiento terapéutico) se encuentra en consonancia con la definición del dispositivo como red, de allí que lo importante no es tanto el origen del dispositivo, sino cómo funciona en relación a la política, en nuestro caso, del psicoanálisis.

Es por eso que Lacan va a diferenciar tres niveles ordenadores de la práctica analítica en función de los márgenes de libertad de acción que tiene un analista para dirigir la cura: Política, Estrategia y Táctica.

Este trípode es tomado de Kart Von Clausewitz, quien en su libro *De la guerra* (2010 [1832-1834]) enuncia tres niveles diversos en el desarrollo de una guerra que interactúan entre sí: la táctica que se refiere a la disposición, decisiones y acciones que se toman durante el combate mismo; la estrategia que implica una operación calculada y de mayor amplitud, tanto en el espacio como en el tiempo y que tiene como propósito alcanzar el objetivo político de la guerra.

A Nivel de la *Política* el analista tiene grado cero de libertad. En efecto, “el analista es aún menos libre en aquello que domina estrategia y táctica: a saber, su política, en la cual haría mejor en ubicarse por su carencia de ser que por su ser” (Lacan, 1985 [1958], p. 569).

Lacan sitúa en este nivel la política del deseo, en contraposición con las psicoterapias cuyo fin principal es la reeducación del sujeto y su normativización, de ahí la afirmación de que el analista dirige

la cura, pero no al analizante. Y para ello especifica una posición determinada para el psicoanalista, la de ubicarse como *falta en ser* pagando con lo que hay de esencial en su juicio más íntimo.

Hemos visto que Freud da algunas indicaciones que podrían tomarse como principios fundamentales, por lo tanto, invariantes que aluden directamente a la cuestión del ser del analista en el procedimiento terapéutico y la orientación hacia el deseo. Podemos incluir en esta dimensión *la atención flotante, la abstención, el análisis personal y el deseo por parte del analista de saber.*

Respecto a la atención parejamente flotante si bien Freud la presenta como una técnica, se trata en realidad de una posición que el analista debe asumir en el proceso terapéutico. El analista debe estar dis-puesto a escuchar y tomar el discurso del paciente a la letra sin detenerse en un aspecto del mismo. Disposición que requiere dejar de lado su ser (sus pensamientos, sus emociones, e incluso la teoría misma) en pos de la emergencia del sujeto del inconsciente.

Respecto a la abstención por parte del analista de satisfacer la demanda de amor del analizado como principio fundamental enunciado por Freud para el sostenimiento de la situación analítica resulta necesario señalar que no se trata solo de no responder a las demandas del paciente porque de hecho en algunas situaciones particulares y en pos del manejo de la transferencia y a nivel de la táctica, el analista puede conceder de manera calculada alguna demanda. Se trata también, y por sobre todo, que el analista no responda en función de obtener alguna satisfacción personal.

El análisis personal, es otra de las preocupaciones de Freud, incluso más que la formación propiamente dicha, precisamente para que los puntos ciegos del analista no interfieran en el procedimiento terapéutico.

Por último, tenemos el deseo de saber del analista. Si bien la impronta del saber del analista o los títulos que detente pueden tener cierta implicancia al principio del tratamiento, para Freud lo importante será el *deseo del analista por saber sobre la verdad que encierra el síntoma*. Factor que pone en marcha la transferencia misma como motor del análisis.

A Nivel de la Estrategia es donde encontramos “el secreto del análisis” en tanto se refiere a la *instalación y manejo de la transferencia*. Va a decir que la libertad del analista se encuentra más restringida por estar “enajenada por el desdoblamiento que sufre” la persona del analista (Lacan, 1985 [1958], p. 569). Reconocemos aquí la condición de invariante de la transferencia y su manejo. Independientemente del cuadro patológico o de la forma que el sujeto se vincule con el Otro, el psicoanalista siempre tendrá como referencia para sus intervenciones la relación transferencial que se establece entre el analista y el analizante.

Como hemos visto, la transferencia constituye el lazo que se establece entre ambos actores a partir de un deslizamiento libidinal en el que el analista es tomado como objeto de la pulsión. A partir de allí el analista forma parte del inconsciente del analizante. Sin el establecimiento del vínculo transferencial, -al menos para Freud-, no hay posibilidad de análisis, de allí que no pueda ser considerado una mera técnica sino más bien el núcleo mismo del dispositivo, como tal invariante.

De principio a fin, la transferencia será la palestra donde se escenificará lo “pulsional patógeno” que permanece escondido en la vida del analizado. La dirección de la cura, dependerá entonces de su manejo. Para ello resulta imprescindible no descuidar los efectos de sugestión. En efecto, el dispositivo analítico depende de la posición que el analista asuma en la relación transferencial con el paciente.

Su deslizamiento hacia el polo del Ideal hará que el dispositivo vire hacia una psicoterapia sugestiva, mientras que la abstención a ocupar ese lugar, situándose como objeto causa de deseo, hará que se preserve la fantasmagoría del analizante y con ello fluya el material para el trabajo analítico. El dispositivo analítico propiamente dicho dependerá entonces de que el analista pueda preservar esa posición, absteniéndose de ocupar el lugar del Ideal. La transferencia le otorga un poder pero con la condición de no hacer uso de él.

> Freud reconoció en seguida que ése era el principio de su poder, en lo cual no se distinguía de la sugestión, pero también que ese poder no le daba la salida del problema sino a condición de no utilizarlo, pues era entonces cuando tomaba todo su desarrollo de transferencia. (p. 577)

Esto es así, sin perjuicio de que en algunas ocasiones y cuando el caso lo requiera, el analista pueda ocupar de manera circunstancial y calculada, el lugar del sugestionador.

En consonancia con el punto anterior será la abstención por parte del analista de satisfacer la demanda de amor del analizado un principio fundamental para el sostenimiento de la "situación analítica" (dispositivo).

El tercer nivel corresponde a la táctica. Lacan va a situar en esta *dimensión las intervenciones del analista* y le otorga un grado máximo de libertad en tanto es el intérprete de lo que el paciente le diga en palabras o actos: "Yo decido sobre mi oráculo y lo articulo a mi capricho, único amo en mi barco después de Dios … dicho de otra manera, libre siempre del momento y del número, tanto como de la elección de mis intervenciones." (p. 568)

Pero cabe destacar que si bien el analista es libre de intervenir cómo quiera y cuando lo considere necesario, la táctica se encuentra no obstante subordinada al nivel de la estrategia, vale decir, tomando como referencia el momento transferencial en el que transcurre el tratamiento.

Podríamos entonces agrupar en este nivel todas las consideraciones técnicas freudianas que se refieren a las intervenciones que el analista hace o puede hacer en algún momento del tratamiento. Técnicas, como dijimos anteriormente, que no son invariantes sino contingentes porque dependen de la coyuntura del caso y de la lectura que el analista haga en ese momento. Tal el caso de la *interpretación,* la *construcción*, la *duración de las sesiones* o *del tratamiento*, *los silencios*, las *intervenciones activas*, la *frecuencia de las sesiones o el valor de pago de las sesiones*, por ejemplo.

La *asociación libre* merece un tratamiento especial. Creo necesario distinguir la asociación libre como técnica, aquella que invita a asociar al paciente ante una ocurrencia, un fallido o un

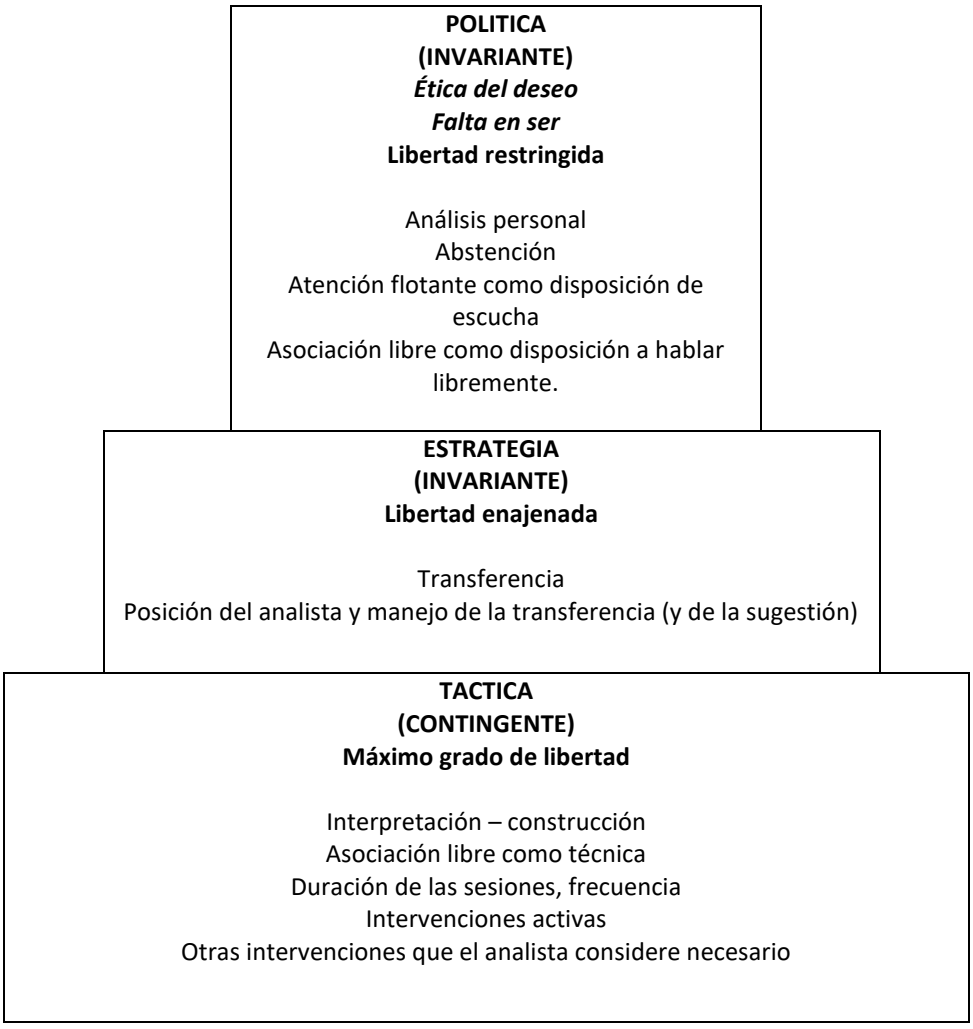
trastabillamiento del discurso, que podría encuadrarse perfectamente a nivel de la táctica, de la asociación libre como *dis-posición* a hablar libremente, sin que el analista dirija los temas a desarrollar. Es el analizante quien elige los temas y comienza a hablar (o dibujar o jugar en la clínica con niños) y el analista podrá intervenir sobre la superficie del discurso en función de la escucha. La asociación libre requiere como condición que el analizante esté *dis-puesto* a hablar libremente. Si resalto en negrita la *dis-posición* es precisamente porque el término remite a dispositivo y da cuenta de una posición que el analizante debe asumir.

Dicho esto, considero que este conjunto de técnicas o formas de intervenciones, que por otra parte podrían ir mutando y agregándose otras de acuerdo a la época – la utilización de los dispositivos virtuales es un ejemplo de ello – de ninguna manera puede ser considerado como la esencia del dispositivo por su carácter de variable o contingente. No pueden generar por sí solas lo que Freud llamaba la "situación analítica", ya que son subsidiarias de ella. Debemos avanzar un nivel más.

La figura 4 muestra el ordenamiento del procedimiento freudiano según las tres dimensiones señaladas por Lacan.

Figura 4

Esquema de los niveles de la Dirección de la Cura según Lacan, aplicadas al procedimiento freudiano



Capítulo V: E Discurso en la Obra de Lacan

> el escritor tiene que incendiar el lenguaje, acabar con las formas coaguladas e ir todavía más allá, poner en duda la posibilidad de que este lenguaje esté todavía en contacto con lo que pretende mentar. No ya las palabras en sí, porque eso importa menos, sino la estructura total de una lengua, de un discurso.
>
> (Cortazar, J., 1963) Rayuela p. 449)

En el capítulo anterior hemos desarrollado los aspectos fundamentales del procedimiento freudiano a los efectos de llegar a una primera aproximación formal del dispositivo analítico, tomando una doble referencia. Por un lado, la noción de dispositivo según la definición que diera Foucault y por el otro el ordenamiento que hace Lacan a partir del trípode conformado por la Política, la Estrategia y la Táctica en *La Dirección de la cura y su poder* (1985 [1958]). El análisis nos permitió definir aspectos invariantes del procedimiento terapéutico ideado por Freud y otros que hemos considerado como contingentes, que pueden estar o no según la coyuntura del caso.

Esto nos permitió señalar que el dispositivo Freudiano se define como tal a nivel de la política y la estrategia, vale decir, en relación a la posición del analista y el uso que hace de la transferencia. Otros aspectos de la técnica freudiana que son contingentes no forman parte del dispositivo en sí mismo. Pero su aplicación dentro del dispositivo, adquieren una función específica en el marco de la política y estrategia del psicoanálisis.

En el intento de cernir aún más el dispositivo psicoanalítico para llegar a una formalización del mismo, avanzaremos en lo que sigue sobre el concepto de discurso en la obra de Lacan, en particular los desarrollos llevados a cabo sobre finales de la década del 60 e inicios del 70, momento en el cual el goce comienza a ganar su lugar en relación al significante.

Así como el término dispositivo en la obra de Foucault se desprende de su noción de discurso, en Lacan ambos términos se encuentran también relacionados, es por eso que resulta necesario profundizar sobre su concepción.

Como referencias que apoyan esta decisión podemos tomar dos definiciones de Lacan donde menciona el término dispositivo en relación al discurso:

> *Los discursos* de que se trata no son nada más que *la articulación significante*, el *dispositivo,* cuya sola presencia, el hecho de que exista, domina y gobierna todas las palabras que eventualmente puedan surgir. *Son discursos sin la palabra, que luego se alojará en ellos.*" (Lacan, 1992 [1969-1970], pp. 179-180) (énfasis añadido).

La segunda cita la encontramos en una reseña sobre el Seminario 19, *… o Peor* (Lacan, 2014), en donde el término da cuenta del dispositivo terapéutico:

> la cuestión no es la del descubrimiento del inconsciente, que en lo simbólico tiene su materia preformada, *sino la de la creación del dispositivo en el que lo real toca a lo real, es decir, lo que articulé como discurso psicoanalítico***.** (p. 574) (énfasis añadido)

En otras oportunidades, si bien no lo nombra así, utiliza un término íntimamente relacionado al dispositivo: aparato, en relación al cuadrípodo artimético cuya estructura le servirá para la formalización de los discursos:

> Esto solo para especificar un aparato que … está ya inscrito en lo que funciona como … realidad …, la del discurso que está ya en el mundo y lo sostiene, al menos el mundo que conocemos. No sólo está ya inscrito, sino que forma parte de sus pilares. (Lacan, 1992 [1969-1970], p. 13)
>
> "¿Qué estoy haciendo? Empiezo a hacerles admitir, simplemente porque lo he situado, que ese aparato de cuatro patas, con cuatro posiciones, puede servirnos para definir cuatro discursos básicos" (p.18)

A su vez, establece que este aparato es una estructura significante que se introduce para el tratamiento del goce, porque su punto de anclaje o de inserción es precisamente el goce: “Pero precisamente aquí el término goce nos permite mostrar el punto de inserción del aparato” (p.13).

Y más adelanta afirma que

> Cuando el significante se introduce como aparato del goce, no tenemos pues que sorprendernos al ver aparecer algo que tiene relación con la entropía, puesto que se definió la entropía precisamente cuando se empezó a aplicar este aparato de significantes sobre la sonda física. (p.51)

Dejaremos por el momento las citas que hacen referencia al dispositivo, -que encontrarán su lugar en el desarrollo del presente capítulo-, para poner la mira sobre la noción de discurso.

La Noción de Discurso en la Obra de Lacan hasta 1968. El Discurso en el Campo del Lenguaje

Si bien encontramos referencias al discurso desde los primeros desarrollos de su obra, éstas se relacionan más bien al inconsciente estructurado como un lenguaje en su faz simbólica en donde el discurso es situado como aquello que se dice en el hablar concreto. En *función y campo de la palabra y el lenguaje* (Lacan, 1988 [1953]) sostiene que “El inconsciente es aquella parte del discurso concreto en cuanto transindividual que falta a la disposición del sujeto para restablecer la continuidad del discurso consciente” (p.249).

Se refiere a la distinción entre lo enunciado por el sujeto en su relación al Otro (por eso es transindividual) y el sujeto del inconsciente, que se presenta como disruptivo en relación al decir consciente: lapsus, olvidos, trastabilleos, que dan cuenta de la emergencia del sujeto del inconsciente sólo perceptible por la huella que deja al pasar. El discurso entonces es más bien el enunciado que al cavilar, da cuenta del sujeto de la enunciación.

En el Seminario 3 *Las psicosis* (1984 [1955-1956]*,* encontramos otra referencia en la misma dirección:

> Cuando habla, el sujeto tiene a su disposición el conjunto material de la lengua y a partir de allí se forma el discurso concreto. Hay primero un conjunto sincrónico, la lengua en tanto sistema simultáneo de grupos de oposiciones estructurados, tenemos después lo que ocurre diacrónicamente, en el tiempo que es el discurso (1984 [1955-1956], p.83).

El discurso entonces queda definido por una variable temporal, empieza y termina. En este punto discurso y enunciado son términos equivalentes.

En el Seminario 5 *Las formaciones del inconsciente* (2012 [1957-1958], el discurso ya no será sólo lo enunciado, sino que sufre un desdoblamiento: si bien es el sujeto quien produce el enunciado, el mismo se construye a partir de los significantes que vienen del Otro. Lo que es verificado en el grafo del deseo al desdoblar enunciado y enunciación como parte del discurso. El enunciado es lo dicho. La enunciación es el acto de decir, es la posición desde dónde se dice, la posición que se toma respecto de lo dicho.

Los párrafos citados son sólo a los efectos de dar cuenta que el estatuto del discurso hasta ese momento en la obra de Lacan se asentaba en su relación con lo simbólico, donde lo real del goce comenzaba a esbozarse (Lacan, 1960) pero aún faltaba la formalización que años más tarde haría con la invención del objeto *a* en el Seminario 10 *La angustia* (2011 [1962-1963] y la noción de plus-de-gozar en el Seminario 16 *De un Otro al otro* (2008 [1968-1969]). Es recién a partir de los seminarios citados donde encontramos el esfuerzo de Lacan por formalizar el discurso en su articulación entre lo simbólico de la estructura significante y lo real del goce.

La Noción del Discurso a Partir de 1968: el Campo del Goce

La noción de discurso flotaba como tema de investigación y debate en el ambiente intelectual de Europa de finales de la década del 60, marcada entre otras cosas por la revuelta del Mayo francés. Así lo demuestran las obras de pensadores tales como Michel Foucault quien había publicado *La arqueología del Saber* (2002[1969]), obra de la que ya nos hemos ocupado en otro capítulo, y la

aparición del libro *Analyse automatique du discours*, de Michel PÊCHEUX (1990 [1969]) (Savio, Karina, 2015). Lacan no era ajeno al movimiento que se estaba gestando en torno a los discursos y fue así como le dedica el seminario 17 *El reverso del psicoanálisis* (1992 [1969-1970]) para desarrollar su concepción.

Como ya adelantáramos en el capítulo II, Foucault invita a Lacan a la conferencia que dictara el 22 de febrero de 1969 bajo el título *Qué es un autor* (1994 [1969]), época en la que se encontraba dictando el Seminario 16 *de un otro al Otro* (2008 [1968-1969]).

Al finalizar su exposición propone algunas líneas de investigación sobre el discurso bregando por el desarrollo de una tipología sobre la base de relaciones discursivas. Alentaba la idea de realizar un análisis histórico de los discursos y estudiar sus modalidades de existencia, los modos de circulación, de valoración y atribución o apropiación; insta a revisar el lugar del sujeto en función de la tipología. La premisa fundamental para la investigación sobre los discursos debería ser la de quitar al "sujeto (o a su sustituto) el papel de fundamento originario, y analizarlo como una función variable y compleja del discurso (p. 349).

Lacan recoge el guante en el transcurso del dictado de su seminario para formalizar al año siguiente la estructura del discurso y sus "tipologías": el discurso del Amo, el Universitario, el Histérico y el Discurso Psicoanalítico, agregando tiempo después el Discurso Capitalista como una suerte de mutación del discurso del amo.

Interesa señalar que el Seminario 17, *El reverso del Psicoanálisis* (1992[1969-1970]), se dicta precisamente en un momento histórico particular en cuanto a la revuelta estudiantil en Paris. Y es por eso que Lacan va a analizar el surgimiento de los discursos según una cronología histórica referida a los procesos sociales partiendo de la relación entre el Amo antiguo y el esclavo.

Vamos a tomar algunas citas de Lacan para luego proceder a su análisis a la luz de nuestro tema de estudio.

El discurso es:

> una estructura necesaria que excede con mucho a la palabra, siempre más o menos ocasional. Prefiero dije, incluso lo escribí un día, un discurso sin palabras. Porque en realidad puede subsistir muy bien sin palabras. Subsiste en ciertas relaciones fundamentales. Estas, no pueden mantenerse sin el lenguaje. Mediante el instrumento del lenguaje se instaura cierto número de relaciones estables, en las que puede ciertamente inscribirse algo mucho más amplio, algo que va mucho más lejos de las enunciaciones efectivas. Estas no son necesarias para que nuestra conducta, eventualmente nuestros actos, se inscriban en el marco de ciertos enunciados primordiales. (Lacan, 1992 [1969-1970], p. 10-11)

En la *Conferencia de Lovaina* (Lacan, 1972) retoma esta idea nombrando a las relaciones estables generadoras de enunciados "primordiales" o "pequeñas cristalizaciones", pero agrega además que el discurso es lo que hace posible el lazo social, llamando a esa primer cristalización o relación fundamental Discurso del Amo:

> Yo llamo discurso a ese algo que, en el lenguaje, se fija, se cristaliza, que usa de los recursos del lenguaje, que evidentemente son mucho más amplios, que tienen más recursos, que usa de eso para que el lazo social entre seres hablantes funcione. Es a continuación de eso que, hablando de aquello de lo que nos ocupamos, he tratado de dar a esta idea una pequeña cristalización; eso me ha permitido distinguir primero a aquel que sigue estando en la base — como todo el mundo, ustedes conocen un poco de eso—, es lo que se llama, en fin, lo que yo he llamado así, pero no he sido el primero, los caminos ya estaban desbrozados por un cierto número de personas, el discurso del amo. (p.5)

En otra ocasión, en el seminario 17 *El reverso del psicoanálisis* (1992 [1969-1970], equipara el discurso del inconsciente con el discurso del Amo: "Por tonto que sea, este discurso del inconsciente corresponde a algo que depende de la institución del propio discurso del amo. A esto se le llama inconsciente" (p. 95).

En la *Conferencia de Milán* (Lacan 2006 [1972]) vuelve a dar otra definición del discurso donde acentúa la función del lazo social:

> Es lo que en el orden, en el ordenamiento de lo que se produce por la existencia del lenguaje, hace función de lazo social … y no hay treinta y seis posibles. No hay en condiciones más que cuatro. Significante, es necesario que haya al menos dos. Eso quiere decir, el significante en tanto funciona como elemento, lo que se llama elemento en la teoría de los conjuntos: el significante en tanto es el modo en el cual se estructura el mundo, el mundo del ser parlante, es decir, todo el saber. Hay por consiguiente S_1 y S_2 –es de donde es necesario partir para esta definición que el significante es lo que representa un sujeto para otro significante. (p.7)

Y luego agrega:

> sabemos lo que produce el lenguaje. ¿Qué produce? Lo que llamé plus-de-gozar, porque es el término aplicado a este nivel, que conocemos bien, que se llama el deseo. Más exactamente, produce la causa del deseo. Y es eso lo que se llama el objeto *a. (*p.7)

Una última cita, ésta del seminario 20, *Aún* (1981 [1972-1973]), donde también subraya la función del lazo social:

> eso se mueve, eso los, eso nos, eso *se* traspasa, nadie acusa el golpe. Me canso de decir que esa noción de discurso ha de tomarse como vínculo social, fundado en el lenguaje, y por ello parece estar en relación con lo que la lingüística se especifica como gramática. (p. 26)

Iremos desarrollando a lo largo del capítulo el alcance de estas definiciones, pero quisiera en este momento extraer cuatro ideas centrales que a mi entender enuncian los párrafos citados y que nos permitirán organizar el desarrollo de lo que sigue en cinco apartados:

- La noción de un *discurso sin palabras* como forma de escritura.

- El *discurso como una estructura* que contiene relaciones fundamentales y estables instrumentadas desde el campo del lenguaje y que producen enunciados primordiales donde se inscribirán a posteriori los enunciados y los actos del sujeto.
- *Homología entre el discurso del amo y el inconsciente*.
- El discurso como *lazo social.*
- Tipología del discurso: Los cuatro discursos y el discurso capitalista.

