

Curso Anual 2024*

Hechos de discurso

Primer encuentro 16/03

A cargo de Gabriel Levy

Gabriel Levy: Buen día, vamos a empezar, veo que es una audiencia numerosa, tanto los que están presentes como los del zoom, bienvenidos todos, este año vamos a trabajar, como ya les adelanté, en la presentación del sábado pasado*, ya disponen de la desgrabación, vamos a tomar como referencia, particularmente, en las clases que a mi cargo los seminarios del año 68, 69, y 70. Me voy a apoyar en el seminario *El reverso de psicoanálisis* y tendremos como referencia también, *El seminario: De un Otro al otro*, que según les adelanté la vez pasada, siguiendo a J.A. Miller, es algo así como un taller preparatorio para las conclusiones que vamos a encontrar en *El seminario 17*.

Muchas de las cuestiones de las que voy a hablar hoy, creo que en algún otro momento hablé de lo misma cuestión,* obviamente nunca de la misma manera. O sea que vamos a ir paso por paso y lo que hoy introduzca, presente, no es ni más ni menos que, la mecánica, la lógica y la estructura de los discursos- Después la vamos a hacer funcionar. Ahora entonces, ¿qué voy a hacer hoy? Vamos a ver si podemos llegar a presentar formalmente esa cuestión y hablar un poquito del amo y el esclavo desde la perspectiva de Hegel y de Aristóteles, eso es lo que vamos a hacer.

En *El seminario 17*, ya a partir de la primera lección... voy a tomar nada más que la producción de los discursos, el capítulo 1, después vamos a ir a tomando y desarrollando discurso por discurso, lo vamos a desplegar, hablar, hacer hablar, a trabajar hasta que podamos hablar trivialmente de todo eso. Pero para eso tenemos que conocer la mecánica, que a lo mejor algunos ya la conocen. Entonces esas conclusiones del desarrollo que hace en *De un Otro al otro* las van a encontrar a partir de la primera clase. ¿ En qué consiste esa conclusión? En la presentación, de lo que se puede llamar una maquinaria lógica. Esa maquinaria lógica se formaliza en términos de los cuatro discursos. Esa maquinaria lógica es una matriz, una estructura.

La referencia matemática de Lacan acerca de estructura formal de los discursos, es de un profesor de matemáticas que se llama Marc Barbut. Ustedes acá en la biblioteca tienen un trabajo de Barbut. Hay dos versiones: *El sentido de la palabra estructura en matemáticas* y *El concepto de estructura en matemáticas*. Se trata del desarrollo matemático, de la estructura, más precisamente el grupo de Klein. Lacan, obviamente, no sigue exactamente las coerciones que tiene esa estructura, lo de Lacan es un semigrupo de Klein. Si alguien quiere, yo no lo pude seguir porque el desarrollo es matemático, pero hay otras cuestiones que no son matemáticas, más que nada para ubicar a este Marc Barbut que es la referencia acerca de la estructura formal, lógica de los discursos.

¿Qué es lo que pretende el sr. Barbut? Hay una conferencia que se llama “Matemática y ciencias sociales” que Barbut dio en España, que está acá, la van a encontrar en las redes. Para que tengan una idea de, más o menos, cuál es la perspectiva, de esa conferencia de Barbut. El

que quiere, digamos, ver cómo se usa el término “estructura en matemáticas” y la correlación que eso tiene con las ciencias sociales, eso es el trabajo. Bueno, este Barbut, aparentemente, me entero ahora, estaba en relación a una serie intelectuales en aquella época y esa es la referencia formal que Lacan toma. Este Barbut retoma un proyecto de unos jóvenes matemáticos que se hacían llamar Bourbaki, el grupo Bourbaki. En ese caso tiene mucho que ver con la intelectualidad francesa y cómo toma forma, digamos, todo ese desarrollo de la matemática de Bourbaki. Esa es una referencia, el que quiere, puede seguirlo. Incluso si a ustedes les parece, si tienen ganas podemos llamar a matemáticos y nos pueden explicar perfectamente mucho mejor que yo la cuestión de lo que es la estructura matemática del grupo de Klein. Después vamos a ver si la estructura matemática el grupo de Klein se corresponde exactamente o no con la estructura relativa a los discursos. No es la única, es una estructura de cuatro términos, es un cuadrípodo. No es la única el único lugar donde apela a Barbut también en el seminario del acto es un matemático de referencia. Bueno, esa es una referencia.

Este es un gran libro. Es un libro que siempre me resultó por demás interesante, es un viejo libro de un viejo analista de la primera camada de analistas contemporáneos de Lacan, que se llama Jean Clavreul, y el libro se titula *El orden médico*. Obviamente, en ese tiempo, este Jean Clavreul va a tratar de, digamos, fundamentar la medicina, el orden médico como discurso, pero de paso hace todo un tratamiento relativo a los discursos, que es perfectamente entendible, pero limitado. Limitado, quiero decir, no llegó Jean Clavreul a considerar cuestiones relativas a la última enseñanza de Lacan. Eso no importa porque lo pueden seguir perfectamente para tener una medida de lo que es el discurso como práctica, particularmente, en relación a la medicina. Voy a tomar muchas cosas este libro, se llama *El orden médico*, no sé si está acá en la biblioteca, pero es un libro que entiendo que se puede conseguir.

Entonces, *El seminario 17*, cuando digo que es una conclusión, ¿a qué me refiero con conclusión? Me refiero al desarrollo y la afirmación lógica del psicoanálisis como un discurso. Es importante esto porque, si bien mucho antes del 70 Lacan había hablado, había usado, había empleado el término “discurso” desde el inicio de su enseñanza, por ejemplo, tienen ahí ustedes “El inconsciente como discurso del Otro”, por ejemplo, el término lo había usado, va a establecer la categoría de discurso a fines de los 60, en estos seminarios que tomo como referencia.

A partir, obviamente, de ese año, siempre está presente la pregunta: ¿qué entendemos por discurso? Ya hablé de esto en el verano y en la presentación, pero lo que quiero decir es que, por ejemplo, cuando se dice que alguien va a dar un discurso, ¿qué es eso? ¿Cómo se usa el término? Dice, bueno, van a dar un discurso, el discurso de tal, el discurso de cual. Entonces, lo importante es que no se trata, por ejemplo, tratándose de discurso, de un conjunto de palabras y ahí, digamos, empieza toda la cuestión. No se homóloga palabra con discurso. El término “palabra” también ya lo conocen “Función y campo de la palabra y el lenguaje”, ahí distingue “palabra” y “lenguaje”. Acá “palabra” no coincide con “discurso”. Por ejemplo, un discurso no es un conjunto de palabras. Tampoco es una declamación, como dice, “da un discurso”, etcétera. En todo caso, podemos hablar de conjuntos, pero conjunto ya es un concepto matemático, que es necesario, por ejemplo, distinguir, el conjunto en el sentido matemático de lo que es una clase. Entonces, los discursos normalmente se trata de conjuntos. Cuando digo “conjunto” me refiero a una matriz, hoy vamos a hablar, una matriz lógica que llamamos discurso. Es una matriz que está vacía de palabras, son letras y lugares.

Bueno, más bien, “discurso” se puede decir que se opone a “palabra”. Entonces hay una serie de referencias, por ejemplo, cómo antecede *El seminario: De un Otro al otro* o las Jornadas de “Alocución sobre psicosis en el niño”. Lacan dice que el ideal de él es un discurso sin palabras y que el psicoanálisis es un discurso sin palabras, lo cual significa una matriz vacía de palabras. Una vez, si hacemos hablar a la matriz, a esas letras, le vamos a poner palabras a lo que no tiene palabra. Es simplemente una matriz lógica, vacía de palabras.

Yo anticipé en la presentación que hice una definición de Lacan de lo que es el discurso. Tomé esta definición que dice **“aquello que en el ordenamiento que se produce por la existencia del lenguaje hace función de lazo social”**. Entonces ven que es un orden. Ese orden tiene como condición la existencia del lenguaje. Lo cual, dice que es un orden que concierne a los seres hablantes como tales y, obviamente, no hay lazo social por fuera de la dimensión de los seres hablantes. Quiero decir, cómo se vinculan unos con otros. Incluso, los cuatro discursos son distintas maneras de presentar una dimensión de la intersubjetividad.

