

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 3: 11 de mayo de 2015

*Lo que no se supera, lo que no se transgrede,
lo que no se termina de caer como referencia*



Foro Analítico del Río de La Plata

Ética y Política del Campo Lacaniano

*Lo que no se supera, lo que no se transgrede,
lo que no se termina de caer como referencia*

GABRIEL LOMBARDI

Continuamos con nuestra aproximación al tema de los discursos, de los lazos sociales, del decir. Esas tres categorías, esas tres nociones... Yo voy a volver, para comenzar, a una paginita que está en la clase XVI del seminario *O peor...*, que ya mencioné, pero que me parece interesante como introducción de la temática de lo que está enfocando específicamente en estos años Lacan de un modo que creo que es muy fuerte. Es nodal, es estructural. Es de esas cosas que no se superan. Tal vez el título de mi charla de hoy, que va a consistir en una serie de lecturas y comentarios se podría llamar así: “Lo que no se supera”, “Lo que no se transgrede”, “Lo que no se termina de caer como referencia”.

Lacan plantea en esta clase (que ha sido titulada *Los cuerpos atrapados por el discurso*) la cuestión del significante, del lenguaje, de los niveles en que esto se despliega; niveles que no se superan unos a otros, sino que en textos de esta época como *L'étourdit* Lacan dice: existe *lalangue*, existe la *agramática* del lenguaje, existe

la *alógica*... Son niveles que no es que a medida que avanzamos en Lacan nos vamos a quedar con un Lacan únicamente de *lalangue*, sino que hay que poder atrapar, aprehender, lo que son referencias que se sostienen. Lo que hace al discurso psicoanalítico en tanto en cierto sentido hay un sólido bien diferente de todo lo que había hasta antes de Freud y Lacan. Al mismo tiempo, Lacan juega con el hecho de que nuestro decir, el decir en un análisis, es algo muy difícil de definir, muy difícil de acotar, muy difícil de detener.

Hay un texto que ya mencioné, que me pasó Facundo Chamorro, aquí presente. Un texto de Michel Foucault que se llama *La parrhesía como forma del decir veraz*, o sea, algo así como “la política discursiva del decir toda la verdad; del decirlo todo”. En cierto sentido, parecería que se presta el discurso analítico para eso, que el discurso analítico se presta para que se pueda decir todo y al punto de llegar a semejante embrollo y confusión donde ¿cómo distinguir niveles?, ¿cómo distinguir límites?, ¿cómo encontrar un real que detenga el deslizamiento?

En esta clase, entonces, evidentemente hay distintas maneras de detener eso. No es lo mismo lo que plantea Foucault, que venimos comentando, que la manera de detener la apropiación del discurso e incluso dentro del discurso psicoanalítico hay sin duda distintas políticas o perspectivas. Una es la de Lacan, otra es la de Allouch, que comenta el texto de Foucault sobre el coraje de la verdad, sobre la *parrhesía* como forma del decir veraz.

La perspectiva lacaniana consiste en introducir una teoría de los discursos como efectos del lenguaje

capaces de generar lazos sociales. Esta teoría se basa en un lazo producido, en este discurso producido por Freud, que es capaz de hacer un lazo donde, en principio, como tal vez en otros discursos, dice Lacan, “todo lo que se dice es semblante”. “Todo lo que se dice es verdadero, y encima, hace gozar”; se presta realmente para todo lo *flo* del universo y más también. Además, como lo escribí en el pizarrón hoy, dice, “que se diga, permanece olvidado detrás de lo que se dice y lo que se dice, que está a nivel del dicho, no está en ningún otro lugar que en lo que se escucha, y eso es la palabra”. Así define a la palabra en este momento: el dicho escuchado, el dicho que llega de alguna manera a la comprensión o a la oreja o al entendimiento del otro. Ahora, “el decir [dice] es otro asunto, es otro truco, es otro plano. El decir [ya cité esto] es el discurso”. El decir no es la palabra. En este momento está diciendo:

“yo preferiría un discurso sin palabra, donde el dicho en tanto resuena de alguna manera en las entenderas del otro no esté allí considerado de una manera estructural, porque muchos dichos pueden, incluso contradictoriamente entre ellos, venir a parar al mismo discurso [al mismo decir]. Y el decir es otro asunto, es otro plano. Es el discurso. Es lo que hace relación, lo que está hecho de relaciones y que los sostiene a ustedes y a cada uno de ustedes conjuntamente con personas que no están forzosamente aquí. Es lo que se llama el aspecto de religión, de *religio*, de ligazón, de enganche social. Que esto ocurra a nivel de un cierto número de veces que no son al azar y

con cierta errancia, sin embargo depende de un cierto orden que está en la articulación, en la famosa y misteriosa articulación del significante.”

O sea que esto es efecto del significante, cierto efecto del significante en el cual algunos cuerpos son tomados, más allá incluso de los dichos que profieran.