Un Discurso sin Palabras. La Función de la Escritura

En 1968, en una nota agregada a su exposición en *el Discurso de clausura de la Jornada sobre la psicosis del niño*, organizadas por Maud Mannoni (Lacan, 2014 [1968]), y en ocasión de discutir con los teóricos de lo pre-verbal, Lacan afirma que previo al desarrollo del habla en el niño ya se encuentra la estructura del lenguaje, esto es, un discurso sin palabras, que posibilitará y condicionará el decir del sujeto: "Una vez más, como se habrá visto, he aprovechado el hecho de que un lenguaje sea evidente allí donde unos se obstinan en figurar lo preverbal. ¿Cuándo se verá que lo que yo prefiero es un discurso sin palabras?" (p. 391)

Un año más tarde, en ocasión de dictar el seminario *De un Otro al otro* (2008 [1968-1969]), inicia su clase escribiendo en el pizarrón una frase similar pero ahora aplicada a la teoría: *"La esencia de la teoría psicoanalítica es un discurso sin palabras" (*p. 11).

El afán de Lacan era ir más allá de lo simbólico e imaginario del sentido que otorgan las palabras y poder arribar a una escritura formal de los conceptos fundamentales de la teoría. Si bien no hay manera de llegar a lo real en tanto imposible, no significa esto que no pueda formularse en una escritura que sea transmisible reduciendo al máximo los equívocos propios de la palabra.

De lo expuesto hasta aquí podemos afirmar que la idea de un discurso sin palabras es un axioma que Lacan emplea para la formalización de la teoría psicoanalítica a partir de una escritura.

En ese sentido, la escritura es un recurso para la formalización a los efectos de hacer del psicoanálisis un discurso sin palabras, de llevar los conceptos a una estructura mínima de escritura que reduzca el equívoco. La diversidad de escuelas y formas de leer los conceptos del psicoanálisis hace de éste una suerte de torre de Babel invertida, en donde todos utilizan los mismos términos: transferencia, sujeto, pulsión, inconsciente, Yo, fantasía, etc. pero sin embargo significan cosas distintas o toman matices diversos. De ahí la necesidad de ajustar el concepto hasta hacer de él un matema, neologismo que inventa combinando las matemáticas con el mitema de Levis-Strauss (1977 [1958]).

Observamos en estas primeras formulaciones un sentido más bien lógico formal del discurso. Una necesidad de vaciar de significantes, tan propensos a la deriva metonímica y la sustitución metafórica, para llegar a su más mínima expresión, a los efectos de escribir la articulación significante con solo algunas letras y signos, de ahí su propensión a las matemáticas por cuanto sólo ella es transmisible íntegramente. En esto Lacan es taxativo: “No hay más enseñanza que matemática, el resto es broma” (2012 [1971-1972], p.27).

Para citar sólo algunos ejemplos de tantos que podemos encontrar en la obra de Lacan en lo referente al uso de las matemáticas cabe mencionar un fragmento del escrito: *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo* (1985 [1960]):

> Es lo que simboliza la sigla ($ ◊ *a)* que hemos introducido a título de algoritmo que no por casualidad rompe el elemento fonemático que constituye la unidad significante hasta su átomo literal. Pues está hecha para permitir veinte y cien lecturas diferentes, multiplicidad admisible hasta el límite en que lo hablado permanece tomado en su álgebra. (p. 796)

Faltarían varios años para que Lacan, en *Lituraterre* (1971), formulara su concepto de letra como litoral que divide y/o conjuga dos campos heterogéneos: lo real y lo simbólico. Pero como puede apreciarse en el párrafo citado, ya encontramos la idea de llegar al átomo literal en su borde con lo real. El algoritmo o matema del fantasma es una escritura que supone al sujeto y al objeto vinculados en una

escena que independientemente de las distintas versiones que pueda haber de ellas remitirá siempre a un mismo guion.

En el campo de las matemáticas de lo que se trata es de la formulación de axiomas que establezcan relaciones entre los elementos y las formas en que operan, más que de la definición en sí misma. Como ejemplo puede citarse el ajedrez. Lo que le interesa al matemático son los movimientos posibles de cada pieza, lo que va a inscribir una serie de movimientos y no otros. No busca la definición de lo que es un peón, sino la relación que establece respecto al tablero y las otras piezas. No le interesa saber si el peón es más chico o más grande, si es de madera o de metal, si es redondo o cuadrado. Menos aún si representa simbólicamente los peones que al modo de muralla defienden al rey y son los primeros en caer en toda batalla. Lo único que le interesa son las reglas del juego que son las que van a definir cómo se mueve un peón sobre el tablero y cómo va a capturar o ser capturado por una pieza. Relación que puede escribirse con letras y números: Cxd4 (Caballo captura una pieza en el casillero d4)

Desde esta perspectiva, el sujeto del psicoanálisis si bien no hay manera de apresarlo porque siempre está en fading, es una falla que puede sin embargo formalizarse en una escritura como sujeto barrado $:

> Una de dos. O esto de lo que hablamos no tiene ningún tipo de existencia, o en el caso de que el sujeto … la tuviera, estaría hecho exactamente como esas cosas que inscribía en la pizarra … que están para representar ciertas conexiones … que no pueden ilustrarse pero sí escribirse. (Lacan, 2008 [1968-1969, p. 28])

Hemos visto hasta aquí, que la expresión discurso sin palabras hace referencia al intento de Lacan de llevar los conceptos fundamentales del psicoanálisis al estatuto de escritura a los efectos, entre otros, de su transmisión.

Pero en el seminario 17 *El reverso del psicoanálisis* (1992 [1969-1970]) el axioma adquiere un sentido nuevo en tanto el discurso como estructura no solo es anterior a la palabra y los actos sino

también que los condiciona. El discurso, en tanto estructura, como veremos en lo que sigue, produce ciertos enunciados primordiales que permiten luego el encadenamiento de la palabra, los dichos, las enunciaciones posibles y también los actos.

Se trata de la formalización del inconsciente como un aparato de escritura cuyo fundamento es la repetición como búsqueda de un goce perdido: “la repetición es la denotación precisa de un rasgo … como idéntico al rasgo unario, un palote, un elemento de la escritura, un rasgo en tanto conmemora una irrupción de goce” (p.82).

En lo que sigue describiremos la estructura de esta articulación llamada discurso.

El Discurso como Estructura. El Cuadrípodo Algebraico

En la clase inaugural del seminario citado, Lacan adelanta las relaciones fundamentales, estables y constantes que van a definir la estructura del discurso a partir de la sucesión de cuatro letras construyendo así un “aparato de cuatro patas, cuatro posiciones” que le servirá para definir cuatro discursos básicos. (p.18)

Describamos primero el aparato o dispositivo que Lacan construye a partir de una modificación en los vectores direccionales del tetraedro aritmético lo que da por resultado un cuadrípodo. Figura que le permite establecer cuatro lugares fijos donde ubicará las letras de su álgebra que son movibles siguiendo una secuencia rotatoria sin romper la continuidad de los elementos y una serie de vectores y operaciones que permiten algunas relaciones y otras no.

En este punto quisiera detenerme y proponer un paso previo a la descripción que hace Lacan del aparato o dispositivo en el seminario, quien directamente ubica sobre los lugares o casilleros las letras de su álgebra.

Como hemos visto en el apartado anterior, si de lo que se trata es de escritura, el uso de las letras tiene como finalidad reducir al máximo posible la producción de sentido. De ahí que “poco importa la forma de las letras con las que escribamos esta cadena simbólica”. (p. 13)

Sin embargo, en los párrafos siguientes, Lacan describe el funcionamiento primario del aparato estableciendo las letras de su propia algebra: S_1, S_2, $ y *a*.

Mi propuesta es tratar primero de describir el aparato con letras que no adquieran un sentido dentro de la teoría psicoanalítica. Al escribir S_1, o S_2, por ejemplo, se convierten automáticamente en significantes que remiten a otro significante en el conjunto de los significantes de la teoría psicoanalítica. Prefiero comenzar describiendo el aparato como una matriz de cuatro lugares fijos y cuatro letras que pueden girar con un cuarto de vuelta.

Supongamos entonces las letras A, B, C y D. Una vez establecidas las letras que conforman el cuadrípodo vamos a establecer cuatro lugares fijos donde ubicar cada una de ellas. Lacan llama a estos lugares Agente, otro, producto y verdad. Haremos el mismo ejercicio que hicimos con las letras. Estos lugares podrían definirse de cualquier manera, por ejemplo, cuatro clases distintas: animales, frutas, objetos y países.

Reproduzcamos con esta matriz el famoso juego del tutti frutti y establezcamos las condiciones:

1) Las letras irán rotando en cuarto de vuelta sin que se modifique su secuencia: ABCD.

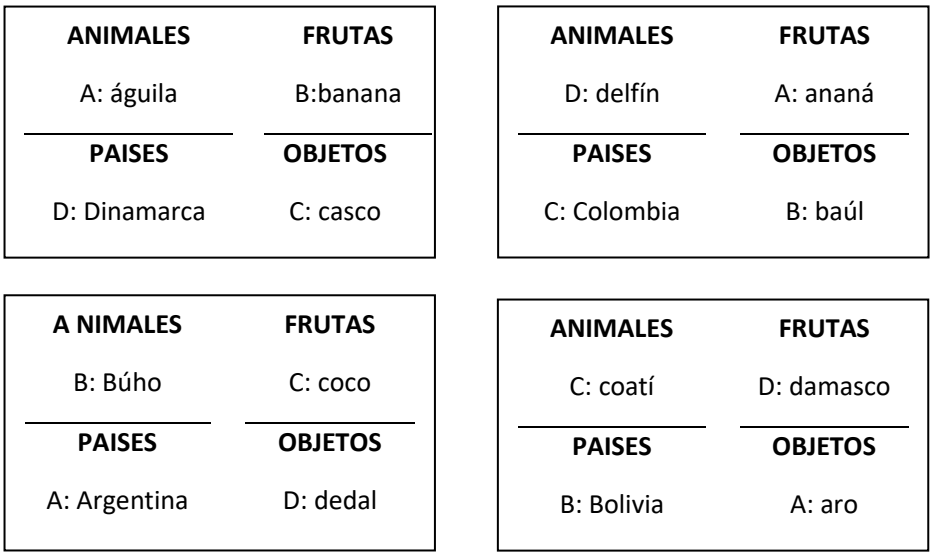
2) Cuando la letra esté ubicada en uno de los casilleros de la clase deberá escribirse un elemento que corresponda a dicha clase.

3) el elemento o palabra a escribir debe contar como letra inicial la letra que quede ubicada en la casilla de la clase.

Veamos un ejemplo siguiendo la regla establecida:

Figura 5

Estructura del cuadrípodo aplicada a un juego de palabras



Como puede apreciarse, hemos ideado un dispositivo muy simple con un mecanismo de funcionamiento reglado que se repite de manera automática. Pero lo que quiero resaltar es que cada una de las letras al entrar en función con el lugar, adquirirá un sentido distinto según el casillero que caiga. Tenemos ahí un Dispositivo de escritura en funcionamiento. Podremos ubicar cualquier clase y cualquier letra y producirá una serie de elementos diversos pero que responden a una misma lógica de funcionamiento. Esto es así por una razón de estructura: las propiedades de los elementos de una estructura dependen de la estructura, no de los elementos en sí mismos (Alvarez, 2006). Los elementos pueden ser *variables*, mientras que el mecanismo de funcionamiento es *invariante,* funciona siempre de la misma manera.

Puede advertirse que la lógica de funcionamiento del dispositivo diseñado por Lacan es equivalente a la lógica que Foucault establece en su definición del dispositivo y que hemos visto con el ejemplo de la disposición de las letras en la máquina de escribir. En efecto, la máquina de escribir es un dispositivo que reúne una serie de elementos discretos y leyes implícitas que al ser agrupadas adquieren una función distinta.

De esto se deduce, como veremos más adelante, que si tomamos el *a* en el discurso del Amo que está ubicado en el lugar del producto, habrá que leerlo como plus de goce. En cambio en el discurso del analista, el *a* se encuentra en la posición del agente, motivo por el cual adquiere la función de semblante de objeto *a* causa de deseo. Lo que no significa que no se juegue en esa posición cierto plus de goce, como veremos más adelante, pero su función es distinta.

Volvamos a Lacan (1992 [1969-1970]). “En este nivel de estructura significante, todo lo que debemos saber es cómo opera. Así, somos libres de ver qué ocurre si escribimos las cosas de tal forma que se dé a todo el sistema un cuarto de vuelta” (p. 12). Y más adelante agrega: “Por supuesto, poco importa la forma de las letras con las que escribamos esta cadena simbólica, con tal de que sea distinta –con esto basta para que se manifieste algo, relaciones constantes. Esta es la fórmula” (p. 13).

Es por eso que podrá ubicar allí el S_1 y S_2 de su álgebra para dar cuenta del funcionamiento del aparato psíquico, o puede también colocar al amo y el esclavo, para explicar el lazo social, encontrando entre ellos cierta homología, como veremos más adelante.

Ahora sí, vamos a utilizar el álgebra lacaniana para designar los lugares y las letras, a sabiendas de que cada una de esas letras va a adquirir un valor distinto según su posición. Como veremos más adelante no es lo mismo el saber en el discurso del Amo, -que se refiere al saber hacer del esclavo ´para que las cosas marchen-, que el saber en el discurso de la histeria, -en donde el saber es el producto del trabajo del amo-.

Las letras

S_1: Significante Amo. Es un significante único que extraído del A va a intervenir sobre el resto de los significantes que se encuentran articulados en el conjunto de los significantes (S_2) estableciendo de esta manera un orden.

S_2: el saber en tanto conjunto de significantes articulados. También llamado saber inconsciente.

$: De la intervención del S_1 sobre el S_2 surge el sujeto dividido. Extraído del axioma: un significante es lo que representa a un sujeto para otro significante. Como puede apreciarse, el sujeto surge como efecto de la operatoria significante, por lo cual el discurso le es anterior. En este punto podríamos decir que existe una similitud con el planteo de Foucault para quien el sujeto no es más que el portavoz de un discurso que lo antecede.

***a**:* el objeto *a*, como pérdida o resto de la operación de división subjetiva. Es el objeto perdido freudiano, que se encuentra íntimamente relacionado con la repetición, en tanto es lo que la provoca.

Los Lugares

Estos lugares se generan a partir del establecimiento de dos barras que separan el piso superior del inferior. El piso superior es lo manifiesto mientras que lo que está por debajo es lo latente:

Figura 6

Los lugares

AGENTE	**OTRO**
VERDAD	**PRODUCTO**

El lugar del Agente también llamado el lugar del *semblante* porque quien se ubique en ese lugar ofrece la apariencia de ser el causante del discurso, pero la causa se encuentra ubicada en el lugar de la verdad. De ahí que sea un falso agente, porque se "hace pasar por lo que es la función primaria de la verdad." (P. 24). También llamado lugar dominante porque surge la voz de mando en dirección al otro o "puesto de mando", en tanto es el lugar desde donde se apoya el discurso. El nombre de cada uno de los discursos dependerá de quién ocupe este lugar:

> Un discurso se apoya en cuatro lugares privilegiados … Cuando el significante amo está en cierto lugar, hablo del Discurso del Amo. Cuando este lugar lo ocupa cierto saber, hablo del Discurso

> de la Universidad. Cuando el sujeto con su división, fundadora del inconsciente, se halla en ese lugar, hablo del Discurso de la Histérica. Finalmente, cuando lo ocupa el plus-de-gozar, hablo del Discurso del Analista. (Lacan, 2009 [1971], p. 18)

El término agente, además, designa al agenciero, alguien que está puesto en un lugar pero en representación de otro. En ese sentido el agente es el que hace actuar, por eso es el lugar dominante, iniciador del discurso.

*El lugar del otro, también llamado lugar del trabajo***:** es el que trabaja obedeciendo la voz de mando. Al igual que en el lugar del agente donde cada una de las letras que ocupa dicho lugar se convierten en dominante, también aquí el lugar lo convierte, aunque en dominado: será el esclavo en el Discurso del Amo, el amo en el Discurso de la Histeria, el estudiante para el Discurso Universitario y el analizante para el Discurso Psicoanalítico.

El lugar de la verdad: situado por debajo del lugar de agente es el motor del discurso. Se encuentra relacionado con el decir, en tanto la verdad nunca puede ser dicha salvo en un medio-decir. Su estructura será siempre ficcional. Es por eso que está ubicada debajo de la barra que divide lo manifiesto o visible, de lo latente. Su estatuto la hace solidaria de lo real. El lugar del agente enmascara con su semblante el lugar de la verdad. Se relaciona con lo imposible, precisamente porque el término verdad, también recubre lo real desnudo.

Finalmente, *el lugar del producto* que se encuentra debajo del otro, aquello que produce cada discurso. Es el resultado de lo que se produce desde el lugar del Otro, desde el lugar del trabajo.

Las Operaciones y Vectores

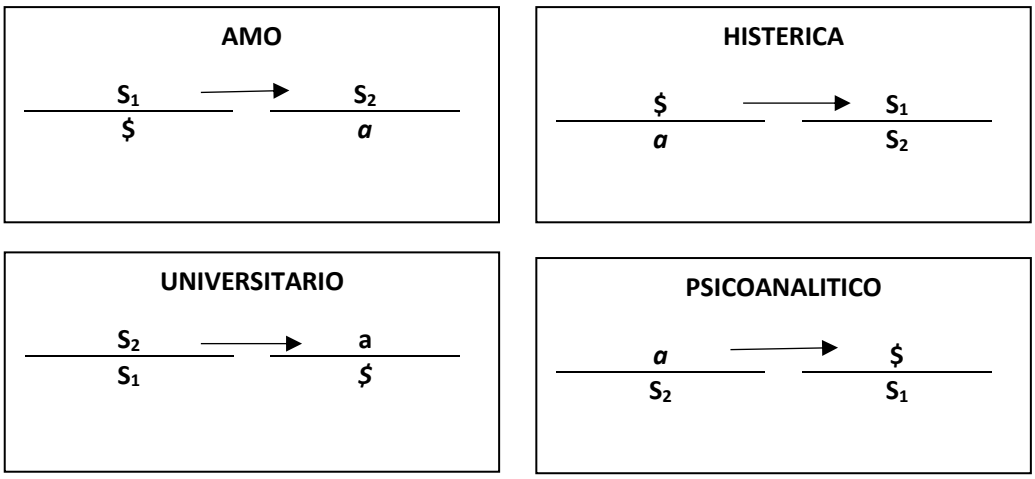
Una vez establecido los lugares definirá la operación que permitirá el funcionamiento del dispositivo: cuarto de vuelta, de manera tal que cada uno de los términos mantendrá su posición respecto al anterior y al posterior, conformando así una cadena simbólica que no puede alterarse.

$S_1 – S_2 – a$ - $

Así tenemos cuatro discursos posibles, cada uno de ellos producirá un enunciado primordial que organizará el tipo de lazo y condicionará tanto las palabras como los actos.

Figura 7

Los cuatro discursos

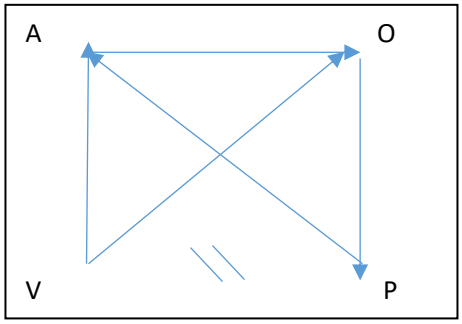


A su vez, partiendo de una estructura de Klein[13], va a establecer una serie de vectores que enuncian las relaciones posibles entre los términos a partir de una propiedad. En efecto, a diferencia de la regla geométrica donde en el cuadrípodo convergen y nacen tres vectores, Lacan plantea una restricción: en cada vértice del tetraedro no pueden converger ni divergir tres vectores, limitando de esta manera la cantidad de vectores y generando una zona de exclusión marcado por la doble barra, pues no habría un conector entre la verdad y el producto.

[13] Estructura algebraica conformada por cuatro elementos que poseen entre sí leyes de composición u operaciones.

Figura 8

Cuadrípodo modificado



Nota: adaptado de *La teoría de los discursos en Jacques Lacan. La formalización del lazo social. (Alvarez, 2006),* p. 79

Si ponemos en relación los vectores y los lugares, el algoritmo estaría indicando que un Agente que se encuentra posicionado en relación a la verdad (vector izquierdo V → A), interviene sobre otro (vector superior horizontal A → O) resultando de ello una producción (vector derecho O → P). El espacio en blanco entre la verdad y la producción cubierto por una doble línea (V//P) estaría indicando la no conjunción entre la producción y la verdad, el lugar de lo imposible.

Vemos también que hay un conector que va de la producción al Agente (P → A) y otro vector que se direcciona desde la verdad hasta el otro (V → O).

Es necesario destacar, además, que de la Verdad solo salen dos vectores, pero ninguno llega a ella.

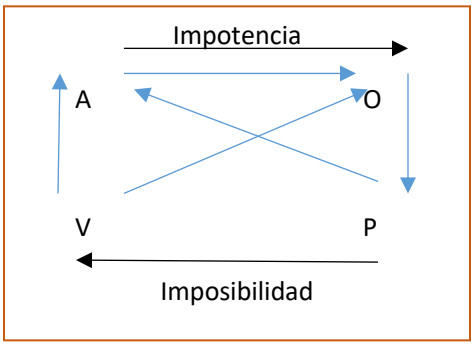
Imposibilidad e Impotencia

Por último establece una zona de *impotencia*[14], -la parte superior donde sitúa el agente y el Otro-, y otra de *imposibilidad,* la parte inferior, donde sitúa la verdad y el producto.

[14] Advertencia: En la edición de Paidós estos vectores están invertidos: la imposibilidad se encuentra en el piso superior mientras que la impotencia se encuentra por debajo de la barra. En este punto no hay acuerdo entre los comentadores de la obra de Lacan. Tomaré como referencia la posición asumida por Eric Laurent quien en *Lacan y los Discursos* (1992) nos dice que "Cuando se publicó Radiofonía, se añadió la escritura de los discursos. Pude

Figura 9

Impotencia e Imposibilidad



Respecto a la imposibilidad, es lo que da la razón a la estructura por la existencia de un agujero siendo el discurso una tentativa de su velamiento, aunque como veremos, resulta impotente para cubrirlo.

> Si planteamos la formalización del discurso y, en el interior de esta formalización, nos damos ciertas reglas destinadas a ponerla a prueba, encontramos un elemento de imposibilidad. Esto se halla en la base, en la raíz, de lo que es un hecho de estructura[15]. (Lacan, 1992 [1969-1970]), p. 47)

La imposibilidad entonces es un hecho de estructura porque entre la verdad y la producción del goce hay una barrera que los separa y distingue. En el cuadrípodo Lacan ubica la imposibilidad con una flecha entre la verdad y el producto, una manera de decir que lo producido, los objetos plus de gozar, nunca van colmar el agujero de la castración, es del orden de lo imposible.

Esto va a tener efectos en el piso superior, en la relación entre el S_1 y el S_2, que se traduce como impotencia, una manera de ilustrar que no hay armonía entre los sexos, no existe la complementariedad

---

constatar que en la edición castellana hay el mismo error que en la edición francesa de *Radiophonie*, bueno, esto da realmente la idea de que es imposible de educar. El error es que han puesto imposible arriba, en la flecha que une S_1 y S_2, en lugar de ubicarlo en su lugar, que es entre el objeto y el sujeto. Del mismo modo, han puesto impotencia entre S_2 y *a*, en lugar de ubicarla como impotencia de los sujetos producidos por la Universidad". (p.16)

[15] Lo que confirma lo enunciado en la nota anterior, la imposibilidad se halla en la base, en la raíz de la estructura.

o la completud (No hay relación sexual). Siempre habrá un desajuste que se traduce en un malestar en la cultura.

Lo imposible al estar por debajo da cuenta, como decíamos de una falla estructural imposible, -valga la redundancia-, de suturar, pero visible en el piso de arriba en términos de impotencia, ligada más bien a la frustración de la voluntad. La impotencia encubre a la primera, la protege, funciona como un velo para lo que pasa en el piso inferior: lo imposible respecto de alcanzar la verdad con el producto.

> Cualquier imposibilidad, sea la que sea, de los términos que ponemos aquí en juego se articula siempre con lo siguiente –si nos deja en vilo en cuanto a su verdad, es porque algo la protege, algo que llamaremos impotencia. (p. 189)

Lacan se sirve de los imposibles Freudianos: Gobernar, educar y analizar para dar apoyo a los imposibles de cada uno de los discursos: del Amo, Universitario y del Analista, agregando un imposible más para el Discurso de la Histérica: la imposibilidad de hacer desear.

De esta manera cada discurso tiene su punto de imposibilidad que se expresa como impotencia en el piso superior. Toma como ejemplo el discurso del Amo. No hay manera que la cosa marcha siempre, en algún punto va a fallar, va a surgir un obstáculo. Si bien es cierto que el Discurso Amo ha tenido bastante éxito, cosa que señala Lacan cuando subraya el valor del trabajo en las sociedades, está claro también que nunca es sin el surgimiento de una falla que hace caer al amo de su lugar, que la cosa no marche como quisiera el amo. Aunque claro está, a rey muerto rey puesto.