Bueno, entonces cuando decimos lazo social, me refiero a la regulación de la relación de cualquier sujeto, de cualquier ser hablante con el lenguaje y con el goce. Pero, ¿qué quiere decir con el goce? Esto es prácticamente el desarrollo de todo el año. Pero no creo que lo satisfaga mucho esta definición, no creo, pero a medida que vayamos avanzando se va a ir agregando. Gocé llamamos la parte del lazo social que no está regulada –si ustedes quieren, civilizada– por el lenguaje, es decir, por el orden del discurso. Y, por otro lado, si el goce concierne al ser hablante, es un goce que va a estar subsumido a un orden de discurso, incluye incluso el goce de blablablá, de lo que sea, del hablar mismo. Pero ese goce que concierne al ser hablante es un goce, precisamente, mortificado por el lenguaje, mochado, si ustedes quieren. Esta es la gran base lógica. Incluso, Lacan dice, la inserción del goce en ese aparato lógico es lo que da todo el movimiento al aparato. Entonces el goce es esa parte que no es lenguaje, incivilizada, indomesticable, que obviamente tiene que ver, vamos a verlo puntualmente, con la pulsión de muerte, con el cuerpo, es donde trato de poner el énfasis hoy.

Hoy vamos a ocuparnos del abc del asunto, cosa que ya en algún otro momento acá creo que hice, de tratar de explicar ese ordenamiento. Si muchos de ustedes lo conocen, lo van explicando ustedes. Una cosa muy tonta, muy fácil. En principio, es algo bastante, bastante fácil de entender. Tenemos cuatro lugares y cuatro términos. Vamos a decirlo así, los lugares son fijos los términos se mueven. Antes de nombrar los lugares, vamos a decir, ¿cuáles son los lugares? Es una estructura de lugares que, leemos: arriba a la izquierda, un lugar; arriba a la derecha, otro lugar; abajo a la izquierda; abajo a la derecha. Ponemos una barra entre los lugares de arriba y de abajo para distinguirlos, ¿sí? Estos lugares son fijos.

$$\frac{A_i}{A_{b_i}} \quad // \quad \frac{A_d}{A_{b_d}}$$

Entonces, lo primero es los lugares, después vemos qué nombre le damos a esos lugares. Que Lacan no los nombra de una sola manera. Vamos a tomar la primera forma de nombrar a estos lugares que no se mueven. Entonces es una estructura cuadripartita. Los términos pasean, se mueven en una rotación circular, los lugares no se mueven. Es una mecánica simple. Hasta acá obviamente no hay ningún problema.

Bueno, entonces, cuando decimos estructura matemática, toda estructura matemática tiene sus coerciones. Quiero decir que no se pueden articular y relacionar de cualquier manera los términos en función de los lugares. Entonces, nosotros vamos a tratar de ver en esta

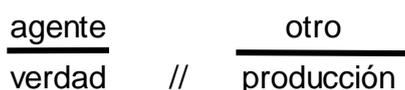
estructura cuadripartita qué operaciones o relaciones entre términos y lugares esa estructura permite. La relación entre términos y lugares la escribimos con vectores que tienen una orientación. Por ejemplo, si yo quiero referirme a la orientación entre el término que va abajo a la derecha con arriba a la izquierda, trazaré un vector. Si quiero referirme a una relación entre el término de abajo a la derecha, arriba a la derecha, tendré esta orientación.



Hoy voy a destacar de esta estructura una coerción que vamos a escribir de esta manera. Esta es la que vamos a destacar hoy. Quiere decir que en el término que va abajo a la izquierda y el término que va abajo a la derecha no hay relación alguna. (//). Es lo que voy a destacar, pero vamos a ir paso por paso. Bueno, a esto también se lo llama cuadrípode, porque tiene cuatro términos y cuatro lugares giratorios, ¿por qué? Porque los términos se mueven, giran. Lacan va a escribir esto reproduciendo, vamos a decir así, lo que se corresponde a la formalización matemática. No es necesario que sigan matemáticamente la fundamentación de esto. Si quieren, ahí tienen el texto de Barbut.

Bueno, los lugares. En algún momento, para tratar de definir en qué consiste un lugar? Tome como referencia un texto de Heidegger, que se llama: “ *Construir habitar, pensar*”. Por ejemplo, la casa de ustedes es un lugar, ¿y qué función tiene? Los términos son los miembros de la familia, por ejemplo, ¿y qué función tiene la casa? , alojar a los miembros de la familia. Claro, el lugar es eso: un lugar de alojamiento de términos. Eso es un lugar. El lugar es lo que permite, exactamente, de manera de no dejar los términos a la intemperie. Bueno, donde se alojan los términos,?

Entonces, la primera versión va a nombrar esos lugares porque, digamos, la primera versión son ciertos nombres de los lugares, pero no son unívocos, después los nombra de otro modo, pero vamos a tomar esta primera versión. Entonces en lugar de arriba a la izquierda Lacan lo llama “agente”. Estamos nombrando los lugares porque acá no están nombrados, simplemente están descritos en el sentido del lugar que ocupan, pero no están nombrados. El lugar de arriba a la derecha lo llama “otro”. Ustedes ven que ya les va dando la intuición de que es un lazo que supone una cierta intersubjetividad. En lugar de abajo a la derecha lo va a llamar “el lugar de la verdad”, después hay que ver qué es la verdad como lugar. Anoten porque eso lo vamos a trabajar, después me lo hacen recordar. Y el lugar de abajo lo llama “el lugar de la producción”. Considerando que se excluyen la producción y la verdad. La producción, si ustedes quieren, el trabajo.



Hasta acá, no parece complicado, más bien simple... Yo lo puse a prueba con mi nieta Antonia que tiene una vocación por saber, verdaderamente, no falla nunca y funciona perfectamente, lo entendió todo, jugamos con los términos, los lugares, movimos los términos, perfecto. Quiere decir que si tiene nueve años..., aunque por supuesto no es más inteligente que ustedes, hay que decirlo, cosa que no importa mucho.

En lo relativo al lugar del agente, decimos que los discursos tienen una dinámica, los discursos tienen efectivamente una dimensión de acción.

Si digo el **discurso del amo** se corresponde con el gobernar, hay acciones de gobierno, ¿no? Entonces el agente, ¿cómo definimos el agente? El agente es el que determina la acción. Y cualquier discurso lo vamos a comenzar a leer a partir del lugar del agente, ¿me siguen hasta acá? Entonces, para definir un discurso, lo definimos a partir del lugar del agente. Por ejemplo, en el discurso universitario, en el lugar del agente tenemos el **saber S₂**, pero como todavía no hablamos de los términos, me estoy adelantando. Antonia me diría: esto no lo vimos todavía. Tiene un problema Antonia con la letra, que me tiene muy preocupado, tiene una letra calamitosa, y mi padre era profesor de caligrafía, con lo cual tengo una especie de sensibilidad por la buena letra... Su pasión eran las letras tenía, todo tipo plumas, se pasaba haciendo letras góticas por doquier. Nunca se iba al bar sin varias plumas, un manojito de distintos lápices. Quizás, un poco obsesivo, se la pasaba haciendo abecedario. Era un apasionado, muy, muy apasionado por la cuestión de las letras. Incluso cuando en mi casa, que era un hogar bastante humilde, con una madre muy sacrificada y quejosa, en el sentido de marcar las insuficiencias a mi padre en relación al dinero que traía, lo obligaba a que dé clases de caligrafía y daba clases de caligrafía, que era una tortura para mi padre porque no toleraba nada, no tenía mucha tolerancia para enseñar ninguna cosa. El problema es entre mi padre, su pasión, y la letra de mi amada nieta Antonia, con la que muchas veces nos pasamos haciendo abecedarios, y lo tolera bastante bien, hasta diría que le gusta.

El **otro**, es sobre el cual recae la acción, ¿sí?, ¿me siguen? Sobre el cual recae la acción. Quiero decir, va a haber un producto resultado de la relación entre el agente y el otro, lo que resulta, digamos, del dicho del primero y del trabajo del segundo, del trabajo, si ustedes quieren, del significante, –no me quiero adelantar– del dicho del primero de los significantes y del goce de aquel sobre el que recae la acción. Nosotros, por ejemplo, no podemos decir que no somos objetos de goce de ciertos significantes que están pululando por todos lados. Hay un trabajo del segundo que no supone otra cosa que el goce.

