FOTOCOPIADORA
(21) C.E.P.sI
Adultos
Folio 23 S/F
D/F 5

LACAN -
EL SEMINARIO -17-

[redacted]
Carpeta Adultos
Folio Nº [redacted]
D/F [redacted] S/F [redacted]

Adultos 23

VI

EL AMO CASTRADO

El significante-amo determina la castración.
La ciencia, el mito, el inconsciente.
Dora y su padre.
Edipo inservible.

Ya deben empezar a advertir que el reverso del psicoanálisis es lo mismo que este año introduzco bajo el título del discurso del amo.

No lo hago arbitrariamente, dado que este discurso del amo tiene ya sus credenciales en la tradición filosófica. Sin embargo, tal como trato de destacarlo, aquí adquiere un nuevo acento por el hecho de que en nuestra época podemos llegar a aislarlo con una cierta pureza — y esto por medio de algo que experimentamos directamente en el nivel de la política.

Con esto quiero decir que él lo abarca todo, incluso lo que se toma por una revolución, o mejor dicho lo que con romanticismo se llama Revolución, con R mayúscula. El discurso del amo realiza su revolución, en el otro sentido, el de un ciclo que se produce.

Esta manera de subrayarlo es algo aforística, lo acepto, pero está hecha, y para eso sirve el aforismo, para iluminar con un simple golpe de *flash*. Aparece así en el horizonte algo que nos interesa, me refiero a ustedes y a mí — el hecho de que el discurso del amo sólo tiene un contrapunto, el discurso analítico, tan inadecuado todavía.

Lo llamo contrapunto porque su simetría, si hay alguna — y la hay — no es en relación con una línea, ni en relación con un plano, sino en relación con un punto. En otros términos, se obtiene dando un vuelco a este discurso del amo al que me refería hace un instante.

La disposición de estos cuatro términos, las dos S numeradas, $ y *a*, tal como la reinscribí la última vez, cosa que espero hayan transcrito todos ustedes, más o menos, en sus papeles, muestra bastante bien esta simetría en relación con un punto, que hace que el discurso psicoanalítico se encuentre muy precisamente en el polo opuesto al discurso del amo.

1

En el discurso psicoanalítico, se da el caso que vemos que ciertos términos sirven de *filum* en la explicación, el padre por ejemplo. Y a veces vemos que alguien trata de recopilar sus principales datos. Ejercicio penoso, cuando se hace de acuerdo con lo que a estas alturas se suele esperar de un enunciado y de una enunciación psicoanalíticos, o sea dentro de una referencia genética.

En lo que al padre se refiere, se creen obligados a partir de la infancia, de las identificaciones, y entonces se produce algo que puede llegar a ser verdaderamente un embrollo extraordinario, una extraña contradicción. Nos hablarán de la identificación primaria como si fuese la que une al niño con la madre y, en efecto, eso parece bastante evidente. Sin embargo, si nos remitimos a Freud, a su discurso de 1921 llamado *Psicología de las masas y análisis del yo*, lo que se plantea como primario es precisamente la identificación con el padre. Sin lugar a dudas, es muy extraño. Freud observa ahí que, de forma totalmente primordial, el padre se muestra como el que preside la primera identificación, precisamente por el hecho de ser, con predilección, merecedor del amor.

Sin duda esto es muy extraño, porque está en contradicción con todo lo que resulta que establece el desarrollo de la experiencia analítica sobre la primacía de la relación del niño con la madre. Extraña discordancia del discurso freudiano con el discurso de los psicoanalistas.

Tal vez estas discordancias se deban a una confusión y este orden que intento poner mediante una referencia a las configuraciones de discursos, de algún modo primordiales, está ahí para recordarnos que es estrictamente impensable enunciar cualquier cosa que se ordene según el discurso psicoanalítico sin tener esto presente. Para ser eficaz, nuestro esfuerzo, que es, lo sabemos perfectamente, una colaboración reconstructiva con quien se halla en la posición del analizante, a quien de algún modo le permitimos avanzar en su camino, este esfuerzo que hacemos para extraer, bajo la forma de un pensamiento imputado, lo que ha vivido efectivamente quien bien merece en este caso el título de paciente, no debe hacernos olvidar que la configuración subjetiva tiene, debido al enlace significante, una objetividad perfectamente observable, fundamento de la posibilidad misma de la ayuda que nosotros aportamos bajo la forma de la interpretación.

Ahí, en este 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 el sujeto. Ahí se producen los efectos del enlace, en este caso significante. Se produzca o no en alguna parte aquella vivencia que con mayor o menor propiedad se llama pensamiento, lo que aquí se produce es algo que configura una cadena, exactamente como si fuera pensamiento. Freud nunca dijo otra cosa cuando hablaba del inconsciente. Esta objetividad no sólo induce, sino que determina aquella posición, que es posición de sujeto, como foco de lo que se llaman las defensas.