¿Por qué sucede esto? Lo que parece una impotencia del Amo o del esclavo en el piso superior, lo que haría creer que con un amo más potente o un mejor esclavo la relación funcionaría a la perfección, tiene que ver más bien con lo que sucede en la línea inferior: el imposible. Va a decir que la imposibilidad se encuentra opacada o más bien velada con la impotencia respecto de alcanzar la verdad con el producto, tal cual lo ilustra las dos barras cruzadas que viene a significar que “Sean cuales sean los

signos, los significantes amo que vengan a inscribirse en el lugar del agente, la producción no tiene, en ningún caso, relación alguna con la verdad" (p. 188).

Una vez descripto el dispositivo, pasaremos ahora a describir su funcionamiento básico en el Discurso del Amo y analizar la homología que existe con el discurso del inconsciente.

Discurso del Amo/Discurso del Inconsciente

Que Lacan elija comenzar por el discurso del Amo no es azaroso. La elección responde a dos causas. La primera de ellas es histórica, pues en la antigüedad la sociedad se organizaba en torno a la figura del Amo en su relación con el esclavo.

> No es casualidad que sea ésta la primera forma que les he dado. Nada me impedía partir de otra, de la segunda por ejemplo. Pero es un hecho, determinado por razones históricas, que esta primera forma, que se enuncia a partir de este significante que representa a un sujeto ante otro significante, tiene una importancia muy particular, en la medida en que, en lo que este año enunciaremos, se distinguirá, entre las cuatro, como la articulación del Discurso del Amo. (Lacan, 1992 [1969-1970], p.19)

La segunda razón por la cual comienza por el Discurso del Amo es porque su escritura es homóloga al discurso del inconsciente, ambos comparten la misma estructura estando el significante amo (S_1) en el lugar del agente:

> Esta fórmula dice que en el preciso instante en que interviene S_1 en el campo ya constituido por los otros significantes en la medida que se articula ya entre ellos como tales, al intervenir sobre otro, sobre otro sistema [se refiere al S_2 como conjunto de los significantes], surge esto, $, que es lo que hemos llamado el sujeto en tanto dividido … de este trayecto surge algo que se define como una pérdida. Esto es lo que designa la letra que se lee como el objeto *a*. (p. 13)

Para comprender el alcance de la estructura del discurso del Amo, su homología con el discurso del inconsciente y su relación con los demás discursos, en especial el discurso analítico, creo

conveniente detenernos en cada uno de los elementos o letras que lo conforman para luego explicar su funcionamiento dentro del dispositivo de escritura. Cabe agregar que el desarrollo de cada uno de los términos por separados es una cuestión meramente metodológica a los efectos de esclarecer su núcleo conceptual pero que no es sin relación a los otros términos. De allí que sea inevitable en algunos pasajes, su relación con los otros tres elementos.

S_1. El Significante Amo. La Doble Vertiente del S_1: como Rasgo Unario y Significante Amo

Para poder entender la homología que Lacan encuentra entre el Discurso del Amo y el inconsciente debemos revisar el concepto de rasgo unario y su relación con el nacimiento mismo del sujeto en su relación con el significante.

Esto nos permitirá a su vez diferenciar el *rasgo unario* del *Significante Amo* y pensar la articulación que existe entre ambos en lo que se refiere a la emergencia del sujeto como efecto del significante.

Para eso tendremos que dirigirnos al Seminario 9 *La identificación* (1961-1962), donde Lacan va a deducir el estatuto del *Einziger Zug* a partir de la estructura del significante, lo que le servirá para formular una identificación estructural y constitutiva del sujeto diversa a la planteada hasta el momento de su enseñanza donde primaba la identificación en el registro imaginario. Veremos cómo el rasgo unario, vale decir, la "forma más simple de la marca, que es el origen del significante propiamente dicho" (Lacan, 1992 [1969-1970], p. 49), queda entramado en la constitución misma del sujeto a partir de la identificación. Pero en el contexto del seminario que estamos examinando, la marca no solo será el origen del significante mismo sino también y por sobre todo, marca de goce.

Si bien es cierto que extrae el término de la identificación regresiva a un rasgo del objeto amado u odiado planteado por Freud en el capítulo de la identificación de *Psicología de las masas y análisis del yo* (1984 [1921]) se trata en realidad de una conceptualización absolutamente distinta, aunque la idea

de un rasgo único que el sujeto toma del Otro le sirva para darle un nuevo sentido en el contexto de la constitución del sujeto.

En el seminario 9 *La identificación,* Lacan (1961-1962) va a decir que:

> a diferencia del signo … lo que distingue al significante es solamente ser lo que todos los otros no son. Lo que, en el significante, implica esta función de la unidad, es justamente no ser más que diferencia. Es en tanto que pura diferencia que la unidad, en su función significante, se estructura, se constituye. (clase 3, del 29 de noviembre de 1961).

Lacan nos está queriendo decir que el significante solo es definible en función de la diferencia con respecto a otro significante. Cada uno de ellos puede ser considerado como una unidad en sí misma pero diferenciable uno de otro por no ser el mismo.

En otras palabras, el significante se define solo por su oposición y diferencia con otros significantes, no por su naturaleza cualitativa, pudiendo contabilizarse cada significante como uno respecto al otro. En este sentido cada significante puede ser considerado una traza que se diferencia entre sí por no ser la misma con respecto a otra. Para ilustrarlo Lacan se sirve de la analogía con la escritura de palotes, en donde cada uno de ellos es igual en cuanto a su naturaleza cualitativa. Si reducimos a cero la diferencia en cuanto a su propiedad cualitativa de manera tal que todos los trazos sean semejantes entre sí lo que quedará es la pura diferencia. En efecto, cada uno de esos palotes sólo serán identificables por ser diferente a los otros. De manera tal que podemos conformar un conjunto de palotes en donde cada uno de ellos se podría nombrar como uno: (1, 1, 1, 1). Conjunto que reúne elementos agrupables por un rasgo en común: la diferencia radical o absoluta, ley que pone en cuestionamiento el principio de identidad, aquél que establece que A=A . En este sentido, la primera A no es igual a la segunda A, por no ser la misma.

Observemos que en esta operación de reducción a cero de la propiedad cualitativa lo que hemos hecho fue un “borramiento” de los rasgos que dan cuenta de la apariencia, de la imagen del

objeto hasta quedar solo la diferencia. Reduciendo a cero las diferencias cualitativas y dejando sólo la identidad del concepto, lo que distingue un trazo o un palote de otro es sólo su diferencia. Esa ley de pura diferencia es lo que Lacan va a llamar rasgo unario, nombrado así porque permite la instauración del Uno, constituyendo de esta manera el soporte y la condición de todo significante:

> La fundación del Uno que constituye ese trazo, no está tomada en ninguna parte más que en su unicidad: como tal no se puede decir de él otra cosa sino que es lo que tiene en común todo significante de ser ante todo constituido como trazo, de tener ese trazo como soporte. (clase 2 del 22 de noviembre de 1963)

El rasgo unario entonces posee una doble característica: por un lado es la ley misma de la diferencia radical, y precisamente por eso se constituye en el soporte del significante, en tanto sólo es definible por su diferencia y oposición (Mazzuca, R. 2022).

Cabe advertir entonces que el rasgo unario aunque conserva una propiedad del significante, no lo es como tal, sino su condición, su soporte. No se ajusta del todo a la definición del significante, es algo real en lo simbólico que permite precisamente la existencia del significante. En efecto, mientras que éste responde a una lógica binaria (diferencia y oposición) y permite su encadenamiento, el trazo unario en cambio permanece único, es sólo una diferencia absoluta o radical.

Desde una lógica temporal lineal podríamos decir que el rasgo unario preexiste y es condición necesaria para la constitución del universo significante. Aunque como veremos a continuación la lógica temporal adquiere la forma del futuro anterior.

En *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo* (Lacan, 1985 [1960]), escrito anterior al Seminario que dictara sobre la Identificación, Lacan sostiene que el trazo unario es un significante insignia tomado del campo del Otro, constituyendo así la identificación primera que forma el ideal del Yo, cuyo matema será I(A), que puede leerse como el Ideal extraído del Otro o bien como el Uno extraído del Otro. Ese significante será quien colme la marca invisible que el sujeto recibe del significante. Se refiere entonces

a un significante que viene del Otro que producirá una alienación inmediata del sujeto con él para producir el colmado de la marca.

> Lo dicho primero decreta, legisla, "aforiza", es oráculo, confiere al otro real su oscura autoridad. Tomemos solamente un significante como insignia de esa omnipotencia, lo cual quiere decir de ese poder todo en potencia, de ese nacimiento de la posibilidad, y tendremos el trazo unario que, por colmar la marca invisible que el sujeto recibe del significante, enajena a ese sujeto en la identificación primera que forma el ideal del yo.
>
> Lo cual queda inscrito por la notación I(A) que debemos sustituir en este estadio a la $, S tachada del vector retrógrado, haciéndonosla trasladar de su punta a su punto de partida. Efecto de retroversión por el cual el sujeto en cada etapa se convierte en lo que era como antes y no se anuncia: habrá sido, sino en el futuro anterior. (p. 787)

Si el trazo unario colma la marca invisible, debemos suponer que ésta es anterior al trazo unario. ¿cómo es posible si antes hemos dicho que el trazo unario es la primera marca? Si tomamos en cuenta la marca invisible como condición previa, la secuencia temporal sería como sigue:

1) una marca invisible que el sujeto recibe del significante.

2) el dicho que por provenir del Otro se constituye en un significante insignia.

3) este significante insignia viene a colmar la marca inicial dejada por el significante.

4) enajenando al sujeto en la identificación primera que forma el ideal del yo.

Vemos que existen dos operaciones con sus respectivos efectos pero en un solo acto.

1) El significante opera sobre el sujeto que tiene como efecto instaurar una marca. En este caso tenemos la producción de un sujeto como falta en ser.

2) El dicho del Otro es tomado como insignia que tiene como efecto la identificación primera formadora del Ideal del Yo que viene a colmar la marca invisible. En este

caso, a diferencia del primer tiempo, tenemos la constitución de un ser, producto de la alienación al significante insignia: soy eso que viene del Otro.

En la misma dirección apuntan los argumentos de Roberto Mazzuca (2022) quien establece una diferencia entre la identificación a los significantes ideales o insignias que intervienen en la conformación del ideal del yo, de una identificación previa "que opera en la constitución primera del sujeto y, por lo tanto, solidaria de su estructura" (p.354). El autor sostiene que la primera identificación al rasgo unario es estructural, en tanto es la estructura del significante como pura diferencia lo que se imprime en el sujeto. De manera tal que el sujeto no adquiere un ser, sino más bien una falta en ser.

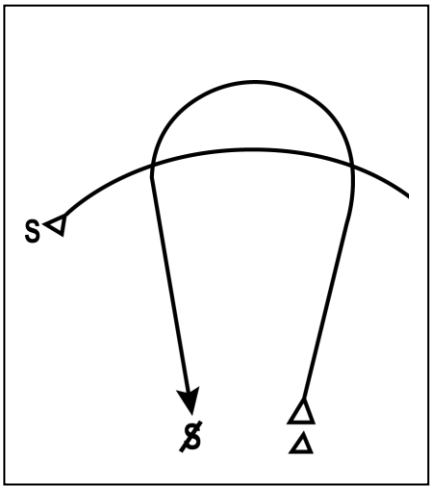
Surge entonces una pregunta: si la instauración de la marca por efecto del significante, es la función del rasgo unario, ¿cómo es posible que éste a su vez tenga como efecto una identificación alienante que colma la marca que el mismo rasgo unario produjo?

¿Por qué llamar rasgo unario a la identificación alienante?

La respuesta a estas preguntas está en el segundo párrafo citado de *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo* (1985 [1960]), donde Lacan va a mencionar la operación de retroversión y que da sustento al grafo 1 y 2:

Figura 10

Grafo 1



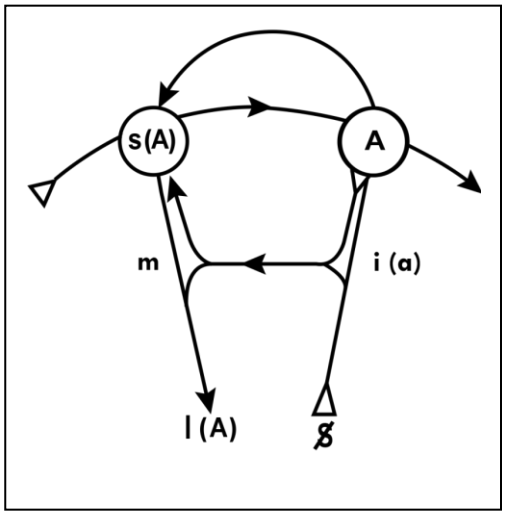
Nota: tomado de Subversión del sujeto y dialéctica del deseo. Lacan, J. (1985 [1960], p. 784).

El primer grafo muestra los efectos del lenguaje sobre el infans, la entrada del significante (representado por la cadena SS´) que afecta al viviente dejando como saldo una marca invisible: el S tachado $. *Lo que se produce en este tiempo es una falta en ser.*

El segundo grafo nos indica que el I(A) va a parar al lugar del $ del primer grafo colmando la marca invisible. El $ ahora está en el punto de salida, no de llegada. Producción de un sujeto alienado al significante insignia, *producción de un Ser que se instituye opacando al no-ser original.*

Figura 11

Grafo 2



Nota: tomado de *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*. Lacan, J. (1985 [1960]), p. 788.

Lacan explica esta inversión por un efecto de retroversión, lógica temporal que tiene que ver con un tiempo distinto, el futuro anterior. El futuro anterior en francés expresa una anterioridad en relación a un futuro por venir, supone un pasado anterior respecto de un futuro. Lo cual nos llevaría a pensar que existe el lugar 1 antes que el 0. Como si el cero se creara a posteriori del 1, cuando en realidad, siguiendo la lógica lineal, le antecede.

En términos de la constitución subjetiva, Alfredo Edelzstein (2005) nos dice que “el futuro inscribe un momento anterior, que es el del *fading*; cabalmente hablando, no hay un sujeto antes de la

identificación primaria, debido a que un sujeto antes de la identificación primaria no sería distinguible de cualquier otro y, sin particularidad, en psicoanálisis, no hay sujeto" (pp. 92-93).

El sujeto se aliena en la identificación primaria del ideal del yo permitiendo cierta consistencia en el significante, y es en ese mismo momento, en el mismo acto, que se funda el que tuvo que haber sido: "Un sujeto surge por una versión, que produce por retroacción el tiempo anterior, el del fading" (p. 93).

Antoni Vicen (2006) explica el rasgo unario y este tiempo paradojal tomando una analogía que el mismo Lacan hiciera en lo que sucede entre el grito y el silencio:

> es el rasgo unario el que, apres coup, retroactivamente, crea el fondo del que parece surgir. Del mismo modo, la estructura no nace a partir del conjunto vacío, sino que parte de la primera cuenta: aquella cuenta singular que sólo llega hasta el uno. Luego, de ese uno, surge el cero o el conjunto vacío que debería antecederle según la exigencia de la lógica matemática. Dicho de otro modo: el cero no es el origen, sino que lo primero es el Uno, el Uno solo, aún sin dos; y es a partir de él que se deduce el cero como una ausencia que sólo la pérdida o el borramiento de ese Uno crearía. (p. 4)

El rasgo introduce el cardinal "uno" que se diferencia con el ordinal (el número uno de la cuenta). El Uno es "lo que tienen en común todo significante de ser ante todo constituido como trazo, de tener este trazo como soporte (Haddad, 2015 p. 97). No se trata del Uno unificante, el Uno-todo lo que está en juego en la identificación, sino más bien el "rasgo unario, es el ser marcado como uno" (Lacan, 1992 [1969-1970], p. 166).

De allí que no debe ser confundido con el Ser (tal cual lo plantea la filosofía) sino como aquella marca que posibilita por retroversión la creación del 0, del vacío. Por eso en términos matemáticos, puede ser considerada como la "manifestación más primaria del número" (p. 170). Análogo a lo que

sucede con el grito, que es anterior al silencio y retroactivamente da existencia al silencio como condición previa:

> Cuando vemos la imagen de Munch, el grito está atravesado por el espacio del silencio sin que él lo habite. No están ligados ni por ser conjuntos, ni por sucederse. *El grito hace el abismo donde el silencio se precipita.* (Lacan, 1964-1965, clase del 17 de marzo de 1965 (énfasis añadido).

Se advierte entonces cuál es la articulación entre rasgo unario y significante amo; mientras que el primero por efecto de la retroversión produce la traza originaria que dará lugar a la falta en ser, el segundo vendrá a colmarla con el significante insignia.

Roberto Mazzuca (2020) buscando los antecedentes de lo que Lacan define en el Seminario 19 el campo de lo uniano (2012 [1971-1972], encuentra una oposición entre el rasgo unario y el significante amo que le permitirá a Lacan dos años más tarde establecer una diferencia entre rasgo unario y lo uniano. En ese contexto, el autor nos acerca una definición más acabada de ambos conceptos lo que permite aclarar la articulación y la diferencia entre ambos. Afirma que el

> rasgo unario está presente … desde el comienzo mismo del lenguaje ya que constituye su rasgo esencial. O tal vez deberíamos usar el plural, porque justamente por consistir en la diferencia, el rasgo unario, dice Lacan, nunca está solo. Nunca es uno, siempre es varios. Está en el origen de la repetición en la que, el significante al repetirse, ya es diferente (Mazzuca 2020, p. 295).

En cambio el significante Amo está solo, se separa del resto y se erige en un significante único, el S_1 que tiene poder Unificante al dirigirse sobre el conjunto de significantes S_2. En cita de Lacan:

> Este significante único opera por su relación con lo que ya está ahí, articulado de modo que sólo podemos concebirlo por una presencia del significante que ya está ahí, diría desde siempre. En efecto, si este significante único, el significante amo, escrito como ustedes quieran, se articula con algo de la práctica que ordena, dicha práctica está ya tejida, tramada, por lo que, es cierto,

todavía no se desprende de ella, a saber, la articulación significante. (Lacan, 1992 [1969-1970], p.164)

Es el significante Amo entonces el que establece no la articulación entre significantes, -ya que la misma es previa en tanto reunión sincrónica en el A, donde todos los significantes son equivalentes entre sí- sino más bien el orden impuesto a la articulación significante, lo que permitirá el establecimiento de un discurso legible, esto es, el encadenamiento diacrónico de los significantes. Es el significante que introduce el Uno y a partir de allí comanda al S_2 que no hace otra cosa que obedecer a partir de un saber no sabido (Lacan, 2006 [1972]).

Al respecto Miller (2000) señala que el Significante Amo permite la juntura del sujeto con el conjunto de los significantes, significante que en otro tiempo, según menciona el mismo Lacan denominaba "puntos de almohadillado". El significante Amo, S_1, extraído del conjunto de los significantes, se dirige a él (S_2) ordenando la articulación significante y permitiendo la creación de sentido: "¿Qué hace que podamos preguntarnos siempre, cuando leemos cualquier texto, en qué se distingue como legible? Debemos buscar el secreto por el lado de lo que hace el significante Amo" (Lacan, 1992 [1969-1970], p. 205).

Y más adelante agrega: "Era significante amo. Era una manera de pedirles que se dieran cuenta de cómo algo que se extiende en el lenguaje como un reguero de pólvora, es decir, que prende, hace discurso" (p. 205).

Puede establecerse entonces, dos estadios del Lenguaje (Mazzuca, 2020); una caracterizado por el rasgo unario, el otro, secundario a éste, asume cualidades propias del Uno por intervención del significante amo que opera sobre el conjunto de S_2. (Lo que más tarde llamará el campo de lo uniano).

De lo expuesto, podemos inferir entonces que el S_1 es un concepto límite que posee una dirección hacia lo real, el rasgo unario, condición del significante y que en tanto pura diferencia produce un trazo sobre el cuerpo viviente, y una dirección hacia lo simbólico, el significante amo, que permite el

ordenamiento diacrónico de los significantes que se encuentran reunidos sincrónicamente en S_2 (A). Pero como ninguno de los significantes representan al sujeto, sino para otro significante, queda establecido la secuencia indefinida que Lacan escribe como el discurso del Amo en tanto relación fundamental.

Como dice Miller, "Gracias al significante que lo representa, el sujeto puede ser arrastrado en una cadena significante a cuyo funcionamiento Freud llamó inconsciente. Por eso para Lacan el discurso del amo y el del inconsciente tienen la misma estructura" (Miller, 2000. P. 247).

Por último, hay que agregar además que el rasgo unario, y esta es la gran novedad de este seminario, conlleva la marca original del goce, lugar donde se inserta el aparato del discurso mismo:

> Con algo tan simple como mis cuatro pequeños signos, he podido hacer palpable para ustedes, hace un instante, que basta con que a este rasgo unario le proporcionemos la compañía de otro rasgo, S_2 después de S_1, para que podamos situar el sentido de significantes igualmente lícitos y situar también, por otra parte, su inserción en el goce, del Otro –aquello por lo que es el medio del goce … A partir de aquí comienza el trabajo. (Lacan, 1992 [1969-1970], p. 54)

$. El Sujeto Dividido

No creo necesario ahondar en la escritura del sujeto barrado, ya que su producción entre significantes fue formulada por Lacan mucho antes y no sufrió modificaciones a lo largo de su obra. "Ahí, en ese punto de enlace, especialmente éste, el primero, sin duda, del S_1 con el S_2, ahí existe la posibilidad de que se abra esa falla que se llama sujeto" (Lacan, 1992 [1969-1970], p.93).

La diferencia radical en este seminario es que dicho axioma va a quedar enlazado con el goce como causante de la repetición indefinida de la cadena significante. Ya no se trata solo del intento de representar al sujeto por las vías del significante, sino también de la repetición de la marca de goce.

En el Seminario 16 *De un Otro al otro* (2008 [1968-1969])*,* ya dejaba traslucir la relación que existe entre el sujeto, el significante y el goce en tanto plus de gozar. Relación que le va a permitir al

sujeto encontrar cierta consistencia en torno a la fórmula del fantasma y constituirse como sujeto de un discurso.

> La primera fórmula indica que en su relación con otro significante S_2, un significante S_1, representa al sujeto, S barrado que nunca podrá atraparse.
>
> $S_1/\$ \rightarrow S_2$
>
> La segunda pretende indicar que un significante cualquiera en la cadena, aquí S_3, puede ponerse en relación con lo que no es sin embargo más que un objeto, el *a*, que se fabrica en la relación con el plus-de-gozar. (p.21)
>
> $S_3 \lozenge a$

En el apartado sobre el plus-de-gozar tendremos la ocasión de precisar cómo se articula el goce al significante.

S_2: El Saber (Inconsciente)

Hemos visto que la inscripción del rasgo unario, como escritura de una marca va a posibilitar que un significante insignia (S_1), extraído del campo del A, permita la identificación primera que constituye al sujeto. Momento de alienación dirá Lacan en el seminario 11 *Conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1987 [1964])*,* que permite sentar las bases para la estructuración del Ideal del Yo.

Pero hasta ahí sólo tenemos una primera inscripción que de ninguna manera podemos considerar como la escritura de un discurso, aunque ya están dadas las condiciones para que se constituya. La rueda comienza a girar a partir de la inscripción de una falta que instaura una pérdida de goce que será rememorada a partir de la repetición:

> Y ahora viene lo que aporta Lacan. Se refiere a esta *repetición, esta identificación al goce*. En este punto, tomo algo prestado del texto de Freud, dándole un sentido que éste no indica, *la función del rasgo unario, es decir, la forma más simple de la marca, que es el origen del significante propiamente dicho*. Y aquí les adelanto –cosa que no se ve en el texto de Freud, pero

> que el psicoanalista no puede dejar de lado, evitar o rechazar- *que todo lo que* a nosotros, analistas, *nos interesa como saber se origina en el rasgo unario***.** (Lacan, 1992 [1969-1970], p. 49) (énfasis añadido).

El párrafo condensa dos ideas interrelacionadas. La primera de ellas sostiene que en el origen del significante se encuentra el rasgo unario, tema ya desarrollado en el apartado anterior. Pero ahora enfatiza la función del rasgo unario en su relación con el goce y la repetición. Señala la relación íntima entre significante, goce y repetición.

Del saber del que se trata no es el saber del instinto, también llamado "saber natural", aquel que rige la supervivencia del organismo en el reino animal. Tampoco se trata del conocimiento, tal como lo define Hegel en la *Fenomenología del Espíritu* (1966). El saber al que alude Lacan es el saber en tanto articulación significante que preexiste al saber cognoscente:

> Articulación en la que pueden empezar a intervenir esos primeros términos que se deletrean, esos que desplegamos aquí, esos términos, los más elementales, que anuda, como ya he dicho, un significante con otro significante, y que tienen efectos, por el hecho de que en su definición este significante sólo es manejable si eso tiene sentido, que representa a un sujeto, un sujeto y ninguna otra cosa, para otro significante. No, no hay nada en común entre el sujeto del conocimiento y el sujeto del significante. (1992 [1969-1970], p. 50).

Los términos que se deletrean a los que hace referencia Lacan son el S_1 y el S_2. El S_2 será la escritura con la cual Lacan designa el Saber. Si el significante es lo que representa al sujeto para otro significante ya estamos hablando de una articulación entre significantes. Los significantes al no poder significarse a sí mismo siempre remitirán a otros significantes que se encuentran en el conjunto reunidos sincrónicamente. Si es allí, en el Otro donde están todos los significantes, su escritura podría designarse con S_2.