Bueno, en lo relativo al lugar de la verdad, es un lugar necesario toda vez que los discursos no son otra cosa que la puesta en juego de la estructura del lenguaje. Entonces todo lo que concierne a la estructura del lenguaje, a todo orden de palabras, siempre va a tener una relación a la verdad. No quiero adelantar cosas.

Hay dos cuestiones que afectan a todos los discursos, la **impotencia** y una **imposibilidad**. La impotencia concierne a la verdad, de allí que hablamos de la impotencia de la verdad, y la imposibilidad concierne al goce. De allí más adelante lo veremos, el aforismo de Lacan, la verdad como hermana del goce.

Vamos a los términos. Hay muchos que ustedes conocen. Hay tres que se corresponden con la estructura del lenguaje, tan consabida por ustedes, donde les han machacado tanto los oídos, ¿qué es? Un significante representa a un sujeto para otro, es un par ordenado. Esta es la estructura del lenguaje.

S₁ S₂

↘

a

Quiere decir que la relación entre estos dos significantes produce este sujeto. Y hay un término que no pertenece a la estructura del lenguaje, que ustedes también conocen y Lacan llama "**a**". Simplemente, quiero decir, hasta ahora, tenemos la estructura del lenguaje y un

término heterogéneo a la estructura del lenguaje. Esos son los términos que van formalizar las cuatro formas del ordenamiento.

Entonces, los lugares son fijos. Estos términos están sometidos a una permutación circular. Por eso se los denomina cuadrípodos giratorios. ¿Cómo es la permutación? La permutación es de un cuarto de giro, en el sentido de las agujas del reloj. Considerando que en cualquiera de los discursos se trata de un cuarto de giro, donde gira uno, giran todos, porque efectivamente para que uno gire el término donde va a parar tiene que pasar otro lugar, ¿me siguen? Ahora lo vamos a poner en práctica. ¿Cómo giran? En el sentido de las agujas del reloj. Hay una versión del discurso del amo, no es un quinto discurso, pero hay trabajos que dicen, lo contrario, se trata del discurso capitalista es una versión del discurso del amo y hay una controversia acerca de si se trata o no de un quinto discurso. Eso no importa, sino que el discurso capitalista, que hoy lo dejo en suspenso porque, si no, no podemos seguir ordenadamente, paso por paso. Entonces lo dejamos pendiente, pero el discurso capitalista ya no está sometido a este tipo de giros, es otro tipo de permutación, que vamos a ver que tiene su lógica.

Entonces, vamos a empezar por lo que se llama el discurso primero. No es el primero que aparece en el seminario, porque el primero que aparece allí es el discurso universitario. Pero, en realidad, el discurso primero en la historia... La historia es una dimensión muy importante, tratándose del discurso del amo.

Entonces empezamos por el discurso primero que Lacan lo llama el discurso amo o del amo. Entonces tenemos que ver, en el discurso del amo, qué término va al lugar del agente, al lugar del otro, lugar de la verdad, el lugar de la producción.

$$\frac{S_1}{\mathcal{S}} \quad // \quad \frac{S_2}{a}$$

Entonces vamos a escribir, en principio, el discurso del amo y de allí, en función de esta permutación circular de un cuarto de giro en el sentido de las agujas del reloj, van apareciendo como el conejo de la galera, se van produciendo mecánicamente, sin que uno piense nada, los cuatro discursos. ¿Está bien? ¿Me van siguiendo?.

Entonces en el discurso del amo, al lugar del agente va lo que se llama S_1 , significante amo. No doy por sabido qué es el significante amo, pero tienen que entenderlo como un término, que funciona como imperativo, en términos significantes, que es un imperativo?, una férula, pero la función fundamental no es esa sino la relación que mantiene con lo que Lacan llama el trazo unario. El significante amo, que se escribe S_1 , es una férula, es imperativo, un mandato, pero tiene más que ver con la marca primera, independiente de los otros significantes. Entonces el significante amo, el S_1 , es único. A diferencia de S_2 , que Lacan llama el saber, y el saber, este S_2 , condensa el conjunto de significantes posibles, no es único.

Es digamos el conjunto de todos los otros significantes. Quiere decir que el S_1 , intentará siempre establecer, vehicular una articulación entre este significante y el saber, ¿sí? También Lacan lo llama discurso del amo o discurso del maestro tiene que ver con la lengua francesa. Maestro no porque sea educador, maestro como amo.

Entonces, abajo a la izquierda tenemos el \mathcal{S} . El sujeto es lo que se produce, lo que vehiculariza estos significantes en ese movimiento. Y abajo a la izquierda tenemos el objeto a , el a . Ese término que hasta ahora lo único que dijimos es que no es significante, pero no es lo que me importa, sino cómo de los giros se van produciendo los discursos. De ahí lo deducen, discurso

primero. Si yo giro, ¿qué es lo que va al lugar del agente? Empiezo a girar. El sujeto (el sujeto dividido), de donde resulta la secuencia de los otros términos, S_1 en el lugar del otro, el S_2 en el lugar de la producción, y el objeto a en el lugar de la verdad.

Bueno, a partir de este primer giro, tenemos el discurso histórico. El lugar del agente, el que determina la acción, obviamente que discurso histórico produce acciones a roletes, obviamente. Pero no quiero adelantarme

DISCURSO HISTÓRICO

$$\frac{\cancel{S}}{a} \quad // \quad \frac{S_1}{S_2}$$

El sujeto aquí en el lugar del agente quiere decir el síntoma, el sujeto se representa con el síntoma, eso lo vamos a ver después, seguimos girando. Entonces seguimos girando y este término va arriba a la izquierda, tenemos el objeto "a". Quiero decir que hay algo del objeto que va al lugar de arriba a la izquierda, el sujeto en el lugar del otro, después viene S_1 y S_2 . Este es el discurso del analista. Lo único que quiero destacar es el movimiento, nada más.

DISCURSO DEL ANALISTA

$$\frac{a}{S_2} \quad // \quad \frac{\cancel{S}}{S_1}$$

Y el otro discurso que nos queda si seguimos los giros, ¿cuál es? El discurso universitario. En el lugar del agente tenemos lo que se llama el saber. ¿La acción del saber sobre quién recae? Sobre los estudiantes, Lacan los llama los "astudados"(...), quiero decir, los explotados. Bueno ahí la cosa del amo y el esclavo en relación al discurso universitario. Los profesores son esclavos de los alumnos, los alumnos son objetos de goce de los profesores. Por eso decía siempre que la cantidad de profesores que se casan con las alumnas, qué sé yo. Incluso hay uno que se conozco, que se murió, que tenía como 80 años, y tenía hijos con todas las que se juntaba, con una de 20. Bueno, no importa, cosas universitarias.

DISCURSO UNIVERSITARIO

$$\frac{S_2}{S_1} \quad // \quad \frac{a}{\cancel{S}}$$

Entonces tenemos la mecánica, por decirlo de algún modo. Esto es la mecánica, después vamos a ver cada uno, cosa por cosa, buscar la manera de hacerlos hablar, ponerle palabras a un discurso sin palabras, que son estas matrices. Bueno, hasta acá no hay mayores problemas.

Bueno, esto se los dije, que los discursos se definen por el término que está en el lugar del agente, arriba. Quiere decir, el más paradigmático, para que lo entiendan. Si nosotros decimos, por ejemplo, discurso del amo, la cuestión es cómo se entiende se "de amo" o "del amo". Vamos a entender eso en el sentido objetivo. Quiere decir, un discurso preferido sobre el el amo. El amo, ya les dije, en la historia lo pueden encarnar, pero la cuestión no se trata de un amo encarnado, sino que el amo que significa la dominancia, es el dominio, la determinación del significante sobre el ser hablante, lo cual tiene muchísimos alcances respecto del goce. Sentido objetivo, un discurso proferido sobre el amo, ese es el "de amo".

En el caso del discurso del amo, que es al cual me voy a referir hoy en otro nivel de cosas, está en el lugar del agente, es el agente de la agencia amo, para decirlo, de alguna manera. Si ustedes quieren, se deduce, se representa por determinados significantes. Ustedes ven que estas barras, digamos, suponen la interrupción de un trayecto. No podríamos poner un vector entre estos dos términos, me refiero a los términos que encontramos en la parte de debajo de esta matriz. Entonces todo discurso está afectado por un imposible que Lacan llama algo real, ¿qué quiere decir real? Ese real es imposible porque hay algo del goce que no entra en el discurso de ninguna manera. Entonces es imposible el discurso en el sentido absoluto, que el discurso pueda civilizar pueda subsumir –mal dicho– todo el goce.

