

FORO ANALÍTICO DEL RÍO DE LA PLATA
MATERIAL DE CIRCULACIÓN INTERNA - BIBLIOTECA

Seminario
Ética y Política del Campo Lacaniano

Establecimiento
SANTIAGO SOURIGUES

Edición
LUCIANO LUTEREAU

Revisión
PABLO PEUSNER

GABRIEL LOMBARDI

SEMINARIO
**ÉTICA Y POLÍTICA
DEL CAMPO LACANIANO**

Clase 2: 27 de abril de 2015

Discurso y lazo social



Foro Analítico del Río de La Plata

Ética y Política del Campo Lacaniano

Discurso y lazo social

GABRIEL LOMBARDI

Después de una semana de mucho trabajo y entusiasmo, fue todo muy bien y la verdad es que me impactó la energía, el entusiasmo, la capacidad de trabajo de Colette Soler y su posibilidad de lo que, recién pensaba, es “estar a la altura”, una expresión que usa muchísimo Lacan, que acá también existe. Es estar a la altura de una enseñanza, de retomar seriamente las investigaciones de Lacan, extraer sus consecuencias y hacer esa lectura tan impactante, me pareció, de la enseñanza de la época borromea de Lacan sin apelar mucho a lo imaginario, sin apelar a lo que hacemos mucho habitualmente que es hacer esos redondeles de hilo inmanejables algo que nos ayuda visualmente pero que al mismo tiempo nos hace perder el equilibrio de alguna cosa que me parece que trata de introducir Lacan en relación a la estructuración del sujeto, al enlace, al desenlace. Y la verdad es que para mí lo más impactante de todo fue que es la primera vez que yo tengo la sensación de que le puedo dar un sentido a ese trabajo de Lacan

con los nudos, un sentido que hasta ahora era para mí (bueno, el sentido puede venir de lo real, puede ser sintomático, como dice él) como tropezar con una manera de concebir el enlace que no terminaba de estar a la altura, el propio Lacan, de lo que había introducido antes con su teoría del acto, con su teoría de los discursos, que empezamos a explorar y trabajar aquí. Pero la versión que nos dio Colette Soler es otra cosa. Es ese cuarto nudo, esa cuarta consistencia que es del orden del ardor, dice ella, del *arte de Diosdecir*, pero que es al mismo tiempo un ardor donde nos da una versión del síntoma más en acto y que me permite a mí ser coherente con lo que venía sosteniendo. Que, por ejemplo, el cuarto nudo podría ser la realidad psíquica, o sea, la fantasía, algo que no es únicamente un marco o una atadura estricta, sino que también puede ser una actividad. Ahí cuando en ese momento yo le pregunté algo de esto ella apeló al Dios de Malebranche, una escritura clásica de la filosofía (tal vez han leído algo al respecto), que es un Dios que tiene que estar permanentemente sosteniendo el mundo para que el mundo sea, no se desarme. Un Dios *energeia*, un Dios acto. Resulta que en ese lugar de Dios en realidad el que tiene que estar ahí poniendo el cuerpo es el viviente, una mitad, por lo menos, del sujeto. Muy interesante...

Les había propuesto la vez pasada empezar con la teoría de los discursos de Lacan, no por una lectura totalmente directa, que vaya rápidamente a los casilleros. O sea, en cierto modo, algo que va en el sentido de no ir rápidamente a decir: “bueno, acá tenemos esto; acá tenemos esto otro. Los cuatro elementos más

su rotación..., etc.”; sino intentar partir del problema que se le presenta a Lacan en esos años bajo coordenadas que no son solamente las de su enseñanza sino también las de esa especie de revolución en el pensamiento y los discursos en Francia, que han quedado con el ícono de mayo del '68, donde él estaba ahí presente participando de alguna manera y diciendo algo al mismo tiempo que otros decían bastantes cosas.

Partí la vez pasada de una cierta lectura de Michel Foucault, *El orden del discurso*, que, como les comenté, y algunos ya consiguieron alguna versión (incluso en internet existe) es una larga conferencia de 1970. Pero hay un texto anterior de él que mencioné la vez pasada y que algunos ya conocen, que se llama *La arqueología del saber*, donde me parece, yo voy a tomar nada más los primeros dos o tres capítulos, donde me parece que de alguna manera Foucault introduce a Lacan. El seminario de Lacan comienza el 26 de noviembre de 1969. No pude averiguar, no tuve tiempo, la verdad, porque tuve además un fin de semana particularmente complicado, entre otras cosas, porque Colette no pudo viajar hasta por lo menos un día después porque había cenizas y hubo cancelación de vuelos. Pero aun así, retomando alguna lectura que ya había hecho, quiero contarles entonces cómo introduce este problema Foucault en no sé qué mes del '69. Me parece que puede haber cierta influencia de Foucault sobre Lacan. No siempre Lacan comenta que sacó la idea de Heidegger o de algunos otros autores, a los que después, en todo caso, sabemos que leyó porque los critica, delimita qué cosas son interesantes y cuáles no.

Intervención: Dos o tres meses antes había habido unas conferencias sobre Joyce a las que Lacan había sido invitado y él fue y ahí se interesó muchísimo y volvió muy interesado en el tema.

Sí, sí. Como suele ocurrir en los momentos de descubrimiento de la historia, suele haber influencias de un autor sobre otro y no se sabe quién fue el primero o la mutua influencia, etc.

Pero a mí leer a Foucault me sirvió para entender mejor cómo empieza Lacan e incluso algo de la lectura que propuso Colette Soler de los discursos, ya no me acuerdo dónde (creo que fue en la Facultad de Psicología), donde habló de la verdad y de la disyunción entre producción y verdad.

Este texto, *La arqueología del saber*, en su segundo capítulo, después de una introducción sobre continuidad y discontinuidad, donde si uno estudia la historia podría pensar que es una especie de magma continuo de acontecimientos que es difícil separar, lo que siempre es arbitrario y depende de la lectura. Los historiadores se basan muchas veces en el discurso del poder y entonces a lo mejor nos acordamos de tal siglo por tal rey o tal emperador o tal batalla, pero no estudiamos qué era lo que hacía posible que se sostuvieran ese rey, esa batalla y por qué recién en Luis XVI cae el reinado y viene la revolución, etc. Ese tipo de cosas que hacen a continuidades y discontinuidades secretas que es el modo en que él interroga la arqueología de lo que se puede saber y lo que se puede decir. El segundo capítulo se llama *Las formaciones discursivas*, donde intenta describir las relaciones entre los

enunciados, entre las cosas que se dicen, que se dicen en la Historia, en la Medicina, en la Filosofía, en la Gramática. Es notable la amplitud con que trabaja el tema. Parece una cosa por momentos un poco delirante, porque es tanto lo que toma como elemento de análisis que parece ese tipo de investigaciones de la que Carlyle se burla cuando en *Sartor Resartus* cuando habla de un personaje que era especialista en la ciencia de todas las cosas. Y describe en ese texto, que alguna vez comenta Lacan, a un especialista en la ciencia de todas las cosas.