Lo que yo introduzco, lo que voy a anunciar hoy de nuevo, es que al emitirse hacia los medios del goce que son lo que se llama el saber, el significante amo no sólo induce sino que determina la castración.

Volvamos a lo que hay que entender por significante amo partiendo de lo que hemos adelantado a este respecto.

Al comienzo, ciertamente, no lo hay. De algún modo todos los significantes son equivalentes, porque sólo juegan con la diferencia de cada uno respecto de todos los demás, por el hecho de no ser los otros significantes. Pero por eso también cada uno de ellos es capaz de adquirir la posición de significante amo, precisamente por lo siguiente, porque su función eventual es representar a un sujeto para cualquier otro significante. Así es como siempre lo he definido. Sólo que el sujeto al que representa no es unívoco. Está representado, sin duda, pero también no está representado. En este nivel hay algo que permanece oculto en relación con este mismo significante.

En torno a esto se juega el juego del descubrimiento psicoanalítico. No es que no haya sido preparado por algo, como cualquier otro. Lo fue por esa duda — que es más que una duda —, esa ambigüedad sostenida por Hegel bajo el nombre de dialéctica, cuando resulta que plantea, al principio, que el sujeto se afirma como sabiéndose.

Hegel, en efecto, tiene la osadía de partir de la *Selbstbewusstsein* en su enunciación más ingenua, a saber, que toda conciencia sabe que es conciencia. Y sin embargo va trenzando este punto de partida con una serie de crisis — *Aufhebung*, como dice él —, de lo que resulta que esta misma *Selbstbewusstsein*, figura inaugural del amo, encuentra su verdad por medio del trabajo del otro por excelencia, aquel que sólo se sabe por el hecho de haber perdido ese cuerpo, el cuerpo mismo en el que se sostiene, por haber querido conservarlo en su acceso al goce, en otras palabras el esclavo.

¿Cómo no tratar de romper esta ambigüedad hegeliana? ¿Es posible evitar otra vía, otra tentativa, partiendo de lo dado en la experiencia analítica, a la que siempre hay que volver para captarla mejor?

Dicho de modo más simple, se trata de lo siguiente — hay un uso del significante que puede definirse por el hecho de partir de la separación de un significante-amo respecto de este cuerpo del que hablábamos, el cuerpo perdido por el esclavo para llegar a ser tan sólo aquel donde se inscriben todos los otros significantes.

De este modo es como podríamos imaginar el saber que Freud define poniéndolo en el paréntesis enigmático de lo *Urverdrängt*, que significa precisamente lo que no ha tenido que ser reprimido porque lo está desde el origen. Este saber acéfalo, si puedo decirlo así, es ciertamente un hecho políticamente definible, por estructura. Desde ese momento, todo lo que se produce mediante el trabajo — quiero decir en el sentido propio, pleno, del término producir —, todo lo que se produce y que concierne a la verdad del amo, a saber, lo que lleva escondido como sujeto, se reúne con ese saber en tanto está separado, *urverdrängt*, en la medida que está ahí y nadie entiende nada de eso.

He aquí algo que, espero, no dejará de sonarles — sin saber por otra parte de qué lado les viene. Para empezar, esto se estructura en lo que se llama el soporte mítico de ciertas sociedades. Podemos analizarlas como etnográficas, es decir, como si se escaparan del discurso del amo, en la medida que éste se inaugura con el predominio del sujeto, que tiende precisamente a sostenerse sólo en aquel mito ultrarreducido, idéntico como es a su propio significante.

En este sentido les indiqué la última vez en qué es afín la naturaleza de este discurso a la matemática, en la que A se representa a sí misma, sin necesidad de un discurso mítico que establezca sus relaciones. Por eso la matemática representa al saber del amo en tanto está constituido en base a leyes distintas del saber mítico.

En suma, el saber del amo se produce como un saber completamente autónomo del saber mítico, y esto es lo que se llama ciencia.

La última vez les mostré qué aspecto tiene con una rápida evocación de la termodinámica y luego de cualquier unificación del campo físico. Esta se basa en la conservación de una unidad, que no es nada más que una constante que siempre vuelve a aparecer en el cómputo —ni siquiera digo la cuantificación— de una manipulación de cifras, es decir, definida de tal manera que haga aparecer a esta constante en el

cómputo en todos los casos. He aquí algo que sólo tiene un soporte, lo que se llama, en el fundamento de la ciencia física, la energía.