“La realidad, a su vez, deriva del decir; deriva del hecho de que haya cierto tipo de estructuración por la cual alguien toma la palabra en determinadas condiciones. El decir tiene efectos [y vean cómo él va a hacer una maniobra de pinzas para aprehender las coordenadas fundamentales del psicoanálisis, las razones del psicoanálisis, eso que llama razones del lenguaje, efectos del lenguaje, a eso le llama razones.] El decir tiene sus efectos, con los que se constituye lo que se llama la fantasía, es decir, la relación entre el objeto *a*, que es [miren cómo lo define] lo que se concentra del efecto del discurso como para causar el deseo. La relación entre lo que se concentra del efecto de discurso para causar el deseo es el objeto *a*, y la fantasía es la relación entre ese objeto y lo que se condensa alrededor. [Ahí lo plantea al revés.] No es que el objeto *a* contiene un sujeto, sino que alrededor del objeto *a* se condensa algo como una hendidura, que se llama el sujeto. [El sujeto es aquí una hendidura, es una división, una escisión.] Es una hendidura puesto que el objeto *a*, él, está siempre entre cada uno de los significantes y aquel que lo sigue. Es por lo cual el sujeto [ahí como *sub-jectum*, como sustrato] está siempre no entre, sino por el contrario,

hiante, *béant*, como esa herida, esa escisión pulsionante que de alguna manera se sostiene a nivel del deseo porque encuentra ese objeto *a* en torno al cual se organizan distintas cosas que tienen que ver con el deseo y el goce para el ser hablante.”

“[...] ¿De qué se trata en el análisis [plantea un poquito más adelante]? Si hay algo que existe que se llama el discurso analítico es porque el analista *en-corp*, [en cuerpo, y juega con “*Encore*”, que será el título del seminario siguiente, que por otro lado es el título de un seminario de Colette Soler, que habló del *en-cuerpo*, del *en-corp* del sujeto, el todavía, el *encore*, esa palabra ligada al significante como sustancia gozante], es porque el analista *en-cuerpo*, con toda la ambigüedad motivada por este término, instala el objeto *a* en el lugar del semblante.”

En eso consiste el análisis, en que existe alguien que es capaz de instalar el objeto *a* en el lugar del semblante. Es la innovación de Freud que a lo mejor no es enteramente discernida por Freud, que necesitó después esclarecimientos de Melanie Klein, de Winnicott y de Lacan para advertir que el analista ocupa ese lugar, pero si uno lee el historial de “El hombre de las ratas” y particularmente los apuntes y las notas originales, se nota que Freud por lo menos por momentos, claramente ocupaba ese lugar de objeto *a* anal o invocante, en ese caso. O escópico, también, porque estaban las pellas de estiércol en los ojos de la hija de Freud.

En esta perspectiva es desde donde Lacan introduce su idea del discurso y de los discursos. Una perspectiva

estrictamente ligada al psicoanálisis. Muy distinta, en ese sentido, de otros abordajes, que tienen muchos puntos de convergencia pero también son abordajes diferentes y entonces encuentran limitantes, encuentran reales, podríamos decir, encuentran imposibilidades diferentes.

Ese mismo año él estaba dictando otro curso, el famoso curso sobre *El saber del psicoanalista*, que dictaba en el hospital Sainte-Anne. Allí en ese curso él habla, como siempre, del significante, del sentido. Dice que hay sentido, evidentemente, y que el asunto es que no hay mucho sentido común, que no es tan cierto que el sentido sea común como pretendería el amo. Entonces él propone allí reemplazar el sentido por la razón. La razón definida ya un poquito antes como efecto del significante y aquí escrito a la manera de Francis Ponge, poeta, que en lugar de *raison*, escribe *réson*, como resonancia, y además Lacan lo remite a *res*, a la cosa en latín, de donde, según Lacan, procede nuestro real, el real del español y que él liga a la etimología del real propio del que se ocupa el psicoanálisis, que es el real culpable, el escindido, la escisión que encima siente una falta-culpa de ser, y es esa la resonancia a la que se trata de hacer lugar en nuestro discurso. Es exactamente la resonancia podríamos decir, más o menos resumiendo lo que dice acá, la resonancia de lo real, de lo real específico del que se ocupa el psicoanálisis, (hay distintas definiciones de lo real, pero) que aquí en este momento me parece que está ubicado sobre todo a nivel del *reus*, del dividido, del escindido, del que le falta el ser y que entonces concentra su posibilidad de desear en torno

a un excremento, a un desecho, a un efecto residual del significante.

Preferí empezar desde ese punto, donde ya algunas cosas están claramente ubicadas por Lacan, antes de ir al comienzo del seminario de los cuatro discursos, *El reverso del psicoanálisis*, porque por lo menos para mí, permite una cierta operación de lectura. ¿Qué es lo que está introduciendo Lacan al comienzo del seminario de los cuatro discursos? En la clase primera parte de la noción de saber, que ya venía desarrollando. La noción de saber, que es la noción de articulación entre los significantes y curiosamente aquí Lacan afirma, en esta primer clase, que a diferencia de la idea que nos podemos hacer del instinto, que sería la idea de un saber, de algo que sería inherente al viviente, por lo cual él sabría, conocería (en inglés, *knowledge*. No muy preciso en la diferencia entre conocimiento y saber), lo instintivo podría ser aquí algo que se aprehende a nivel de un saber, pero tenemos el hecho de que Freud introduce otra cosa, que es la idea de la pulsión, que es un límite del saber. Es el punto donde el saber no llega, donde el inconsciente mismo, en tanto que saber no sabido, (tal vez “sabible” hasta cierto punto, pero no sabido) no llega. Es allí donde dice Lacan ubicar el término de *goce* como permitiendo mostrar el punto de inserción del aparejo del aparato del saber en el viviente.