Como ejemplo podríamos mencionar la red significante (arborización freudiana) conformada por Boltraffio-Traffio, en el caso de Boticelli (Freud, 1976 [1901]). O Bien la concatenación de representaciones que confluyen en Ratten (Freud, 1979 [1909]), en el famoso caso del hombre de las Ratas.

Pero como podrá advertirse, este Saber en tanto conjunto de significantes articulados se suceden en el devenir de la cadena, unos a otros en una suerte de escritura sinfín, de una repetición incesante que no cesa de inscribirse (o de no inscribirse), precisamente porque no alcanza su escritura final.

¿Cuál es el fundamento de esa insistencia, la raíz de la repetición incesante de los significantes?

La astucia de Lacan es ubicar allí, en el origen, saber y goce. Enlaza por un lado el saber en tanto articulación de los significantes en el A con un saber sobre el goce primigenio que dará inicio a la repetición en su necesidad de retorno. El saber sobre el goce perdido es el que opera como guía para la acción del inconsciente. “Este saber muestra aquí su raíz en el hecho de que, en la repetición, y para empezar bajo la forma del rasgo unario, resulta ser el medio del goce” (1992 [1969-1970], p. 51).

En cierto sentido, este saber sobre el goce, encuentra cierta analogía con el instinto animal, al ser un saber sin conocimiento, solo que en el *parletre* de lo que se trata es de un saber inconsciente sobre un goce interdicto que el aparato intentará recuperar a través de la articulación de significantes que se encuentran en el conjunto del A, y que Lacan nombrará S_2. Operación que permite la extracción de un goce a partir del saber, de allí el título de uno de los capítulos del Seminario: El saber, medio de goce.

¿Es el saber primigenio, ese saber sobre un goce perdido el mismo saber que encontramos en la red de significantes S_2? La respuesta es no, sin embargo están en íntima vinculación. Así como el rasgo unario y el significante amo se encuentran articulados entre sí – en tanto el primero es marca de goce y el significante amo direcciona hacia el conjunto de significantes- también en torno al saber encontramos

la misma repartición articulada: un saber primigenio que orienta con su repetición el cauce de la repetición significante.

> Y esta es la dimensión para la que se necesita el trabajo, el saber que trabaja, en tanto depende en primer lugar, lo sepa o no, del rasgo unario y, a continuación, de todo lo que se pueda articular como significante. A partir de ahí se instaura esa dimensión del goce, tan ambigua en el ser que habla. (p.53)

Es por eso que Lacan va a calificar al Saber como medio de Goce, porque es la manera en que el saber trabaja para recuperar el goce en el devenir de la cadena significante, pero que sin embargo nunca el goce hallado es el esperado, siempre hay una pérdida, un fracaso.

De esta manera Lacan incluye en su axioma sobre el devenir del sujeto en la cadena significante al goce que se desliza en ella. En efecto, la fórmula esgrimida hasta entonces de un significante es lo que representa al sujeto para otro significante le faltaba su nexo con el goce, cuestión que resuelve a partir del Seminario 17 *El reverso del Psicoanálisis* (1992 [1969-1970]. El rasgo unario ya no solo se relaciona con el origen del lenguaje y el sujeto, sino que es marca de goce. Lo que le permite a Miller (2003) reformular el axioma con el agregado del goce:

> En el *Reverso del psicoanálisis* se presenta la articulación significante como repetición o como saber. El sujeto necesitaba ante todo la repetición significante por su representación, y por su división, que deja siempre una parte irrepresentable. Mientras que todo el *Seminario 17* muestra la repetición que quiere el goce. Según Lacan, esta se funda en un retorno de goce, apunta al goce, lo que transpone lo dicho sobre el sujeto: por un lado, el goce está representado por el significante y, por otro, esta representación no es exhaustiva, sino fallida y condiciona la repetición. (Miller, 2003, p. 252)

El significante entonces no solo representa a un sujeto para otro significante, sino que es el medio por el cual se intenta recuperar el goce interdicto a través de cada uno de los significantes que se

deslizan metonímicamente por la cadena sin recuperarlo jamás, salvo como plus de gozar, como un derivado de aquél pero que no es sin pérdida.

> Los discursos de Lacan introducen que el significante representa un goce para otro significante, fórmula que no da porque produciría confusión con la primera. Sin embargo, es la noción de que el significante representa el goce y que al hacerlo falla, así como falla el significante que representa al sujeto puesto que queda el conjunto vacío al lado. (p. 239)

El Objeto a en su Doble Estatuto: como Resto/Causa de Deseo y como Plus de Goce

También aquí encontramos una doble vertiente del objeto. Así como en el S_1 encontramos la función del rasgo unario y del significante Amo; así como en el Saber encontramos el saber en relación al goce y el saber en su articulación significante, también encontramos un doble estatuto del objeto *a*, a saber: como resto de la división originaria y como tal causa de deseo pero también en su función de plus de gozar.

Para comenzar, debemos decir que Lacan encuentra una homología entre la plusvalía y el funcionamiento del inconsciente freudiano en tanto Marx y Freud fueron capaces de articular la pérdida o renuncia y el plus en un discurso (Lacan, 2008 [1968-1969]). En Freud la ganancia de placer *lustgewinn* obtenida del chiste o del sueño responden al trabajo del inconsciente a través del desplazamiento y la condensación que hace de sus formaciones, un plus de placer.

En el chiste el oyente con muy poco trabajo de su parte, obtiene un placer que “le resulta regalado” (Freud, 1976 [1905]). Lo mismo puede decirse del sueño o de las otras formaciones del inconsciente: es un saber que no piensa, no calcula, no juzga, pero trabaja, como un esclavo (Lacan, 2014).

Es una ganancia de placer producto de la satisfacción de la pulsión que logró sortear a través del desplazamiento y la condensación la barrera de la represión, mecanismo solidario de la recuperación siempre fallida del objeto perdido. Hay una pérdida originaria, un trabajo de recuperación (el que ejerce

el aparato psíquico) y una ganancia de placer obtenida como muy poco trabajo (como el amo en la dialéctica con el esclavo).

Karl Marx (1990), por su parte, elabora la teoría de la plusvalía, mediante la cual pone al descubierto el mecanismo específico de la explotación capitalista. Según el economista alemán, el obrero no vende su trabajo sino su fuerza de trabajo, cuyo valor está determinado por el tiempo de trabajo socialmente necesario para producir los medios de subsistencia requeridos para su reproducción. Sin embargo, durante la jornada laboral, la fuerza de trabajo produce un valor superior al que recibe bajo la forma de salario, diferencia que queda en manos del capitalista.

De este modo, Marx muestra que la fuerza de trabajo es una mercancía singular: su valor de uso consiste precisamente en su capacidad de crear valor. Por un lado, su valor de cambio se expresa en el salario, que corresponde al costo de reproducción de la fuerza de trabajo; por otro, su valor de uso reside en que, al ser puesta a trabajar, produce un valor mayor que el necesario para su propia reproducción. Ese excedente, apropiado por el capitalista, es lo que Marx denomina plusvalía.

En el seminario *De un Otro al otro* (2008 [1968-1969]), el estatuto del objeto *a* que hasta allí cumplía la función de resto de la división subjetiva y como tal, causa de deseo, va a adquirir ahora también la función de plus de goce, en consonancia con la plusvalía marxista. En este sentido el objeto *a* posee un doble estatuto: como objeto causa de deseo (que podemos connotar con un signo menos) tal cual lo enunciado en el seminario *La angustia (2011 [1962-1963]* y como plus de gozar, cuya finalidad se relaciona con la recuperación (por eso podemos connotarlo con el signo positivo) del goce perdido.

(-a) objeto causa de deseo, producto de la división subjetiva, del ingreso del significante sobre el organismo que deja como saldo un resto como pérdida que puede ser connotada con un signo negativo, en el sentido de una negativización por efecto del significante (Colette Soler, 1987). Que se constituye en el "Verdadero soporte de todo lo que hemos visto funcionar y que funciona de manera cada vez más pura para especificar a cada uno en su deseo" (Lacan, 2006 [1972], p. 8).

(+*a*): plus de gozar, como forma de recuperación del goce. Por eso es una fabricación del discurso. Al ser una función, puede ir a parar al lugar del *a* diversos objetos "hechos para servir de tapón" (Lacan, 1992 [1969-1970], p. 53), tanto los objetos pulsionales oral, anal, escópico e invocante como así también sus derivados producidos por el mercado: el abanico interminable de objetos llamados de consumo. O bien tomar la forma del síntoma.

Mientras que la plusvalía es un efecto de una pérdida del lado del obrero y una suerte de positivización de la pérdida que va a parar al lugar del capitalista, el plus de gozar es también un efecto de la renuncia al goce por efecto del discurso. De ahí su homología.

Para entenderlo, vamos a detenernos en una frase de Lacan que en relación al plus de gozar va a decir que "Esta función aparece debido al discurso y demuestra en la renuncia al goce un efecto del discurso mismo" (p.17). Y más adelante agrega: "El plus de gozar es efecto de la renuncia al goce por el efecto del discurso. Eso es lo que da su lugar al objeto *a*" (p.18).

Para comprender la frase y no caer en una suerte de tautología o paradoja, debemos diferenciar el *goce* del *plus de gozar* y precisar cuál es la relación entre ambos.

Dice que la renuncia al goce es un efecto del discurso mismo. Se está refiriendo a la entrada del significante sobre el cuerpo que tiene como efecto la mortificación, en tanto mata la Cosa en provecho del significante, dejando como resto de la división el goce, aquello que no es pasible de su ingreso por las vías de la significantización. En otra palabras, no todo entra en el discurso, el goce está interdicto.

El goce es correlativo a la primera marca que deja el rasgo unario, que es marca para la muerte, "A partir de la hendedura, de la separación del goce y del cuerpo desde entonces mortificado, a partir del momento en que hay juego de inscripciones, marca del rasgo unario, se plantea la cuestión" (p. 191).

Podemos leer ese resto no significantizado como Goce, tal cual lo enunciara ya *en Subversión del sujeto y dialéctica del deseo* (1985 [1960]) cuando se pregunta ¿qué soy yo (Je)? más allá de las respuestas halladas por la vía del significante y del fantasma:

> Soy en el lugar donde se vocifera que el universo es un defecto en la pureza del no ser. Y eso no sin razón, pues de conservarse, ese lugar hace languidecer al Ser mismo. Se llama Goce, y es aquello cuya falta haría vano el universo. (p. 800)

El Goce es un lugar que se funda por un defecto del significante (defecto de la pureza del no ser) sobre el cuerpo al no poder matar la Cosa en su totalidad, dejando una "impureza". Por eso el goce es interdicto, hay un resto que no es alcanzado por lo simbólico.

Sin embargo, el aparato trabajará como un esclavo para que aquello no significantizado, aquello perdido e interdicto, pueda ser recuperado por las vías del discurso, teniendo como efecto o producto, el plus de gozar. Es para "suplir el goce fálico prohibido … con el goce situado, (cuadriculado) por la función del plus de goce" (Lacan, 1992 [1969-1970], p. 79).

Es allí donde se produce el objeto *a* en su función como plus de gozar. Vale decir que el objeto *a* en su función de plus de gozar, no es producto de la división inaugural sino que viene a saturar esa división a partir de la producción de un plus, producción enteramente fabricada por el discurso.

La función del plus de gozar entonces es un efecto del discurso que en su intento de recuperar el goce perdido, ese resto que no fue alcanzado por el significante, encontrará por la vía del objeto un plus de goce, que de ninguna manera es equivalente al goce primigenio. Se produce una diferencia que Lacan equipara a la entropía, término proveniente de la termodinámica que designa la pérdida de energía por el funcionamiento mismo del aparato. Pérdida que relanza el circuito de la repetición.

Recordemos lo que dijimos en el apartado anterior: el significante representa a un goce para otro significante, pero al hacerlo, falla, así como falla el significante que representa al sujeto.

Homología entre el Discurso del Inconsciente y el Discurso del Amo

Aclarado los términos que Lacan utiliza para describir el discurso del amo podemos decir ahora que dicha estructura surge a partir de una primera inscripción del goce sobre el cuerpo naciente por la intervención de un significante único y constituyente de la identificación primaria, también llamado

rasgo unario (S_1), que va a marcar al cuerpo del sujeto a advenir con una pérdida. Ingreso del *infans* al campo del lenguaje que va a dejar un saldo negativo, una marca como soporte del significante pero también de la inscripción de un goce que el S_1, en tanto significante amo que conmemora la irrupción de ese goce primigenio va a intentar recuperar dirigiéndose hacia el S_2 (saber inconsciente donde los significantes se encuentran articulados).

De esta manera el S_1 viene a representar (sin hacerlo jamás) al Sujeto ($) para el conjunto de los significantes comprendidos en A (S_2) produciendo como efecto de la operación el objeto *a* en su función de plus-de-gozar. Como el sujeto nunca llega a ser representado por un significante ni tampoco el goce obtenido es el goce esperado, el aparato seguirá produciendo una escritura hasta el fin de los tiempos.

En términos freudianos, la búsqueda del reencuentro de la primera vivencia de satisfacción es la base de la repetición. Repetición incesante que en cada vuelta produce una pérdida porque nunca lo hallado es igual a lo buscado. En el acto mismo de la búsqueda a través de la repetición emerge el sujeto.

La primera huella que queda inscripta como vivencia de goce quedará reprimida en el origen *Urverdrangt*. En la segunda experiencia es donde se instala la estructura iniciando asi un proceso de repetición que constituye la experiencia del inconsciente.

Como puede apreciarse, el mecanismo de funcionamiento es muy similar al aparato diseñado por Freud en la *Carta 52* (1985 [1887-1904]). Salvando las diferencias, ¿el planteo de Lacan, no es acaso una formalización de lo que el mismo Freud describió con los instrumentos de su época?

El aparato/dispositivo diseñado por Freud se encuentra conformado por un conjunto de sistemas interrelacionados que tramitan y transforman los estímulos perceptivos en representaciones palabras. Sistemas cada uno de ellos con leyes propias que posibilita el pasaje y transformación de las inscripciones, de las marcas que el signo perceptivo deja sobre el aparato, en palabras, fantasías y/o síntomas cuando se producen ciertas fallas dentro del sistema de traducción.

La insistencia por inscribir un signoperceptivo (captura de la verdad) y su constante repetición debido al fracaso de la misma, conforman la esencia del aparato psíquico. En cada transcripción habrá una producción: fantasma, síntoma, que conlleva una satisfacción. Si a esto le agregamos la suposición de un sujeto inconsciente que produce o se produce por efecto del funcionamiento del aparato, tendremos en estado germinal los elementos que conforman la matriz del Discurso del Amo: S_1 (signos perceptivos), S_2 (inconsciente-preconciente), objeto *a* (las producciones) y el $.

Volvamos sobre la homología que encuentra Lacan entre el discurso del Amo y el discurso del Inconsciente. La misma se debe a que comparten la misma escritura. Pongamos entonces en el dispositivo de escritura para ver cómo se explica la relación entre el amo y el esclavo.

Figura 12

Equivalencia entre el Discurso Amo y el Discurso del Inconsciente

S_1: AMO	S_2: ESCLAVO
$: castración del amo	Objeto a: Plusvalía

En el lugar del agente se ubica el amo, lugar donde se sitúa la ley. Voz de mando cuyo objetivo principal es que las cosas marchen. Pero por debajo vemos asomar la verdad del amo, que se encuentra velada y de la cual el amo no quiere saber nada: que está castrado. Sin embargo, es la causa que mueve al amo a emitir la orden haciendo semblante de no estar castrado (el Rey no se puede mostrar desnudo). Del lado del otro tenemos (S_2) al esclavo que ha perdido su cuerpo (horas de trabajo) en tanto se lo ha cedido al Amo pero a condición de conservar su acceso al goce. Sin embargo es quien posee el saber hacer. No tiene un saber epistémico sobre lo que hace, pero sí sabe hacerlo.

El producto de esta operatoria es la plusvalía, el excedente que va a parar al bolsillo del amo. Cabe señalar, no obstante, que cuando habla del Amo antiguo y el esclavo no se refiere al Capitalista y el obrero en donde la plusvalía adquiere valor monetario. El plus que pasa del esclavo al bolsillo del amo

antiguo es el saber en tanto episteme, un saber que se puede organizar y que sea transmisible, lo que a posteriori producirá el discurso universitario como sucedáneo moderno del amo antiguo.

Por último, debemos señalar cuál es el punto de imposibilidad en el Discurso del Amo que da cuenta de la no conjunción entre la producción y la verdad. En efecto, la producción del plus de gozar en el discurso del amo, de ninguna manera va a completar al sujeto barrado, no puede hacer de ello un sujeto completo. La verdad del amo seguirá siendo que está castrado, aunque se encuentre velada por la impotencia. Cualquier producción de objetos dará como resultado una inadecuación estructural, lo que permitirá por otra parte, que el mecanismo siga girando. Otra manera de decirlo sería que no hay manera de satisfacer por completo al amo, situación que se evidencia en el neurótico.

El Discurso como Lazo Social

La escritura del aparato psíquico como discurso puede dar lugar a pensar en una subjetividad individual y además como una localización espacial interior, una suerte de interioridad (Montesano, 2021) que conduciría a la obtención de un goce autístico. Pero al ponerlo en términos de discurso surge la noción de lazo, de relación, de cierto orden de red. Es por eso que Lacan ubica el lugar del agente con una flecha direccionada hacia el otro. Todos los discursos arman pareja: el amo con el esclavo, la histérica con el amo, el maestro con el estudiante y el analista con el analizante.

Pero lo que hay que entender es que el objeto *a* está en el campo del Otro, que por otra parte se encuentra, al decir de Lacan (2008 [1968-1969] *en forma,* vale decir*,* agujerado precisamente por el objeto: “el propio campo del Otro es, si puedo decir así, en forma de *a*. Este en-forma se inscribe en una topología donde el objeto *a* se hace presente en este campo agujerándolo” (p.274). Es por ello que el sujeto se dirigirá hacia el Otro para extraer de allí el goce que supone perdido en el origen.

En *El Malestar de la cultura* Freud (1976 [1930]) plantea una renuncia a la tendencia pulsional en pos del proceso civilizatorio, renuncia que desde Lacan puede ser leída como la renuncia al goce en tanto perdido. El lazo social se funda esencialmente sobre una hiancia, sobre esta pérdida que el sujeto

en pos de su recuperación se dirigirá hacia el otro encontrando subrogados devaluados de ese goce perdido. Desde esta tópica, todas las soluciones que Freud propone para paliar esa renuncia son todas producciones que pueden ser leídas desde el plus-de-gozar: el síntoma, la religión, los quitapenas, etc.

> Como vemos, Lacan se asienta en suelo freudiano para definir al discurso como vínculo social: *Lo designo con el término discurso* porque no hay otro modo de designarlo desde el momento en que uno se percata de que el vínculo social no se instaura sino anclándose en la forma cómo el lenguaje se sitúa y se imprime, se sitúa en lo que bulle, a saber, en el ser que habla. (Lacan, 1989 [1972-1973], p. 68)

En la *Conferencia de Milán* (Lacan, (2006 [1972]) al referirse al discurso psicoanalítico, sostiene que "en la disposición de lo que puede producirse por la existencia del lenguaje, tiene la función de lazo social" (p. 7).

Encontramos otra referencia al discurso como lazo social en el Seminario *Aún* (Lacan, 1989 [1972-7973]) cuando afirma que "la noción de discurso ha de tomarse como vínculo social, fundado en el lenguaje" (p.26).

Las cuatro formas de lazo que describe Lacan a partir del cuadrípodo describen cuatro tipos de lazos sociales que son maneras diferentes de hacer con el goce.

Tipología de los discursos.

Ya hemos descripto el Discurso del Amo, homólogo al discurso del inconsciente. No seremos exhaustivos con la descripción del discurso universitario y el de la histeria, solo mencionaremos lo esencial, para centrarnos luego en lo que considero el núcleo conceptual del presente estudio: el Discurso Psicoanalítico como el anverso del Discurso del Amo. Sobre el final del capítulo haremos un desarrollo del Discurso Capitalista, mutación del Discurso del amo.

El Discurso Universitario

En el Discurso Universitario el saber S_2 ocupa el lugar dominante, lugar del comando, por lo tanto, lugar de semblante: "El discurso universitario está hecho únicamente para que el saber sea una vestidura" (Lacan, 2012 [1972], p. 42). Lacan considera que este pasaje transformó al Amo Antiguo en un Amo moderno, en tanto queda ubicado como un todo-saber, en contraposición al esclavo que quedó desposeído de su saber. El significante Amo al estar en el lugar de la verdad queda opacada y es por eso que va a decir que toda "pregunta por la verdad resulta, hablando con propiedad, aplastada" (1992 [1969-1970], p110). Es el lugar donde se constituye la verdad de la ciencia en tanto es un significante (S_1) que ordena saber cada vez más. "El amo está ahí, dando la orden, el imperativo categórico Sigue sabiendo" (p. 111).

En el lugar del otro, queda el estudiante en posición de objeto, desposeído del saber y convirtiéndose él mismo en un objeto pasivo que debe seguir la orden de seguir aprendiendo cada vez más, es un *"astudado"* (p. 110), neologismo utilizado por Lacan para describir la posición de objeto en la que queda reducido el estudiante que debe obedecer la orden de producir (escritos, exámenes, monografías, ensayos, etc.).

En el lugar del producto se encuentra un sujeto dividido, que nunca se sentirá amo de su saber: "Como sujeto en su producción, no puede nunca percibirse como amo del saber. Es una pretensión insensata producir un sujeto que piensa" (p. 109).

Alicia Alvarez (2006), comentando a Lacan, sostiene que en la antigüedad al amo se lo podía ubicar, pero que ahora, el amo moderno

> está en todas partes, es anónimo, es la maquinaria, son las razones de estado, son las necesidades de la economía, son las operaciones de la bolsa… y entonces esto hace mucho más difícil que pueda producir algún acotamiento al amo porque está por todos lados, no se lo puede identificar. Y también se refiere a Dioses oscuros que ordenan el goce. (p. 97)

De ahí que Lacan identifica al discurso universitario con la burocracia.

La impotencia manifiesta en el discurso universitario da cuenta de la imposiblidad en el piso inferior del estudiante, que siempre se encuentra en falta, para ocupar el lugar del amo, nunca se sentirá amo de su saber.

Discurso de la Histeria

La importancia de este discurso se debe al pasaje obligado que hace todo consultante si quiere convertirse en un analizante. Es la experiencia misma del análisis la que instituye la histerización del discurso. En efecto, en el lugar del agente se encuentra el sujeto dividido por su síntoma; división que abre pregunta, instala un enigma que produce un deseo de saber. Es el "inconsciente en ejercicio, que pone al amo al pie del muro de producir un saber" por eso es el discurso que conduce al saber (Lacan 1992 [1969-1970], p. 22).

La histérica en el lugar del agente ($) se dirige al lugar del otro, al S_1, significante amo para que produzca el saber (S_2) sobre su síntoma (en el lugar del producto). Como dice Lacan, el sujeto histérico es el que pide al amo trabajar.

En el lugar de la verdad está el objeto *a*, en tanto deviene en causa del deseo para el otro.

Es importante resaltar que con esta operación que en principio es solidaria con la función del Amo, en tanto sostiene un padre idealizado, le permite a su vez no quedar capturada en el lugar del esclavo para pasar a comandar al Amo, desenmascarando su función al sustraerse como objeto de su deseo. Lo que la histérica quiere es que el otro sea un amo, que sepa sobre muchas cosas pero no tanto para creerse que ella es el premio supremo por todo su saber (p. 137).

Como es el histérico que pone a trabajar al amo, Lacan considera que es quien instituye el discurso científico, por eso son equiparables.

La impotencia del amo para poder producir un saber sobre el síntoma recubre en realidad la imposibilidad graficada por el vector $S_2 - a$, que denota lo imposible de producir un saber que pudiera

dar cuenta del goce. La división que produce el síntoma no cede por el saber producido (S_2), porque en el lugar de la verdad está el objeto a como causa de deseo. “La verdad de la histérica es que le es preciso ser el objeto *a* para ser deseada” (p. 190).

El Discurso Psicoanalítico

Vamos a detenernos un poco más en este discurso porque considero que es la forma más acabada de formalización de lo que llamamos dispositivo analítico.

Lacan anuncia al Discurso Psicoanalítico como el reverso del Discurso del Amo, porque su escritura surge de dar tres cuartos de giro: “Si observan mis pequeñas formulas giratorias, deben ver que la manera en la cual estructuro ese discurso analítico, es exactamente lo opuesta de la que es el discurso del amo” (2006 [1972]).

Como dijimos anteriormente, el discurso del amo pretende que eso marche, es lo único que le interesa, no importa la manera, pero tiene que marchar, esa es la orden que emite el Uno (S_1) hacia el S_2, el significante que viene después. El S_1 da la orden y el S_2 tiene que saber cómo hacer para que la cosa funcione. El asunto es que el discurso del amo en algún momento comienza a fallar, pues algo lo entorpece, precisamente porque está el vector de la impotencia surcando el piso superior. Es así como el sujeto, sufriendo porque la cosa no marcha acorde a lo esperado por el Yo, decide en el mejor de los casos consultar con un analista. No marcha en el amor, o en el trabajo, el sexo, o en el estudio, en fin, la marcha según lo esperado por el Amo, se atascó.