Eso proviene de Freud. Freud dice, esto es “Análisis terminable e interminable”, “parece casi como si de psicoanalista fuera la tercera de esas profesiones imposibles, en las cuales se trata de antemano, los resultados serán insatisfactorios”, ¿qué quiere decir insatisfactorio? No absolutos, insatisfactorios. Satisfacción es un término del goce. Quiere decir, insatisfactorio por la inserción del goce en ese aparato.

Las otras dos “profesiones” imposibles son conocidas desde hace más tiempo, que es la educación y el gobernar. Entonces de ahí viene gobernar, educar y analizar como profesiones imposibles, y al discurso histérico le corresponde –yo hacía un chiste con esto en aquella oportunidad que hablaba de esto– un cuarto imposible, que es hacer desear. Eso es lo que dice Lacan, quizás haya un imposible para el discurso histérico que es el hacer desear. Efectivamente es así, se puede despertar un deseo, no se puede inventar un deseo. Nadie puede hacer desear, sí despertar, causar, pero nadie puede inventar un deseo en otro.

Voy a tomar estas sutilezas, estos detalles de Freud y otros detalles, que son muy importantes, que hace a este punto de la cuestión. Es algo que aparece en un texto de Freud que se llama “Conclusiones, ideas, problemas”. Estas son distintas apreciaciones de Freud, muy breves, que están fechadas, conclusiones y reflexiones. Ya en 1938, la última etapa de Freud. Esta es una reflexión del 3 de agosto, dice, a ver si entienden la función de esta sutileza que es de donde viene toda la lógica lacaniana de la cuestión, dice: “la causa última de todas las inhibiciones intelectuales y de todas las inhibiciones del trabajo parece ser la inhibición de la masturbación infantil”. Ustedes me dirán qué tiene que ver la masturbación infantil. Dice, “pero quizás tenga un origen más profundo. No se trataría de su inhibición por influencias exterior [Por ejemplo, el mandato moral de los padres, lo digo yo], sino de su índole insatisfactoria de por sí”. Quiere decir que hay algo intrínseco al goce mismo que no se satisface y no tiene nada que ver con ninguna influencia exterior. “Siempre falta algo para la descarga y la satisfacción”. Ahí, como no podría faltar, pone una frase en francés (...) que quiere decir “esperando siempre alguna cosa que jamás llegaba”. Entonces, como no hay goce para el ser hablante que no pase por el lenguaje, se puede aplicar perfectamente esto: nos pasamos la vida esperando siempre alguna cosa que jamás llega porque hay un límite del lenguaje respecto de la amplitud del goce. Eso es lo que vamos a explicar durante todo el año, quédense tranquilos que es algo perfectamente entendible. Tenemos una condición del goce que hace a la imposibilidad. Y dice Freud “siempre falta algo para la plena descarga y satisfacción”. Quiere decir que, tratándose de ser hablante, hay un goce que no es pleno. La cuestión es explicar por qué. “Y esta parte que falta, la reacción del orgasmo, se manifiesta en otros terrenos bajo la forma de equivalentes, como estados de ausencia, accesos de risa”.

Bueno, vamos a leer de vuelta, dice “y esta parte que falta, la reacción del orgasmo, se manifiesta en otros términos bajo la forma de equivalentes, como estados de ausencia, acceso de risa, llanto y quizás otras cosas”. Quiere decir, algo equivalente a los síntomas. “La

sexualidad infantil ha fijado una vez más, en este caso, un prototipo”, ¿cuál es el prototipo? La insatisfacción respecto del goce. Si seguimos a Lacan, vamos a decir así, por obra y gracia del ser hablante, por el solo hecho de tratarse de seres hablantes.

Entonces nosotros podemos, en relación a esta cuestión, modificar un poquito –y esa es la función que tiene el orden del discurso– la definición del lenguaje. En el sentido de, podemos decir, por ejemplo, que el significante vehiculiza un goce para otro significante, porque no podemos menos que gozar en esa dimensión una vez que estamos marcados por el lenguaje. Pero, en la perspectiva de la plena satisfacción, tal como nuestro amigo Freud dice, eso falla. Lo que llamamos sujeto es lo que es vehiculado por los significantes. Y, podríamos decir, ninguna identificación a ningún significante es completa porque tiene que representarse en otro. Esto de representación es importante, porque algo se vuelve a presentar, pero siempre nos remite a es la presentación primera. Entonces ninguna identificación es completa. Está, por el hecho de ser representada, condenada a la repetición. Ahora la cuestión es qué se repite.

Entonces el concepto de rasgo unario, que quiere decir el uno de cada sujeto, es lo que se va a repetir en esa vehiculización que es un trayecto de forma tal de encontrar, a nivel del significante, que es lo mismo que decir al nivel del saber, el goce que falta. Lo imposible está en lo inarticulable. Quiero decir, lo que no cumple nunca acabadamente con la representación.

Bueno, lo que llamamos sujeto, obviamente, eso es una cosa sensible, se va a fijar en algún momento, porque nadie nace hablando. Entonces el sujeto surge a partir del significante donde algo se fija. Lo único a lo que quería llegar es a esta pregunta. No traten de entender esto porque hay que desarrollarlo. Esta es la pregunta, ¿de qué es estofa, de qué materia primera el significante hace surgir al sujeto?, ¿de dónde?, ¿de qué materialidad? Esto es una cosa importantísima. Entonces, ¿de qué materia primera el significante hace surgir un sujeto? El significante, quiero decir, una vez que hay una fijación a partir de un significante 1, que después intenta articularse con el otro conjunto de significantes que llamamos el saber. Ustedes van a ver que en este seminario va a retomar un aforismo, Lacan dice, el saber es medio de goce. Lo cual quiere decir que es por ese medio que se intenta alcanzar un goce, - que efectivamente si se intenta alcanzar es porque alguna pérdida ha sufrido-, decía que se intenta alcanzar un goce en el trabajo de un saber.

Entonces, ¿de qué materia primera surge el sujeto? Y con esto vamos a dejar y pasar a la cuestión de la historia del amo y el esclavo. ¿De qué materia primera? De un ser que no tiene todavía, aún la palabra. Quiero decir, de un cuerpo sin palabras, eso es sensible, cualquier viviente humano arrojado al mundo es un cuerpo que goza. Esa es la materia, el cuerpo y el goce. Después está la cuestión de la lengua, el laleo. Quiero decir, la materia primera de donde surge un sujeto es un cuerpo afectado de un goce.

Ese goce conlleva una pérdida a partir de la marca significante. A eso lo pueden llamar objeto “*a*”, etcétera. Entonces es bastante lógico que a nivel del discurso hablemos de un plus de goce. Como el suplemento, el ácido fólico para las embarazadas. Las embarazadas pierden hierro, se le da un plus, un suplemento de hierro para compensar esa pérdida, ¿no? Lo que pasa es que en ese caso medianamente se puede estabilizar, lo cual nada asegura que... Pero en el caso del ser hablante hay una pérdida inexorable. Entonces el plus, quiere decir ese suplemento, no hace más que repetir esa pérdida. Y en esa carrera, podríamos decir, entre la marca y el saber. Vamos a continuar la próxima con la matriz de los discursos, pasamos a hablar del amo y el esclavo.

El amo y el esclavo, Hegel y Aristóteles. ¿Qué saben ustedes del amo y el esclavo en Hegel? Hegel tiene una presencia muy importante, en el desarrollo de la enseñanza de Lacan. Particularmente en el seminario *El seminario: De un Otro al otro*, pero en principio *La fenomenología del espíritu* es un tratado sobre la historia. Va a tratar la cuestión del amo y el esclavo más que nada en la dimensión de la dialéctica del deseo, preponderantemente, en el registro de lo imaginario. Cuando eso pasa al discurso, no se trata sólo del registro de lo imaginario, porque en el registro de lo imaginario, podríamos decir, tenemos una base dos: amo y el esclavo, conciencia u objeto. En los discursos tenemos cuatro términos. Quiere decir que articula lo simbólico, lo imaginario y lo real. Y al nivel de Hegel tenemos una base 2, preponderantemente, el imaginario.