“Haciendo así, salimos de lo que es auténticamente saber, de lo que es reconocible como saber, para referirnos a los límites, al campo como tal, que plantea/afronta la palabra de Freud.”

Es allí donde ubica entonces a la pulsión, como eso que está como límite del saber, como algo a lo que no se llega nunca, lo que no tiene representación significativa, algo que requerirá a Freud una terminología como la de representante de la representación, *Vorstellungspräsentanz*, para decir: hasta ahí el significante no llega, la representación no llega.

Entonces, “Entre saber y goce, entre los aparejos o aparatos del goce [que serán los términos que él usará para calificar al saber en este seminario] y el goce hay una relación de límite”. De litoral, podríamos decir; de frontera diferenciada, de frontera diferente. Una cosa es la arena del significante y del saber o de la roca que se cristaliza como saber, de un lado, y de otro lado, el mar inaprehensible, caótico, del goce. Hay un límite entre dos terrenos. Son dos campos bien diversos que se relacionan entre ellos a lo mejor únicamente a partir de ciertos límites o de ciertas entradas que pueden hacer las olas de goce sobre la arena del significante o viceversa, cierta península o islas o desprendimientos del terreno que pueden permitir a veces hacer pie en el mar de goce y que, por ejemplo, allí podríamos imaginar algo del orden de los objetos *a*.

“Este goce se designa en el lugar de la juntura, en el lugar de [aquí introduce lo que para él va a ser la clave de toda posibilidad de lazo social, la clave freudiana, que es] la castración.”

Es porque justamente entre S_1 y S_2 , entre sexo y goce, entre diversos *partenaires* que podamos plantear, no hay una verdadera relación, sino que

hay castración, que algo del orden del lazo social va a estar concernido, va a estar habitado por esa necesidad de que el deseo una elementos que en principio no se asocian fácilmente, y que existan algunos objetos que toman ese valor fundamental, constituyente, de sostener el deseo, de sostener el deseo a partir de algunos *plus*, de algunos pequeños *plus-de-gozar*.

No es mucho lo que se puede avanzar en el sentido del goce. Ya lo mencioné la vez pasada, esto que me parece realmente importante, que todos los intentos de transgredir ese límite del saber al goce no va muy lejos, que uno puede a veces deslizarse un poco, pero no verdaderamente transgredir, dar pasos decididos. Todo lo que uno obtiene es algo del orden de un pequeño beneficio de goce que no va muy lejos.

¿Sobre qué se apoya la vida del viviente, del viviente que habla, del viviente afectado por los efectos del significante, del viviente afectado entonces por una suerte de pulsión que es más bien mortificante, que es incluso, llega a decir Freud, pulsión de muerte, que es repetición de un mismo fracaso que lleva a ese más allá del principio del placer tan difícil de elaborar en la vida y en el análisis? ¿Qué es lo que le permite a la vida de todas maneras sostenerse? Es en este punto donde Lacan ubica una expresión que me parece preciosa, que es *el saber ancestral*, el saber de los ancestros, de las generaciones anteriores, el saber que permite ubicarse en la castración, por la castración, en relación a la castración.

Este es un punto respecto del cual me parece que muchos psicoanalistas piensan que efectivamente se podría transgredir, se podría ir más allá, se podría

prescindir de eso, se podría pensar subjetividades más o menos “joyceanas”, más o menos modernas, *queer*, etc., que podrían prescindir del saber ancestral. Me parece que de todas maneras la última lección de Colette Soler en Buenos Aires mostró al mismo tiempo que se puede intentar ir más allá y ver qué se puede hacer sin las referencias usuales al padre, pero de todas maneras volviendo a recoger los efectos del saber ancestral en el discurso que pudo haber tomado Joyce de Irlanda, del Catolicismo, de Santo Tomás de Aquino, etc.

Es en este punto donde a mí me parece interesante hacer un breve retorno a la lectura de Freud, para recordar ese punto del texto *Tótem y tabú*, que curiosamente, más de una vez lo he dicho, siempre me llamó la atención que Freud dijera que era su texto preferido, que era ese y no *La interpretación de los sueños*, y me pregunté durante bastante tiempo por qué era ese su texto preferido. Leyéndolo una vez más, hacia el final del texto, creí encontrar la respuesta.

Estoy en la versión de Amorrortu, Tomo XIII, página 156 en adelante, punto 7 del capítulo 4, donde revisa las incoherencias y las coherencias de esta teoría tan extraña que él introduce allí: la de una banda de personas, todas las cuales reciben el mismo nombre y se visten igual y rodean una única persona, lo que es recreado en la tragedia y que es una recreación a su vez de esa extraña hipótesis darwiniana, que Freud retoma, del asesinato del padre y de la incorporación de determinados rasgos o determinado poder del padre a partir de habérselo engullido. Es eso lo que lleva a Freud a hablar de un primer tipo de identificación, que sería una

suerte de incorporación del padre, que será retomado y nunca superado del todo por Lacan, que piensa a la altura del seminario XVII que es el padre freudiano, el padre de *Tótem y tabú*, esa figura del hombre que poseería a todas las mujeres, es una figura de lo imposible a tragarse como agente transmisor de la castración, de la institución castración.