Este soporte se deriva de que la matemática únicamente puede construirse a partir del hecho de que el significante pueda significarse a sí mismo. La A que se escribe una vez puede ser significada por su repetición como A. Ahora bien, esta posición es estrictamente insostenible, constituye una infracción, con respecto a la función del significante, de la regla siguiente, que todo puede significarlo salvo a sí mismo, sin lugar a dudas. Para que se inaugure el discurso matemático hay que desembarazarse de este postulado inicial.

Entre estas dos cosas, desde la infracción original hasta la construcción del discurso de la energética, el discurso de la ciencia sólo puede sostenerse en la lógica haciendo de la verdad un juego de valores, eludiendo de forma radical toda su potencia dinámica. En efecto, el discurso de la lógica proposicional es, como ya ha sido subrayado, profundamente tautológico. Consiste en ordenar proposiciones compuestas de forma que siempre sean verdaderas, sea cual sea, verdadero o falso, el valor de las proposiciones elementales. ¿No es esto acaso desembarazarse de lo que hace un momento he llamado el dinamismo del trabajo de la verdad?

Pues bien, el discurso analítico se especifica, se distingue por plantear la pregunta de para qué sirve esta forma de saber que rechaza y excluye la dinámica de la verdad.

Primera aproximación: sirve para reprimir lo que habita en el saber mítico. Pero al mismo tiempo, al excluir a este último ya no puede conocer nada, salvo en la forma de lo que encontramos bajo las especies del inconsciente, es decir, como ruinas de dicho saber, bajo la forma de un saber disjunto. Lo que va a reconstituirse de este saber disjunto no retornará de ningún modo al discurso de la ciencia ni a sus leyes estructurales.

Es decir, que en esto me distancio de lo que Freud enuncia. Este saber disjunto, tal como lo encontramos en el inconsciente, es extraño al discurso de la ciencia. Y por eso precisamente es chocante que el discurso del inconsciente se imponga. Se impone precisamente por lo que enunciaba el otro día, bajo esa forma que, si la empleé, créanme, es que no encontré otra mejor — no dice tonterías. 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. Se impone a la ciencia como un hecho.

Esta ciencia hecha, es decir fáctica, no puede desconocer lo que se le muestra como artefacto, es verdad. Sólo que le está prohibido, precisamente, ser ciencia del amo, plantearse la cuestión del artesano, lo que haría del hecho tanto más hecho.

Poco después de finalizar la última guerra — yo ya hacía mucho que había nacido — tomé en análisis a tres personas del Alto Togo que habían pasado allí su infancia. Ahora bien, en su análisis no pude hallar ninguna huella de las costumbres y las creencias tribales, que no habían olvidado, las conocían, pero desde el punto de vista de la etnografía. Hay que reconocer que todo concurría para separarles de aquello, teniendo en cuenta lo que eran, esos valientes médicos modestos que trataban de deslizarse entre la jerarquía médica de la metrópolis, todavía estábamos en la época colonial. Lo que sabían como etnógrafos era poco más o menos lo propio del periodismo, pero su inconsciente funcionaba de acuerdo con las buenas reglas del Edipo. Era el inconsciente que les habían vendido junto con las leyes de la colonización, forma exótica, regresiva, del discurso del amo, frente al capitalismo que llaman imperialismo. Su inconsciente no era el de sus recuerdos de infancia — esto era palpable —, sino que su infancia era vivida retroactivamente con nuestras categorías *famil-iares* — escriban esta palabra tal como se lo enseñé el año pasado. Desafío a cualquier analista que me contradiga incluso a ir allí, sobre el terreno.

Si hay algo que pueda servir para una encuesta etnográfica, no es el psicoanálisis. Dicho esto, tal encuesta no tiene la menor posibilidad de coincidir con el saber autóctono, salvo haciendo referencia al discurso de la ciencia. Y por desgracia, tal encuesta no tiene la menor idea de esta referencia, porque le sería necesario relativizarla. Cuando digo que no es con el psicoanálisis como se consigue una encuesta etnográfica, cuento a buen seguro con la aprobación de todos los etnógrafos. Tal vez menos si les digo que para tener una pequeña idea de la relativización del discurso de la ciencia, es decir, para tener tal vez una pequeña posibilidad de hacer una encuesta etnográfica acertada, es preciso, lo repito, no proceder por medio del psicoanálisis, si no tal vez ser un psicoanalista, si es que eso existe.

Aquí, en esta encrucijada, enunciamos que lo que el psicoanálisis nos permite concebir es ni más ni menos esto, que está en la vía inaugurada por el marxismo, a saber, que el discurso está vinculado con los intereses del sujeto. Es lo que Marx llama, en este caso, economía, porque en la sociedad capitalista esos intereses son enteramente mercanti-

les. Pero como la mercancía está vinculada con el significante-amo, denunciarlo de este modo no resuelve nada. Porque después de la revolución socialista la mercancía no deja de estar vinculada con este significante.