Explorando continuidades y discontinuidades en la Historia y en las distintas disciplinas, él toma ejemplos como por ejemplo lo que había investigado sobre la locura; cómo eso se introduce como concepto, como noción, como conjunto de ideas, como entidad, como objeto, como distintas cosas, en determinado momento de la historia, que lleva a procedimientos de encierro, de tratamiento, de higiene, etc. Se pregunta entonces por estas cosas: ¿Qué es lo que hace a la unidad, por ejemplo, de *La Medicina*, de *La Gramática*, de *La Economía Política*? ¿No son ellas más que un reagrupamiento retrospectivo por el cual las ciencias contemporáneas se hacen una especie de ilusión acerca de su propio pasado? ¿No son más que formas que se han instaurado una vez para siempre y se han desarrollado soberanamente a través del tiempo? ¿No serían como formalismos, maneras de pensar, maneras de concebir, maneras de conceptualizar, de tomar algo como objeto? ¿Qué son esas designaciones? ¿Qué es lo que hace que se pueda

hablar de *La Medicina*, de *La Economía Política*, de *La Gramática*?

Entonces él hace cuatro hipótesis de las que se va a encargar de mostrar que son falsas. Una especie de ejercicio popperiano de trabajo con las hipótesis: contrastación. La primera hipótesis es que lo que lo que hace que se puedan congregar distintos enunciados en una disciplina que se llama *La Medicina* o *La Gramática* es que enunciados diferentes en su forma, dispersos en el tiempo, forman, sin embargo, un conjunto que se refiere a un único y mismo objeto. Primera hipótesis: que tienen un objeto común.

Foucault desarrolla en un par de páginas de qué manera esto en verdad no es así. Rápidamente, uno se da cuenta, explorando la historia de los enunciados, por ejemplo el discurso sobre la melancolía o sobre la neurosis en la medicina alienista o psiquiátrica, uno se da cuenta rápidamente que cada uno de esos discursos ha constituido su objeto y lo ha trabajado hasta transformarlo enteramente. O sea que en la medida en que constituye un objeto, lo transforma en otra cosa, ya que basta con tomar científicamente algo como objeto para destruirlo, idea que vamos a encontrar en Lacan más de una vez. De modo que el problema es el de saber si la unidad de discurso no está hecha, más que por la permanencia y la singularidad de un objeto en común, por el espacio donde diversos objetos se perfilan y continuamente se transforman. Ya es algo distinto. Un espacio, un lugar donde la unidad de los discursos, por ejemplo, sobre la locura, no estaría fundada sobre la existencia del objeto “locura” o

sobre la constitución de un horizonte único de objetividad. Sería más bien el juego de las reglas que hacen posible, durante un período dado la aparición de objetos: los locos. Objetos que son recortados por medidas de discriminación y de represión, objetos que se diferencian en la práctica cotidiana, en el discurso común, en la jurisprudencia (son responsables, no son responsables...), en la casuística religiosa (algunos son condenados por heréticos, justamente), en el diagnóstico de los médicos (objetos que se manifiestan en descripciones patológicas, objetos que son atrapados, cernidos por códigos o recetas de medicación, de tratamiento, de cuidados, etc.). Además, la unidad de los discursos sobre la locura sería el juego de ciertas reglas que definen las transformaciones de esos diferentes objetos, su, en verdad, no-identidad a través del tiempo, sus transformaciones a través del tiempo (no es lo mismo ser loco ahora que en otra época). Es impresionante cómo eso va cambiando. Estoy ahora empezando a trabajar sobre la historia, podríamos decir, de los afectos tristes, de las pasiones tristes, y cómo va cambiando increíblemente de una época a otra de la historia hasta llegar a esta época de la depresión generalizada, donde es la principal fuente de discapacidad en el mundo. Hay épocas donde la melancolía tiene algo de genial y hasta de glorioso, se podría decir, de toma de posición, de pecado original sobre el cual puede fundarse después, a lo mejor, incluso el deseo de otra cosa o de otro deseo.

Entonces no se trata de un único y mismo objeto. Esa hipótesis no define las formaciones discursivas.

Entonces tiende una segunda hipótesis: que lo que permitiría definir un agrupamiento entre los enunciados sería su forma o su tipo de encadenamiento, el estilo, el carácter constante de enunciación en el cual se sostiene el encadenamiento de los enunciados. Por primera vez, por ejemplo, la medicina no estaba constituida por un conjunto de tradiciones, de observaciones, de recetas heterogéneas, sino que nace un corpus de conocimientos que supone una misma mirada puesta sobre las cosas, un mismo cuadriculado del campo perceptivo, un mismo análisis del hecho patológico según el espacio visible del cuerpo. Él sitúa ese momento, creo que es bien conocido, en Bichat, que a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX se dedica a estudiar algunos cadáveres. Muchísimos, en realidad; se calcula que disecaba unos seiscientos cadáveres por año, que andaba por las noches tratando de conseguir nuevos cadáveres. En esa época donde él estaba trabajando, en la época del terror, después de la revolución francesa, no era tan difícil conseguir cadáveres. En ese momento, un tipo muy joven, que muere a los 31 años, puede revolucionar el campo de la medicina porque abandona una serie de creencias y se dedica a estudiar la relación de los órganos, la separación de los órganos de las membranas, la ubicación de los órganos y las enfermedades de los órganos tal como pueden estudiarse después de muertos y sacarse consecuencias de lo que había pasado en vida. De manera que el cuerpo deja de ser un observable del exterior y pasa a ser algo que puede estudiarse en su funcionamiento, en sus separaciones, etc.

Entonces él se pregunta si se trataría entonces de una cierta manera de enunciar un cierto cuadrículado del campo perceptivo que permitiría entonces ahora recentrar y reorganizar la medicina como una serie de enunciados descriptivos empíricamente más precisos. “Aquí también, sin embargo, he debido abandonar esta hipótesis”, dice (la hipótesis con la que comienza esta segunda parte) “y reconocer que el discurso clínico era también un conjunto de hipótesis sobre la vida y la muerte, elecciones éticas, modelos de enseñanza, reglamentos institucionales...”. Más eso, o sea, algo bastante interdiscursivo, que un conjunto de descripciones más o menos precisas hechas por médicos capaces de hacer anátomo-patología y luego fisiología.

Entonces a esto él opone la idea de lo que habría que caracterizar e individualizar. Sería:

“la coexistencia de enunciados dispersos y heterogéneos, el sistema que rige su repartición, el apoyo que esos enunciados toman los unos de los otros, el modo en que se implican o se excluyen, la transformación que sufren, el juego de su relevo de unos a otros, de su disposición y de su reemplazo.”

O sea que no cree que lo que hayan introducido Bichat y Laennec sean unidades meramente descriptivas a partir de las cuales se podría describir mejor la separación de los órganos, la determinación de cuáles son los órganos, no solamente de los que decimos “el hígado”, que puede ser una cosa muy confusa y que hoy en día todavía escuchamos decir: “tengo

un ataque de/al hígado”, que es algo de lo que en verdad los médicos se ríen, porque no hay dolores de hígado. Puede haber dolores del conducto biliar o la vesícula, pero no del hígado, que es un órgano no muy innervado. Entonces no se trata de la determinación de lo que pueda hacerse posición de enunciados a partir de descripciones precisas, sino de un conjunto de cosas que:

“han sido mediatizadas por instrumentos, protocolos, experiencias de laboratorio, cálculos estadísticos, constataciones epidemiológicas o demográficas, reglamentos institucionales, prescripciones terapéuticas.”