Lo de Hegel va a ser algo planteado en términos de la dialéctica del deseo y, Aristóteles en su texto "*La política*" en relación al amo antiguo. Ahí la primera operación es demostrar por qué el saber está en el lugar del esclavo y cómo en el pasaje del amo antiguo al amo moderno, llamado capitalista, se produce una operación de magia donde el saber pasa del esclavo a un saber de amo por vía y gracia de la ciencia. Esto a partir de Aristóteles, que lo vamos a ver.

Vayamos a la dialéctica del amo y el esclavo, ¿alguien se anima a desarrollarla, así, espontáneamente? Bueno, la versión que Lacan tiene es la de Kojève, que es verdaderamente un maestro, pero un maestro por la claridad.

¿Qué dice Hegel? Es muy entretenido. No creo que esto le guste mucho a Antonia, pero bueno. Para que haya autoconciencia es necesario que el deseo se fije en un objeto no natural. Ese objeto no natural para Hegel es otro deseo. Entonces de ahí viene deseo de deseo. Muy bien, ¿qué importancia tiene esto? Que ese es el paso de lo que Hegel llama un rebaño a una dimensión social, a una sociedad. Entonces, ¿qué es una sociedad para Hegel? Un conjunto de deseos que se desean mutuamente como deseo. De ahí viene deseo de deseo, el deseo como deseo del otro, particularmente, el deseo de reconocimiento. Por ejemplo, dice Hegel, entre el hombre y la mujer el deseo es humano, dice Hegel, si uno desea no el cuerpo, sino otro deseo, de ahí viene el deseo del otro, otro deseo.

Bueno, entonces la historia para Hegel, porque es una teoría de la historia muy importante, que culmina con lo que llama el saber absoluto, que es una promesa casi religiosa, saber absoluto, pero vamos a mencionarlo nada más. ¿El desarrollo de esa historia dónde culmina?, dice Hegel. En lo que él llama el saber absoluto, pero hay que dar una clase sobre saber absoluto de Hegel. Lo que quiero decir es que esa historia es la historia de deseos deseados.

Hasta acá nada importante, no llegamos al amo y el esclavo. ¿Qué dice Hegel? A su vez, el deseo humano se constituye o no se constituye si al menos dos de esos deseos no se enfrentan. Tiene que haber como condición un enfrentamiento entre dos deseos. Uno que pretende quedar en el lugar del yo de la conciencia, y el otro es objeto. Conciencia y objeto, hay un enfrentamiento. A ese enfrentamiento lo llama lucha de puro prestigio. Quiero decir, es un enfrentamiento en términos de una lucha a muerte.

Lacan habla de esto. Es exactamente lo que Lacan va a llevar al plano de lo imaginario, la lucha a muerte por puro prestigio, es decir, por nada, ¿sí? ¿Qué es el reconocimiento? Nada. Sin embargo, hay todo el tiempo, se puede decir que no existe sujeto, que no haya pasado por un análisis, que no esté alienado en una lucha a muerte por puro reconocimiento, es decir, por reconocimiento que no es nada. De ahí tenemos deriva del deseo y el deseo de reconocimiento. El deseo reconocimiento no supone el reconocimiento de ningún deseo, es deseo de ser reconocido. La lucha a muerte. Quien reconoce y quien se hace reconocer. Hay

muchas situaciones, vidas enteras de sujetos, pasan toda la vida en función de una dimensión especular con algún amo, vamos a decir así, puede ser un padre, una madre, etcétera, donde toda su vida consiste en hacerse reconocer y no hay forma de que el sujeto abandone esa alineación, pese a que se da cuenta que no le conviene del todo.

Entonces, quien reconoce y quien se hace reconocer. ¿Cuáles son las posibilidades dice? Que la lucha culmine o bien con la muerte de uno o la muerte de ambos. Si muere uno solo, dice Hegel –es extraordinario, yo lo tomo como un juego de ingenio–, el sobreviviente no puede ser reconocido, no puede realizar su humanidad, ¿Por qué? Porque no tiene quien lo reconozca, ¿me siguen? De allí, para que la realidad humana pueda constituirse en términos de reconocimiento tiene una condición: que ambos adversarios se mantengan con vida. Con vida después de la lucha.

Ahora, que se mantengan con vida después de la lucha, que es una condición. Eso es solo posible a condición de que ambos queden con vida como resultado de esa lucha y adopten posiciones opuestas. Alguien se resigna y dice, bueno, ¿no? Esto es muy bueno, Hegel dice, uno de ellos, sin que esté predestinado por ninguna cosa, nadie es naturalmente esclavo, no está predestinado por la naturaleza, sin que este esté predestinado a ello, debe tener miedo al otro. Esto es muy importante, yo hablé sobre el miedo en la política, entonces se puede hacer un tándem entre esta dimensión y el miedo. Debe ceder al otro, debe negar el riesgo de su vida, ¿cómo niega el riesgo de su vida? No está dispuesto a arriesgar la vida, prefiere mantenerse vivo como esclavo.

Esta cuestión del riesgo de vivir lo vamos a tomar en muchas dimensiones, pero tiene una dimensión del deseo, que es la que privilegia Hegel, y una dimensión del goce, qué relación tiene el goce al hecho de la renuncia al riesgo de la vida, puede gozar de la vida como esclavo. Ustedes ven que esto tiene un horizonte, lo voy a ir tomando paso por paso. ¿En función de qué decide renunciar al riesgo de la vida, es decir encontrar la muerte en la disputa? A satisfacer su deseo de reconocimiento, pero va a estar condenado al reconocimiento. Debe abandonar cualquier otro deseo y satisfacer el deseo del otro, es decir, del adversario, ¿sí? Todos los días tenemos vidas que no están sino en lo que se llama no salir de una dependencia, por decirlo de alguna manera, ¿no? Debe reconocer al otro sin ser reconocido por él. Ahora, reconocerlo de ese modo implica reconocerlo como amo, primera aparición del amo y el esclavo. Y reconocerse y hacerse reconocer como esclavo del amo.

Ojo que esta es la historia, la historieta, porque el discurso del amo no supone la encarnación de ningún amo, pero si no lo figuramos, no se entiende. Esto es en base 2, quiero decir, en el imaginario. Lacan con los discursos, de base 4, introduce el saber y el goce, quiero decir, introduce en esos dos términos el goce, que acá hay que forzarlo un poco, no está en Hegel, Algunos lo fuerzan y dicen, bueno, el riesgo de la vida supone un goce, pero eso no está en Hegel. De allí viene –esto muy instrumental en la clínica y en esto estoy con Hegel tenemos dos posiciones – el hombre dice es amo o esclavo. Quiere decir que la historia de la sociedad humana es la historia del amo y el esclavo. Es más, les doy un tip, esto nunca falla, con los obsesivos no falla nunca, decirle, mira, Hegel dice que la historia es la del amo y el esclavo. Entonces el otro dice “¿yo soy un esclavo?”. No sé, si usted lo dice, ¿no? En el sentido de que en los obsesivos la primera cuestión es la de una reacción defensiva respecto de encontrarse con que lo saben y no quieren saber que tienen una posición de esclavitud, una esclavitud que el sujeto imaginariamente la va a encarnar en alguien.

Entonces, de acá viene algo que va a tener mucho que ver con el discurso del amo y que es hegeliano. Una sociedad humana es tal porque implica siempre un elemento de dominio y un elemento de esclavitud, que podría llegar al grado de la tiranía más brutal.

Entonces, el discurso del amo es un discurso que representa el dominio del significante, ¿sí? Son los significantes amo. Entonces la historia es la historia de la interacción entre el amo y el esclavo, tiranía y esclavitud, que supone obviamente una dialéctica. Es decir, debe suprimir al otro conservando la vida y destruir, no al otro, ¿sino qué? Su autonomía. Debe someterlo.

Bueno, podríamos decir que todo ser hablante, si está sometido a algo, es al significante y cualquier tiranía solo consiste en explotar y manipular, los significantes que hagan falta para mantener un sometimiento. Es la historia de la humanidad, pero en Hegel está planteado en estos términos.