2

Ahora escribiré con todas las letras las funciones propias del discurso, tal como las he enunciado.

$$\frac{\text{Significante amo}}{\text{sujeto}} \rightarrow \frac{\text{saber}}{\text{goce}}$$

Esta puesta en función del discurso se define por escisión, precisamente por la distinción del significante amo respecto del saber.

En las sociedades llamadas primitivas, en tanto las inscribo como no dominadas por el discurso del amo — lo digo para quienes quieran enterarse de algo más —, es bastante probable que el significante amo pueda localizarse en una economía más compleja. Las mejores investigaciones llamadas sociológicas en el campo de estas sociedades se limitan a esto. Alegrémonos, con más razón porque no es casualidad, de que el funcionamiento del significante amo sea más simple en el discurso del amo.

Puede manejarse por entero con esta relación de S_1 con S_2 que ven ustedes escrita ahí. En este discurso, el sujeto se encuentra vinculado, con todas las ilusiones que eso comporta, con el significante amo, mientras que la inserción en el goce se debe al saber.

Pues bien, este año hago la aportación siguiente — estas funciones propias del discurso pueden hallar distintos emplazamientos. Esto es lo que define su rotación por esos cuatro lugares, que aquí no ven ustedes designados por letras, sino tan sólo por lo que esta vez llamo arriba, a la izquierda, abajo y a la derecha.

Añadiré, un poco tarde, para aclarárselo a quienes los hayan designado ya con sus pequeñas entendederas, que aquí, por ejemplo, está el deseo y al otro lado el emplazamiento del Otro. Aquí se presenta algo de lo que hablé, en un registro ya antiguo, cuando me conformaba

con una aproximación así, diciendo que el deseo del hombre es el deseo del Otro.

El lugar que figura debajo del deseo es el de la verdad. Debajo del Otro, está el sitio donde se produce la pérdida, la pérdida de goce de la que extraemos la función del plus de goce.

$$\frac{\text{deseo}}{\text{verdad}} \rightrightarrows \frac{\text{Otro}}{\text{pérdida}}$$

Aquí toma todo su valor el discurso de la histérica. Tiene el mérito de mantener en la institución discursiva la pregunta por lo que constituye la relación sexual, a saber, cómo un sujeto puede sostenerla o, por el contrario, no puede sostenerla.

En efecto, la respuesta a la pregunta por saber cómo puede sostenerla es la siguiente — dándole la palabra al Otro y precisamente como lugar del saber reprimido.

Lo interesante es esta verdad, que lo que constituye el saber sexual se da como algo enteramente extraño al sujeto. Esto es lo que originalmente se llama, en el discurso freudiano, lo reprimido.

Pero lo que importa no es esto. Tomado así, sin más, esto no tiene otro efecto, si puede decirse así, que una justificación del oscurantismo — ciertas verdades que nos importan, y no poco, están condenadas a ser oscuras.

Nada de eso. Me refiero a que el discurso de la histérica no es la prueba de que lo inferior está abajo. Por el contrario, como batería de funciones no se distingue de las que tiene asignadas el discurso del amo. Y esto es lo que permite que figuren ahí las mismas letras que sirven para este último, o sea el $\$$, el S_1, el S_2 y el a.

$$\frac{\$}{a} \rightarrow \frac{S_1}{S_2}$$

Simplemente, el discurso de la histérica revela la relación del discurso del amo con el goce, en la medida en que el saber ocupa el lugar del goce. El propio sujeto, histérico, se aliena por el significante amo como sujeto al que este significante divide — *al que*, en masculino, representa al sujeto —, este sujeto que se opone a hacerse su cuerpo. A propósito de la histeria se habla de complacencia somática. Aunque el

término sea freudiano, ¿no podemos darnos cuenta de que es bastante extraño y que se trata más bien de rechazo del cuerpo? Al seguir el efecto del significante amo, el sujeto histérico no es esclavo.

Ahora démosle el género de sexo en el que este sujeto se encarna más a menudo. A su manera ella hace una especie de huelga. No entrega su saber. Sin embargo, aun manteniéndose solidaria con la función del amo, la desenmascara, poniendo de relieve lo que hay de amo en el Uno con U mayúscula, sustrayéndose como objeto de su deseo. Esta es la función propia que hace tiempo localizamos, al menos en el campo de mi escuela, bajo el título del padre idealizado.

No nos andemos con rodeos y volvamos a recordar a Dora — es conveniente —, que creo conocen todos los que aquí me escuchan.

Hay que leer *Dora* y, a través de las interpretaciones enrevesadas — empleo el mismo término que Freud da de la economía de sus maniobras —, no perder de vista algo que, osaría decir, Freud recubre con sus prejuicios.