De manera que tampoco, según Foucault, lo que permite definir las unidades de discurso, las formaciones de discurso, es el carácter constante de la enunciación. La posición de Bichat, por ejemplo. Es otra cosa. Es más que eso. Es cierto que hay un antes y un después de Bichat y en *El nacimiento de la clínica* Foucault trabaja bastante sobre eso, sobre el antes y el después que marca ese gesto de Bichat, de abrir algunos cadáveres. En ese abrir algunos cadáveres se conmueve no solamente lo que se percibe, sino también una elección ética, una posición respecto de lo religioso, la cuestión de lo sagrado del cuerpo, la diferencia entre la vida y la muerte, el hecho de que hay una discontinuidad ahí que es cierto, es una discontinuidad, pero relativa, porque en el medio entre la vida y la muerte se puede trabajar sobre la descomposición de los órganos y hasta hacerlo desde muy diferentes perspectivas: química, biológica, anátomo-

patológica, pero incluso también desde lo imaginario, como hace Peter Greenaway cuando en *A Zed & Two Noughts* estudia la descomposición de los cuerpos desde el punto de vista de lo imaginario y con una gran belleza. Trabajando justo en el límite en el que la belleza es el último límite ante el horror. De manera que lo que conmueve Bichat son bastantes cosas, no solamente una nueva posición de la mirada o una nueva posición de enunciación única y característica. De alguna manera abre la puerta a estudios de otra índole, totalmente ajenos a la religión, que tienen que ver con la epidemiología, la microbiología, el estudio de los reglamentos institucionales, la revisión de las prescripciones terapéuticas ancestrales, etc.

Hay una tercera hipótesis que tiende Foucault. Puedo parecer un poco foucaultiano a pesar de mi ignorancia del conjunto detallado de la obra Foucault, pero me parece que nos abre muy bien a lo que tenemos para introducir en Lacan respecto de lo que después podemos encontrar en el seminario *El revés del psicoanálisis* o en *Radiofonía* sobre el discurso.

La tercera hipótesis la plantea a la manera de una pregunta o un problema:

“¿No podría entonces establecerse que lo que agrupa los enunciados y determina el sistema son conceptos, que pueden funcionar de un modo permanente y coherente y que están allí puestos en juego en los que sostiene al agrupamiento de enunciados?” [(A una persona de la audiencia) Si vos tenés la versión en castellano, verás que yo hago perífrasis de traducciones y lo hago más largo de lo que es, pero creo

que sigo más o menos el hilo.] “¿El análisis del lenguaje y de los hechos gramaticales no reposa en los clásicos sobre un número definido de conceptos cuyo contenido y uso estarían establecidos de una vez para siempre: [por ejemplo] el concepto de *juicio*, definido como la forma general y normativa de toda frase, el concepto de *sujeto* y de *atributo* reagrupados bajo la categoría más general del *nombre*, el concepto de *verbo* utilizado como el equivalente del de *cópula lógica*, el concepto de *palabra* definido como signo de una representación, etc.?”

Sabrán cuánto Lacan ha criticado este tipo de clasificación gramatical que al mismo tiempo no se puede terminar de disolver. Lacan no deja de usar *sujeto*, *predicado*, conexión de sujeto y predicado, *cópula*, *hiato* en el medio, el ser viniendo a ese lugar de la *cópula*, etc...

¿Se podría entonces hablar de que son los conceptos los que permiten mantener cohesionados, agrupados en cierta manera a los enunciados, a los sistemas de enunciados? Otra vez va a decir que tampoco es eso, que no se trata del *cum-capio*, del concepto, que es el mantener junto de una manera que se puede pensar como conceptual pero que en realidad es una especie de empleo del discurso del amo sobre los términos, porque *capio* es agarrar conjuntamente, igual que en alemán *greifen* es agarrar literalmente “con las garras”, *Griff*, y *Begriff* es *concepto*, un término usado por Freud antes que por Lacan. Un concepto, que sería algo así como pensar que se puede determinar la unidad, la cohesión de los enunciados de unos discursos por

un procedimiento de aprehensión conceptual, o sea, una especie de uso-discurso del amo de la conexión entre los enunciados, que tampoco se sostiene para Foucault, que termina esta paginita dedicada a la hipótesis de los conceptos permanentes, que hacen coherente la formación discursiva, diciendo:

“no se buscaría entonces una arquitectura de conceptos suficientemente generales y abstractos para dar cuenta de todos los otros e introducirlos en el mismo edificio deductivo, se intentaría analizar el juego de su aparición y de su dispersión.”

O sea que él propone, en lugar de pensar que son conceptos únicos, permanentes y definitivos, estudiar el hecho de que esos conceptos no se sostienen en el tiempo. Tienen momentos en que caen, en que cambian, que ya no sirven, en que a lo mejor nos podemos preguntar si los conceptos fundamentales del psicoanálisis son los mismos que en 1964. Es un ejercicio que todavía no hacemos, pero que a lo mejor podríamos hacer.

La cuarta hipótesis sería la identidad y la persistencia de los temas. Se trata del tema evolucionista, del tema científico; da distintas ilustraciones... Quiero pasar lo antes posible a la aplicación de esto. Por supuesto que lo temático es aquí algo que nos lleva rápidamente a lo semántico. Qué tipo de tema, qué tipo de significaciones, qué tipo de manera de hablar sobre tal o cual rumbo de la ciencia, cualquiera que sea. Nuevamente él va a plantear que le parece mucho más interesante buscar en la existencia de esos temas

que existen, desde los más amplios a los más acotados (como las vesículas sinápticas). Sería más interesante buscar en la existencia de esos temas los principios de individualización de un discurso. “¿No sería más bien entonces buscar en la dispersión de los puntos de elección de los puntos de elección, que se dejan libres en la elección de los temas?”. Siempre que uno elige un tema, está haciendo un recorte, y quién sabe por cuantos procedimientos que tienen que ver con distintos discursos, y hay conjuntos enunciativos que muchas veces son conflictivos entre ellos, etc.

Entonces, en relación al tema (que dicho sea de paso, viene del mismo término griego que “tesis”. “Tema” y “tesis” vienen de “poner”), viene de una especie de arbitrio respecto de cómo habría que entender las combinaciones de enunciados a partir de cierto arbitraje semántico. También una operación tal vez ligada al discurso del amo. Dice:

“Hasta aquí tenemos la presencia de cuatro tentativas de definir... [en función del objeto, en función de la enunciación, en función de los conceptos, en función de los temas] Cuatro tentativas y cuatro fracasos.”

Entonces más bien habría que pensar las hipótesis que toman el relevo de esas primeras hipótesis. No voy a entrar en el detalle de cómo él propone fundar su unidad:

“¿Sobre un dominio de objetos pleno, continuo, geográficamente bien recortado? Lo que aparece más bien son series lacunarias, entremezcladas, de juegos

de diferencia, de separaciones, de sustituciones, de transformaciones.”