Freud lo introduce comentando la culpa trágica, la estructura de la tragedia, preguntándose por qué es preciso que el héroe de la tragedia padezca, qué significa su culpa trágica.

“Tiene que padecer porque él es el padre primordial, es una reedición del padre primordial, el héroe de aquella gran tragedia de los tiempos originarios, que haya aquí una repetición; y la culpa trágica es la que él debe asumir para descargar al coro de su propia culpa.”

Él es el que encarna esa excepción, dirá Lacan en *L'étourdit*, donde redime de alguna manera a los que se lo devoran.

“La escena que se desarrolla en el teatro procede de la escena histórica en virtud de una determinada desfiguración, se diría, al servicio de una refinada hipocresía.”

Es una estrategia que encontramos en la neurosis, en la perversión y también en el psicoanálisis; la refinada hipocresía por la cual todo esto es superado porque son teorías del pasado y aparentemente

podemos avanzar dejando al buen viejo Freud este tipo de tonterías, y que sin embargo son retomadas como algo que permite, dentro del mar de los efectos del significante, o de la arena de los efectos del significante, ubicar algo que Lacan llama *saber ancestral*, el hecho de que podamos apoyarnos sobre un saber ancestral. ¿En qué consiste aquella refinada hipocresía?

“En aquella antigua y efectiva realidad fueron justamente los miembros del coro quienes causaron el padecimiento del héroe. En cambio, aquí ellos agotan su papel en la simpatía, en el lamento, en el llanto; y el héroe mismo es culpable de su padecer. El crimen que sobre él se descarga, la arrogancia y la revuelta contra una gran autoridad es justamente el que en la realidad efectiva pesa sobre los miembros del coro: la banda de hermanos. Así el héroe trágico es convertido en el redentor del coro.”

Todo esto es retomado por Lacan, por ejemplo, en el seminario del acto, diciendo que en verdad, el culpable, el *reus*, el dividido, el sujeto, en la tragedia se divide entre el espectador y el coro. El sujeto habría que ubicarlo allí. Mientras que el héroe encarna otra cosa, a ubicar como el objeto *a*, como el acto, como posición que está en acto, *parlêtre*.

Es así como, después de recordar los padecimientos del chivo expiatorio divino, del Dionisio de los griegos, después de recordar todo lo que se reavivó en la Edad Media en torno a la pasión de Cristo, podemos volver al resultado del psicoanálisis que es el complejo de

Edipo, que hoy en día se lo considera superado, pero no por todos... No todos piensan que el Edipo sea algo tan superado o superable, porque hay en el complejo de Edipo algo que es irreductible, ineluctable, que es que se concentra en un único punto concreto, que es la relación con el padre, todo lo que debería ordenarse a partir del desorden de la vida anímica. “Es un punto de mito”, dirá Lacan en 1975 en los Estados Unidos. Un *point de mythe*, que quiere decir: ‘nada de mito’. ¿Qué queda del padre? Ya sabemos que no es Dios, es mucho menos que Dios, es un pobre tipo humillado, borracho... El término que recordaba Colette Soler del padre de Joyce, incluso, que era un *borrachón*: “*Soulograph*”. *Graph* es de *escritura* y *soul* será escritura del alma con la tinta del alcohol, con fernet... (Risas) Habría que buscar la etimología de ese *argot*, pero en todo caso ese *soulograph* es alguien que no le deja referencias metafóricas al hijo, pero sin embargo algo le deja, algo le permite, algo lo habilita aunque sea.

Hace poco Julieta me comentaba que estaba leyendo a Ellmann y al hermano de Joyce y me comentaba la diferencia entre lo que transmitió el padre a cada uno de los hermanos y cómo estaba Stanislaus, el hermano que estaba siempre en rebeldía, siempre denunciando y reivindicando, pero en una posición con el padre tal vez más compatible a la de la neurosis que la de James Joyce, que es capaz de hacer otra cosa con ese padre. Por un lado, forcluirlo como referencia tradicional y por otro lado retomararlo de otra manera tanto más creativa.

Me parece que en las últimas páginas de *Tótem y tabú* se explica por qué éste era el texto preferido de

Freud. Lo dice tal vez de una manera sintética en la página 159. Dice algo así como:

“Por suerte no debemos asumir solos la responsabilidad por la osadía [Por esa osadía de hacer algo así: rebelión, matar y devorar al padre]. Sin el supuesto de una psique de masas, de una continuidad en la vida de sentimientos de los seres humanos que permita superar las interrupciones de los actos anímicos producidas por la muerte de los individuos, la psicología de los pueblos no podría existir. Si los procesos psíquicos no se continuaran de una generación a la siguiente, si cada quien debiera adquirir de nuevo toda su postura frente a la vida, no existiría en este ámbito ningún progreso ni desarrollo alguno. En este punto surgen dos nuevas cuestiones: conocer el grado de continuidad psíquica que se puede suponer en la serie de las generaciones y los medios y caminos de que se vale una generación para transferir a la que le sigue sus estados psíquicos.”