Hago un pequeño paréntesis. Se acuerden o no del texto, remítanse a él y verán esas frases que a Freud le parecen tan evidentes — por ejemplo, que una chica se las arregla solita en esos trances, incluso cuando un señor se le tira encima, que no hay por qué hacer aspavientos, si es una chica como tiene que ser, por supuesto. ¿Por qué? Porque Freud lo cree así. O lo que es más, que una chica normal no tiene por qué sentir asco cuando le hacen una cortesía. Esto parece como si fuera evidente. Hay que reconocer el funcionamiento de lo que llamo un prejuicio en la forma de considerar lo que nuestra Dora revela.

Si este texto ha conservado con todo algunos de esos índices a los que trato de acostumbrarles, verán que a ustedes mismos no les parecerá ilícito pronunciar la palabra *enrevesado* que he pronunciado hace un momento. La fineza prodigiosa, la astucia, de aquellas inversiones que Freud explica, en cuyos múltiples planos se refracta, a través de tres o cuatro defensas sucesivas, la maniobra, como yo la llamo, de Dora en materia amorosa, en la medida que refleja lo que el propio Freud señaló en el texto de la *Traumdeutung*, tal vez les hará ver que estas idas y venidas dependen de cierto modo de planteamiento.

En conformidad con lo que anuncié al comienzo de mi discurso de hoy sobre el padre, que la coyuntura subjetiva de su articulación significante recibe cierta especie de objetividad, ¿por qué no partir del hecho de que el padre de Dora, eje de toda la aventura, o desventura, es

propiamente un hombre castrado, quiero decir en cuanto a su potencia sexual? Es evidente que está en las últimas, muy enfermo.

En todos los casos, desde los *Studien über Hysterie*, el propio padre se constituye por apreciación simbólica. Después de todo, incluso enfermo o moribundo, es lo que es. Considerarlo deficiente respecto de una función de la que no se ocupa es darle una asignación simbólica propiamente dicha. Es proferir de forma implícita que el padre no es sólo lo que es, es un título como el de *excombatiente* — es un *exgenitor*. Es padre, como el excombatiente, hasta el fin de sus días. Esto es implicar en la palabra padre algo que siempre está en potencia, en materia de creación. Y es en relación con esto, en este campo simbólico, donde hay que observar que el padre, en la medida en que desempeña ese papel central, principal, este papel amo en el discurso de la histérica, esto es precisamente lo que, desde el punto de vista de la potencia de creación, sostiene su posición con respecto a la mujer, aun estando fuera de servicio. Así se especifica la función de la que depende la relación de la histérica con el padre y es precisamente lo que nosotros designamos como el padre idealizado.

He dicho que no me andaría con rodeos, tomo a Dora y les ruego que relean el caso, después de mí, para ver si lo que digo es verdad. Pues bien, ¿cómo se ordena lo que tanto le conviene a Dora del señor K, a quien llamaré aquí curiosamente el tercer hombre?

Lo voy diciendo desde hace tiempo, pero ¿por qué no tomarlo ahora ateniéndonos a la definición estructural tal y como podemos darla con la ayuda del discurso del amo? Lo que le va a Dora es la idea de que él tiene el órgano.

Freud se da cuenta y nos indica de manera precisa que es esto lo que tiene el papel decisivo en el primer encuentro, la primera escaramuza, si puedo expresarme así, de Dora con el señor K., cuando ella tiene catorce años y el otro le da un apretujón en un portal. Eso no altera en absoluto las relaciones entre las dos familias. Por otra parte, a nadie se le ocurre sorprenderse. Como dice Freud, una chica siempre se las arregla solita en estos casos. Lo curioso es precisamente que resulta que ella no se las arregla solita y pone a todo el mundo al corriente, pero más tarde.

Entonces, el tercer hombre, ¿para qué? Ciertamente, su valor reside en el órgano, pero no para que Dora sea feliz con él, si puede decirse así, sino para que otra le prive de él.

Lo que a Dora le interesa no es la joyita, por indiscreta que sea. Recuerden esta observación que dura tres meses, hecha toda ella para ser-

vir de cúpula a dos sueños. El primer sueño, el del joyero, da testimonio de ello — no es la joyita, es el joyero, la envoltura del precioso órgano, ella sólo goza de esto.

Ella sabe gozar muy bien de eso por sí misma, como lo demuestra la importancia decisiva que tiene en su caso la masturbación infantil, de la que nada en la observación nos indica su modalidad, salvo que es probable que tuviera alguna relación con lo que yo llamaría el ritmo fluido, escurridizo, que tiene por modelo a la enuresis. En su historia se considera a su enuresis como un efecto inducido por la de su hermano, quien, un año y medio mayor, había alcanzado la edad de ocho años afectado de enuresis, tomando así ella de algún modo el relevo con retraso.