Así como el Discurso del Amo, la orden que emite es que eso tiene que andar, la del Discurso del Analista en cambio es una invitación a hablar sobre lo que no marcha. En la estructura del Discurso del Analista, éste

> le dice al sujeto –Venga, diga todo lo que se le ocurra, por muy dividido que esté, por mucho que demuestre que usted no piensa o que usted no es nada en absoluto, la cosa puede funcionar, lo que produzca siempre será recibido. (Lacan, J. 1992 [1969-1970], p. 112)

En cuanto a este discurso, Lacan va a ubicar al analista en tanto *función*, como objeto *a* causa de deseo en el lugar de agente. Subrayo el término función porque no se trata de la persona del analista sino de una posición que puede escribirse. Como dijimos en el capítulo anterior, en el ajedrez no importa determinar qué es un rey, sino saber cuáles son sus movimientos posibles y características en relación a las reglas del juego.

Y así como Freud vislumbraba en la transferencia que el analista es tomado como objeto pulsional, Lacan re-conceptualiza dicha posición para ubicarlo en el lugar de agente como semblante del objeto *a* en tanto objeto causa de deseo:

> Es en tanto idéntico al objeto *a*, es decir, a lo que se presenta para el sujeto como la causa del deseo, como el psicoanalista se presta como punto de mira para esta operación insensata, un psicoanálisis, en la medida en que se compromete a seguir la huella del deseo de saber. (p.112)

Es por eso que está ubicado en el lugar del agente, en tanto desde allí se dirige al sujeto dividido. Posición congruente con el *deseo del analista* como operador central del análisis porque evita que el analista quede capturado como objeto pulsional produciendo con ello el cierre del inconsciente. Si bien la presencia del analista y el cierre del inconsciente resulta un punto inevitable en un tramo del análisis, situación en la cual el analista ocupa el mismo lugar del hipnotizador condensando sobre sí toda la energía psíquica del sujeto, no significa que la situación sea insalvable.

Como vimos en ocasión de analizar los efectos de la sugestión en un tratamiento, Freud infiere con acierto que la resistencia que se abre paso en el análisis se debe al punto en donde el sujeto ha puesto el objeto (esto es, el conductor o el analista en este caso) en el mismo lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí. Es en este sentido que podemos hablar de ceguera en la hipnosis en tanto la mirada del sujeto queda captada por la luminosidad que irradia el hipnotizador puesto en el lugar del ideal.

El analista tomado como ideal se convierte entonces en el objeto pulsional que obstruye la prosecución significante. Dimensión pulsional de la transferencia consecuencia de la inserción del analista en un enclave de las series psíquicas inconscientes (Freud 1976 [1912], p. 98). Freud lo llama también satisfacción sustitutiva, pieza fundamental de la neurosis de transferencia pero que sin embargo conlleva el riesgo de la petrificación al quedarse el sujeto (y el analista) gozando de esa posición.

En el seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1987 [1964]), Lacan señala que es precisamente el deseo del analista lo que le permitirá a éste posicionarse como objeto *a* causa de deseo, situándolo de esta manera a la mayor distancia posible del ideal. "El analista debe abandonar esa idealización para servir de soporte al objeto *a* separador, en la medida en que su deseo le permite, mediante una hipnosis a la inversa, encarnar al hipnotizado" (p. 281).

Dicho de otra manera, no es el mantenimiento del Discurso Amo lo que va a producir efectos analíticos, tampoco el universitario; no es ocupando el lugar del Ideal lo que va a permitir la resolución del análisis, sino el Discurso Analítico, en donde el analista está en posición de semblante del objeto. Por eso este discurso es el reverso del Discurso del Amo, porque la posición que adopta el analista es exactamente la inversa.

Prosigamos con la lectura de la escritura del Discurso Analítico para detenernos ahora en el S_1 en el lugar del producto.

El sujeto dividido por su síntoma viene al análisis en búsqueda del agalma (Lacan, 2013 [1960-1961]) que le supone al analista para de esa manera restaurar el camino que el discurso del amo le había indicado. Sin embargo, con lo que se encuentra es con el deseo del analista en tanto lugar de vacancia, agujero enigmático que tiene un efecto de enganche en tanto el deseo del hombre es el deseo del Otro. Esta operación es lo que permite que el análisis prosiga por la "huella del deseo de saber", y producir los

significantes amo con los cuales el sujeto se encuentra identificado (S_1) y que comandan su posición respecto del deseo del Otro.

El S_1 como producto en el discurso psicoanalítico adquiere entonces el valor del "significante del cual pueda resolverse (…) su relación con la verdad" (Lacan, 1992 [1969-1970], p. 111), que como puede apreciarse en la escritura del discurso, no puede cubrirla porque entre la verdad y el producto se encuentra la hiancia de lo imposible, no hay juntura posible.

En el lugar de la verdad Lacan ubica al saber S_2. ¿Qué propiedades adquiere en este discurso al estar ubicado en el lugar de la verdad?

Primera cuestión a señalar es que el saber en el lugar de la verdad siempre será un medio decir, no por una falta o defecto de traducción, lo que daría a entender que la verdad está escrita toda y solo resta su traducción. Es un medio decir porque tiene la consistencia del mito, enuncia una verdad pero bajo la estructura de una ficción porque la verdad en sí misma es un imposible que está en el límite que linda la letra con lo real.

El saber que va al lugar de la verdad en el Discurso Psicoanalítico da cuenta del trabajo en análisis que a partir de la producción de los S_1 que marcan al sujeto, - y que recordemos, contienen las huellas del goce-, puedan advenir como saber. Pero es un saber que arrastra una imposibilidad, porque de lo que se trata en el Discurso Psicoanalítico es de que el sujeto pueda, en el final del análisis, acceder a un saber arreglárselas con el goce.

Este es el punto de imposibilidad en el discurso analítico, no hay chances de que atravesando el plano de las identificaciones (S_1) se produzca un saber sobre la verdad, pero se puede al menos arribar a un saber hacer sobre el goce. De ahí que para Lacan, el final de análisis es pasar de la impotencia a la asunción de la imposibilidad.

Por otra parte, el saber en el lugar de la verdad y debajo del objeto *a*, hace de sostén del semblante del analista en tanto objeto causa de deseo. El vector que conecta S_2 con *a,* indica

precisamente al sujeto supuesto saber con que es investido el analista en los inicios de un análisis para hacerse causa del deseo del analizante: “Otra cuestión es saber qué lugar ocupa el analista para desencadenar el movimiento de investidura del sujeto supuesto saber –sujeto que, si se lo reconoce como tal, es fecundo de antemano en lo que se llama transferencia” (1992 [1969-1970], p. 39).

Dejaremos por el momento el discurso del analista, para retomarlo en el próximo capítulo, donde lo abordaremos en función de las vicisitudes de dicho discurso en contextos donde rigen lógicas más emparentadas con el discurso del Amo o Universitario.

El Discurso Capitalista

Como señalamos anteriormente, si bien Lacan establece que los discursos son cuatro, más tarde en la *Conferencia de Milán* (2006 [1972]) va a decir que el Discurso del Amo sufrió una mutación a partir de una modificación tanto en la secuencia de los elementos como así también en los vectores. Llamó a este discurso capitalista y tiene como carácter distintivo no el velamiento de la castración sino su rechazo: “Lo que distingue al discurso capitalista es la *Verwerfung*, el rechazo hacia afuera de todos los campos de lo simbólico, con las consecuencias que ya dije. ¿El rechazo de qué? De la castración” (Lacan, 2012 [1972], p. 106).

¿En qué momento se dio esta mutación? ¿Cuál fue la causa de tal trastocamiento que pasó inadvertido*?* Para explicarlo, Lacan se pregunta primero por el éxito del discurso del amo hasta nuestros días. ¿Cómo es posible que este discurso pueda aun sostenerse en los tiempos que corre?, considera un éxito que a pesar de los cambios históricos y del tiempo transcurrido siga manteniendo su dominación. El trabajo, de hecho, es la actividad más extendida sobre el planeta y la que más carga horaria le insume al sujeto durante toda su vida. ¿Cómo es posible este sostenimiento?

Lacan argumenta que en un momento histórico hubo una mutación capital que da al discurso del amo su estilo capitalista: “a partir de cierto día, el plus de goce se cuenta, se contabiliza, se totaliza. Aquí empieza lo que se llama acumulación de capital” (Lacan, 1992 [1969-1970], p. 192).

La plusvalía es para la economía de un mercado, la causa del deseo, promoviendo una producción extensiva e insaciable de falta-en-gozar (Lacan, 2014 [1970], p. 458).

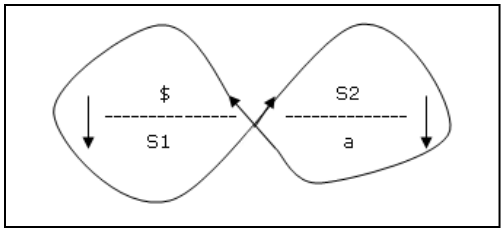
El hecho de que el plus de gozar es homólogo a la plusvalía, permitió que aquella pueda contabilizarse y sumarse siempre en más, lo que la hace factible de acumulación. Acumulación que pareciera poner en jaque el lugar de la impotencia, permitiendo que haya una suerte de conjunción entre el plus de goce y la verdad, "la impotencia de esta conjunción queda de repente liquidada" (Lacan, 1992 [1969-1970], p.192). De esta manera el significante amo aparece como más inatacable en su imposibilidad.

Si bien en el Seminario 17 (1992 [1969-1970]) preanuncia al discurso capitalista, no lo formaliza como tal, habrá que esperar a la *Conferencia de Milán* (2006 [1972]) para acceder a su formalización. Allí dice:

> Para nada les estoy diciendo que el discurso capitalista sea feo, al contrario es algo locamente astuto, ¿eh? Locamente astuto, pero destinado a estallar. En fin, es después de todo lo más astuto que se ha hecho como discurso. Pero no está menos destinado a estallar. Es que es insostenible. Es insostenible, en un truco que podría explicarles; porque el discurso capitalista es ahí, ustedes lo ven (Lacan indica la fórmula en el pizarrón) una pequeña inversión simplemente entre el S_1 y el $ que es el sujeto... es suficiente para que esto marche sobre ruedas, no puede marchar mejor, pero justamente marcha demasiado rápido, se consuma, se consuma tan bien que se consume. (pp. 6-7)

Figura 13

Discurso Capitalista



En su escritura se observa:

1. una inversión en las letras del discurso del amo: el sujeto dividido pasa al lugar del agente, mientras que el significante amo pasa al lugar de la verdad. La inversión de las letras implica una caída del significante amo y un sujeto que se eleva creyéndose autónomo en posición de agente. Como puede observarse, queda rechazada (Verwerfung) la determinación que recibe el agente desde el lugar de la verdad para pasar a dirigirla.

2. Por otra parte, ya no cuenta con la doble barra que indica lo imposible entre el lugar de la verdad y la producción. Es un discurso que al rechazar la verdad como real imposible, sostiene la creencia sobre un objeto que pueda satisfacer al sujeto, provocando un movimiento circular donde el plus de gozar no se encuentra mediado por barrera alguna.

3. En cuanto al sentido de los vectores, también allí encontramos una modificación en cuanto a la dirección. Lo que se invierte es el vector que conecta el lugar del agente con el lugar de la verdad. Esto quiere decir que el agente interviene sobre la verdad de manera tal que pueda manipularla a su servicio. El sujeto (El Yo) como agente del discurso, opera sobre el significante colocado en el lugar de la verdad.

4. La flecha que se dirige desde el lugar del producto al lugar del agente quiere significar que el plus de gozar tiene una relación directa con el sujeto, sin estar mediada por la imposibilidad de la verdad (castración). De manera tal que es un goce des-enfrenado que se traduce en una demanda insaciable de objetos de consumo. Hecho que Lacan destaca como un goce por el consumo que consume al mismo sujeto. Objeto que no hacen más que ensanchar el narcisismo del sujeto hasta hacer de él un sujeto que se cree dueño de sí mismo a costa de rechazar la verdad de la castración. De lo que se deduce que está condenado a reventar. Al rechazar la castración el sujeto queda a merced del mandato superyoico de gozar.

5. El vector que va desde el lugar del agente al otro ha desaparecido, denotando con ello una ruptura del lazo que ahora se establece entre el objeto *a*, en tanto objeto de satisfacción y el sujeto ($a \rightarrow \$$). Algunos autores (Aleman, 1993; Alvarez, 2006) consideran que esta modificación implica que el discurso capitalista no sea propiamente un discurso porque no hace lazo con el Otro.

6. Otra consecuencia que se puede extraer respecto de la desconexión entre el agente y el otro es que el saber (S_2) ya no tiene relación alguna con el agente. Es el saber que en calidad de ciencia produce los objetos que son puestos en el mercado para el consumo del sujeto. No son objetos producidos para satisfacer una demanda sino más bien que se constituyen en generadores de demanda que el sujeto consume para hinchar su narcisismo.

7. El objeto *a*, producto del discurso capitalista es bautizado bajo el nombre de *letosa*, que tienen la propiedad de provocar el deseo:

> En cuanto a los pequeños objetos *a* minúscula que se encontrarán al salir, ahí sobre el asfalto en cada rincón de la calle, tras los cristales de cada escaparate, esa profusión de objetos hechos para causar su deseo, en la medida en que ahora es la ciencia quien lo gobierna, piénselos como letosas (…) rima con ventosa. Hay viento en su interior, mucho viento, el viento de la voz humana." (Lacan, 1992 [1969-1970], p. 174)

En este sentido, los objetos-tecnológicos, también llamados gadget, son objetos que recubren un vacío central, están hechos de "insubstancias" (Lacan, (1992 [1969-1970], p. 171), una manera de decir que no se trata de la forma, la apariencia o la funcionalidad del objeto, sino de algo que va más allá de la cobertura imaginaria. Se trata de algo que captura al sujeto: la voz como pulsión, que como un viento lo succiona al modo de una ventosa gritando: compren, consuman.

Lacan se pregunta qué consecuencias tiene este discurso para el psicoanálisis. En efecto, si el Discurso Capitalista rechaza la castración, lo que equivale a decir que rechaza al inconsciente, ¿qué margen queda para instalar allí el discurso del analista?

Sin entrar en la descripción del incremento de padecimientos relacionados a la desregulación del goce tales como el consumo problemático, los trastornos de la alimentación, las patologías llamadas del "acto", la ludopatía online, etc., ¿qué chances tiene un analista de instalar allí las coordenadas del dispositivo analítico?

En la *Conferencia de Milán* (2006 [1972]) Lacan no parece muy optimista, subrayando que lo que advendrá tiene más que ver con una terapia al servicio del discurso capitalista, una "PESTErapia".

Lo desarrollado en estos últimos párrafos en relación al discurso capitalista nos devuelve a la pregunta del principio, aquella que es rectora del tema que estamos investigando respecto a las vicisitudes del dispositivo analítico en el marco de las instituciones y/o del discurso de la época. Asunto que desarrollaremos en el próximo capítulo.

A modo de síntesis

En nuestro recorrido por tratar de hallar en Lacan el término dispositivo, vemos que éste es subsidiario de la noción de Discurso, concepto que comienza a formalizar a partir de 1968, en consonancia con el clima social e intelectual de la época. Es altamente probable que el término dispositivo haya sido importado de la obra de Foucault y al extrapolarse en los desarrollos lacanianos haya adquirido otro sentido.

Lacan equipara Discurso con dispositivo y lo define como una *articulación significante*, una *escritura sin palabras*, una suerte de aparato, artefacto o maquinaria conformado por cuatro letras que mediante el lenguaje instala cuatro tipos de relaciones fundamentales donde se van a inscribir luego las palabras y los actos.

De su definición puede extraerse algunas conclusiones:

- Un discurso sin palabras: axioma que expresa la necesidad de formalizar la teoría y la práctica del psicoanálisis a los efectos de su transmisión. Pero también para dar cuenta del funcionamiento del aparato psíquico como un dispositivo de escritura, un dispositivo conformado por letras que produce re-escrituras como forma de tramitación del goce.
- El dispositivo se encuentra enraizado o inserto en un tiempo lógico donde el significante a través del lenguaje muerde el cuerpo del sujeto en su ingreso a la vida dejando como saldo un resto no significantizado que lacan denominará goce. Goce primigenio, interdicto que el aparato significante intentará restaurar a partir de su funcionamiento en una suerte de escritura que no cesa de no inscribirse.
- Para la descripción del dispositivo, Lacan se servirá del cuadrípodo, artilugio extraído de las matemáticas. Establece así un aparato que produce cuatro escrituras posibles. Dicho aparato se encuentra conformado por cuatro lugares que en principio llamará: Agente – otro – producto – verdad, - aunque luego le agregará otros nombres. Sobre ellos ubicará cuatro letras de su álgebra: Significante amo S_1, saber inconsciente S_2, objeto *a* y el consabido sujeto dividido $.
- El dispositivo va a producir cuatro discursos, cada uno de los cuales puede ser entendido como enunciados primordiales, según la letra que esté ocupando el lugar dominante. Esto son: el Discurso del Amo, el Discurso Universitario, el Discurso Histérico y el Discurso Psicoanalítico. Luego agregará el Discurso Capitalista como una mutación del Discurso del Amo.
- Los discursos anteceden a las palabras y al sujeto mismo. En este sentido el sujeto se encuentra *apalabrado* por el discurso. Es un efecto del dispositivo mismo y tanto su decir como sus actos y conductas van a estar determinados por uno de estos cuatro discursos.
- Al producir las escrituras de los discursos, Lacan advierte la homología que existe entre el Discurso del Amo y el Discurso del inconsciente (o funcionamiento del aparato psíquico en

términos freudianos) en tanto conservan la misma escritura. De allí se desprenden luego, los otros discursos haciendo girar un cuarto de vuelta las letras.

- Al abordar las letras que conforman el dispositivo fue necesario profundizar sobre cada una de ellas y esclarecer una doble vertiente. El S_1 como primera operación, se constituye en rasgo unario al introducir el Uno como marca del goce, pero también el S_1 como significante amo, como significante único extraído del conjunto de los significantes y que va a intervenir sobre el S_2, el saber articulado. Saber por otra parte que también posee su doble vertiente: en tanto memoria de un goce perdido, memoria de una primera inscripción que va a intentar reencontrar a partir de los significantes que se encuentra articulados, esto es, el saber en tanto inconsciente (S_2). El objeto *a*, por su parte es el objeto causa de deseo pero también plus de gozar, objeto fabricado por el discurso y que tiene como finalidad extraer un plus de goce a partir de la pérdida originaria. Extracción que es un sustituto subrogado de aquél, una suerte de consuelo en tanto el goce obtenido nunca es igual al esperado, diferencia que relanza nuevamente el circuito giratorio del dispositivo. En cuanto al sujeto dividido, sin bien se desprende del axioma de Lacan de que un sujeto es lo que representa un significante para otro significante, en esta ocasión se le agrega el goce. La repetición no solo intenta representar al sujeto, sino también a un goce que se encuentra perdido desde los orígenes.
- Hemos señalado que el aparato psíquico tal cual Freud lo describiera en la *Carta 52* tiene cierta similitud con los planteos de Lacan acerca del Discurso Amo o discurso del inconsciente, en cuanto a la tramitación de las inscripciones psíquicas.
- El discurso debe ser entendido además como lazo social. Es por eso que el Discurso del Amo, el Discurso Universitario, el Histérico y el Psicoanalítico tienen todos sus partenaires en el lugar del otro: el esclavo en el Discurso del Amo, el estudiante en el Universitario, el amo en el de la

Histeria y el analizante en el Discurso Psicoanalítico. Son cuatro formas de tramitación del goce a partir del lazo social.

- Nos hemos centrado en el Discurso del Psicoanalista por ser la formalización más acabada del dispositivo psicoanalítico, indicando el sentido de cada una de las letras, los lugares y los vectores. El analista, en el lugar del Agente hace semblante del objeto *a* y se dirige al sujeto dividido a partir de una invitación a hablar libremente a los efectos de producir los significantes amo con los cuales se encuentra identificado y con ello construir un saber hacer con el goce.
- En cuanto al Discurso Capitalista, las diferencias en cuanto a los lugares que ocupan las letras (entre el significante amo y el $) sumado a cambios de direcciones de los vectores, traen consecuencias tanto al nivel del lazo como de la relación entre el sujeto, el objeto y la verdad de la castración, que es rechazada.

Capitulo VI: El Dispositivo Analítico y sus Vicisitudes en el Campo de la Salud Mental

Luego del recorrido realizado por las obras de Foucault, Freud y Lacan en torno a la noción de dispositivo, y en pos de cumplimentar con los objetivos Objetivos de la Tesis propuestos en el inicio de nuestro camino, considero necesario concluir el desarrollo de la tesis agrupando los principales hallazgos en tres ejes principales:

Eje I**:** Realizar un contrapunto acerca de la noción de dispositivo entre los postulados de Foucault y la teoría de Lacan, tomando como premisa que los dispositivos descriptos por Foucault responden en su estructura a los Discursos del Amo y al Universitario, mientras que el fundamento del dispositivo analítico corresponde a la estructura del Discurso Psicoanalítico, siendo éste el reverso del Discurso del Amo.[16]

Eje II: Arribar a una formalización del dispositivo analítico.[17]

Eje III: Analizar las vicisitudes del dispositivo analítico en ámbitos institucionales atendiendo a la lógica de los cuatro discursos como operador de análisis.[18]

Eje I: Convergencias y Divergencias acerca de la noción de Dispositivo en las Obras de Foucault y Lacan

Organizaremos el contrapunto entre ambos desarrollos tomando como referencia la definición que diéramos del dispositivo en sus tres niveles: como red, como procedimiento y como generador de discurso.

Primer Contrapunto: el Dispositivo en cuanto un Sistema de Relaciones que Surge como Acontecimiento Histórico

Para Foucault (1991 [1977]), el dispositivo es un conjunto heterogéneo que articula, bajo una estrategia dominante, elementos discursivos y no discursivos —lo dicho y lo no dicho— tales como prácticas, regulaciones, instituciones, estructuras arquitectónicas, mecanismos administrativos,

[16] El Eje I da cumplimiento de los objetivos 1, 2, 3, 4 y 5 enunciados al principio del estudio.
[17] El Eje II da cumplimiento del objetivo 2 enunciados al principio del estudio.
[18] El Eje III da cumplimiento de los objetivos 4 y 5 enunciados al principio del estudio.

enunciados científicos, proposiciones filosóficas, etc. Surge siempre para responder a una urgencia histórica, ocupando una posición estratégica dentro del entramado poder-saber.

Desde esta perspectiva, Foucault entiende al psicoanálisis como un eslabón imprescindible en la constitución del dispositivo de sexualidad, pieza clave para la emergencia de una *scientia sexualis* (2018 [1976]) cuyo objetivo final no es reprimir la sexualidad, sino incitarla y orientarla para integrarla a un orden social, económico y político. La figura del sujeto confesante, individualizado y normativizado se vuelve, entonces, un producto del engranaje biopolítico que gobierna cuerpos y placeres.

Hemos señalado que el psicoanálisis se ajusta a la descripción que hace Foucault del dispositivo como una red. Sin embargo, la divergencia se hace evidente al considerar los causales del surgimiento del dispositivo analítico y su función respecto del saber-poder, más específicamente, su participación en la *Scientia sexualis.*

Todo dispositivo según Foucault surge en un momento particular de la historia para responder a una urgencia y como tal adquiere una posición estratégica dominante en relación a otros discursos y prácticas. Es aquí donde el autor señala al psicoanálisis de ser partícipe necesario en la implementación y generalización del dispositivo de sexualidad permitiendo la constitución de un saber-poder sobre ella cuyo fin último es la de inmiscuirse hasta lo más íntimo del deseo humano a los efectos de la producción de un sujeto individualizado, confesante y normativizado. De esta manera, el dispositivo de sexualidad forma parte de una estrategia de gobierno sobre los cuerpos y los placeres que más que prohibir la sexualidad la orienta hacia prácticas sexuales para integrarlas a un orden económico, político y social.

En continuidad con los dispositivos disciplinarios que tienen como fin la de organizar, normalizar y adiestrar los cuerpos individuales bajo una lógica anatómica-disciplinaria centrada en la docilidad y la utilidad del cuerpo, se conforma un gran dispositivo de sexualidad. Ya no se centra en el cuerpo individual sino en la población como conjunto, regulando nacimientos, mortalidad, longevidad, salud,

higiene y las conductas sexuales bajo una lógica reguladora y normativa que Foucault dio en llamar biopolítica (Castro, 2011).

De la lectura de Lacan (1985 [1965]) también se desprende que el psicoanálisis surge como respuesta a una urgencia histórica, pero en su caso será la emergencia de un real que indica la imposibilidad del discurso médico imperante de producir una significación sobre esa irrupción, como por ejemplo los síntomas histéricos que Freud supo escuchar.

Pero además difiere en cuanto a la naturaleza del discurso psicoanalítico respecto a los dispositivos disciplinarios. Si bien el psicoanálisis surge en los momentos en que se reconfigura el orden del saber-poder, su razón de ser responde a una lógica distinta. Se trata de una subversión respecto del sujeto de la ciencia que instituye al sujeto del inconsciente como efecto del rechazo de la verdad como causa.