Como él tiene un estilo donde vuelve y vuelve sobre las mismas cosas una y otra vez, a mí me personalmente me resultan más interesantes las primeras páginas que el resto del desarrollo del libro, donde va precisando pero volviendo al mismo tiempo sobre lo mismo. Pero quisiera alguna especie de definición, podríamos decir, de un sistema, una formación discursiva, como un “sistema de dispersión”, lo llama así. Las formaciones discursivas son sistemas de dispersión.

“En el caso de que se pudiera describir en un cierto número de enunciados un 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 funcionamientos, transformaciones) se podría decir, por convención, que uno allí ha llegado, se las ve, con una *formación discursiva*” [cuando hay una especie de reiteración de los procedimientos], evitando así palabras demasiado pesadas de condiciones y consecuencias, inadecuadas por otra parte para designar semejante dispersión, palabras inadecuadas como “ciencia”, “ideología”, “teoría”, “dominio de objetividad”. Se llamará reglas de formación a las condiciones por las cuales están sometidos los elementos de esta repartición (objetos, modalidad de enunciación, conceptos, elecciones temáticas). Las reglas de formación son condiciones

de existencia (pero también de coexistencia, de conservación, de modificación y de desaparición) en una repartición discursiva determinada."

Entonces, si se espera encontrar a nivel de las formaciones discursivas algo que sea fácil de ubicar, desde Foucault, por lo menos, no es tan así. Más bien habría que partir por las dificultades, las dispersiones, las discontinuidades, en lugar de por el objeto único, por las transformaciones del objeto, etc.

¿Qué tenemos en psicoanálisis?, ¿cómo entramos en psicoanálisis en relación a estas cosas? Me parece que leer a Foucault por lo menos a mí me sirvió para advertir hasta qué punto hay en Freud un visionario tremendo que supo ya elaborar sobre los lazos sociales algunas cuestiones que iluminan la teoría de los lazos sociales desde la perspectiva desde lo que se puede investigar, desde lo que se puede averiguar a partir del dispositivo analítico mismo, que es una forma de lazo social. Solamente voy a mencionar que hay en Freud varias teorías del lazo social. Algunas más conocidas y más mencionadas, como el capítulo 7 de *Psicología de las masas...*; otras, un poco menos, como *Moisés y la religión monoteísta*, que yo propondría estudiarla como otra teoría (porque ya vimos una en Aristóteles) del discurso del amo, una teoría del discurso del amo, con lo que eso implica.

En algún momento, no ahora, voy a comentar algunas cosas de este texto, que lo lleva en algún momento a proponer que tal vez Moisés sea el primer individuo en la historia ("The first individual in history", lo menciona un autor anglosajón de esa

manera). No he tenido tiempo de buscar hoy bien las referencias, pero lo voy a retomar en otro momento. En todo caso, digo que esa es otra elaboración del discurso en Freud, que continúa en verdad la de Tótem y tabú. Eso me permitía a mí preguntarle a Colette Soler si podemos concebir un caso como el de Joyce, desde una perspectiva de renovación tan total, que permita pensar que Joyce se inventa, es un “Self-Made Man”, *ex-nihilo*, de la nada; y si por el contrario no debemos, incluso en un caso tal genial y creativo como el de Joyce, advertir hasta qué punto él se apoyó en la tradición cristiana, la tradición de su nación, en la tradición literaria, en Shakespeare, en Ulises, en la herencia. Es cierto que él se ríe de todo finalmente, pero se ríe de todo lo que interesa, de todo lo que a nivel de los lazos sociales podría interesar, de manera que su posición, si es irónica, ataca el lazo social pero teniéndolo en cuenta. Para atacar el lazo social hay que poder ubicarlo. Uno no diría que el escorpión ataca el lazo social, sí puede uno decirlo de un esquizofrénico o puede decirlo del Joyce de *Finnegans Wake*. Pero hay otra referencia que me parece importantísima porque es de donde parte Lacan en su Teoría de los Discursos. Lacan parte del hecho de que hay en Freud esa referencia, que yo sé que está en “Análisis terminable e interminable”, donde Freud dice que finalmente analizar es una de esas tareas imposibles como gobernar y como educar. Todos recuerdan, supongo, haber pasado por ahí. Yo recuerdo haber pasado por ahí, pero no tuve tiempo de buscarlo.

Intervención: ¿Lo dice nada más que ahí, o lo dice en otros lugares?

Acá esta, en la página 249. Hay una nota, contestando rápidamente esta pregunta, que remite al volumen 19, a un prólogo a un libro de Eichhorn (Freud 1925), donde Freud parece que dice algo similar.

“Analizar, sería la tercera de aquellas profesiones imposibles en que se puede dar anticipadamente por cierta [y destaco lo de certeza] la insuficiencia del resultado. Las otras dos, ya desde la antigüedad consabidas son el educar y el gobernar. No puede pedirse, es evidente, que el futuro analista sea un hombre perfecto antes de empeñarse en el análisis, esto es, que sólo abracen esa profesión personas de tan alto y tan raro acabamiento.”

Entonces, como se trata de una profesión imposible, ejercida por gente imperfecta y que no tiene a lo mejor de dónde extraer la perfección en materia analítica, es ahí donde se hace la pregunta por el pase, que va a ser retomada luego por Lacan: ¿Dónde y cómo adquiriría el pobre diablo aquella actitud ideal que le hace falta en su profesión? Entonces la respuesta es en análisis propio que solo puede ser breve e incompleto, por lo menos en aquella época. Hoy puede no ser breve, no sé si completo; en todo caso, puede ser largo.

Es interesante cuando un poquito después del comienzo del seminario *El reverso del Psicoanálisis*, en el texto “Radiofonía”, a Lacan le preguntan:

“Gobernar, educar, psicoanalizar son tres tareas imposibles de sostener. Sin embargo esta perpetua contestación de todo discurso y especialmente del suyo, es necesario que el psicoanálisis se enganche con eso. Se engancha a un saber, el saber analítico, que por definición, refuta.”

Es cierto, Lacan dio un seminario un poco después, que se llama *El saber del psicoanálisis o del psicoanalista*, pero al mismo tiempo, el saber del psicoanalista es algo que la práctica misma de la experiencia analítica consiste en refutarlo, en tomarlo y refutarlo.

¿Cómo resuelve [le preguntan entonces] esta contradicción? ¿Y el estatuto del imposible? El imposible, ¿es lo real? Esto es del '70, o sea que cinco años antes, al momento que Lacan dirá “la clínica es lo real, en tanto que imposible de soportar” y es anterior también a *La Tercera*, donde define a lo real en a partir de lo imposible. Pero bueno, ya había de todas maneras ciertas aproximaciones lógicas de Lacan, así como el abordaje de lo real inherente a lo simbólico, así lo sitúa Colette Soler, por las imposibilidades que hay de aprehenderlo con elementos de lo simbólico mismo.