Esto, la enuresis, es algo totalmente característico y como el estigma, si puede decirse así, de la sustitución imaginaria del padre, precisamente como impotente, por el niño. Apelo aquí a todos los que por su experiencia con niños pueden recoger este episodio, motivo tan frecuente de que se haga intervenir al analista.

A esto se añade la contemplación teórica de la señora K., si puedo expresarme así, tal como se desarrolla durante la estancia de la boquiabierta Dora ante la Madonna de Dresde. Esta señora K. es la que sabe sostener el deseo del padre idealizado, pero también demorar la contrapartida, si puedo decirlo así, y al mismo tiempo privar de ella a Dora, que se halla así, por partida doble, a salvo de ser capturada. Pues bien, por eso mismo, este complejo es la marca de la identificación con un goce en tanto es el goce del amo.

Un pequeño paréntesis. No se trata de recordar la analogía, que se ha hecho, de la enuresis con la ambición. Pero confirmemos la condición impuesta a los regalos del señor K — tiene que ser el joyero. El no le da otra cosa, un joyero. Porque la joya es ella. Su joya, la de él, indiscreta como decía hace un momento, que vaya a meterse en otra parte y que esto se sepa. De ahí la ruptura, cuya significación he señalado desde hace tiempo, cuando el señor K. le dice: *Mi mujer no es nada para mí.* Es muy cierto que en este momento se le ofrece el goce del Otro y ella no lo quiere, porque lo que ella quiere es el saber como medio del goce, pero para que sirva a la verdad, a la verdad del amo que ella encarna como Dora.

Y esta verdad, para decirlo de una vez, es que el amo está castrado.

En efecto, si el único goce que representa la felicidad, el que definí la otra vez como perfectamente cerrado, el goce del falo, lo dominara, a

este amo — vean el término que empleo, el amo sólo puede dominarlo excluyéndolo —, ¿cómo establecería el amo esa relación con el saber — el que sostiene el esclavo — cuyo beneficio es el forzamiento del plus de goce? El amo sólo puede dominarlo excluyendo este goce.

Por otra parte, el segundo sueño señala que el padre simbólico es ciertamente el padre muerto, que sólo puede accederse a él desde un lugar vacío e incomunicado. Recuerden la estructura de este sueño, de qué manera recibe ella la noticia que le da su madre — *Ven si quieres,* dice la madre, como un eco de lo que la señora K. le propuso en otra ocasión — que fuera al lugar donde debían producirse con su marido todos los dramas que hemos enunciado. — *Ven si quieres, tu padre ha muerto y vamos a enterrarle* —, y de qué manera va ella, sin que en el sueño llegue a saberse nunca por qué medios alcanza un lugar donde se ve obligada a preguntar si es ahí donde vivía su padre, como si ella no lo supiera.

Pues bien, en la caja vacía de este apartamento abandonado por quienes, después de invitarla, se han ido por su cuenta al cementerio, Dora encuentra un fácil sustituto a ese padre en un grueso libro, el diccionario, el mismo donde se aprende lo relativo al sexo. Ella indica así claramente que lo que le interesa, aún más allá de la muerte de su padre, es el saber que éste produce. Un saber, no uno cualquiera, un saber sobre la verdad.

De la experiencia analítica, con esto tiene bastante. Se quedará bastante satisfecha haciendo reconocer a todo el mundo esa verdad que alcanza con la preciosa ayuda de Freud — así es como él se la gana. Lo que eran en realidad las relaciones de su padre con la señora K., así como las suyas con el señor K., todo lo que los demás han querido ocultar sobre episodios que sin embargo son auténticos y ella se erige en su representante, todo acaba imponiéndose y con esto le basta para concluir dignamente en lo que al análisis se refiere, aunque Freud no parece en absoluto satisfecho de su salida en cuanto a su destino de mujer.

3

De paso habría algunas observaciones que hacer, que no son vanas.

Por ejemplo, a propósito del sueño de las joyas, en el que se trata de que Dora tiene que irse, amenazada por el incendio, Freud se detie-

ne en el análisis para decir que no se debe olvidar que para que un sueño se tenga en pie no le basta con representar una decisión, un vivo deseo del sujeto referido al presente, es preciso algo que le proporcione un apoyo en un deseo de la infancia. Y entonces toma la referencia — se suele considerar como una floritura — del empresario, el que emprende la decisión, en relación con el capitalista cuyos recursos acumulados, su capital de libido, permitirán que dicha decisión se traduzca en actos.