Mientras que ésta produce un saber sin sujeto al reducirlo a un objeto manipulable, el psicoanálisis reintroduce al sujeto del inconsciente que se manifiesta por su división: síntomas, sueños, lapsus, etc. El sujeto del psicoanálisis se muestra ahí donde la ciencia no puede atraparlo bajo su poder objetivante y clasificatorio.

Un ejemplo ilustrativo es el caso del sildenafil (más conocido por su nombre comercial, viagra). Si bien su descubrimiento como terapéutica farmacológica aplicada a la disfunción sexual del varón fue casual, -en tanto era una medicación probada para ´patologías cardiológicas-, su efecto sobre el órgano masculino la convirtió rápidamente en un objeto de consumo entre los varones, no solo entre aquellos que sufren de una disfunción sexual, sino también, entre los adolescentes y jóvenes para asegurar la erección ante el encuentro con el partenaire.

No le interesa a la medicina lo que la disfunción tenga para decir del sujeto en su singularidad, de su historia, de los ideales o mandatos que lo subyugan, de la angustia que se esconde tras la inhibición del acto. Para la “ciencia de la sexualidad” el sildenafil es un remedio que rechaza la

castración haciendo posible "la relación sexual". Sin embargo esta solución no impide que el encuentro entre los sexos, -que por otra parte se ve *"favorecido"* por las aplicaciones de citas-, se estrelle contra el *amuro*[19] (Lacan, 2012 [1972], p. 114) que los une y a la vez los separa, como lo demuestra las consultas cada vez más numerosas de personas que sufren, en última instancia, por la inexistencia de la relación sexual:

> Sin duda alguna la sexualidad se encuentra en el centro de todo lo que sucede en el inconsciente. Pero está en el centro por cuanto es una falta. Es decir que, en lugar de sea lo que fuere que pudiera escribirse de la elación sexual como tal, en sustitución están los impasses engendrados por la función del goce sexual, en la medida en que este aparece como el punto de espejismo que Freud mismo pone como ejemplo del goce absoluto. No lo es en ningún sentido, en primer lugar, porque como tal está destinado a esas diferentes formas de fracaso que constituyen para el goce masculino la castración, y para el femenino la división. (Lacan, 1989 [1972-1973], p. 40-41)

Lejos está entonces el psicoanálisis de favorecer una sexualidad normativizada según los ideales de la época que aliente, por otra parte, al despliegue de una sexualidad liberada de las ataduras del amor creyendo que así se llegará a una satisfacción plena de la sexualidad, tal cual lo indica la moralidad progresista actual. La sexualidad libre es un ideal de época y como tal, un principio moral. El psicoanálisis más que levantar sus banderas, denuncia más bien su fracaso al ubicar en el núcleo de la sexualidad misma la castración.

Ahora bien, esto no significa que el psicoanálisis sea inmune al riesgo de deslizamiento hacia el Discurso del Amo. La historia reciente demuestra que prácticas terapéuticas que se apoyan en conceptos psicoanalíticos pueden devenir técnicas de adaptación emocional o psicoeducaciones que deforman sus fundamentos. En este sentido, la lectura foucaultiana funciona como una advertencia:

---

[19] Neologismo formado entre *l´amour* (el amor) y *l´(a)mur* (el (a) muro) (Lacan, 2012 [1972], p.114)

basta un cuarto de giro discursivo para que el dispositivo analítico devenga en un dispositivo disciplinario.

Segundo Contrapunto: El Dispositivo como Máquina de Subjetivación

Un segundo nivel de análisis de la descripción dada por Foucault acerca del dispositivo nos permitió definirlo además como un procedimiento solidario con la estructura de la red y que conlleva un mecanismo de repetición, constituyéndose de esa manera en una maquinaria de saber-poder orientada a la producción del sujeto. Desde esta perspectiva, el dispositivo terapéutico puede ser considerado parte del entramado disciplinario y de la función psi, especialmente cuando los dispositivos de alianza —familia, escuela— fracasan en su labor de normativización. (Foucault, 2005 [1973-1974]). Dispositivo que por otra parte lleva en su ADN la lógica del dispositivo confesionario y de dirección de consciencia.

Respecto del dispositivo como práctica o procedimiento asociado a la red que opera de manera directa sobre los individuos, el dispositivo analítico también se ajusta a esta definición en tanto los principios de funcionamiento se encuentran íntimamente relacionados con otros elementos de la red: análisis personal, supervisión, seminarios de formación, escuelas, etc. Por otra parte, el procedimiento terapéutico posee una relación intrínseca con la teoría; ahondar en los inicios mismos del psicoanálisis nos permitió comprobar que la teoría misma surgió de la práctica clínica y que a su vez ésta se nutre y se transforma por los avances de la teoría generando un campo conceptual en constante construcción.

El concepto de transferencia como piedra angular de los tratamientos es un claro ejemplo de ello: si bien fue descubierta por Freud en el transcurso de su práctica con las histéricas, su fundamento teórico se desprende de la teoría libidinal en el corazón mismo de la constitución del narcisismo (1976 [1914]).

Sin embargo, las diferencias surgen en cuanto a la naturaleza y función del dispositivo analítico, como veremos a continuación.

Crítica a la Función Psi.

El punto de divergencia entre ambos autores surge al considerar al procedimiento terapéutico como un dispositivo más dentro del entramado de *dispositivos disciplinarios*, tendientes a rencausar al sujeto que se ha desviado de la norma. Según Foucault, cuando los dispositivos de alianza (familia, escuela) fracasan en su intento de normativización los dispositivos psi, -entre los cuales figura el psicoanálisis-, se ponen en acción como sustitutos de los dispositivos de alianza.

Pero la descripción que Foucault hace del procedimiento psicoanalítico en tanto función psi no es otra cosa que el *Discurso del Amo que es el reverso del Discurso Psicoanalítico*. Cuando el poder disciplinario (S_1) percibe a través del panóptico generalizado (escuela, sistema judicial, familia) que el sujeto indisciplinado ($) en el lugar de la verdad inquieta al poder mostrando su endeblez, ordena al campo del saber psi (S_2) a trabajar para que con sus instrumentos y procedimientos reencause al insubordinado acorde a los mandatos de los ideales (S_1). El producto de tal acción, es un sujeto objetivado y normativizado *(a):* el loco, la histérica o bien cualquier sujeto diagnosticado y por ende cosificado por uno de los tantos trastornos enunciados por el DSM.

De ahí el énfasis puesto en reescribir la Ley de Salud Mental en la Argentina y la batalla legislativa en Francia para excluir al psicoanálisis de las prestaciones de salud pública, porque en su naturaleza es subversivo al Discurso del Amo.

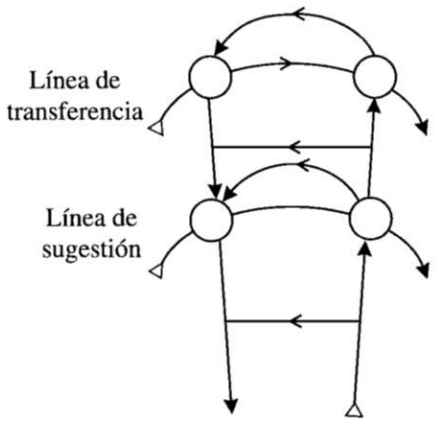
En efecto, en el dispositivo analítico el analista en el lugar del agente se encuentra en el otro vértice del Ideal, se ubica como semblante del objeto *a*, causa de deseo que se dirige al analizante ($) para invitarlo a hablar libremente con el fin de reconocer los significantes amo que lo determinan (S_1) y con ello un cambio en la posición del goce. Modificación que se produce en tanto la verdad que se hacía expresar a través de los síntomas encuentra nuevos sentidos como forma de medio decir. Es un cambio de posición del sujeto en relación al Otro, en relación al síntoma y en relación al goce.

De allí que señaláramos al viraje del tratamiento de Ana O realizado por Freud como un acontecimiento histórico, una marca en la época que indica el nacimiento de un nuevo discurso, el psicoanalítico o en términos de Foucault, una nueva discursividad (1994 [1969]). Freud abandona el lugar del sugestionador para pasar a ocupar su reverso, ser el objeto receptor y dar lugar al saber no sabido del sujeto en análisis. Si hay alguien que queda objetivado en el dispositivo analítico, no es el sujeto, sino el analista mismo al ocupar el lugar de objeto.

Demos un paso más en diferenciar ambos dispositivos apoyándonos esta vez en el grafo del deseo. En el seminario *Las formaciones del inconsciente* (2012 [1957-1958]) Lacan diferencia dos líneas en las que la necesidad se articula al significante a partir de la demanda: la demanda de satisfacción de una necesidad y la demanda de amor. Líneas que también permiten diferenciar la noción de sugestión (línea inferior) de la noción de transferencia (línea superior).

Figura 14

Transferencia y sugestión en el grafo



Nota: tomado de Las formaciones del inconsciente. Lacan, J. (2012 [1957-1958], p. 431)

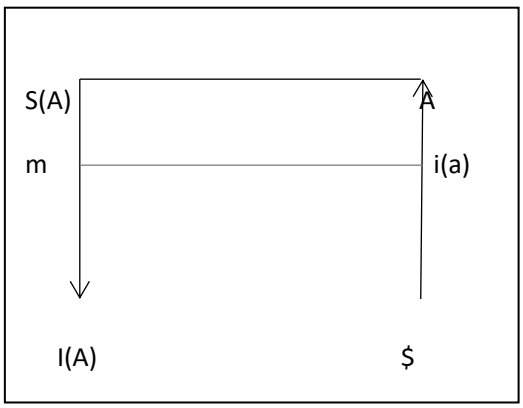
Ya hemos visto que Freud reconoce el factor de la sugestión en el fenómeno de la transferencia, pero hace de ella algo muy distinto de lo que hacen las psicoterapias. La transferencia es una sugestión que debe interpretarse como el poder que el sujeto le otorga al analista al ocupar el lugar del Otro, por

eso Lacan la ubica en la primera línea que da cuenta de la demanda. Es el analizante quien demanda al Otro el saber de la cura, lugar equivalente al del hipnotizador. (Primer piso del grafo).

Es lo que le permite a Miller (1993) dar una fórmula general de las psicoterapias que se encuentra fundada en una relación de dominación ejercida desde la imagen del otro i(a) al yo del sujeto, relación que se encuentra enmarcada simbólicamente en la articulación con el Otro.

Figura 15

Dispositivo psi



Nota: adaptado de Psicoterapia y Psicoanálisis. Miller, J. (1993, p.9)

El sujeto se dirige al Otro en tanto Amo con el efecto de significación que se sigue teniendo como resultado la identificación con el ideal del Otro I(A).

Si el analista, en lugar de rehusar el lugar de Amo, lo asume ofreciéndose como significante amo (S_1), el analizante quedará reducido al lugar de S_2, poniendo a trabajar su saber al servicio de ese S_1. De esta operación se produce un objeto *a* como plus de goce apropiable por el analista, quien organiza las significaciones en función de sus propios ideales. El sujeto queda así objetivado y normativizado en función de los ideales del analista. En este punto, la práctica se aproxima a lo que Foucault denomina dispositivo psi: un dispositivo de saber-poder que produce subjetividades normalizadas antes que un sujeto del inconsciente.

La línea de la transferencia está en el más allá de la sugestión, como vemos en el grafo. Es en un lugar más allá de la demanda, el lugar del amor, donde el sujeto situará el objeto erótico de su deseo. (segundo piso del grafo)

El funcionamiento del dispositivo analítico dependerá del manejo que el analista haga de la transferencia a los efectos de mantener la distancia que separa ambas líneas:

> Me dirán ustedes -¿Cuál es la operación que hace que las mantengamos distintas? Nuestra operación es precisamente abstinente o abstencionista. Consiste en no ratificar nunca la demanda en cuanto tal. Eso lo sabemos, pero esta abstención, aunque sea esencial, no es por sí misma suficiente. (Lacan, 2012 [1957-1958], p. 438)

La línea inferior y la superior se mantienen separadas por la función misma del deseo que se escabulle tras la demanda, no depende del analista tal separación, pero lo que sí depende de él es no entorpecer esa división con su presencia en cuanto Otro. Pues "basta con satisfacerlo en el plano de la demanda para que se establezca irremediablemente la confusión entre la línea de transferencia y la línea de sugestión … Así, por principio, somos nocivos" (p. 438).

En el seminario 11 *Los conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1987 [1964]), como ya hemos visto en el capítulo anterior, Lacan hará depender el principio de abstención freudiano al deseo del analista en tanto función que permite, precisamente, la mayor distancia posible del analista a ocupar el ideal del Otro.

> *el deseo es el eje, el pivote, el mango, el martillo*, gracias al cual se aplica el elemento –fuerza, la inercia, que hay tras lo que se formula primero, en el discurso del paciente, como demanda, o sea, la transferencia. *El eje, el punto común de esta hacha de doble filo, es el deseo del analista, que designo aquí como una función esencial*. (p.243) (énfasis añadido)

De esta manera, el analista en tanto ubicado en el lugar de objeto *a* causa del deseo es lo que permitirá regular y mantener la distancia entre

> el punto donde el sujeto se ve a sí mismo amable y ese otro punto donde el sujeto se ve causado como falta por el objeto *a* y donde el objeto *a* viene a tapar la hiancia que constituye la división inaugural del sujeto. (p.278)

La diferencia entre el dispositivo de la sugestión (dispositivo amo o en su versión universitaria) y el dispositivo analítico es precisamente el mantenimiento de la distancia entre Ideal y el objeto *a.* El no mantenimiento de esa distancia hará virar el Discurso Analítico hacia el Discurso del Amo.

> Si la transferencia es aquello que de la pulsión aparta la demanda, el deseo del analista es aquello que la vuelve a llevar a la pulsión. Y, por esta vía, aisla el objeto *a*, lo sitúa a la mayor distancia posible del I, que el analista es llamado por el sujeto a encarnar. *El analista debe abandonar esa idealización para servir de soporte al objeto a separador, en la medida en que su deseo le permite, mediante una hipnosis a la inversa, encarnar al hipnotizado*. (p. 281) (énfasis añadido).

Es por la transferencia que el analista advendrá al lugar del Ideal del Yo al quedar en línea con el Sujeto Supuesto Saber, que si bien al inicio del análisis promoverá el juego asociativo, será a su vez lo que producirá el cierre del inconsciente y es por eso que el analista, absteniéndose de ocupar ese lugar y ubicándose en su función como objeto causa de deseo y de esta manera sostener la falta en el Otro, podrá operar como objeto separador, procurando de esta manera que el sujeto se confronte con la verdad de su deseo. Con este cambio de lugar del analista lo que produjo es pasar del Discurso Amo a su reverso, el Discurso del Psicoanalista.

Crítica al Dispositivo Analítico como Subsidiario de la Confesión y la Dirección de Conciencia.

Foucault señala dos características más del método psicoanalítico en línea con la estrategia de dominación: conserva en su estructura la herencia de la confesión religiosa y las prácticas de dirección de conciencia. De esta manera el analizante no sería más que un confesante *sofisticado* que al hablar de

sus placeres y sus dificultades en el plano de la sexualidad le ofrece al analista un saber que será utilizado para guiarlo hacia una práctica sexual acorde a los ideales de la época.

En ocasión de analizar el procedimiento ideado por Freud desde la perspectiva esgrimida por Lacan en *La Dirección de la cura y los principios de su poder* (1985 [1958]) , habíamos señalado el esfuerzo de éste último para reencausar al psicoanálisis en su vertiente más original habida cuenta de los desvíos que estaba sufriendo –y que sufre en la actualidad- hacia terapéuticas cuyo objetivo final es la reeducación emocional del paciente hacia una adaptabilidad acorde a los parámetros que definen una época.

Es por ello que se encargará de enunciar los principios del poder de la dirección de la cura para que ésta no se deslice hacia una práctica que tenga como principio, el poder. Fundamentos de la práctica analítica que lo distancia de la función psi denunciada por Foucault y de cualquier práctica que tenga como soporte la confesión y la dirección de conciencia.

Es así como sostiene con firmeza que el psicoanalista dirige la cura, no al paciente, excluyendo de esta manera cualquier acción que tienda a la dirección de conciencia. No solo no dirige la conciencia, sino que tampoco se dirige a ella:

> ¿Quién habla? Cuando se trata del sujeto del inconsciente. Pues esta respuesta no podría venir de él, si él no sabe lo que dice, ni siquiera que habla … Por lo cual el lugar del inter-dicto, que es lo intra-dicho de un entre dos sujetos, es el mismo donde se divide la transparencia del sujeto clásico para pasar a los efectos de *fading* que especifican al sujeto freudiano con su ocultación por un significante cada vez más puro. (Lacan, 1985 [1960], p. 780)

De allí que pedir al analizante que confiese sus pensamientos o acciones más íntimos, que nos cuente sus recuerdos de infancia o que nos relate algún hecho traumático no tiene ningún sentido, salvo en situaciones particulares, como dijimos más arriba. Si bien es absolutamente cierto lo que afirma Foucault que uno de los enunciados capitales de la sociedad de control y del capitalismo es el de la

confesión y decir la verdad, -hecho que corroboramos cada vez que abrimos cualquier dispositivo digital-, no menos cierto es que el analista no le pide que hable de estos asuntos al analizante, simplemente lo invita a hablar, no tanto para saber lo que dice, sino quién lo dice.

Tercer Contrapunto: el Dispositivo como Maquinaria para Producir Discursos

La tercera definición de dispositivo que hemos extraído de la lectura de Foucault se acerca al desarrollo de la noción de discurso en Lacan al considerarlo como "un artefacto para producir discurso" sobre el sexo. Como los puntos anteriores, debemos decir también, que presenta una fuerte diferencia en relación a los fines, ya para Foucault la producción discursiva está referida a una estrategia del poder.

Hemos visto que para este autor el psicoanálisis constituye un elemento diferenciador en el campo de la tecnología del cuerpo y que tanto la implementación como la generalización del dispositivo de sexualidad en Occidente fue posible gracias a la hipótesis represiva como raíz del padecimiento psíquico. La confesión en el diván permitiría el levantamiento de las barreras represivas y consecuentemente con ello la cura. Desde esta perspectiva, la hipótesis represiva no es más que una artimaña del poder para que a través del procedimiento terapéutico y so pretexto de aliviar o eliminar el sufrimiento que la represión le acarrea al ser humano, se inmiscuya en los placeres más íntimos del sujeto con el objetivo no solo de gestionar su cuerpo a los efectos de su utilidad productiva, sino la de extraer una verdad, producir saber y con ello influir a nivel mismo del deseo.

La hipótesis represiva, cuyo representante más fiel es el Complejo de Edipo, oculta por debajo una hipótesis discursiva que se articula con un mecanismo productor de saber, como una suerte de matriz generadora de prácticas discursivas que giran alrededor del deseo sexual. "*un artefacto para producir discursos* sobre el sexo, siempre más discursos, susceptibles de funcionar y de surtir efecto en su economía misma". (Foucault, 2018 [1976], p. 25) (énfasis añadido).

Cosa bastante evidente si consideramos el saber que se extrae de la confesión voluntaria o involuntaria de los sujetos en el panóptico global que significa el mundo de la virtualidad y las

modificaciones que va introduciendo la industria en materia de juguetes eróticos, pornografía, o la comercialización de imágenes eróticas (Onlyfans), por citar solo algunos ejemplos y sin entrar en detalles más aberrantes que trascienden el dominio de lo legal.

Pero hay que destacar que no solo se trata de extraer una verdad acerca del sexo en los decires de los amantes y hacer de ella un saber que modifique a su vez el ejercicio de la sexualidad misma. Se trata que el saber mismo produce saber en un circuito interminable que se retroalimenta entre sí: saber sobre el placer – placer en saber – saber sobre el placer. El mismo acto de investigar, revelar y comunicar la verdad sobre el placer genera un tipo distinto de disfrute, un gozo específico derivado de la narración, la exposición y el descubrimiento del placer, no solo de la experiencia directa del mismo. Es el saber produciendo placer en el saber mismo.

El aparato urdido por Foucault entendido como un mecanismo productor de discursos (hipótesis discursiva) encuentra cierta resonancia con la descripción que hace Lacan del discurso en tanto para él también es un aparato articulado que hunde sus raíces en el goce, tiene como finalidad intervenir sobre la economía misma del goce, siendo el saber un medio de goce. Claro que los conceptos de uno y otro adquieren sentidos distintos en el seno de la teoría. Sobre todo, en lo concerniente al concepto de goce. Para Foucault se trata del poder prima facie que interviene sobre el deseo, -que lo condiciona, lo orienta, lo legisla- en su relación con los placeres del cuerpo.

Para Lacan en cambio, el discurso mismo tiene su origen en el goce teniendo como fin su tramitación por la vía del lenguaje. A partir de una primera inscripción del lenguaje sobre el viviente, - el rasgo unario, identificación estructural y constituyente-, se produce una marca inaugural como pérdida de goce que el S_1, en tanto significante amo intentará recuperar dirigiéndose al conjunto de los demás significantes (el saber como el conjunto de significantes articulados, S_2), produciendo como efecto de dicha operación al objeto *a* en su función de plus-de-gozar. Como el goce logrado nunca es el esperado por estar interdicto, se produce una entropía que relanza la búsqueda del goce en un continuo

funcionamiento del aparato (1992 [1969-1970]). Dada la imposibilidad del goce obtenido de completar al sujeto dividido por el lenguaje en el lugar de la verdad, el circuito se reinicia hasta el fin de los tiempos. En otros términos, lo que "no cesa de no escribirse" va a seguir insistiendo a través de una escritura discursiva (Lacan, 1989 [1972-1973], p.175).

El aparato por otra parte, enlaza por un lado el saber que se encuentra en la articulación de los significantes en el Otro, con el saber sobre el goce primigenio. En efecto, es el saber sobre el goce perdido, memoria inconsciente que direcciona la acción del inconsciente bajo la forma de la repetición. Es precisamente la repetición instaurada a partir del rasgo unario lo que permite la articulación del saber como un medio para la obtención de goce.

El aparato que consta de cuatro lugares y cuatro letras ideado por Lacan es la escritura formal del discurso del inconsciente, también llamado Discurso del Amo, que encuentra su correlato en Freud al describir el aparato psíquico en la *Carta 52* (1986 [1887-1904]) como un dispositivo de reescritura que a partir de un conjunto de sistemas interrelacionados entre sí y con leyes propias, transforman los estímulos perceptivos en representaciones palabras. Pero su funcionamiento no garantiza que todos los signos perceptivos sean capturados por el aparato, ni tampoco que todo lo que ingresa al dispositivo finalice su proceso de escritura, quedando así un resto que retroalimenta al aparato en su intento de escriturarlo.

Dicho esto, surgen algunas preguntas.

¿Cómo leer el dispositivo de sexualidad descripto por Foucault desde la lógica de los discursos según Lacan? ¿Fue el psicoanálisis un partícipe necesario para su implantación? ¿O bien fue el Discurso Amo y el Discurso Universitario encarnado por la ciencia quien se apropió del descubrimiento freudiano y lo puso al servicio del dispositivo de sexualidad?

Foucault ha demostrado que a diferencia de otras culturas en Occidente la sexualidad no se organizó alrededor de una *ars erótica,* sino en torno a una *scientia sexualis* (2018 [1976]). Hemos

señalado que el dispositivo de sexualidad según este autor se instituyó a partir de la construcción de un aparato de saber que puso a la sexualidad bajo el régimen de la verdad científica: la medicina, la psiquiatría, la psicología, la pedagogía, el derecho y también al psicoanálisis.

La confesión, como rasgo esencial del dispositivo transformado en discurso científico constituyó un mecanismo de interrogación para extraer del sujeto la verdad de su sexo para transformarlo en saber. De esta manera la sexualidad devino en un objeto de saber especializado y normalizador.

Llevado a la lógica del Discurso Universitario tenemos que el saber (S_2) se presenta como un saber todo, neutral, científico y objetivo ubicado en el lugar del agente y sostenido por la verdad de un significante amo (S_1). El saber se dirige al estudiante, en este caso al sujeto que en calidad de objeto *(astudantado*) recibe pasivamente los saberes que la ciencia de la sexualidad le ofrece para una sexualidad plena, a cambio, obviamente, que confiese. El resultado de esto, lejos de producir la satisfacción tan añorada, lo que se produce son significantes amos nuevos tales como categorías diagnósticas, clasificaciones, trastornos, síntomas y normas para ser aplicadas luego sobre los sujetos, aquellos que no logran adecuarse a lo que se supone una sexualidad plena. De allí que todos los días aparezcan trastornos o nominaciones nuevas para identificar y clasificar conductas que luego se difunden a través de la actualización de manuales diagnósticos o bien por los dispositivos digitales incidiendo de esa manera sobre el saber popular. De más está decir que ofrecen también, nuevas terapéuticas para esos males.

Respecto a la acusación que hiciera Foucault sobre el psicoanálisis como partícipe necesario para la implementación del dispositivo de sexualidad, podemos afirmar que, si bien comparten el mismo acontecimiento histórico, no hace que la ciencia de la sexualidad y el psicoanálisis sigan lógicas idénticas, más bien resulta lo contrario.