Lacan no toma inmediatamente la respuesta. Efectivamente yo digo que lo real es lo imposible. Hay otras vueltas que él le da, hay otras versiones. Incluso Colette Soler cuando escribe su texto “Lacan, lo inconsciente reinventado” dice que se puede abordar lo real desde la perspectiva de las imposibilidades inherentes a lo simbólico y que de hecho de esa manera se ha aproximado (y cita mi libro sobre Cantor, Gödel y

Turing), pero que ella prefiere otro abordaje. En ese momento, elije otro abordaje que cree tiene que ver más con el último Lacan, con la última etapa de la enseñanza de Lacan, donde a lo mejor lo real se ubica de otra manera. Ahí Lacan dice: “Perdón si de esta cuestión no alcanzo, no atrapo, no toco la respuesta, sino rodeándola, vistiéndola con mis manos”. Algo así como una manera conceptual de aprehender lo que podría haber de real en esas cuestiones, y por lo tanto una manera por la que pide perdón. Gobernar, educar allí donde se gobierna, psicoanalizar, son tareas, apuestas, en efecto; pero decir que son imposibles... uno allí asegura prematuramente que sean reales. Es como una especie de propuesta prematura. Lo menos que se pueda imponerles es que hagan la prueba, que prueben que son reales.

Entonces allí comienza a trabajar sobre estos discursos. Muchas veces me pregunté por qué Lacan reduce a cuatro los discursos. Si uno piensa el abanico foucaultiano de las formaciones discursivas, no hay cuatro, hay decenas; y Lacan los reduce a cuatro. Los reduce a cuatro porque es la manera en que él piensa que se puede abordarlos a partir de Freud. Que se puede abordarlos a partir de la imposibilidad que se traduce tal vez en gobernar, sobre todo en gobernar y analizar. Pero eso puede discernirse en la medida en que se puede estudiar el gobernar y el analizar desde la perspectiva de la rotación de los discursos, que el entonces no va a reducir a tres (gobernar, educar y analizar como tareas imposibles) sino que va a agregar un cuarto, que es el discurso del histérico.

En esas formaciones discursivas o en esas maneras de escribir los discursos, donde parte de Freud, Lacan acentúa la imposibilidad sobre todo en dos de esos discursos y el hecho de que esas imposibilidades en verdad se traducen en impotencia. En la impotencia de, por ejemplo, comandar el saber, ordenar el saber. Lo cual en el caso del inconsciente es un saber que no se puede comandar. En todo caso no se sabe de dónde viene el mandamiento, la orden, etc.; la demanda. Para el caso de la histeria, es también la impotencia del saber, lo que provoca su discurso al animarse al deseo. Entonces él, no sé si ya escribirles los discursos o demorar un poco la escritura, para destacar el hecho de que para Lacan desde el comienzo se va a tratar de discursos en la medida en que en las formaciones de discurso está lo que podríamos llamar, no sé si Lacan alguna vez lo llamo así, yo alguna vez lo designé de esa manera, “la mediación de lo imposible”. Los términos que no se relacionan, que no son hombre y mujer porque no se relacionan, mas que contingentemente; los términos que no se relacionan de una manera asegurada, que se sostienen de un modo cambiante, discontinuo, que se transforma, etc.; sin embargo, a lo mejor aseguran cierta constancia foucaultiana o freudiana de la repartición de los lugares y de las posiciones, a partir de las separaciones, de las imposibilidades, de las discontinuidades, de algo que en la primer clase, y me gustaría de esa manera comenzar entonces la lectura del seminario *El reverso del psicoanálisis*, Lacan introduce así, de una manera bien freudiana:

“La pérdida del objeto es también la *béance*, la hiancia con la boca abierta, el agujero abierto a algo de lo que no se sabe si es la representación de la falta” [Estoy al final del punto tercero, en la anteúltima página del punto tercero, justo antes de que introduce el término *plus-de-jouir*, que está en itálica. en el párrafo anterior. Como plus de goce está traducido. Pero ahí tienen otra traducción tramposa, porque se transforma en un sustantivo lo que no es para nada un sustantivo en francés. Es *plus de jouir*, porque es distinto el goce entificado, sustancializado, del verbo gozar, que puede ser más una actividad. Siempre hay ese problema con las traducciones. Plus-de-gozar. Dice así:

“Esto quiere decir que la pérdida del objeto es también la hiancia, el agujero abierto a algo de lo que no se sabe si es la representación de la falta en gozar, la falta de gozar, que se sitúa del proceso de saber, a partir del proceso de saber, en tanto que toma allí un acento completamente diferente por ser en consecuencia el saber escandido por el significante.”

El saber escandido quiere decir el saber *interrumpido* por el significante; y si el saber es articulación de enunciados, la articulación de enunciados no se encuentra asegurada por el significante, sino más bien escandida por el significante. Es una época en la que Lacan va preparando esto que comentaba, no sé si lo comentaba ella o lo comentábamos en algún momento con Colette Soler, ese momento increíble donde Lacan dice que el significante es sustancia gozante, que se

ubica la sustancia en alguna parte, no la ubica en el sujeto ni en el *parlêtre*, en el ser hablante, ni en el gozar, sino en la sustancia que podría ser gozante. Yo se lo recordé, lo volvimos a ver a ese tema, porque alguien le pregunto a Colette como hace ella para poder hablar durante seis u ocho horas sin tomar agua, sin levantarse. Entonces hablábamos de la relación entre cómo en una época en Lacan era más el significante de un lado y el cuerpo del otro y el gozar del otro; y en determinado momento se revoluciona la cosa, no pareciera a lo mejor que lo que dijo antes está mal, cosa que Lacan nunca hace, sino para revolucionar la cosa y leerlo de otra manera.

Entonces, aquí también encontramos una teoría de la escansión, de la discontinuidad, matizada además por las figuras diferenciadas de la imposibilidad y de la impotencia, que llevan a Lacan a decir que en realidad, lo mejor que se puede hacer, tal vez, es revolucionar, pero en el sentido de hacer girar. Que los revolucionarios de Mayo, no hacen más que girar un poco los términos pero que en realidad buscan un amo, les dice desafiadamente, históricamente, a los estudiantes de la época. Creo que es en las esclareas del Pantheón, más adelante, ahí en frente de la Facultad de Derecho, en donde él daba clases en esa época, si no recuerdo mal. Él allí les dice que ellos en realidad no son muy transgresores, que a lo mejor son tan pocos transgresores como él considera que lo era Sade. No se transgrede nada, dice no se puede transgredir nada. Transgredir quiere decir dar un paso más allá. La Gradiva es la del paso detenido. *Grador* es el verbo de dar un paso, caminar; y transgredir sería dar un paso-trans,

del otro lado, del lado de la trascendencia, del lado de la heteridad; del lado de otra cosa. Y él dice: “*No se transgrede nada. No es lo mismo deslizarse*”; no sé cómo esta traducido...

Intervención: *¡Como escabullirse!*

Pero es como pasar entre la trama de una tela; de hecho juega con el hilo. Meterse entre los hilos, pasar por las grietas.

“No es lo mismo, escabullirse que transgredir. Ver una puerta entreabierta no es franquearla [Ustedes; en cierto sentido, les está diciendo, no son más que angustiados]. Tendremos la ocasión de encontrar lo que estoy en vías de introducir, que no es transgresión sino más bien irrupción, caída en el campo de algo que es del orden del goce”. ¿Cómo está traducido?

Intervención: Como “sobrante”.