A lo mejor es eso lo que cambia mucho. A veces pensamos que en esos engendros que hemos traído al mundo no hay nada de lo que intentamos transmitirles y verdaderamente viven en otra litósfera... Sin embargo, yo creo haber recordado la hipótesis de Marie-Jean Sauret que escuché en una conferencia a fines del año pasado, donde él dice que habría que pensar tal vez que dentro de la *latusa*, dentro del iPod, dentro de la tablet, está concentrada la tradición, lo que le hemos podido transmitir, solo que en una versión que nosotros no sabemos leer. Pero

allí también están los agonistas, está el tirano, está a quien hay que destruir, está a quien hay que amar. Son otras versiones de coordenadas, no tan distantes finalmente de las edípicas, solo que nosotros no sabemos cómo es que les hemos podido dejar ese legado o de esa manera.

“En general, la psicología de los pueblos se cuida poco de averiguar el modo en que la continuidad de la disposición se establece en la vida anímica de las generaciones, que se relevan unas a las otras. Una parte de la tarea parece estar a cargo de la herencia, de predisposiciones psíquicas, que sin embargo, necesitan de ciertos enviones en la vida individual para despertar a una acción, a un actuar eficaz. Acaso sea este el sentido verdadero de las palabras del poeta [se refiere aquí a la famosa frase de Goethe], ‘lo que has heredado de tus padres debes adquirirlo para apropiarte de eso.’”

Ustedes pueden leer cómo sigue, cómo deriva de aquí la realidad psíquica, que es algo en verdad que también para Freud me parece que es un efecto de estas otras cosas, un efecto de designios no ejecutados, de fantasías que se resguardan en cierta zona donde es seguro que no se encuentran. Por eso hoy en día oponemos a lo psíquico lo tíquico, o sea salir a buscar en donde podría ser que encontremos, pero para eso se necesita dar un paso que no sé si es de transgresión o de repetición, o de plazo.

“El neurótico está sobre todo inhibido en su actuar, el pensamiento es para él el sustituto de la acción. Pero

[y termina así el texto] habría que decir con Goethe [Fausto, primera parte, escena tres] en el comienzo fue la acción.” [Y la acción del poeta, que es la acción del que dice con significantes, con lenguaje.]

Yo creo que a partir de aquí vendría la posibilidad de comenzar a trabajar con lo que ya está más establecido y es más conocido de los lugares en el discurso; cómo es que a partir de términos pulverulentos, ahí usa la metáfora del polvo, no de la arena, como es que a partir de los significantes pulverulentos podría organizarse algo que sea del orden del saber, o sea de cierto aparejo para acceder, para tratar al goce que no hay de ninguna manera natural para el ser hablante, porque entre él y el *partenaire* se ha interpuesto el muro del lenguaje, y entonces, cómo habría que pensar el saber como algo que no es para nada algo que conecte directamente. Conecta, pero indirectamente. Conecta a través de chicanas, de retorcimientos, de equívocos. Sobre todo lo que dice Freud en su Sexta conferencia introductoria, Lacan lo dice de este modo:

“no es seguro que un saber se sepa, pero sí es seguro que hay algo del orden del saber que nos permite una relación con el goce que es una relación de obtención de un cierto plus de gozar, no mucho más. De barrera en cierto sentido, de aproximación atemperada, en otro sentido.”

Entonces si bien Lacan habla de las categorías aristotélicas, hegelianas, elaboradas por Hegel, etc. del amo y del esclavo:

“no es seguro [dice] que el amo sepa lo que hace cuando manda. No es seguro que el esclavo sepa lo que hace cuando obedece. Pero sí es seguro que los lugares se reparten y que a veces están muy bien repartidos.”

Y que entonces un lazo social no consiste tanto en saber bien dónde uno está ubicado, en saber lo que está diciendo, en comunicar precisamente dichos que el otro va a entender, sino en repartición de lugares, en distribución de lugares. Distribución de lugares que vienen de un modo u otro a limitar el hecho de que todo lo que se dice es semblante, todo lo que se dice es verdadero, y todo lo que es dicho hace gozar (esto que comentábamos al principio del Seminario XIX).

Entonces, ¿cómo es esa distribución? Él va a proponer a partir de ciertas hendiduras y de ciertas imposibilidades, basarse en lo real de la escisión, en lo real de la imposibilidad, en lo real de la no comunicabilidad, en lo real del muro, en lo real de la no relación, en lo real que encontramos de castración y en lo que nos permite, como aproximación y elaboración de eso, algún saber ancestral. A partir de allí entonces, repartir los lugares posibles en cada discurso, que en principio son los imposibles designados primero por Kant y empleados por Freud, imposibilidad de gobernar, imposibilidad de educar, a la que Freud añade imposibilidad de analizar y de alguna manera el complemento lacaniano, es que hay una cuarta dimensión de lo imposible, bastante mitigada por la impotencia, que es la imposibilidad de hacer desear. Allí es donde ubica el cuarto discurso, que es el de la histeria.