Como vimos más arriba, en la Conferencia *Ciencia y Verdad* (1985 [1965]) Lacan se esfuerza en diferenciar ambos discursos. Mientras que la ciencia se funda en la exclusión del sujeto buscando un

saber objetivo y universal prescindiendo del deseo y de las particularidades subjetivas, el psicoanálisis se funda precisamente a partir de la inclusión del sujeto dividido. Otra diferencia radical es que mientras la ciencia excluye lo real del goce, el psicoanálisis lo incluye en su consideración del síntoma. En cuanto a la verdad, como hemos visto, la ciencia produce el rechazo de la castración como imposible sosteniendo la creencia de que existe una verdad última que puede ser develada por el método científico. El psicoanálisis en cambio la verdad del sujeto tiene que ver con lo real como imposible, no puede decirse toda, solo se accede a un medio decir, producto de un resto que no se deja atrapar por el significante:

> - Yo digo siempre la verdad: no toda, puesto que, a decirla toda, no alcanzamos. Decirla toda es imposible, materialmente: las palabras faltan para ello. Incluso por ese imposible la verdad es solidaria de lo real. (Lacan, 2014a, p. 535)

Como ya señaláramos, el psicoanálisis en tanto discurso surge en un momento histórico particular, allí cuando la medicina del momento se encuentra con un real inclasificable, haciendo tambalear al discurso imperante. Fueron las histéricas que en el lugar del sujeto dividido puso a trabajar a un nuevo Amo, en este caso Freud, quien se encargó de producir un saber (S_2) sobre el objeto del deseo de la histérica en el lugar de la verdad, objeto imposible de atrapar.

Solo que Freud supo no creerse el Amo, advirtió rápidamente y con algunos tropiezos que las cualidades y el brillo que le otorgaban sus histéricas no le pertenecían. Prefirió designar su lugar como el *objeto* receptor de la transferencia:

> Felizmente Freud era un neurótico y como al mismo tiempo era inteligente y valiente … pudo reconocer allí, sin parpadear un solo instante, para qué servía todo eso, hasta admitir de forma clara que Ana O. apuntaba perfectamente hacia él, Freud … *A esto, ciertamente, le debemos el haber entrado, a través del fantasma, en el mecanismo del análisis y en un uso racional de la transferencia***.** (Lacan, 2011 [1962-1963], p. 61) (énfasis añadido).

El viraje de Freud permitió el nacimiento y el sostenimiento del discurso psicoanalítico. Es cierto que del círculo íntimo de Freud emergieron otras escuelas que siguieron otra lógica discursiva, la de hacer del psicoanálisis una ciencia de la sexualidad cuyo fin último es la adaptación del sujeto a los imperativos de una época. En la actualidad esto es verificables en las cuantiosas terapéuticas que tienden al fortalecimiento del Yo tomando como modelo el sujeto empresario de sí mismo (Aleman, 219), sujetos que puedan "gestionar" sus emociones en pos de una racionalidad ilusoria.

Desde esta perspectiva, toda la obra de Lacan puede ser considerada como una formalización de los conceptos fundamentales del psicoanálisis a los efectos de preservar la praxis analítica del deslizamiento por el tobogán del discurso imperante que lo convertiría en una terapéutica acorde a los ideales de su época, acorde al discurso del amo.

Eje II: Formalización del Dispositivo Analítico

En el capítulo IV hemos ordenado las consideraciones técnicas de Freud acerca del procedimiento terapéutico siguiendo la tripartición lógica que enuncia Lacan en *La Dirección de la cura y los principios de su poder* (1985 [1958]). Lo que nos permitió diferenciar aquellos componentes invariantes del dispositivo freudiano de aquellos otros que resultan contingentes. Le asignamos el carácter de invariante a todo aquello que hace a la política y estrategia del psicoanálisis reservando el lugar de la táctica a las intervenciones posibles en la dirección de la cura y que pueden ser aplicadas o no en función del cuadro clínico o de la coyuntura del tratamiento. Con ello intentamos esbozar una primera formalización del dispositivo analítico (ver Figura 4).

Si logramos identificar cada uno de los elementos invariantes encontrados en el procedimiento freudiano en el discurso psicoanalítico formulado por Lacan, podremos concluir que dicha escritura es la formalización del dispositivo analítico.

La premisa es pensar a la política como el principio rector que define la posición del analista como sostén del Discurso Psicoanalítico. La estrategia da cuenta de la transferencia y el manejo que

hace de ella el analista a los efectos de sostener el Discurso Psicoanalítico. Siendo la transferencia el lazo que se instituye a partir de este discurso, a diferencia del Discurso Amo y el Discurso Universitario que se asientan sobre la sugestión.

Comencemos por el nivel de la política, grado cero de libertad, que determina la posición del analista como soporte del Discurso Psicoanalítico y lo sitúa como objeto *a* en el lugar del agente o del semblante.

Reducir la posición del analista a la escritura de una letra implica que su función se encuentra vaciada de la persona, congruente con lo que dicta la ética del psicoanálisis, que el analista debe "ubicarse por su carencia de ser" más que por su ser (Lacan, 1985 [1958]). El analista solo presta su persona para que el analizante, a través de su fantasma, haga de ella un semblante del objeto *a*, operación crucial para que el discurso analítico se pueda producir y sostener.

De esta manera el lugar a ocupar es por naturaleza un vacío, un lugar vacante, un campo abierto para que se articule allí el deseo del analizante. Tal cual lo enunciado en el apartado anterior, Lacan llamó deseo del analista a esta operación que permite tanto la instalación de la transferencia como así también su permanencia durante el análisis, al mantener la distancia entre el I y el *a* y con ello dejar al descubierto los significantes amos que lo determinan.

La instalación del dispositivo analítico dependerá de esta operación en tanto abre el juego a la transferencia, representada por el vector en dirección al sujeto en el lugar del otro. Vector que da cuenta a su vez de lo que Freud llamó atención flotante como disposición para la escucha, entendiendo a ésta como la deposición del ser en función del decir del sujeto. Es una invitación a una operación insensata, a decir lo que quiera que será bien recibido. Esto es, una invitación a la asociación libre entendida como una *disposición* a hablar libremente.

De esta manera el analista se ofrece en posición de semblante para ser investido con un saber y un deseo por parte del analizante. Desde esta perspectiva, la puesta a punto de la transferencia no está

dada solo por la suposición de un saber por parte del analizante sobre el analista sino también por la suposición de un deseo. Ambos conceptos se encuentran articulados y remiten a lo mismo: a un blanco, a un vacío que el analista sostiene con el semblante para que se articule el saber y el deseo como supuestos. Artificio que posibilitará poner en juego el saber no sabido del analizante como medio-decir de la verdad como así también liberar al deseo del sujeto de las ataduras que le imponen los significantes amos.

El sostenimiento de esta posición como lugar vacío es posible a expensas de la abstinencia por parte del analista de poner en juego sus sentimientos a la hora de dirigir una cura, asignándole un lugar preciso: el lugar del muerto, alegoría tomada del juego del bridge. (Lacan, 1985 [1958])

. Al respecto Lacan conceptualiza la frustración de la demanda en el proceso del análisis como el rehusamiento por parte del analista a poner en juego su propia angustia: "La fecunda *Versagung* del análisis, ¿no es esto, que el analista le rehúsa al sujeto su angustia, la suya, del analista, y deja desnudo el lugar adonde es llamado como otro para dar la señal de angustia?" (Lacan, 2013 [1960-1961], p. 408).

El análisis debe ser “aséptico” en lo que la angustia del analista se refiere, lo que permitirá que la angustia que surge a partir de la “situación analítica” quede a cuenta del analizante en su relación al deseo del Otro, en este caso el analista que se ofrece como semblante.

De lo que se deduce la importancia que el analista se haya comprometido con su análisis personal. En efecto, la formación que el analista realice a través de los distintos dispositivos destinados para ello, -tales como seminarios, cursos, grupos de estudio, carteles, jornadas o congresos-, resultan una condición necesaria pero no suficiente en lo que respecta al sostenimiento de la función. Será su pasaje por el análisis lo que le permitirá al futuro analista advenir como tal, en tanto su saber se relaciona con haber sido confrontado con el límite último del deseo y de la castración.

En lo que respecta al segundo nivel, el de la estrategia, el grado de libertad es un tanto mayor, aunque queda supeditado a la política. El margen mayor de libertad responde al manejo de la

transferencia que puede hacer el analista en el proceso de la cura, teniendo como guía el sostenimiento del Discurso Psicoanalítico, esto es, sin perder de vista la posición que el analista debe conservar.

Sin embargo, ello no quita que en el transcurso del tratamiento no se produzcan variaciones o rotaciones del discurso que requieran ciertos movimientos o intervenciones del analista en cuanto a su posición a los efectos de reencausar la dirección de la cura. Ya sea por los tiempos lógicos de un análisis, por razones de estructura o bien por las contingencias de la vida misma. Por lo primero me refiero a que el análisis se desarrolla siguiendo tiempos lógicos: el inicio y el final del análisis que implican momentos transferenciales distintos; en cuanto a la estructura, el manejo de la transferencia queda supeditada a las posibilidades subjetivas o tiempos del sujeto (neurosis, psicosis, primera infancia, adolescencia, etc). Por último, existen un sinnúmero de imponderables externos al proceso terapéutico que requieren ciertos ajustes a la hora de intervenir, en otros términos, los azares y contingencias de la vida.

Eje III: Vicisitudes del Dispositivo Analítico. La Posición del Analista según los Discursos

Recordemos que la estructura del discurso tiene la propiedad de rotar sobre cada uno de sus términos de manera tal que con un cuarto de vuelta se modifican los lugares asignados al analista, al sujeto, el saber y el plus de goce, movimiento que indefectiblemente se va a dar en el proceso de la cura. Desde esta perspectiva puede pensarse el manejo de la transferencia en relación al discurso que impera en los distintos tramos del tratamiento de manera de poder pensar la clínica desde los discursos.

Posición del Analista en Relación al Discurso Amo

Hemos señalado que el Discurso Amo es homólogo al discurso del inconsciente. Esto quiere decir que mientras la cosa marche, no hay motivos para que el sujeto haga una consulta al analista. Podríamos decir que puede llevar sin demasiados sobresaltos, su vida cotidiana. El Yo, en tanto amo del discurso comanda la vida en sintonía con los ideales (S_1) con los cuales el sujeto se ha identificado en su historia y le marcan su destino. El sujeto dividido está en un lugar de absoluta pereza (Miller), en tanto el inconsciente (S_2) trabaja y trabaja como un esclavo al servicio del Yo produciendo formaciones del

inconsciente (sueños, algún que otro síntoma menor) y productos (tales como el fantasma) que le otorgan cierto goce siempre en consonancia con los ideales (ideal del Yo) que lo determinan como ser. Los objetos producidos suponen la creencia de que van a suturar al sujeto dividido produciendo un ser sin fallas. Identificación del sujeto al objeto, producción fantasmática que supone la existencia de un ser. "Es lo que les permite decir: *Sé quién soy y dónde estoy"* (Miller, 2000, p. 247).

Sin embargo, algo puede fracasar, cuando lo producido no alcanza a suturar la falta del sujeto a raíz del imposible que separa el lugar del producto de la verdad, el Discurso Amo comienza a mostrar sus fallas. Cuando los logros alcanzados no satisfacen al Ideal, sobrevendrá el malestar. La intensificación de las fantasías y consecuentemente con ellos la formación de síntomas (Freud, 1976 [1916-1917]) harán del amo un sujeto dividido. Momento en que la impotencia muestra su desnudez.

Entonces el sujeto, dividido por su síntoma podrá, llegado el caso, acudir a algún dispositivo disciplinario (en términos de Foucault) para que restablezca el circuito del amo. En este punto tiene dos caminos. O bien busca un amo que en posición de S_1 le señale su padecimiento como un desvío de los caminos trazados por el Señor (respuesta religiosa) o bien a alguna de las terapéuticas (médicas, psicológicas, psiquiátricas, terapias alternativas, etc.) que le ofrezcan una significación cerrada ubicando al sujeto en uno de los casilleros diagnósticos objetivados por la ciencia pero sin poder acceder nunca a la causa. Sin embargo, esto no acallará al síntoma, convirtiendo al paciente en un enfermo crónico denunciando la falla del amo. En términos de Freud: es imposible gobernar.

No hay que creer que todo aquél que viene a la consulta busca una verdad acerca de su padecimiento, muchas veces vienen a que le confirmemos su estatuto de enfermo, tal cual lo formula Lacan en *Psicoanálisis y Medicina* (1986 [1966]).

Posición del Analista en Relación al Discurso Universitario

Pero puede suceder que el sujeto haga la consulta a un especialista (S_2) ya sea médico, psicólogo, psicoanalista o al CHATgpt, por ejemplo, para que le explique lo que le pasa y le enseñe

alguna técnica o “tips” para volver a la senda del discurso amo sin que nada cambie. Querrá que le devuelvan su estado de salud inicial sin pagar el costo de la castración. Pero lo que obtendrá allí como producto, es siempre un sujeto que no es amo de su saber, un “astudantado” (Lacan, 1992 [1969-1970]) que jamás accederá a la causa que ocasionan sus síntomas, vale decir, los significantes amo que lo determinan. Quien ocupe el lugar del S_2 en esta versión de amo moderno, será un especialista, o sea, un influencer cumpliendo función de hipnotizador, quien podrá indicarle una serie de pautas a seguir, interpretar los síntomas tomando como referencia un manual diagnóstico, “descodificar” su padecimiento, o bien constelar la historia de sus ancestros, entre múltiples posibilidades según la terapéutica buscada. Pero el sujeto dividido siempre estará imposibilitado de acceder al saber inconsciente. Es cierto que en primera instancia los síntomas podrán morigerarse gracias al vínculo con el sugestionador, sin embargo, como hemos visto en el capítulo dedicado a Freud, sus efectos dependen exclusivamente de la existencia de tal vínculo, no de una modificación a nivel del objeto y el goce, esperable en todo fin de análisis.

Cabe destacar, no obstante, que también así comienza un análisis. Y de hecho el analista accede a funcionar de manera transitoria o en situaciones puntuales como S_2, una suerte de analista didacta a los efectos de introducir al sujeto en el discurso psicoanalítico. En efecto, el sujeto que viene a la consulta no tiene porqué saber de la importancia de hablar libremente, del valor de los sueños, de la existencia de una causa inconsciente que motivan su padecimiento. Las entrevistas preliminares tienen precisamente esa función, es una suerte de consentimiento informado en tanto el sujeto deberá saber cómo funciona el mecanismo del análisis y decidir si quiere o no someterse a tal “operación insensata”.

Hasta aquí lo que tenemos es un analista que está preparando las condiciones para que el sujeto pueda acceder al dispositivo analítico. No hay plazo para ello, dependerá del momento en que se produzca un siguiente giro: el Discurso de la Histeria, congruente con la instalación de la transferencia en tanto el analista es elevado al estatuto de Sujeto Supuesto al Saber.

El riesgo para el analista en el Discurso Universitario, es caer en la tentación de cristalizarse en esa posición, de transformar la *ignorantia docta* en *ignorantia docens*: "Apenas cree el psicoanalista saber algo, de psicología por ejemplo, comienza su perdición" (Lacan, 1981, [1953-54], p. 404).

Posición del Analista en Relación al Discurso de la Histeria

En este discurso el sujeto dividido está en el lugar de agente. Es el síntoma que se dirige al analista como amo (S_1). El sujeto histérico es el nombre que recibe el analizante en el discurso, que pide al amo que trabaje, que produzca un saber no universal, sino singular (S_2) que dé cuenta no sólo de la causa de su malestar sino de lo que causa su deseo, de allí que el objeto *a* se encuentre en el lugar de la verdad como imposible. En términos de Freud: ¿qué desea una mujer? Imposible saberlo.

El riesgo del analista en este punto es volver el circuito de giro en reversa y creerse el amo del saber y no el sujeto supuesto saber en tanto semblante, como marca el discurso del analista a/ S_2.

Pero no alcanza con solo escuchar al paciente para que invista al analista de un supuesto saber. Es necesario una operación por parte del analista para que la transferencia como pivote del análisis se instale.

En la *Proposición del 9 de octubre de 1967* (Lacan, 2014 [1967]) y en ocasión de formalizar la estructura del pase, Lacan matematiza la entrada al análisis como aquella operación por la cual el analista es investido como el Otro en tanto sujeto supuesto saber.

Sostiene que el psicoanálisis consiste en una situación convenida entre el psicoanalizante y el psicoanalista y que sólo puede establecerse y desarrollarse por la introducción en el discurso de un significante cuyo nombre es el *Sujeto Supuesto Saber*, formación ésta que no es un "artificio sino de vena" que se desprende del psicoanalizante y que marca el inicio de la transferencia. Allí es donde está citado el analista en tanto se supone que irá al encuentro del deseo inconsciente.

Pero no es una operación que se dé de suyo, si bien es cierto que el analista es objeto de la transferencia, “la experiencia demuestra que el sujeto, al entrar en el análisis, no le concede, ni mucho menos, este lugar” (Lacan, 1987 [1964], p. 241).

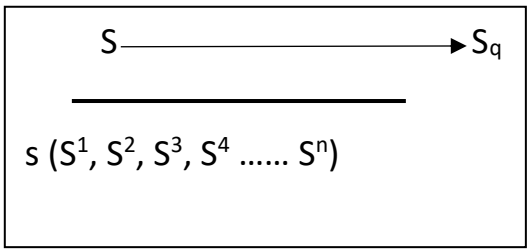
De hecho el paciente tiene su reservas a la hora de hablar, se guarda cierto saber hasta tanto no se produzca la operación en donde el analista es llevado a ocupar el lugar del Sujeto Supuesto Saber. Hay que señalar que el supuesto saber del analista forma parte de la transferencia que le hace el sujeto de su saber inconsciente. Al modo de una transferencia bancaria, el sujeto le transfiere a la cuenta del analista su saber inconsciente que tomará la forma de un saber supuesto al analista. Pero para que ello ocurra se deben cumplir ciertas condiciones que Lacan en la *Proposición del 9 de octubre de 1967* (2014, [1967]) va a intentar formalizar en lo que llamó el *algoritmo de la transferencia*. Para ello toma como punto de partida, no la suposición de un saber, sino la suposición de un sujeto, referencia que extrae del axioma: un significante es lo que representa al sujeto para otro significante.

$$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\$}$$

Si no hay sujeto más que entre significantes, el sujeto será siempre supuesto. Bajo esta fórmula, escribe el algoritmo de la transferencia como la entrada al análisis, esto es, el momento en que se instala el dispositivo analítico mismo:

Figura 16

Algoritmo de la transferencia



Nota: Tomado de *Proposición del 9 de Octubre de 1967*. En Otros Escritos. Lacan, J. (2014 [1968]), p. 264.

Una primera lectura del algoritmo nos muestra que el significante de la transferencia (S) es aquél significante por el que un sujeto (s) se hace representar. Este significante S se conecta con un significante cualquiera (S_q) y de esa operación surge un saber sobre el inconsciente (S^1, S^2, S^3) al que se le supone un sujeto (s).

No se trata de que el consultante en sus primeras entrevistas hable libremente y el analista esté solo en posición de escucha para que la transferencia en tanto Sujeto Supuesto Saber se instale, pues deberá haber una primera operación de interpretación que permita la conexión de un significante emanado del conjunto de significantes que determinan al sujeto con otro significante cualquiera (S_q), produciendo un efecto de significación.

No es cierto que hay que esperar a que la transferencia se instale para poder interpretar, sino todo lo contrario, se trata de una primera operación de interpretación que convierte un dicho en un enigma para el sujeto y que despierta el deseo de saber suponiendo al analista como aquél que puede llevarlo a su resolución.

El algoritmo permite también pensar la posición del analista en relación a la transferencia y el saber y encontrar cierta homología con lo que un par de años más tarde llamará el Discurso Psicoanalítico.

Dijimos que la línea inferior da cuenta del lugar donde se inscribe el supuesto saber inconsciente sobre el síntoma, al que el analizante le dirigirá su demanda de desciframiento al analista. El paréntesis que encierra la red de significantes es lo que en la teoría de los discursos Lacan llamará S_2 y que en el discurso del analista ubicará precisamente en el lugar de la verdad, abajo a la izquierda.

En el piso de arriba del algoritmo escribe S y una flecha que se dirige al significante cualquiera (S_q). Adjetivo que da cuenta de la función del analista más allá de la persona. Puede ser cualquier analista en tanto se encuentre en la posición conveniente.

> El analista ocupa ese lugar con mayor facilidad cuando perdió sus particularidades, y, a través de su experiencia analítica, se despejó de sus identificaciones. Cuanto más consecuente fue en esa dirección, tanto más podrá ocupar el lugar de *cualquiera*. (Laurent, 1992, p. 31)

Eric Laurent subraya que la posición del analista depende así de su propio análisis, lo que le permitirá despojarse de los atributos de su persona a la hora de dirigir una cura. En otras palabras, el significante cualquiera es otra manera de nombrar al analista como semblante del objeto *a.*

Y así como en el Discurso del Analista el *a* se encuentra en el lugar del agente o del semblante, arriba y a la izquierda, la misma posición ocupa en el algoritmo de la transferencia. Solo que existe una diferencia que se explica de la siguiente manera:

Un analista S puede advenir en el dispositivo analítico como Significante cualquiera o significante de la transferencia, en tanto éste ocupe la posición de semblante del objeto *a*, causa de deseo. Si esta condición se cumple, el analizante le transferirá al analista la función de Sujeto Supuesto Saber, pivote de la transferencia.

Posición del Analista en el Discurso Psicoanalítico

De allí que del lado del analista, de lo que se trata es de sostener su posición como semblante del objeto *a*, causa de deseo, a los efectos de que el sujeto en el lugar del otro pueda producir los S_1 que lo determinan y acceder a una verdad inconsciente que siempre será un mediodecir. El destino de tal

“operación insensata” será desidentificar al sujeto, hacer caer sus diferentes identificaciones” (Miller, 2000, p. 248.). El final de análisis, desde esta perspectiva, es la aceptación de imposibilidad de acceso al objeto causa de deseo como verdad última y encontrar un “mejor” arreglo con el goce. En términos de Freud: es imposible analizar.

Cuando esto suceda, el dispositivo se disolverá por sí solo, como efecto del mismo discurso psicoanalítico.

Cabe agregar en último término que la secuencia esgrimida responde a una lógica que va en dirección desde el inicio al final de un análisis, lo que no quiere decir que en el transcurso del tratamiento no se produzcan giros en función de las vicisitudes del mismo para lo cual el analista deberá hacer un uso calculado de intervenciones directivas o educativas, pero siempre será a sabiendas, de que es un semblante. Su horizonte será siempre, el sostenimiento de una escena, aquella que posibilita el discurso psicoanalítico, independientemente de las contingencias y el contexto institucional donde se desarrolle la cura. El sostenimiento de *la Otra Escena* en la escena institucional: *eine anderer Schauplatz* (Lacan, 2011 [1962-1963]).

Dicho esto, podemos concluir que el dispositivo analítico es el nombre que recibe en el campo de la salud mental el procedimiento terapéutico que tiene como fin la búsqueda de un arreglo singular del sujeto respecto al goce y cuya estructura responde al Discurso Psicoanalítico, lógica que implica:

a) la posición del analista como semblante del objeto *a* y sostén del lazo transferencial (Política).

b) las maniobras del analista para calibrar su posición en relación a los otros discursos por los que pasa un análisis (estrategia).

c) Conjunto de intervenciones variables y a su vez subsidiarias de la posición del analista (política) y del momento transferencial (estrategia).

Esquemáticamente:

Figura 17

Formalización del dispositivo analítico tomando como referencia los elementos invariantes y variantes en La Dirección de la cura

<table>
<tr><td rowspan="2">INVARIANTE</td><td>POLITICA</td><td>DISCURSO PSICOANALITICO
El analista como semblante del objeto a

$\frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{\$}{S_1}$</td></tr>
<tr><td>ESTRATEGIA</td><td>Manejo del analista para el sostenimiento de su posición como semblante del objeto a en relación a los otros discursos
(AMO – UNIVERSITARIO – HISTERICA)</td></tr>
<tr><td>CONTINGENTE</td><td>TACTICA</td><td>Todas las formas de intervenciones posibles del analista tales como la interpretación, la construcción, la frecuencia de las sesiones, el pago al analista, etc.</td></tr>
</table>

Para Concluir

Retomemos las preguntas que nos formulamos al inicio de nuestro recorrido. ¿Cómo puede el analista que despliega su práctica en el ámbito institucional conservar su lugar en la dirección de la cura, habida cuenta de los múltiples factores que intervienen en dicho ámbito? ¿Cómo sostener su posición cuando el analista es impelido por la dinámica propia de la institución y por el cargo que ocupa —el de agente de salud— a dirigir su acto en otras direcciones, más ligadas al discurso del amo o al discurso universitario?

Parafraseando a Lacan, el analista como agente de salud es requerido en la función de agente terapéutico por el discurso científico, para que ponga en juego una serie de técnicas que contribuyan al

bienestar de la comunidad y las someta a prueba. El propio Lacan se pregunta en ese texto dónde se sitúa el límite a partir del cual el médico —y en nuestro caso, el analista— debe actuar y a qué debe responder. Si el analista desea conservar su posición, deberá responder a la demanda del sujeto, primer enclave del dispositivo analítico que permite la instauración de la transferencia y la localización del Sujeto Supuesto Saber (Lacan, 1986 [1966]).