Sobrante, puede ser un desecho. Creo que tiene también un sentido excremental, no estoy seguro. Ese sentido que, en todo caso, seguro se recupera o se intenta recuperar a nivel del plus-de-gozar, en el plano anal, en el plano de escabullirse entre los hilos de la demanda del Otro. Y esto va a seguir en Lacan de una manera cada vez más radicalizada, diciendo, por ejemplo, que entre el lugar del amo y el lugar del goce, que en verdad es el lugar del trabajo, el lugar del trabajo es nuestro lugar; los que no somos hoy en día demasiados perezosos trabajamos bastante, hasta diríamos que nos gusta trabajar. Un gusto bastante

particular, diferente del gusto del amo antiguo, que según Aristóteles, solamente tenía que saber ordenar e incluso ni siquiera era necesario que él lo supiera, si encontraba un capataz, un delegado, alguien que pudiera dar las ordenes por él y que él pudiera dedicarse a otras cosas distintas de trabajar. Trabajar es un término que es mucho más fuerte de lo que parece. Viene de *tripaliare* que es torturar. O sea que cuando uno tiene trabajo, y está contento porque tiene trabajo, está contento por esa tortura cotidiana a la que nos sometemos con alguna cuota de sublimación, por suerte. Eso que asegura que nos seamos totalmente masoquistas.

Intervención: El yugo diario.

El yugo diario. Es un tema que preocupa a Lacan y que piensa que una escuela de psicoanálisis tendría que ver con eso. Tendría que ver con asegurar que los masoquistas que se dedican, o dicen que se dedican al psicoanálisis, de alguna manera no se arrojen al abismo del goce. Lo dicen tres textos por lo menos en los *Otros escritos*. Cómo mantenerse por fuera del padecimiento masoquista. Cómo lograr una cierta destitución de eso o a lo mejor hasta una cierta, yo me atrevería a proponer, una cierta sublimación en el trabajo analítico, una cierta satisfacción de la pulsión invocante, eso de lo que venimos hablando acá de distintas maneras. Hace poquito Carolina Zaffore habló del tema de la nominación, del nombrar, del dar nombre, del hacer jugar el goce a nivel del llamado al Otro de un modo que permite a lo mejor algún

acceso al deseo, por lo tanto que tiene a lo mejor algún punto de sublimatorio, aunque parezca del orden de la tortura. Si leemos desde estas perspectivas fracturantes, fragmentantes de entrada la teoría Lacaniana de los discursos, nos vamos a encontrar con que a lo mejor lo que habría que poner en el centro paradójico es la castración, la separación, estas afirmaciones de Lacan por las cuales, como dice en la clase 2 o en la 6, emitiéndose hacia los medios del goce [o sea los medios del trabajo, los medios del otro puestos en el lugar de ‘ponete a trabajar’], emitiéndose hacia los medios del goce, el discurso del amo no sólo condiciona sino que determina la castración”.

O sea, asegura la castración. Asegura que lo que produce ese trabajo, el plus-de-gozar que produce el trabajo va a ser absolutamente impotente, no sé si absolutamente, pero impotente en todo caso, para atrapar la verdad del discurso, que es donde habría que ubicar la verdad del discurso del amo, que es en la división del sujeto, en el hecho de que en ese procedimiento, de poner a trabajar el saber, poner a trabajar al Otro en el lugar del saber, se dé al Otro el saber como hacía el amo antiguo (no el capitalista), que eso es castrativo y en cierto sentido según Aristóteles, según Freud y yo diría que también según Lacan, está bueno. (Risas)

Perdonen que lo diga así, pero es para conmover un poquitito la cosa y entrar por una vía que nos permita contraponer el hecho de que ese dispositivo, en términos más de Foucault que de Lacan, ese dispositivo que es el discurso del amo, tal vez sea un dispositivo que permite el lazo social, que permite, que

habilita, que induce, incluso, el lazo social. Con esa característica, con esa condición de que diferencia lugares, diferencia posiciones bien radicalmente, eso es lo que hace lazo, lo que funda el lazo. Mientras que el discurso del capitalista, es un discurso, Lacan dice es un discurso, lo dice una vez por lo menos, es un discurso pero que tal vez no funda ningún lazo social. Funda otras cosas. *Desarma* lazos sociales. Destruye, toma el poder del amo antiguo. Extrae del amo antiguo el poder, ¿pero de qué manera? Porque el amo, en la época del capitalismo, se apodera de los medios del goce. Se apodera de los medios del goce que son el saber hacer del cocinero, del que sabe fabricar instrumentos, del ingeniero, del carpintero y por supuesto también del programador y de los nuevos oficios. Pero actualmente existe lo que se llama, no el saber-hacer, que es más complicado porque es francés y está tan elaborado por Lacan y por tantos otros franceses, Colette Soler, etc. sino el *know-how*, el saber-cómo-hacer, la descripción que permite que una máquina, y eso es a lo que lleva la Revolución Industrial en Inglaterra y después tiene ecos en otros lugares y produce efectos ideológicos y de terror también y de caída del *Ancien Régime* en Francia, pero empieza en Inglaterra y consiste en la sustitución de los esclavos, o de los trabajadores ya proletarios, que están en una situación mucho peor que el esclavo, según Marx, la sustitución de los esclavos por las máquinas, que es lo que genera la pauperización de la posición de la fuerza de trabajo, o sea de los trabajadores, porque pueden ser sustituidos por máquinas y entonces es cada vez más difícil conseguir trabajo, es cada vez más barato

conseguir la mano de obra y es cada vez más lo que pasa a nivel del de la huelga. No de la huelga; de la desocupación. La huelga ya es una reacción social, la huelga hace lazo social, dice Lacan.

Intervención: Pero para hacer una huelga hay que tener trabajo. El mundo financiero creo que va más lejos, arroja la gente y ya ni la necesita.

Claro, que hagan huelga todo lo que quieran. Les quita la huelga, les quita la reacción.

Intervención: ...porque les quita el trabajo.

Sí. Entonces evidentemente allí se introduce algo que es muy diferente, y que es que el amo logra comprar el *know-how*, logra comprar el saber-hacer del esclavo y entonces lo que queda en el lugar del esclavo es el proletario que es al que únicamente se le pagaría (definición marxista, tomo 1 de *El Capital*) aquello que le permite la reproducción de la fuerza de trabajo, o sea lo que nos permitirá obtener tu prole, tu descendencia para obtener ese mínimo de trabajadores que necesitamos ahora que las máquinas reemplazaron al hombre. Eso era en aquella época de la revolución industrial. Hoy en día es más complicado todavía, porque además de por las máquinas, los hombres trabajadores han sido reemplazados también por las mujeres. (Risas) De manera que hay menos trabajo. Yo daba el ejemplo de cómo, sobre todo a nivel de las presidencias, de la tarea de gobernar, los hombres van siendo paulatinamente reemplazados por las mujeres

y entonces tenemos no sólo a Cristina sino a Dilma, a Bachelet; a Merkel.

Intervención: A Marine Le Pen

Marine Le Pen no se sabe, vamos a ver, pero Hilary Clinton tiene bastantes posibilidades.