Cada uno de estos discursos se va a ordenar en torno de eso, en torno de un real, en torno de una imposibilidad. Por ejemplo, una fórmula que propone Lacan para leer el discurso del amo, es emitiéndose hacia los medios del goce, o sea el saber (podemos permitirnos ya algún imaginario...).

Escribo aquí el S_1 en el lugar del semblante, el S_2 en el lugar del Otro o del trabajo, el sujeto en el lugar de eso que mitiga que se pueda decir todo. Se puede decir todo pero a medias, por razones que Lacan va a explicar con bastante detalle en este seminario y en otros lugares; y el objeto a en el lugar del plus-de-gozar o de la producción de cada discurso. En esos cuatro lugares se ubican los cuatro referentes mayores del psicoanálisis, que son el significante pulverulento, amo, el enjambre de significantes, que sin embargo puede articularse gracias a que exista alguien que acepta enlazarse con el que da órdenes y hacer de eso un cierto dispositivo de *Ob-audire*, de obediencia, de producción de ciertos plus-de-gozar. Pero el modo en que define Lacan el discurso del amo es el siguiente: emitiéndose hacia lo que funciona como aparejo o medios de goce, emitiéndose hacia los medios del goce, el significante amo no sólo induce sino que determina la castración. Es así como él imagina un discurso, algo que hace lazo social. Algo que es asegurado por la determinación de la castración que supone el hecho de que alguien se ponga en el lugar del amo y logre que otro se ponga en el lugar del que sabe hacer y producir. Que esos dos cuerpos o más, porque pueden ser muchos, de alguna manera queden ordenados de un cierto modo, que se puede leer muy

claramente en la política de Aristóteles cómo eso funcionaba en la antigüedad. O se puede leer en las comedias, en Plauto.

Es más difícil leerlo en nuestra época. Hace falta ver a lo mejor una película como *Ave fénix*, o *La caída*, para imaginar que alguien pueda ocupar, que haya en este momento un psicótico, como dice Lacan, que pueda ocupar el lugar de amo en esta época en que el discurso del amo ya ha sido abolido. Y donde los efectos de ordenación de eso son tan fuertes, tan extremadamente fuertes, no sé si han podido ver esa película increíble que es *Ave fénix*, donde los efectos de captura, de ordenación de los lugares es tan fuerte, que verdaderamente los que quedan del lado del S_2 realmente quedan captados, con una captación que no sólo ocurre en eso que le llamaba la atención al propio Lacan, de que en los campos no hubiera rebelión, sino también que en la sociedad alemana y en muchas otras, en la francesa, etc., tuviera efectos de colaboracionismo, de traición, de desconocimiento, y de no querer saber nada, o sea de atenerse a la orden en definitiva. Si ven esa película, verán hasta qué punto hay alguien que interroga de alguna manera hasta qué punto pudo haber llegado la obediencia, el efecto de obediencia de un amo extremadamente vigoroso, para constatar que llegó muy lejos, que llegó a un punto de desconocimiento que lleva a una mujer a confrontarse con lo irreconocible de ella misma. Es muy impactante la película. Muy fuerte; muy emocionante, también. Muy bella...

Un comentario más, ahora en relación al discurso de la histeria, que es el modo en que Lacan introduce

el acto psicoanalítico en la clase dos, que se llama “El amo y la histérica”. Dice que se podría interrogar el acto psicoanalítico, no a nivel de la instauración del psicoanalista en su posición de analista, en su pase, sino que:

“Lo tomaré dice ahora, a nivel de las intervenciones del analista, una vez la experiencia ya instituida. Instituida a nivel del S_2 , del Otro, del vientre del Otro, del Otro significante, del Otro que produce saber, de ese Otro que está lleno de significantes y que hay que interrogar, ese vientre que da, como un caballo de Troya monstruoso, el asiento a la fantasía de un saber-totalidad, pero bueno, Troya jamás será tomada... ¿Qué es lo que instituye el analista? [...] Si nosotros caracterizamos un discurso por centrarnos sobre lo que es en este momento [es una manera de ubicar el discurso] centrado en lo que es su dominante, el semblante, en el caso del analista, allí arriba a la izquierda estará el analista. El analista, [decía Lacan] es el que se especifica por instalar el objeto *a* en el lugar del semblante, del agente. Está el discurso analista y eso no se confunde con el discurso psicoanalizante, con el discurso sostenido efectivamente en la experiencia analítica. O sea que lo que el analista instituye como experiencia analítica es ahora la histérisación del discurso.”

Es que alguien se ponga a trabajar históricamente para hacer desear. Es que alguien entonces se ubique de esta otra manera, que no es algo que coincide con el discurso analítico, donde el analista es semblante

de objeto y el sujeto con su división, con su síntoma puesto en el lugar del trabajo, sino que hay otro truco que permite una de las categorías fundamentales de la teoría de los discursos de Lacan, que es el hecho de que hay cambio de discurso. En cada sesión se produce un efecto de cambio de discurso. Entonces podría ser que el analizante sea introducido, sea inducido por el analista a ubicarse él en posición de agente, pero agente él como sujeto dividido, haciendo lazo, interrogación, etc. con su síntoma y desde allí interrogando al amo para que produzca algún saber que no parece ser tan inaccesible porque en el lugar de inaccesibilidad hay una impotencia, se impotentiza el amo y no logra ubicar esa verdad agálmica que esconde el cofrecillo de Dora, para resumir con un ejemplo freudiano que Lacan retoma.