¿A qué llamamos esclavo? El esclavo es obviamente el adversario vencido que no ha ido hasta el final en el riesgo de la vida porque quiere conservarla, que no ha adoptado el principio de los amos: vencer o morir. El riesgo de la vida supone pretender asegurarla. Yo decía, cuanto más se pretende asegurar la vida, más se la pierde, o dicho de otro modo más se condena a vivir como esclavo. Quiero decir, ha aceptado la vida elegida por otro, ¿por quién? Del cual depende. Y se hace cómplice, por decir así, de esa dependencia, a eso es lo llamamos el goce del esclavo: ha preferido la esclavitud a la muerte, de ahí elige vivir como esclavo.

En estos días, la verdad que fue una pérdida muy sensible que murió Jorge Dorio, un ser verdaderamente extraordinario, amable, adorable. Creo que es un buen ejemplo del riesgo de la vida, de una vida de deseo, se transmitía esta cuestión, no era para nada ningún esclavo. Quizá murió joven por un exceso respecto de qué sé yo, algunas cosas, etcétera, pero se puede decir que ha vivido, tiene una historia extraordinaria, una erudición puesta en función del discurso maravillosa.

Bueno, entonces vencer o morir, ha aceptado la vida elegida por otro, del cual depende y se hace cómplice. ¿Por qué ha optado? Ha elegido la esclavitud a la muerte. De ahí que elige vivir como esclavo.

Adelantando lo de Aristóteles, se trata de precisar, la función del esclavo en la antigüedad, -, particularmente en la vida doméstica, Aristóteles se dedica ahí a establecer distintas comunidades, la comunidad del Estado, la comunidad de la casa. Entonces el esclavo tiene una función en la vida doméstica, pero de ahí surge que el saber queda del lado del esclavo, en la antigüedad, en términos de un **saber hacer**. Eso es lo que hay que demostrar, libro uno de la *Política* de Aristóteles. Lo de Hegel tiene otra función.

Volviendo a Hegel, segunda cuestión: acerca de la relación con la cosa, las cosas. Hegel dice, el esclavo transforma las cosas, ¿por medio de qué? Del trabajo, de su trabajo de esclavo. Las prepara, esto lo dice Hegel, las prepara para el consumo, pero no las consume él mismo. El trabajo del esclavo precisa de un saber hacer con la cosa, saber hacer -que los amos que se dedicaban al ocio- podían prescindir, no mantenían como amos una relación directa a la cosa, sino por medio del trabajo del esclavo.

Bueno, entonces, ¿qué dice? Que el amo no tiene ninguna relación inmediata con la cosa. Quiere decir que el amo –esto es muy importante porque después lo voy a retomar– la relación que tiene con las cosas es una relación que no está mediada por el trabajo.

Lacan va a hablar del trabajo, porque ¿con qué se hacía eso? En Aristóteles van a ver que la cuestión es que el esclavo antiguo tenía casi las veces de un buey, porque en relación a las

casas pobres, si no podían tener esclavos humanos, el buey cumplía esa función. Sí, la mujer y el buey y el esclavo eran más o menos lo mismo. Entonces cumplía las veces del buey, un animal de trabajo. Lo que quiere decir que el amo mediatizaba su relación a las cosas por el trabajo del esclavo. Esto es muy importante. Quiere decir, ¿explota qué? Su saber, pone el cuerpo, y si pone el cuerpo va a explotar un goce del trabajo del esclavo. ¿Qué hace el esclavo? Va a transformar cualquier cosa natural en favor del consumo que va a quedar, en tanto consumo del lado del amo. Quiere decir que ven que hay una explotación y que el que produce no, vamos a decir así, no se satisface con el producto de su trabajo, es decir de su propio goce. Hay una explotación de eso.

Bueno, vamos a decir, entonces el amo goza de la cosa que el esclavo preparo para él. Todo lo que el esclavo hace en Hegel es para satisfacer los deseos del amo y no los suyos. ¿Y el deseo del amo cuál es? El deseo del amo es el que actúa en y por el esclavo. Aristóteles va a decir, ¿qué tiene que saber el amo? Mandar. ¿Y el esclavo? El esclavo tiene que **saber hacer**, el amo no tiene que saber nada y obviamente que es un ignorante, desde la perspectiva del saber hacer. El amo no tiene que saber nada, salvo, mandar, es decir, saber qué pretende del esclavo.

Acá Hegel dice, el esclavo trabaja, el amo es ocioso. Esta cuestión tiene mucho que ver con el ocio, el nacimiento de la filosofía, cuál es la posición de Lacan respecto de la filosofía como saber de amo. Todo eso lo vamos a ver, entonces estamos presentando nada más una figura de la historia en términos del amo y el esclavo de manera tal de llegar al discurso del amo.

Entonces hay una relación a la verdad, que es un término, un lugar en los discursos, a la verdad del amo. ¿Cuál es la verdad del amo? Dice Hegel, la servidumbre del esclavo. Esta es la ilusión de Hegel, por lo cual Lacan dice que es el más sublime de los histéricos, la verdad del amo es la servidumbre del esclavo. Dice Hegel que va a llegar un día – ironía de la historia– que por obra y gracia de la técnica va a reinar el esclavo, dado que él reina con su trabajo, con su saber. Sí, pero antes que pueda reinar con su saber, el amo capitalista ya se lo robó. Porque lo que quiero es llegar a la cuestión de esta primera operación que aparece que dice, ¿cómo sacaron el conejo de la galera? Quiero decir, ¿cómo fue que el en el esclavo antiguo el saber quedaba de su lado y ahora pasó del lado del amo? Entonces esto de Hegel no parece, cumplirse. Ya se lo afanaron antes de que reine. Obviamente si reinara, ya no habría ninguna dominación, es la ilusión, la promesa hegaliana.

Bueno, pero eso no ocurre por alguna razón. Por eso siempre está la cuestión, y nos conduce siempre a la misma pregunta, ¿en qué se basa la dominación? Sí, cuando reine con su saber y triunfe el trabajo, que en Hegel se plantea en términos del saber absoluto al final de la historia.

El hombre, dice, se realiza por su trabajo, es el espíritu encarnado. Por eso “fenomenología del espíritu”. Entonces, dice Hegel, la realización del hombre queda del lado del esclavo para alcanzar la libertad. Después vamos a jugar con la libertad y toda esta cuestión. Quiere decir que hay una promesa de liberarse, de la libertad en el sentido de que el trabajo libera, el trabajo es salud, ¿sí? Quiero decir que la libertad debe pasar por la esclavitud. Esto es Hegel. Quiere decir que tiene toda una posición ética la *Fenomenología del espíritu* de Hegel.

Bueno, la angustia, Hegel. Dice: “no basta solo haber tenido miedo en términos de haber temido a la muerte, es necesario vivir en función de la angustia, es decir, servir a alguien a quien se teme, alguien a quien se le puede atribuir la causa de esa angustia”, ¿qué dice Lacan? La angustia es sin causa, la causa no es el otro, pero uno podría atribuir al otro la causa de esa angustia. ¿Y entonces por qué me angustio? Y porque dependo de este padre severo, hijo de

puta, qué sé yo, pero no puedo menos que vivir en función de que reconozca mis acciones. Neurosis obsesiva. Eso puede ser un amo real o Dios, dice Hegel.

Esta es la idea de Hegel: el hombre sólo puede liberarse del temor esclavizante que inspira la idea de muerte. Entonces el amo nunca va a realizar su libertad, sino que el amo es como si Hegel dijera que el amo está condenado a este a no poder liberarse, ¿y dónde podría alcanzar la libertad el amo? Con la muerte. El amo es amo del esclavo y, está la posición de Hegel, por eso dice Lacan, que Hegel es el más sublime en los histéricos, vamos a verlo, dice, solo el esclavo es capaz de trascender el mundo dado sometido al amo y no perecer. Quiere decir que puede haber una libertad por el trabajo, el trabajo es salud.

Lo de Aristóteles lo dejamos porque ya pasó mucho tiempo. Lo de Aristóteles tengo ganas de hablarlo especialmente. Aunque son dos hojitas, como ustedes quieran. Es muy importante esto porque es la introducción a lo que vamos a ver la vez que viene. ¿Ustedes saben la definición de política de Aristóteles? Para Aristóteles la política es una ciencia práctica orientada a la acción, que tiene tres dimensiones: la ética, la económica y la política propiamente dicha.