Estas cosas suelen pasar por una metáfora. ¿No resulta divertido ver cómo adquieren otro valor después de lo que les he dicho de la relación del capitalismo con la función del amo, del carácter completamente distinto que puede adquirir, desde el proceso de acumulación hasta la presencia del plus de goce, desde la propia presencia de este plus de goce hasta la exclusión del buen goce, el burdo, el simple goce, el goce que se realiza en la cópula pura y simple? ¿No es esto precisamente lo que le da su fuerza al goce infantil? Fuerza de acumulación con respecto al objeto que constituye la causa del deseo, o sea el capital de libido que se acumula debido, precisamente, a la inmadurez infantil, la exclusión del goce que otros llamarán normal. Esto es lo que de pronto da su acento propio a la metáfora freudiana cuando se refiere al capitalista.

Pero por otra parte, si gracias a su lúcido coraje Freud consigue cierto éxito con Dora, sin embargo, decimos nosotros, su torpeza cuando se trata de retener a su paciente no queda menos manifiesta.

Lean si no ese pequeño pasaje donde, de algún modo a pesar suyo, Freud indica no sé qué trastorno que resulta, a fe mía, inquietante, turbador, patético, cuando se dice que tal vez si le hubiera mostrado un mayor interés — y Dios sabe que le interesa, toda la observación lo demuestra —, sin duda hubiera conseguido hacerle ir más lejos en esa exploración que, como él mismo reconoce, no puede decirse que la haya conducido libre de errores.

Gracias a Dios Freud no lo hizo. Felizmente, si dándole a Dora esas satisfacciones en forma de interés ante lo que él siente como su demanda, demanda de amor, no se puso, como es habitual, en el lugar de la madre. Porque una cosa es indudable, si es cierto que luego ella pudo cambiar de actitud, ¿no debemos pues a esta experiencia el hecho de que Freud constatara — cosa que le deja estupefacto, desanimado — que todo lo que ha podido hacer por las histéricas no conduce a nada más que a lo que él aísla como *Penisneid?* Esto significa en particular, una vez articulado, que conduce a que la hija le reproche a la madre

que no la haya hecho chico, es decir, que se traslada a la madre, en forma de frustración, lo que en su esencia significativa, tal y como da su lugar y su función viva al discurso de la histérica en relación con el discurso del amo, se desdobla en, por una parte, castración del padre idealizado, que constituye el secreto del amo, y, por otra parte, privación, asunción por parte del sujeto, femenino o no, del goce de ser privado.

¿Y por qué se equivocó Freud hasta ese punto, teniendo en cuenta que, de creer en mi análisis de hoy, no tenía más que tomar lo que le daban así, en la mano? ¿Por qué sustituye el saber que recoge de todos esos picos de oro, Anna, Emmie, Dora, por ese mito, el complejo de Edipo?

El Edipo desempeña el papel del saber con pretensiones de verdad, es decir, del saber que se sitúa en la figura del discurso del analista en el emplazamiento que le corresponde, como he dicho hace un momento, a la verdad.

$$\frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{\$}{S_1}$$

Si toda la interpretación analítica se decantó del lado de la gratificación o la no gratificación, de la respuesta o no a la demanda, en suma, un desvío cada vez mayor hacia la demanda de lo que constituye la dialéctica del deseo, el deslizamiento metonímico, cuando se trata de asegurar la constancia del objeto, es probablemente en razón del carácter estrictamente inservible del complejo de Edipo. Es extraño que eso no se haya puesto de manifiesto antes.

En efecto, ¿quién utiliza, qué lugar tiene en un análisis, la referencia a este famoso complejo de Edipo? Les pido aquí a todos los que sean analistas que respondan. Los del instituto, seguro que no lo utilizan nunca. Los de mi escuela se esfuerzan un poco. Sin duda eso no tiene ningún efecto, el resultado es el mismo que para los otros. Es algo estrictamente inservible, salvo porque recuerda de forma grosera el valor de obstáculo de la madre para toda investidura de un objeto como causa del deseo.

De ahí las extraordinarias elucubraciones a las que llegan los analistas en lo que se refiere al padre combinado, como ellos dicen. Esto sólo significa una cosa — edificar un A que encierra un goce, generalmente llamado Dios, con quien vale la pena jugarse a todo o nada el plus de goce, es decir, ese funcionamiento que se llama superyó.

Hoy les estoy mimando. Todavía no había soltado esta palabra. Tenía mis razones. Era preciso que llegara al menos al punto donde me encuentro, para que aquello que enuncié el año pasado de la apuesta de Pascal pueda ser operativo.

Tal vez algunos lo adivinaron, el superyó es exactamente lo que empecé a enunciar cuando les dije que la vida, la vida provisional que se apuesta por una posibilidad de vida eterna, es el *a*, pero que eso sólo vale la pena si el A no está tachado, dicho de otra manera, si es todo de una pieza. Pero como el padre combinado no existe, está el padre por un lado y la madre por el otro, como el sujeto tampoco existe, está igualmente dividido en dos, como está tachado, como, por decirlo todo, ésta es la respuesta que mi grafo asigna a la enunciación, eso pone seriamente en cuestión que pueda jugarse a todo o nada el plus de goce contra la vida eterna.