Entonces es así como él trabaja. El discurso analítico no es un discurso que uno pueda sostener desde ahora y para siempre. O sea, que si me digo, si me instituyo, si me autorizo como analista será cada vez que se produce un efecto de giro de discurso, cada vez que se logra algo del orden de que:

“Lo que el analista instituye como experiencia analítica, puede decirse simplemente, es la historicización del discurso del analizante. Dicho de otro modo, es la introducción estructural [porque eso se produce por un efecto de la estructura que no se sabe bien cuál es] La introducción estructural [en condiciones artificiales como son las condiciones de artificio de la transferencia misma] del discurso de la histeria, del discurso del histérico [*hystérique*].”

En francés, histérico/histérica, no hay una distinción como acá. ¿Acá cómo decimos? ¿El discurso histérico, no? Pero Lacan no dice eso. Lacan dice “el discurso del histérico”, o “de la histérica”, no importa, pero es del sujeto. Es una designación más universitaria, el discurso histérico.

Intervención: Sujeto analizante, en el lugar del analizante mismo, para no confundir...

Bueno, yo concluyo con la lectura del párrafo que sigue y con una reflexión sobre el saber ancestral y después si hay tiempo, podemos charlar un rato.

“He intentado señalar el año pasado, que ese discurso [el histérico], existe desde la época de los egipcios por lo menos, existiría de todos modos [o sea, el útero migratorio ya está descripto en la medicina egipcia], existiría de todas maneras por más que el psicoanálisis no estuviera. Lo que dicho imaginando darle un soporte común, como un trazado en chicanas, en zigzag, sobre el cual reposa ese malentendido que en la especie humana constituyen las relaciones sexuales, en plural. Como hay el significante, como tenemos el significante, es necesario que nos entendamos, y es justamente por eso que no nos entendemos.”

Entonces lo que queda son los recursos del zigzag, del equívoco, del decir una cosa en lugar de otra, de la comunicación a través de la psicopatología de la vida cotidiana, etc.

Y es así como Lacan va introduciendo los discursos. A partir de imposibilidades, a partir de la experiencia analítica, a partir de la materialización de los efectos del lenguaje en lazos, enlaces sociales, sin dejar nunca de lado la incidencia, la importancia, el apoyo que necesariamente tomamos del saber ancestral, de lo mítico, a nivel de la verdad y también a nivel de lo real. “Lo real puede ser mítico”, dice en 1975. “El padre es el único punto en que lo real es más fuerte que la verdad”, dice también en ese año. Son afirmaciones muy fuertes. Y si bien en los lazos sociales no están directamente graficados, ubicados los lazos familiares, sin embargo de alguna manera allí están. Habría que ubicar un poquito cómo; cómo lo social se apoya en lo familiar o por lo menos en el vínculo a aquel nombre, de nombre, de nombre, que ocupa el lugar de padre. O sea, de alguien que transmite de una manera más o menos directa la castración, al que viene luego que él, al que lo sucede.

Es notable cómo en este Seminario hay capítulos enteros dedicados al padre real, dedicados a la forma que contornea la noción de padre real, para dar cuenta de ese punto de real del que el psicoanálisis por más de que hasta ahora lo intenta y no deje de intentarlo, no logra y él mismo no logró superarlo, no logra ir más allá. Seguimos hablando incluso de psicosis en términos de forclusión del Nombre del Padre. Seguimos planteándonos las cosas en términos positivizados, negativizados, pero retomando algo de esa mítica, de esa mitología del padre que es interesante leer a partir de las conclusiones de Lacan hacia el final, cuando habla de sostener la posición de *lathouse*, que

juega con el levantamiento y el ocultamiento de la verdad y la tradición y el mito, etc.

Es un vasto programa... Sin embargo, me parece importante hacer el esfuerzo que se pueda por despegar de los casilleros, de la “universitarización” de la cosa, de partir del tipo de problemas con el que se confronta Lacan en la clínica, en la elaboración de la clínica y en el modo específico de pensar lazos sociales a partir de estructuras discursivas, tan diferente y con tantos puntos de similitud al mismo tiempo, de los que pudimos aproximar de Foucault y a lo mejor de los que vamos a poder aproximar de Pêcheux ahora que Pablo Peusner nos consiguió una versión del análisis automático de discurso de Pêcheux, que es uno de los tres fundadores de la teoría de los discursos hacia fines de los años ‘60. Hoy me lo mandaste a mí; no sé si ya lo colgaste, ¿todavía no?

Intervención: ¿En español?

Estaba traducido en Gredos, increíblemente. Pero no lo conseguiste en papel, sino en un archivo. Bueno, ¿qué dicen ustedes?