Del mismo modo que los discursos, el ejercicio de las acciones, va a comprender, como ya dijimos, una parte epistémica del saber, una política, y una clínica, ¿no? La política, entonces, supone acciones en los asuntos propios de la ciudad, esto es lo que dice Aristóteles. De ahí viene la famosa cuestión, ¿cuál es la famosa cuestión de Aristóteles? [Inaudible] Exactamente. el hombre es un animal político. Para Aristóteles hay una comunidad política y una comunidad doméstica. Lo de lo doméstico es decir la comunidad de la casa, lo doméstico, la zona, la casa. Está la casa y la zona, que es una casa grande, la zona donde está la casa y donde lo doméstico se puede extender a, qué sé yo, padres, tíos, etc.

¿Qué dice Aristóteles? Los que gobiernan la ciudad, los amos, son aquellos que pueden prever con su mente las cuestiones de la ciudad, ese es el que gobierna. pero para Aristóteles alguien nace naturalmente amo, ¿y cuál es su naturaleza?.

Lacan va a decir que es por el significante y no por la naturaleza. ¿Cuál es su naturaleza? Saber mandar. ¿Y cuál es la naturaleza del esclavo? Ya vamos a ver, ¿no? Mientras quien es capaz de hacer las cosas para la supervivencia, equivalentes al buey para el pobre, con el cuerpo, es gobernado y esclavo por naturaleza. Cuerpo quiere decir con su goce y ese goce para producir cosas para la supervivencia supone un saber hacer con las cosas de la naturaleza y eso hace a su naturaleza de esclavo.

De las dos comunidades, la primera es la casa. ¿A quién cita Aristóteles para hablar de la casa? A Hesíodo. Son muy entretenidos los griegos, especialmente para una tarde de lluvia, sábado, domingo, ¿no? Bueno, dice, primero, ante todo, casa, mujer y buey de labranza. Fíjense, la mujer es equivalente a un animal doméstico. Quiere decir, el buey hace las veces del sirviente para los pobres. Hay que aclarar, que los pobres o los que no eran ricos no podían tener esclavos, en el lugar del esclavo, tenemos un animal, un buey. Entonces ser esclavo es equivalente a servir, de ahí viene sirvientes, servir, servil. Los diputados argentinos, servil, son serviles.

¿De qué se compone la casa para Aristóteles en su política? Se compone por seres esclavos y libres. El esclavo forma parte de la casa. ¿Qué pasa? [Inaudible] Sí, de la casta y de la casa. Amo y esclavo, dice Aristóteles, marido y mujer, padre e hijo

Aristóteles se pregunta, ¿qué es el esclavo? Esto es extraordinario. Una posesión animada, un instrumento, un servidor orientado a la acción. Que no podría prescindir de un saber hacer y del cuerpo, es decir, del goce.

Bueno, acerca de la posesión. De esto ya hablé alguna vez y mejor que ahora, porque había tenido una idea que ahora se me perdió. Hay un concepto de parte en Aristóteles, el esclavo es una posesión y una parte, ¿es parte de qué? Entonces, Aristóteles nos transmite, nos enseña, cosa que es muy importante respecto de la clínica de la histeria, del concepto de parte. ¿Porque cómo entendemos nosotros “parte”? Como parte de alguna cosa. Quiero decir, como que la parte es parte de otra cosa, que no es la parte, que es un todo, lo que ustedes quieran. Pero él dice, hay otra manera de entender el concepto de parte. Dice, la parte significa **que pertenece por completo a otra cosa**. Lo mismo pasa con la posesión. Vamos a esto, el amo es amo del esclavo, pero no le pertenece. Mientras que el esclavo, en cambio, no solo es esclavo del amo, sino que le pertenece por entero. De hecho, alguien podría, en la dimensión del lenguaje decir “te pertenezco, haz de mí lo que quieras”. Que es en última instancia lo que ocurre socialmente “te pertenecemos, hacé lo que quieras”. Vocación de esclavitud, por lo menos en términos de Aristóteles. Quiere decir, no es parte de otra cosa, sino que tiene que ver con la posesión, ¿no? No es esclavo del amo, sino que le pertenece, es parte en el sentido de su posesión, ¿no? Bueno, entonces está el amo, que es el que se pertenece a sí mismo, y el esclavo que no se pertenece a sí mismo sino a otro, ese es el esclavo. Eso vamos a introducir en términos de alienación, en términos significantes, sin encarnación ninguna. La cuestión de la alineación, pese a que nosotros imaginemos un amo encarnado, está en relación a la alienación que supone entregarse a un significativo amo. El análisis libera de esa alienación. Eso se produce por las identificaciones, lo vamos a ver.

Bien, entonces dice, “y alguien es un hombre que pertenece a otro, si aun siendo un hombre es una posesión”. Quiero decir, un objeto. “Y una posesión es un instrumento para la acción”. Una posesión animada, quiere decir, un objeto de servicio. Ahí viene lo que nos concierne, porque el operador que vamos a usar es lo que ya aparece en *El seminario: Del Otro al otro* que es el saber como medio de goce. Entonces acá aparece la cuestión a la que llegamos y la introducción a lo que vamos a seguir. Dice “el amo no pertenece a ninguna ciencia [Ciencia es saber para Aristóteles], cualquier saber es competencia del esclavo”. Entonces dice, bueno, ¿cuál es la ciencia del amo?, ¿qué tiene que saber? No tiene que saber nada, saber servirse de los esclavos, pero eso no supone ningún saber. Quiero decir, el amo es tal por saber servirse de los esclavos. Quiero decir, el amo lo que pretende es que algo funcione y para que algo funcione tiene que manipular los significantes de forma tal que los esclavos le sirvan, en el doble sentido. Entonces de ahí viene que **el amo debe saber ordenar lo que el esclavo debe saber hacer**. Esta es la introducción. Quiero decir que hay un saber hacer que claramente lo ubicamos en la antigüedad, en el esclavo el esclavo antiguo el **saber hacer** queda del lado del esclavo. Esto es lo único que quiero que recuerden y mantengan.

Bueno, los amos se dedican al ocio, ¿y qué es el ocio? La ciencia, la filosofía. La filosofía, por ejemplo, Lacan insiste muchísimo con esto, lo saca de Aristóteles, es la ciencia del hombre. El problema con la enseñanza de Lacan es que a la larga uno encuentra exactamente las correlaciones, pero son tantas y tan difusas que a veces se puede leer mucho y no encontrar nada, este es el problema, pero la correlación es precisa.

Entonces, por la naturaleza tenemos los que mandan y los que son mandados, cada cual debe cumplir su función. Incluso, cuando Aristóteles habla de los valores morales no quiere decir que el esclavo no tenga valores morales, tiene que tener los valores morales intrínsecos a su

función. Quiero decir, ¿cuál sería el bien para un esclavo? Que se pase a servir, hacer bien las cosas en su condición esclavo. Aristóteles dice, bueno, me pasé un poco de mambo con esto porque, dice, el esclavo necesita virtud, pero no tanto. Si es tan virtuoso que ya no funciona como esclavo, ¿no? No tiene que descuidar su tarea por indisciplina o pusilanimidad. No es ningún boludo, dice, a ver si todavía no quedan más esclavos.

Bueno, entonces dejamos acá ,estamos en el punto que retomaremos la vez que viene. Más precisamente de esa operación que hace pasar el saber de esclavo como saber del amo moderno llamado capitalista.

Pasemos a las preguntas.

María del Rosario Ramírez: Sí, quería decir que me pareció una clase muy bien planteada, con muchos detalles y cosas que vienen muy bien. Una cuestión que me acordaba, por decir alguna cosa en esta ocasión, es que respecto de Hegel como el más sublime de los históricos se me ocurre que es por el grado de interrogación al significante “amo”, de la historia, digamos, ¿no?, haber interrogado el lugar y la cuestión del amo. Es más que nada a nivel de la ocurrencia, pienso que puede dar.

Gabriel Levy: Sí, el más sublime de los históricos no tiene tanto que ver con esto, con la promesa, sino con eso que decís vos, exactamente, pero también con el hecho de lo que puede prometer como satisfacción y la promesa de que la única realización es como esclavo, es una posición política, ética.