Tal vez hasta donde llegaría hoy yo, y aquí me detengo, es la escritura de los discursos. Sería para destacar que hay dos lados en los discursos, el lado del uno y el lado del otro, como le llamemos, en todo caso va a haber lo que es evidente y lo que es latente, lo que es manifiesto y lo que está oculto y podría llegar a desocultarse si viniera otro discurso e iluminara algo de eso que era verdad oculta, entonces está lo que es agente, lo que es apariencia, lo que es semblante. Escribo acá agente y semblante del lado de arriba, así lo ven. Hay distintas designaciones para ese lugar. Hay una única designación, es el único caso en que hay una única designación que yo sepa en Lacan, de abajo a la izquierda, el lugar de lo oculto que podría desocultarse, la *alétheia*, desocultamiento, lugar de la verdad. Del lado del Otro, está el lugar del Otro, radicalmente Otro, que a lo mejor no se puede transgredir eso. El amo no puede en tanto tal pasar del lado del esclavo sin romper el lazo social, sin terminar con el orden de discurso imperante en la época en que describe brillantemente Aristóteles lo que es la ciencia de la polis, la ciencia del espacio social. Y también aquí ubica entonces el trabajo, a entender como gozar, como *tripalium*, *tripaliare*, incluso como un *autotripaliarse*, *autotorturarse*, ponerse allí, que sin embargo,

dice Lacan es el lugar también del goce. El que goza es el esclavo, no el amo. Y cita, da referencias que se podrían explorar con cierto detalle, las comedias de Plauto y de tantos otros cómicos que muestran cómo verdaderamente los que manejaban los piolines del saber hacer, del *know-how* pero también del *know-how* del *oikos*, del hogar, de lo que pasa en la casa, eran los esclavos, que llevaban y traían, disfrazaban, eso que se encuentra desde la comedia antigua hasta *La Comédie-Française* todo el tiempo. Siempre hay un *Sganarelle*, algún personaje que se dedica a traficar desde una posición totalmente lateral. Sin embargo es el que maneja los piolines de lo que ocurre y donde el que cree que es el amo, el canchero, el dueño de la cosa, resulta siempre traicionado, engañado, ridiculizado, por las maniobras del que está en otro lugar. Y hay un cuarto lugar que es el de la producción, o lugar del plus de gozar. Siempre es el lugar del gozar o del goce un poco abstracto. Allí hay algo más concreto, ese *boni*, que es eso que entrega un discurso, ese beneficio que entrega cada discurso, que se puede ver mejor desde otros discursos siempre. ¿Qué hay arriba de la barra, que hay entre el uno y el otro? Acá Lacan escribe "imposibilidad".

Intervención: Pero a su vez hay relación. Imposibilidad y relación.

○ sea mediación de lo imposible. Tendremos que estudiar por qué, cuando acá escribe en el discurso del amo y en el discurso del analista "imposibilidad", abajo pone dos barras así, castrativas, de separación;

de manera que lo que podría haber de identificación de la fantasía del discurso del amo, resulta cortado por el discurso de lo que podría imaginarse que allí hay de conexión, en verdad hay algo que es de otra índole. Solamente la formación discursiva permite esa imaginación. Y si hay tanta fantasía en esta época, es porque de alguna manera en alguna parte del discurso del amo se debe sostener. La hipótesis de Lacan de una época, por lo menos, es que el discurso del amo hoy en día está prohibido porque la esclavitud ha sido abolida y sin embargo sigue funcionando a pleno en el discurso del inconsciente, allí donde todos nos entendemos y donde en la fantasía interviene la dominación del otro, la dominación del cuerpo del otro y la fantasmagoría sadiana o las Cincuenta sombras de Grey, las que quieran. Siempre está eso donde al cuerpo del otro se lo ata, se lo manipula, se lo amordaza. La pregunta que yo hacía es ¿Por qué? Hay dos discursos de Lacan. Aquí pone imposibilidad, y hay otros dos discursos donde borra aquí entonces estas barras y pone, en cambio, impotencia. Destaca la impotencia. Es otra cosa que habrá que diferenciar. No es lo mismo que algo sea aseguradamente imposible a que eso sea un efecto de impotentización. Pero a explorar. Me parece que esto es nada más un primer enunciado y en todo caso para destacar que Lacan hace jugar aquí de una manera distinta de Foucault, pero demostrando que hay ciertas realidades entre la manera de concebir el discurso en un autor y en otro, en campos tan diversos, donde aquí están la discontinuidad de lo imposible al mismo tiempo que eso podría funcionar como mediación, la impotencia que permite un cierto lazo

paradójico entre lo que hay de un lado y lo que hay del otro y estas dos barras que quieren decir que hay algo que no pasa; del goce a la producción no pasa más que un *boni*. Habría que investigar bien qué es ese término en francés. Es muy fácil buscar en el celular esto. Hay un sitio que les recomiendo "Etimologías de Chile", por lo menos para las etimologías en español, y es fácil obtener las etimologías rápidamente, una primera aproximación, después si uno quiere precisar...

Intervención: ¿La palabra en francés cuál es? ¿Bonit?

B-o-n-i-. Quiero decir que del goce aquí no pasa más que un *boni*, un pequeño desecho, una cosita, una cagadita podríamos decir. Entre la gente y la verdad hay una barra bien establecida, por la cual el tipo a lo mejor no se entera jamás de cuál es su verdad y tiene que venir alguien que le interrogue ese discurso, como hace Sócrates con el General Alcibíades, sería un buen ejemplo para tomar. Caro alguna vez nos puede dar una clase sobre *El Banquete* según Lacan, donde es solamente un lugar atópico, de una pulsión o más histérica o tal vez irónica; hay distintas maneras de interpretar la operación de Sócrates sobre Alcibíades. Es desde esa otra posición que le permite a Alcibíades, al que Lacan describe como un general brillante... Al comienzo del seminario *La transferencia* es impresionante la descripción que retoma Lacan de Alcibíades. Tiene que venir alguien desde otro discurso para demostrarle que su verdad en realidad es algo que tiene más que ver con lo que hoy en día llamamos

“la división del sujeto”. En aquella época no sé cómo se llamaba.

Conversación

Bueno hasta aquí por mi parte. Siempre hablo más de lo que hubiera querido. Propongo que la próxima vez, para detenerme, tome la palabra alguien que me releve o tal vez algunos de los participantes habituales, Carolina, Marcelo, Cristina o alguien que tenga ganas de retomar la lectura de los discursos desde este punto de partida, que me parece para mí, y disculpen que haya insistido tanto, pero tiene la ventaja de que no es tanto una reducción a conjuntos de enunciados, no es reducir la cosa a conjuntos de enunciados, para destacar que aquí se trata de algo que tiene que ver con las discontinuidades, con la separación, la castración, la impotencia. Y respecto del saber, aquí el signifi-cante interviene interrumpiendo, no articulando; es otra cosa. ¿Alguna propuesta, alguna observación o pregunta? ¿Alguien tiene ganas, tiempo, etc. de intervenir la próxima vez?

Intervención: Mi propuesta concreta es que sigamos con...