En el plano institucional, el analista es efectivamente un agente de salud y, como tal, se encuentra en el lugar del otro, del trabajador-esclavo que debe atender a una multiplicidad de pacientes en tiempos cada vez más reducidos, produciendo a la vez estadísticas —el producto— que alimentan al amo de turno. Para cumplir con esta orden, el analista, respecto del paciente, puede verse llevado a ocupar la posición de un pequeño amo, especialista en salud encargado de "psicoeducar", ofreciendo pautas a seguir orientadas al restablecimiento del bienestar. Cuando el síntoma se muestra resistente, la interconsulta con el médico o el psiquiatra para la prescripción de una medicación puede aparecer como una respuesta acorde a tales fines.

Desde esta perspectiva, el analista no haría más que reproducir la microfísica del poder (Foucault, 1992), funcionando como un eslabón más del dispositivo entendido como red, es decir, como un actor al servicio del

Discurso del Amo. En este caso, el psicoanalista no tendría más alternativa que claudicar y someterse a ocupar un lugar marginal (Lacan, 1986 [1966]), constituyéndose en un auxiliar del discurso dominante y en un operador más del dispositivo psi (Foucault, 2005 [1973-1974]). Una segunda opción posible sería el repliegue en el interior de la institución, en una suerte de islote desde el cual atender únicamente a sus pacientes, absteniéndose del trabajo interdisciplinario y del uso de recursos institucionales que, en determinados momentos del tratamiento, pueden resultar clínicamente valiosos (derivaciones, medicación, subsidios, beneficios sociales, intervenciones judiciales, entre otros).

A la luz de lo desarrollado, sostengo la existencia de una tercera posición posible: servirse del Discurso del Amo y del Discurso Universitario a los efectos de poner en funcionamiento el Discurso del Psicoanalista, creando de este modo un espacio extraterritorial (Lacan, 1986 [1966]), una Otra escena que habilite cierto comercio en las fronteras de los discursos que atraviesan el campo de la salud mental. Desde luego, el dispositivo analítico no estará libre de tensiones. Lejos de negarlas, el analista debe asumir su existencia y estar advertido de las fricciones que producen sobre el dispositivo, con el fin de reducir sus interferencias en la dirección de la cura.

Como se ha señalado en el capítulo III, los dispositivos no poseen líneas de fuerza infranqueables ni contornos rígidos. Su equilibrio es siempre inestable, en tanto se encuentran sometidos a fuerzas de direcciones e intensidades variables. La instalación y la permanencia del dispositivo analítico no están nunca aseguradas: siempre se ve expuesto a fuerzas que tienden a obturar la palabra liberada y a "crear una situación que imposibilita toda dialéctica" (Mannoni, 1990 [1973]).

En este marco, el analista puede y, en determinadas circunstancias, debe hacer uso de recursos institucionales cuando sea necesario, a condición de que su intervención esté calibrada en función de la transferencia. Ya sea en un dispositivo de admisión, en una sala de internación, en una interconsulta u otro dispositivo institucional, el analista puede servirse de las posibilidades que estos ofrecen, siempre que ello se inscriba en la política y la estrategia del psicoanálisis. En efecto, en el plano de la táctica, el campo de las intervenciones posibles excede ampliamente el de las técnicas analíticas clásicas e incluye cualquier acción que el analista considere necesaria en función de la dirección de la cura, siempre que su utilización sea calculada en relación con el modo transferencial y la posición que ocupa al momento de intervenir.

La asepsia con la que algunos analistas pretenden preservar al psicoanálisis de las impurezas del cobre constituye, en última instancia, un ideal, un significante amo más emparentado con el Discurso del Amo que con el Discurso Psicoanalítico. Basta con que haya un analista que tenga el coraje de

sostener, con su deseo, el discurso que lleva su nombre —ya sea en el consultorio, en una guardia, en una internación, en un centro de salud, en un hogar para niños en guarda, en dispositivos para personas en situación de calle o en cualquier otro ámbito— para que el dispositivo analítico pueda constituirse. Se trata, en la medida de lo posible, de localizar esos intersticios que el discurso del amo deja al descubierto y enraizar allí una práctica capaz de alojar el sufrimiento y la palabra del sujeto.

Addenda

Como corolario de lo desarrollado hasta aquí, resta responder una pregunta que hemos dejado abierta en el capítulo anterior respecto de la posición del analista en el Discurso Capitalista. Se trata de una pregunta que pone de manifiesto que el analista que trabaja exclusivamente en el consultorio privado tampoco está exento de las tensiones discursivas, en tanto dicho discurso no solo atraviesa al consultante o analizante, sino también al analista mismo. Al respecto, señala Soler:

> No debemos olvidar –cuando hablamos del sujeto posmoderno, cuando hablamos de las nuevas características de los sujetos que vienen a pedir un análisis– que los analistas pertenecen al conjunto del discurso capitalista y que caen de la misma manera bajo la presión de los valores del discurso capitalista. Los conocemos: ¡éxito en todo! Éxito profesional, amoroso, familiar, competitividad, lucha para mostrarse, lograr aparecer en las pantallas de televisión, en los medios, etcétera. (Soler, 2009, p. 235)

¿Cómo sostener la posición del analista en una era donde el imperativo de gozar, con el consecuente rechazo de la castración y del amor, se sitúa en las antípodas del Discurso Analítico?

Además de los dispositivos a los que hemos hecho referencia, cuya naturaleza se vincula principalmente con el Discurso del Amo y el Discurso Universitario, el Discurso Capitalista, en alianza con el discurso de la ciencia, ha inundado el mercado con múltiples dispositivos tecnológicos subjetivantes que, en su conjunto, configuran lo que Byung-Chul Han (2013) ha denominado el *panóptico digital*. A diferencia del panóptico clásico descripto en el capítulo III, en la virtualidad de las redes sociales no

existe un único observador que vigile y controle desde una torre, ni siquiera la sensación de estar siendo vigilado. Son los propios consumidores de la digitalidad quienes, bajo la ilusión de libertad, alimentan activamente el gran dispositivo digital, sosteniendo un régimen de confesión permanente —en el sentido foucaultiano— a cambio de la obtención de pequeñas cuotas de goce de tinte exhibicionista y/o voyeurista.

Como puede apreciarse, la pregunta esgrimida habilita un conjunto de cuestiones que exceden los límites de esta investigación y que merecerían un estudio específico. En ese sentido, abre un campo de investigación de plena actualidad en el ámbito de las ciencias sociales y humanísticas —entre las que se inscribe el psicoanálisis— relativo a los cambios en la subjetividad producidos por el impacto de la tecnología digital.

No obstante, resulta pertinente esbozar al menos algunas consideraciones a la luz de lo investigado hasta aquí en relación con las vicisitudes del dispositivo analítico frente a los embates del Discurso Capitalista y el lugar del analista, a los efectos de orientar una futura investigación. En función de la formalización desarrollada en el capítulo anterior acerca del Discurso del Psicoanalista, parecería no haber, en una primera aproximación, otro lugar posible para el analista que el de ocupar el lugar de la *letosa*.

¿Qué posibilidades tiene el analista de sostener su discurso frente a otro que le ofrece al sujeto la ilusión de ser amo y señor de sus decisiones —empresario de sí mismo—, un discurso que rechaza la castración y, con ella, las cuestiones del amor y del lazo social, produciendo, a través de la ciencia en consonancia con el mercado, una catarata de objetos destinados a la obtención de un goce que se cree sin mediación?

Desde esta perspectiva, pareciera que el designio que Lacan anunciara en el *Discurso de Milán* (2006, [1972]) se cumple con creces: la proliferación de la *PESTErapia*, esto es, la expansión de diversas

terapias subsidiarias del Discurso Capitalista, que bien podrían pensarse como una versión neoliberal del dispositivo *psi* señalado por Foucault.

Sin embargo, la dinámica misma del Discurso Capitalista, tal como la formula Lacan, tendría como destino final su estallido, precisamente por efecto de promover un goce desenfrenado, no regulado por el límite que impone la castración. La clínica contemporánea parece dar cuenta de este punto si tomamos en consideración el aumento significativo de padecimientos ligados al consumo irrestricto de los objetos que el mercado ofrece, y que encuentran su sostén en las diversas modalidades del objeto *a*.

Nuestra investigación nos ha permitido inferir que el analista, en provecho del Discurso Psicoanalítico, puede servirse estratégicamente de los otros discursos —el del Amo, el Universitario y el de la Histérica— para instalar el dispositivo analítico y, desde allí, dirigir la cura. ¿Podremos afirmar lo mismo en relación con el Discurso Capitalista?

Hemos señalado que el psicoanalista hace de su persona semblante del objeto *a*, causa del deseo, lo que posibilita la instalación de la transferencia y, con ella, del dispositivo analítico. Resulta esperable, entonces, que un consultante ubique en un primer momento al analista en el lugar de *letosa.* En efecto, el propio Lacan señala la equivalencia entre el objeto *a* y la *letosa*:

"Si es real que existe el analista, es precisamente porque es imposible. Esto forma parte de la posición de la letosa." (Lacan, 1992 [1969-1970], p. 175)

¿Podría ser esta la puerta de entrada para la puesta en marcha del dispositivo analítico? ¿Qué maniobras le caben al analista para no quedar reducido él mismo a un objeto de consumo producido por el Discurso Capitalista y para no hacer del psicoanálisis una *PESTErapia*? El Discurso Capitalista

Será tema de otra investigación.

Referencias

Agamben, G. (2011). *¿Qué es un dispositivo?*. Revista Sociológica, año 26, Nro. 73. Pp. 249-264. mayo agosto de 2011. Disponible en. https.//www.scielo.org.mx/pdf/soc/v26n73/v26n73a10.pdf

Aleman, J. (1993). *Cuestiones antifilosóficas en Jacques Lacan.* Buenos Aires. Atuel.

Aleman, J. (2019). *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación.* Ned ediciones.

Allouch, J. (2007). *El psicoanálisis ¿es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault*. Ediciones Literales. Argentina.

Alvarez, A. (2006). *La teoría de los discursos en Jacques Lacan. La formalización del lazo social.* Letra Viva.

Bleichman, S. y otros. (2005). *Intervención en crisis: encuadre o dispositivo analítico.* Argentina, Córdoba. Editorial Brujas.

Braunstein, N. (2011). *El inconsciente, la técnica y el discurso capitalista*. Siglo XXI editores.

Byung Chul H. (2013). *La sociedad de la transparencia*. Editorial Herder, Barcelona,.

Cadahia, M. L. (2016). *Dispositivos estéticos y formas sensibles de la emancipación*.

Castro, E. (2011). *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Siglo XXI editores.

Castro, E. (2018). *Los dispositivos foucaultianos.* Revista Fermentario. Editorial Universidad de la República. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Instituto de Educación de Historia y Filosofía de la Educación. https.//ri.conicet.gov.ar/handle/11336/134977

Cortazar, J. (1963). *Rayuela.* Editorial Sudamericana. Maestros de la literatura contemporánea. Altaya.

Deleuze, G. (1990). *¿Qué es un dispositivo?* En Michel Foucault. Filósofo. Gedisa. España. Pp. 155-163.

Deleuze, G. (2013). *El saber. Curso sobre Foucault*. Tomo 1. Cactus. Serie Clases. Buenos Aires.

Deleuze, G. (2014). *El poder*. *Curso sobre Foucault*. Tomo 2. Cactus. Serie Clases. Buenos Aires.

Eidelsztein, A. (2005). *El grafo del deseo.* Letra Viva.

Foucault, M. (1968 [1966]). *Las Palabras y las Cosas*. Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (1976 [1975]. *Vigilar y castigar*. *Nacimiento de la prisión.* Siglo XXI editores.

Foucault, M. (1991 [1977]). *El juego de Michel Foucault.* En Saber y verdad (pp 127-162). Editado por M. Foucault. Las Ediciones de La Piqueta.

Foucault, M. (1992). *Microfísica del Poder.* Las ediciones de La Piqueta. Madrid.

Foucault, M. (1994 [1969]). *¿Qué es un autor*? En *Entre filosofía y literatura, Obras esenciales V1.* Paidós.

Foucault, M. (2000 [1974-1975]. *Los anormales*. Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2002 [1969]). *La arqueología del saber.* Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (2002 [1970]. *El orden del discurso.* Fábula Tusquets.

Foucault, M. (2005 [1973-1974]). *El poder psiquiátrico*. Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2018 [1976]. *Historia de la sexualidad. V1.La voluntad de saber*. Siglo XXI editores.

Foucualt, M. (2014 [1976]. *Las redes del poder.* Prometeo Libros.

Freud, S. (1976 [1883-1885]). *Sobre la psicoterapia de la histeria.* En *Obras completas.* V2 (pp. 261-310). Amorrortu editores.

Freud, S. (1976 [1901]. *Psicopatología de la vida cotidiana. Obras Completas.* V6. Amorrortu editores.

Freud, S. (1976 [1906]). *El chiste y su relación con el inconsciente. Obras completas.* V8. Amorrortu editores.

Freud, S. (1976 [1909]). *A propósito de un caso de neurosis obsesiva (el hombre de las ratas).* En *Obras completas.* V10 (pp. 119-194). Amorrortu editores.

Freud, S. (1976 [1909]). *Análisis de la fobia de un niño de cinco años (el pequeño Hans).* En *Obras completas.* V10 (pp. 1-118). Amorrortu editores.

Freud, S. (1976 [1910]). *Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica.* En *Obras completas.* V11. Amorrortu editores.

Freud, S. (1976a [1912]). *Consejos al médico.* En *Obras* Completas. V12 (pp. 107-120). Amorrortu editores.

Freud, S. (1976b [1912]). *Sobre dinámica de la transferencia.* En *Obras* Completas. V12 (pp. 93-106). Amorrortu editores.

Freud, S. (1976 [1913]). *Sobre la iniciación del tratamiento.* En *Obras* Completas. V12 (pp.121-144). Amorrortu editores.

Freud, S. (1976 [1914]). *Recordar, repetir y reelaborar.* En *Obras* Completas. V12 (pp. 145-158). Amorrortu editores.

Freud, S. (1976 [1914-1915]). *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia.* En *Obras* Completas. V12 (159-174). Amorrortu editores.

Freud, S. (1976a [1916-1917]. *Conferencia 23. Los caminos de la formación del síntoma.* En *Obras completas.* Tomo V16 (pp. 326-343). Amorrortu editores.

Freud, S. (1976b [1916-1917]. *Conferencia 28. La terapia analítica.* En *Obras completas.* V16 (pp. 408-422). Amorrortu editores.

Freud, S. (1976 [1924-1925]). *Presentación autobiográfica.* En *Obras completas*. V20 (pp. 1-70). Amorrortu editores.

Freud, S. (1976 [1925]). *Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños.* En Obras completas. V19 (pp. 123-140). Amorrortu editores.

Freud, S. (1976 [1925-1926]). *Inhibición, síntoma y angustia.* En *Obras completas*. V20 (71-164). Amorrortu editores.

Freud, S. (1976 [1930]. *El malestar en la cultura.* En *Obras completas.* V21 (pp. 57-140). Amorrortu editores.

Freud, S. (1978 [1901-1905]). *Fragmento de análisis de un caso de histeria (Dora).* En *Obras completas*. V7 (pp. 1-108). Amorrortu editores.

Freud, S. (1979 [1914]). *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico.* En *Obras completas.* Tomo XIV. (pp. 1-64) Amorrortu editores.

Freud, S. (1979 [1914]). *Introducción del narcisismo.* En *Obras completas.* Tomo XIV. (pp. 65-98). Amorrortu editores.

Freud, S. (1979 [1918-1919]). *Nuevos caminos de la terapia analítica.* En *Obras completas.* V17 (pp. 151-164). Amorrortu editores.

Freud, S. (1984 [1900-1901]). *La interpretación de los sueños*. *Obras Completas Sigmund Freud*. V4 y 5. Amorrortu editores. Argentina.

Freud, S. (1984 [1921]). *Psicología de las masas y análisis del yo.* En *Sigmund Freud. Obras Completas.* V18 (pp. 63-136). Amorrortu editores.

Freud, S. (1984 [1923]). *Dos artículos de enciclopedia. Psicoanálisis y teoría de la libido.* En *Sigmund Freud. Obras Completas.* V18 (pp. 227-254). Amorrortu editores.

Freud, S. (1985 [1886-1899]. *Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud.* En *Obras completas.* V1. Amorrortu editores. Argentina.

Freud, S. (1986 [1887-1904]). *Sigmund Freud. Cartas a Wilhelm Fliess*. Amorrortu editores.

Freud. S. (1980a [1937]). *Análisis terminable e interminable.* En *Obras completas*. V23 (pp. 211-254). Amorrortu editores.

Freud. S. (1980b [1937]). *Construcciones en el análisis.* En *Obras completas*. V23 (pp. 255-270). Amorrortu editores.

Greiser, I. (2012). *Psicoanálisis sin diván. Los fundamentos de la práctica analítica en los dispositivos jurídicos-asistenciales*. Argentina, Bs. As. Paidós.

Haddad, I. (2015). *La identificación al rasgo unario y la constitución del sujeto.* Revista Universitaria de Psicoanálisis. 15.

Hegel, G. (1966). *Fenomenología del espíritu.* Fondo de cultura Económica. México.

Heidegger, (1994 [1955] *Serenidad*. Ediciones del Serbal. Barcelona

Hippolite, J. (1970). Introducción a la filosofía de la historia de Hegel. Ediciones Calden.

Ideas y Valores, 65 (161), pp. 267-285.

Jones E. (1981) *Vida y obra de Sigmund Freud*. Tomo 1. Editorial Anagrama Barcelona.

Kart Von Clausewitz (2010 [1832-1834]). De la guerra.

https://www.abertzalekomunista.net/images/Liburu_PDF/Internacionales/Clausewitz_Carl_von/De_la_guerra-K.pdf

Lacan, J. (2012 [1972]). *Hablo a las paredes*. Paidós.

Lacan, J. (1961-1962). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 9 La identificación*. Tomo I y II. Inédito. Versión crítica. Traducción y notas de Ricardo Rodriguez Ponte. Escuela freudiana de Buenos Aires.

Lacan, J. (1964-1965). *Problemas cruciales para el psicoanálisis.* Inédito. Versión crítica. Traducción de Ricardo Rodriguez Ponte. Escuela Freudiana de Buenos Aires.

Lacan, J. (1971). *Lituraterra*.

https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.1.7.7a%20anexo%20LITURATERRE%20%20S18.pdf

Lacan, J. (1972). *Conferencia en Lovaina.* Inédito.

https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.5.1.21%20%20%20%20CONFERENCIA%20EN%20LOVAINA,%201972.pdf

Lacan, J. (1974). *Seminario 21. Los incautos no yerran (Los nombres del padre)*. Inédito.

https://seminarioslacan.wordpress.com/wp-content/uploads/2015/02/26-seminario-21.pdf

Lacan, J. (1975 [1955*]. La cosa freudiana o el sentido del retorno a Freud en psicoanálisis.* En *Escritos 1* (pp. 384-418) Siglo XXI editores. Buenos Aires. Argentina.

Lacan, J. (1981 [1953-1954]. *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud.* Ediciones Paidós. Buenos Aires, Barcelona, México.

Lacan, J. (1984 [1955-1956]. *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 3. Las psicosis.* Ediciones Paidós. Buenos Aires, Barcelona, México.

Lacan, J. (1985 [1958]). *La Dirección de la cura y los principios de su poder.* En *Escritos 2.* (pp. 565-626). México. Siglo Veintiuno editores.

Lacan, J. (1985 [1960]). *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo.* En *Escritos 2.* (pp. 773807). México. Siglo Veintiuno editores.

Lacan, J. (1985 [1965]). *La ciencia y la verdad.* En *Escritos 2* (pp. 834-856). México. Siglo Veintiuno editores.

Lacan, J. (1986 [1966]). *Psicoanálisis y medicina.* En *Intervenciones y textos 1* (pp. 86-99) Manantial.

Lacan, J. (1987 [1964]). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis.* Buenos Aires, Barcelona, México. Ediciones Paidós.

Lacan, J. (1988 [1953]). *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. En *Escritos 1* (pp. 227-310). Siglo XXI editores.

Lacan, J. (1989 [1972-1973]). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 20. Aun*. Buenos Aires, Barcelona, México. Ediciones Paidós.

Lacan, J. (1992 [1969-1970]). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 17. El reverso del Psicoanálisis.* Buenos Aires, Barcelona, México. Ediciones Paidós.

Lacan, J. (2006 [1972]). *Conferencia en Milán.* Traducción de Olga Mabel Mater. El Sigma.com https.//www.elsigma.com/historia-viva/traduccion-de-la-conferencia-de-lacan-en-milan-del-12-de-mayo-de-1972/9506

Lacan, J. (2008 [1968-1969]. *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 16 De un Otro al otro*. Paidós. Buenos Aires, Barcelona, México.

Lacan, J. (2009 [1971]. *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 18. De un discurso que no fuera del semblante.* Buenos Aires, Barcelona, México. Ediciones Paidós.

Lacan, J. (2011 [1962-1963]. El Seminario de Jacques Lacan. Libro 10. La angustia. Ediciones Paidós. Buenos Aires, Barcelona, México.

Lacan, J. (2012 [1957-1958]. *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 5. Las formaciones del inconsciente.* Ediciones Paidós. Buenos Aires, Barcelona, México.

Lacan, J. (2012 [1971-1972]. *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 19. … O por.* Buenos Aires, Barcelona, México. Ediciones Paidós.

Lacan, J. (2013 [1960-1961]. *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 8. La transferencia.* Editorial Paidós.

Lacan, J. (2014 [1968]). *Alocución sobre las psicosis del niño.* En *Otros escritos* (pp. 381-392) Paidós.

Lacan, J. (2014 [1970]). *Radiofonía*. En *Otros escritos* (pp. 425-472). Paidós.

Lacan, J. (2014 [1967]). *Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela.* En *Otros escritos.* (pp. 261-278). Paidós.

Lacan, J. (2014a). *Reseña del Seminario … O peor*. En *Otros escritos*. (pp. 573-578). Paidós.

Lacan, J. (2014b). *Televisión*. En *Otros escritos.* (pp. 535-572). Paidós.

Laurent, E. (1992). *Lacan y los discursos*. Ediciones Manantiales.

Levi-Strauss, C. (1977 [1958])). *Antropología estructural.* Ediciones Paidós.

Mannoni, M. (1990 [1973]). *La educación imposible.*

Marx, K. (1990). *El capital. Crítica de la economía política.* Editorial progreso. https.//www.marxists.org/espanol/m-e/capital/karl-marx-el-capital-tomo-i-editorial-progreso.pdf

Mazzuca, R. (2020). *Vicisitudes de la dupla de lo unario y lo uniano. El seminario 17 de Jacques Lacan.* Facultad de psicología UBA. Anuario de investigaciones. Volumen XXVII.

Mazzuca, R. (2022). *Lo unario y lo uniano en el seminario IX La identificación de Jacques Lacan.* Facultad de psicología UBA. Anuario de Investigaciones. Volumen XXIX.

Miller, J. (1993). *Psicoterapia y Psicoanálisis.* En *Registros*, Tomo azul, año 3, p.9. Editores contemporáneos.

Miller, J. (2000). *El banquete de los analistas.* Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller. Paidós.

Miller, J. (2003). *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller. Paidós.

Miller, J. (2014). *Matemas I.* Manantial.

Milner, J. (1996). *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía.* Manantial. Argentina.

Montesano, H. (2021). *El texto clínico. Un nuevo género de discurso.* Letra Viva.

Pêcheux, M. (1990 [1969]). *Analyse automatique du discours*. En D. Maldidier (Comp.), L'inquiétude du discours. Francia. éditions des Cendres.

Peusner, P. (2010). *El dispositivo de presencia de padres y parientes en la clínica psicoanalítica lacaniana con niños.* Argentina, Bs. As. Letra Viva.

Peusner, P. (2013*). ¿Qué importa quién habla?* El encuentro de Lacan y Foucault que dio origen a la teoría de los cuatro discursos*. En Deseo, poder y diferencia. Foucault y el Psicoanálisis*. Lutereau, L. y Kripper, A. (compiladores). (pp. 153-170. Letra Viva. Buenos Aires.

Rocamora, P. (2008). Sugestión, psicoanálisis y transferencia. Anales de la Real Academia de Doctores de España. Volumen 12, pp. 183-224.

Savio, K. (2015). Aportes de Lacan a una teoría del discurso. Universidad Pedagógica Nacional. Facultad de Humanidades. http.//www.scielo.org.co/pdf/folios/n42/n42a04.pdf

Soler, C. (1994 [1987]). *El cuerpo en la enseñanza de Lacan.* En Gorali, V. (comp.). Estudios de psicosomática, vol. I (pp- 93-114). Traducción de Ives Zimermann. Atuel. Buenos Aires.

Soler, C. (2007). *¿Qué se espera del psicoanálisis y del psicoanalista?* Letra Viva.

Soria, N. (2015). *El síntoma y la época*. Buenos Aires: Letra Viva.

Sotelo, I. (2015). *DATUS: Dispositivos Analíticos para el tratamiento de las urgencias Subjetivas* Argentina, Bs. As. Grama Ediciones.

Vicen, A. (2006). *Del revés de la trama a la repetición del trazo.* L´aperiodic de la Sección clínica de Barcelona. https.//www.scb-icf.net/nodus/contingut/arxiupdf.php?idarticle=238&rev=33