Sí, este recurso al mito de Edipo es verdaderamente algo sensacional. Vale la pena que nos extendamos sobre esto. Y hoy pensaba hacerles sentir lo extraordinario que es que Freud, por ejemplo, en la última de sus *Nuevas conferencias sobre psicoanálisis*, pueda creer zanjado el tema de excluir a la religión del horizonte de lo admisible, pueda creer que el psicoanálisis desempeña en eso un papel decisivo y que ya está todo dicho con decirnos que la base de la religión no es más que el padre al que el niño recurre en su infancia sabiendo que es todo amor, que le abre camino y se adelanta a cualquier malestar que pueda experimentar.

¿No es esto extraño, sabiendo lo que es en realidad la función del padre? Ciertamente, no es la única paradoja que nos presenta Freud, como por ejemplo, la idea de referirla a no sé qué goce original de todas las mujeres, cuando ya se sabe que un padre apenas da abasto a una y aún — mejor que no se lo crea demasiado. La relación del padre con el amo — me refiero al amo tal como lo conocemos y tal como funciona — es de lo más lejana, ya que al fin y al cabo, al menos en la sociedad de la que Freud se ocupa, él es quien trabaja para todos. Tiene a su cargo a la *famil* de la que antes hablaba. ¿No es esto lo bastante extraño como para hacernos sugerir que, después de todo, lo que Freud preserva, de hecho si no de forma intencionada, es precisamente lo que designa como más sustancial en la religión, a saber, la idea de un padre todo amor? Esto es lo que designa la primera forma de identificación entre las tres que aísla en el artículo que les recordaba hace un momento — el padre es amor, el padre es lo primero que hay que amar en este mundo. Extraña supervivencia. Freud cree que con esto se va a evapo-

rar la religión, cuando en realidad lo que conserva con este mito tan extrañamente compuesto es su mismísima substancia.

Volveremos a hablar de esto, pero ya pueden ver lo principal — todo conduce a la idea del asesinato, a saber, que el padre original es aquel a quien los hijos han matado, tras lo cual cierto orden resulta del amor por este padre muerto. Esto, con sus enormes contradicciones, su barroquismo y su superfluidad, ¿no parece tan sólo una defensa contra las verdades que articulan claramente en su proliferación todos los mitos, antes de que Freud, al elegir el de Edipo, restringiera esas verdades? ¿Qué es lo que se trata de disimular? Que, cuando entra en el campo del discurso del amo con el que ahora nos estamos orientando, el padre está castrado desde el origen.

De esto presenta Freud una forma idealizada, una forma que está completamente enmascarada. Sin embargo, la experiencia de la histérica, si no sus decires, al menos las configuraciones que ella le proporcionaba, hubieran debido resultarle aquí mejor guía que el complejo de Edipo y le hubieran debido llevar a pensar que esto sugiere la necesidad de reconsiderar, en el nivel del propio análisis, cuál es el saber que hace falta, para que este saber pueda ser puesto en cuestión en el lugar de la verdad.

He aquí el objetivo de lo que tratamos de desarrollar para ustedes este año.

18 de febrero de 1970

VII

EDIPO, MOISES Y EL PADRE DE LA HORDA

El puro saber de amo.
El malestar de los estudiados.
Genealogía de la plusvalía.
El campo de las tonterías.
El Edipo, sueño de Freud.

La formulación que traté de darles del discurso del análisis lo sitúa a partir de aquello con lo que, según toda clase de indicios, se manifiesta a primera vista como ya emparentado, es decir, el discurso del amo.

O más bien, si el análisis tiene importancia es porque la verdad del discurso del amo está enmascarada.

1)

El lugar que he designado como lugar de la verdad sólo se distingue — entre los cuatro lugares donde se sitúan los elementos articulatorios en los que baso la consistencia que puede surgir de la puesta en relación de estos discursos — al abordar lo que constituye el funcionamiento de lo que de la articulación va a parar a este lugar. Esto no es una particularidad suya, y lo mismo puede decirse de todos los demás.

La localización que hasta ahora consistía en designar los lugares como arriba a la derecha, o arriba a la izquierda y así sucesivamente, no puede resultarnos satisfactoria, está claro. Se trata de un nivel de equivalencia en el funcionamiento. Por ejemplo, podría escribirse así que aquello que en el discurso del amo es el S_1 se puede decir que es congruente, o equivalente, a lo que funciona como S_2 en el discurso uni-