Bueno, a mí me parece que estaría bueno leer las primeras clases del Seminario XVII, *El reverso...* Ir leyendo porque es como un punto de llegada y al mismo tiempo de partida, es bien interesante la paginita de *Radiofonía* que es la respuesta a la última

pregunta y cualquier otra lectura que sirva para no tomarlo de la manera cuadriculada e ingenua a esto, sino tratando de tomarlo en su dinamismo sobre todo, en el hecho que Lacan no va a decir "si estamos en el discurso del analista, ya la tenemos clara", porque en cierto sentido la tenemos menos clara que otros. La producción, el *boni* del discurso del analista es un S1 impotente para alcanzar la verdad, saber en el lugar de la verdad, y el que Lacan además califica como "lo que no se dice", lo que justamente en un análisis no se dice. Ahí ubica el S1, es rarísimo. Otra opción sería que yo retomara algunas referencias, algunas coordenadas freudianas. Podría hacerlo la próxima o alguna de las otras, leyéndolo desde "Moisés y la religión mono-teísta", "Tótem y tabú", como para tomar fuerza.

Intervención: A mí me parece interesante eso que vos decís. Aparentemente, uno lee desde otro lugar el tema por ejemplo de la imposibilidad freudiana, que vuelve a aparecer el tema de lo imposible en Lacan. Que uno podría pensar en esas tres imposibilidades y esos cuatro discursos, si hay una cuarta imposibilidad o no. Y esta lectura que me parece tan interesante... inclusive por el lado del trauma...

Si, con el agregado que nos recordó Colette Soler, que yo no tenía presente, que Moisés es uno de los tres padres de la diología, junto con Meister Eckhart y con Joyce. Se podría explorar un poquito eso.

Intervención: También me parecería mejor, seguir por ahí, no sé qué le parece a usted, y después empezar

con el seminario, que por ahí empezar con la lectura ingenua...

Yo creo que con algunos resguardos metodológicos podemos no caer en una lectura ortodoxa, ingenua, sino problematizar la cosa y seguir interrogando por qué lacan reduce todo esto de esta manera. Esas son cuestiones a seguir haciendo. Colette misma decía: "¿No habría que pensar en este momento otras modalidades de lazo social? Nosotros estamos siempre dando vueltas en torno a tres o cuatro..."

Intervención: Pero hay un lugar en que habla del quinto discurso, el capitalista.

El capitalista, pero que no hace lazo social.

Intervención: Le dice el "antidiscursos", en el final de la misma conferencia de Milán.

Es un discurso Anti-lazo social. Porque el otro punto que vale la pena tener en cuenta y que está presente en todas las elaboraciones de Lacan sobre el discurso y a lo mejor se nos escapa, es algo que está más claramente dicho en *El saber del psicoanalista*, en la clase 6, en 4 de marzo del '72.

Intervención: ¿Está en *Ou pire...*?

No, en ese otro seminario que editó al mismo tiempo. Pero que en *Ou pire* está en la segunda parte. Entonces en la clase del 4 de mayo del 72 dice esto,

que sería otra punta para tener en cuenta, bastante foucaultiana en cierto sentido:

"Lo que quisiera decir más libremente, es que haciendo alusión en este escrito a aquello de lo cual me encuentro en posición de abrirme paso para esta escritura del discurso analítico, es muy evidentemente, en tanto lo considero como constituyendo, al menos en potencia, esta especie de estructura que designo con el término de discurso. Es decir, aquello por lo cual, por el simple efecto del lenguaje, se precita el lazo social. Nos dimos cuenta de eso sin tener necesidad del psicoanálisis."

Intervención: Y esto lo retoma Colette Soler también.

"Y es hasta lo que se llama habitualmente ideología. El modo por el cual un discurso se ordena de modo tal que precipita un lazo social, comporta inversamente que todo lo que se articula ahí, se ordena por sus efectos. Es así como entiendo lo que articulo para ustedes del discurso del psicoanalista. Es que si no hubiera práctica analítica, nada de lo que pudiera articular de esto tendría efectos que yo pudiera esperar. No tendría sentido. Lo propio del sentido es ser siempre confesional. Es decir, hacer puente, tender lazos."

Estoy buscando la etimología de *confessio*, *profesional*, etc. La próxima vez les cuento.

“Hacer puentes. *Confessionar* es hacer puente, ligar, creer hacer de puente entre un discurso en tanto se precipita ahí un lazo social, con lo que en otro orden proviene de otro discurso”.

O sea que lo confesional es lo que permitiría pasar de un discurso a otro discurso. El discurso analítico, entonces, no es algo que se pueda entender si no es dando vueltas, cambiando de discurso, pero sin permanecer en la mitad, sin quedarse en la debilidad de estar de estar entre-discursos. Cuestiones complicadas a seguir trabajando.

Intervención: ¿Eso era lo de mayo del '72?

Esto es del 4 de mayo del 72, de *El saber del psicoanalista*. Lo encontré rápidamente en español y habría que traer una mejor traducción.

Intervención: Por ahí tomemos entonces una más con las referencias de Freud y después arrancamos, ¿te parece?

Obviamente vamos a pasar rápidamente porque así pasa el seminario a la introducción del cuarto discurso, que sería "el hacer desear", como se lo ha llamado. O sea, la introducción de la histeria y la introducción de Sócrates. Para eso vamos a tener que apoyarnos un poquito en el seminario de *La transferencia*, ahí te vamos a pedir ayuda, Carolina, ya que sos una experta. Seguimos entonces luego.

FORO ANALÍTICO DEL RÍO DE LA PLATA
MATERIAL DE CIRCULACIÓN INTERNA - BIBLIOTECA

Responsable de Biblioteca: Eduardo Boyé
Coordinador de Publicaciones: Luciano Lutereau
Coordinador General del FARP: Pablo Peusner

SECRETARÍA DEL FARP

Horario: lunes a jueves de 18 a 22 hs.
Teléfono: (011) 4964-5877
Dirección: Viamonte 2790
e-mail: secretariafarp@gmail.com

COLEGIO CLÍNICO DEL RÍO DE LA PLATA

Formaciones Clínicas del Campo Lacaniano

Director: Gabriel Lombardi

Coordinadora: Cristina Toro

Coordinador adjunto: Luis Prieto

Ofrecemos una formación psicoanalítica de acercamiento sostenido a los textos cardinales con un marcado sesgo clínico, tanto en los seminarios como en los talleres donde practicamos el ejercicio de escritura y lectura de la casuística hasta extraer su lógica. Nuestra enseñanza se integra a la Red Internacional de Foros y a la Escuela de Psicoanálisis del Campo Lacaniano. En el seminario anual “Ética y Política del Campo Lacaniano” nos proponemos situar los alcances de las diversas instancias que componen nuestra comunidad analítica, su sentido y sus usos posibles: el Colegio Clínico, la Escuela Internacional, el Foro y nuestra Red Asistencial.

RED ASISTENCIAL DEL FARP

Desde el año 2007 el FARP ofrece tratamiento psicoanalítico a niños, adolescentes, adultos y parejas. Esta oferta toma los rasgos particulares de una institución que, orientada por la Escuela, transmite y promueve el Psicoanálisis.

Integrantes: Laura Salinas, Sebastián Fernández Mores,
Natalia Domínguez, Leonardo Itzik, Valeria Mercuri.