Intervención: Gracias por las generosas referencias. Sobre el mito de Edipo Rey y su supuesta disolución. Hace un par de años en “Psicoanálisis e investigación” convocamos a leer un párrafo que se llama “El mito de Edipo Rey”, que Lacan lee con mucha intensidad y Tres Obras de Paul Claudel, de las cuales la segunda es *El padre humillado*. Como dice un querido amigo, un buen título de Tato Bores. Me parece que justa-

mente el padre humillado es algo central. Creo que en nuestra época aparece más que nunca. Esa especie de mostración descarnada del padre humillado, donde quizás antes se lo desmentía, se lo reprimía, se hacía pasar un padre impotente por un padre potente. Hoy yo lo que escucho más bien es la mostración del padre humillado, quizás eso es el mito de Edipo Rey.

Una versión. Humillado debe venir de arrodillado, de *huminis*... No sé... Pero hay otras figuras del padre: el padre pobre tipo, el padre impotente, el padre sin recursos.

Intervención: Sigue habiendo teorías sexuales infantiles...

Es notable, y ya se comentó más de una vez, que en su texto *La familia*, Lacan habla de la declinación del padre. O sea que es una declinación que... (Risas)

Intervención: No queda desmentido el mito de Edipo, en algún punto. [...] Vuelve en el análisis. No hay ninguna superación; habrá nuevas versiones...

Intervención: Igual, a mí me parece que hay que diferenciar el mito de Edipo de la tragedia de Edipo. Porque el mito de Edipo incluye un elemento que es lo que Gabriel planteaba como saber ancestral: es que la falta por la cual a Edipo le pasa todo lo que le pasa es de su padre, es de Layo. Que a propósito de la noche de hoy, según los libros de mitología, es el inventor del amor contra natura. Ese el pecado de Layo, supuesta-

mente, que paga justamente todo su linaje posterior. Ahora eso en Sófocles no se ve, no está claro. Sófocles se centra más en la persona, en Edipo, en su descendencia. Mientras que en las versiones del mito que están dando vueltas está mucho más presente la idea de que ya Edipo está cumpliendo un destino previo.

Intervención: En Antígona queda claro eso.

Hay mucho para aprender, dicho sea de paso, de las distintas versiones Edipo o de las distintas versiones de la mujer. Pensé en algún momento en invitar a... Esto tengo consultarlo con la Comisión Directiva y con la expositora también, porque es una idea por ahora, que es una comparación de los procedimientos de Sófocles con los de Eurípides, por ejemplo, y las cosas que introduce, las rupturas del clasicismo y la tragedia que introduce Eurípides para introducir lo que es del orden de la inversión causal, del trastorno de la causalidad, etc. y hacer lugar a que hay más de una versión. Se pone, por ejemplo, Lévi-Strauss a comparar cual es la verdadera versión de Edipo y él dice que no hay “la verdadera versión”, hay versiones que se superponen parcialmente, una dice la mitad de la verdad, la otra dice la otra, no se pueden sostener todas al mismo tiempo, etc.

Hay una cuestión muy fuerte que introduce Lacan, que es que en realidad el que cambia las cosas, el que introduce un cambio en las cosas es el discurso del capitalismo porque (esto lo dice también en el Seminario O...peor) produce una *Verwerfung*, un rechazo de las consecuencias del leguaje para el humano, rechazo

de la castración. Y todo orden de discurso intenta dejar de lado (aparte del capitalismo que intenta dejar de lado lo que se llama las cosas del amor), en todo orden de discurso sin embargo está presente ese orden de la castración. Algo ha hecho el capitalismo, que es una cosa, ahora después de escuchar a Colette y después de leer estas cosas, se puede empezar a entender un poquito qué es eso que introduce Lacan con el capitalismo y por qué tanto cambio. Porque en principio teníamos el discurso del amo, donde el saber hacer estaba del lado del esclavo, la posibilidad del goce también...

El truco, dice por esta época Lacan, el truco del capitalismo es hacer esta simple inversión, hacerle creer al sujeto que él es el amo, que él puede apoderarse del saber, que él no es alguien que esté a la orden del Otro, al orden del significante. Y de esta manera se crea una nueva categoría, que es el proletario, que es el sujeto del discurso capitalista, que va a tener esa relación cíclica con el consumo, con el trabajo, etc. El proletario, que es alguien que no tiene con qué hacer lazo social, que es el hijo dado, entregado a la sociedad para que lo críe la tablet, que lo eduquen de una manera parecida a la que imaginaba Rousseau tal vez (que lo podía educar la sociedad). El proletario es el que podría prescindir de la castración y del saber ancestral. Eso es lo que hay de fuerte en este momento y lo que parece que introduce tantos cambios a nivel de la clínica. Y sin embargo, los psicoanalistas no analizamos proletarios. Buscamos la histerización del proletario, buscamos la sintomatización del proletario, buscamos el lazo social, buscamos

alguna manera de aproximación a la castración. La castración, que tal vez sea un bien, dice Lacan por ahí. Así que... ¿Cómo seguimos Cristina?

Intervención: En principio dentro de quince días es feriado...

¡Es el día de la Revolución! (Risas)

Intervención: Habría que pensar si vamos a hacer quince días más...

Intervención: No habría que pensar; ya están las fechas anunciadas. Habría que chequear, solamente.

¿Ves? ¡Eso es el orden de discurso; cuando ya no hay nada que pensar!

Intervención: El 1 de junio.

O sea que nos volveremos a encontrar una semana después del 25 de mayo.

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.