María del Rosario Ramírez: Bueno, no, y la otra cuestión es que pensaba que respecto de esto que dijiste al final acerca no sé si la posición de amo, pero podríamos decir sobre la posición de autoridad, es decir, ¿de dónde viene eso? Que no sé si es exactamente la cuestión del amo en el sentido del dominio o lo que era el maestro antiguo más que nada, ¿de dónde proviene la autoridad? Quizás en una cadena asociativa, nada más, me acordaba de algo que decía Germán, que es que la autoridad deviene de lo que se hace, es decir, de una cierta posición con respecto al deseo, es decir, si no se impone la autoridad, sino que la autoridad es algo a lo que se llega por lo que se hace. Me parece una vuelta interesante.

Gabriel Levy: Sí, está la esa relación entre autoridad y autorización, porque autorizarse de sí mismo, independientemente que alguien se dedique a practicar como analista, significa desautorizar el significante “amo”. Porque si efectivamente el sujeto autoriza el significante “amo”, quiero decir, no sale más de la alienación que significa quedar soldado a esa identificación, eso tiene como correlato muchos síntomas. Entonces la cuestión es si uno se autoriza, vamos a decir así, en el sentido de constituir una autoridad, si desautoriza el significante “amo”, que lo determina cristalizado a cierta identificación. Eso muy importante. Si uno, efectivamente, autoriza el significante “amo” no hay manera de constituirse como una autoridad. Tiene mucho que ver con lo que vamos a ver de Foucault, vamos a ver qué es un discurso, *El orden del discurso* y la cuestión de *Qué es un autor*, que viene muy a cuento de esto. Pero lo importante es que hayan seguido la secuencia de manera de estar en el punto que podamos seguir todos un camino, no dar por sentado ninguna cuestión. Me parece interesantísimo el hacer hablar a los discursos, es fantástico. Si alguien consigue algún buen trabajo, yo no encontré, sobre el nacimiento de las universidades modernas, eso sería muy importante para ver las cuestiones del saber, por ejemplo.

Wanda Rubiños: ¿Cómo andas, Gabriel? Te quería hacer una consulta porque me quedé pensando en relación a lo que vos decías del esclavo que no consume las cosas, que las

transforma por medio del trabajo, pero no las consume. Y yo estaba leyendo una clase tuya del 2019 por el agrupamiento en el que estamos trabajando y había una relación que vos hacías ahí entre la avaricia y la obsesión y decías que el obsesivo tiene una vida avara, que se sustrae de la vida con esta idea de conservarla. Yo había entendido que ahí hacías una relación entre consumir la vida, como que el obsesivo consume la vida, pero no la vive, digamos, como que goza la vida, pero no la vive de alguna manera.

Gabriel Levy: Es así. Mientras consume la vida, la vida lo consume.

Wanda Rubiños: Acá hablabas del esclavo que no consume, digo, hay una relación entre el esclavo y el obsesivo.

Gabriel Levy: Sí, exactamente. Sí, el esclavo el obsesivo en el sentido de no estar dispuesto a correr el riesgo de la muerte, sí. Lo cual no quiere decir que los esclavos sean obsesivos, pero hay una situación obsesiva en la esclavitud, por supuesto, ¿no? En relación a muchas cuestiones. Es muy interesante la relación entre la avaricia y la vida. Por eso decía, por ejemplo, que Dorio, que murió joven, 65 años, estaba muy mal, pobre, había perdido los trabajos. Un erudito, un tipo extraordinario para la cultura, pero corrió el riesgo de vivir. Quiero decir una vida sin deseo no merece ser vivida. No es exactamente lo que dice Lacan, pero dice una vida merece ser vivida si es una vida deseante, pero nadie opta por eso. De todas maneras, si llegar a definir bien la esclavitud en función de los discursos, es decir, de la determinación del significante, es muy importante. Yo voy a ver si de todas esas clases, puedo algún día editarlas. Me refiero a las clases sobre la neurosis obsesiva, que fueron varios años, donde puedo conjugar toda la línea de *El elogio de la nada* con la línea más milleriana. Sí, está muy bien, es así como vos decís.

María del Rosario Ramírez: Queremos un libro sobre la obsesión.

Gabriel Levy: Yo también. Yo quiero lo mismo que ustedes.

Sebastián Bartel: Gabriel, una pregunta, porque viendo la cuestión de los discursos, yo me pregunto por qué Lacan no establece el discurso del obsesivo, porque está el discurso histérico, si es una variante del discurso del amo, el discurso del obsesivo.

Gabriel Levy: No, es una variante del discurso histérico, pero no quiero aventurarme a... Es una variante del discurso histérico

María del Rosario Ramírez: El discurso histérico, creo, no coincide, sino que es el sujeto en el discurso...

Gabriel Levy: Por lo que aprendimos hoy significa poner el síntoma en el lugar del agente.

María del Rosario Ramírez: Eso es lo que da para la neurosis obsesiva, para la histeria y para otros.

Gabriel Levy: Sí, está muy bien la pregunta. De todas maneras, lo de la neurosis obsesiva lo vamos a ver cuando veamos lo que Lacan establece como la correlación de la obsesión con la histeria en función del modelo del amo y el esclavo. La histerica es esclava, digamos, mal dicho, de la Otra mujer. Lacan dice, la mujer es para la histeria como el amo para el obsesivo. Entonces, la histérica quiere ser una mujer que es Otra, podría ser Otra de sí misma, y el obsesivo quiere ser un amo identificándose como un amo sin pagar el precio, digamos, mal dicho. eso está en *De un Otro al otro*, lo hemos trabajado mucho en función de esa cuestión de la histérica hace al hombre, hace de hombre y al hombre, hace al hombre y hace de hombre que le supone a la mujer saber. Hace el hombre, por ejemplo, ¿a qué hombre hace la

histórica? A un hombre animado por el deseo de saber. Y así nace el psicoanálisis ¿Y qué tiene que saber? ¿Cómo lo anima? Sustrayéndole, reservándose lo que sabe. Es una operación básica de la histeria. Entonces habría que agregar a esa parte *De un Otro al otro*, la histérica hace de hombre y hace al hombre, lo fabrica, fabrica un hombre animado por el deseo de saber. Freud con las primeras histéricas. Hacer al hombre y hace de hombre. Hace de hombre en el sentido de la identificación, hace de hombre porque la mujer es Otra. Entonces, lo femenino no coincide con el sexo anatómico, porque puede haber, vamos a decir así, un hombre que es mujer en el sentido de una posición femenina, es decir, de no todo y el sujeto puede vulgarmente tener un partenaire del mismo sexo. No importa el partenaire, importa la posición. De hecho, tengo analizantes que tienen un partenaire del mismo sexo y están muy cerca de una posición femenina, en el sentido de aceptar la castración, el no todo. Esas son todas cosas que hay que revisar más detenidamente.

Quiero decir que todo esto tiene una secuencia muy precisa que no falla porque es estrictamente lógica. Ahora empezamos con el discurso del amo, pero cuando veamos... Después está la cuestión de que los discursos se tratan todos juntos. Entonces hay un tipo de relaciones lógicas entre el discurso del amo, el discurso universitario, el discurso del amo y la histeria, el discurso de la histeria y el discurso del analista es el que permite toda esa rotación. Es lo que vamos a ver. Quizás lo más difícil de enseñar es la cuestión del objeto "a" en el lugar del agente en el discurso del analista, porque está más vinculado a la causa del deseo, con lo cual, se nos escapa un poco cuál es la operación sobre el goce, pero se puede tratar. Obviamente, la cuestión de los discursos es importante porque Lacan va a extender los objetos a los objetos producidos por la ciencia. Entonces es infinita la producción de objetos que se pueden ofrecer para el goce, ese es una de los fundamentos del discurso capitalista. Obviamente, en el discurso capitalista vamos a ver que no existe, en la escritura, no existe esa barrera de los términos de abajo a la derecha, abajo a la izquierda, en el sentido que es un discurso que siempre va a funcionar sosteniendo la ilusión de que no hay exclusión alguna. Quiero decir que el goce es ilimitado, por eso está el cambio de los términos, y la función del superyó que, si bien la época de Freud era una época vinculada con la renuncia al goce, esta es una época del imperativo de goce.

Oyente: Gabriel, te quería preguntar por el término "mutación", porque se dice que el discurso, escuché esos aforismos que uno escucha.

Gabriel Levy: Mutación es lo que no es una permutación.

Oyente: Pero no es exactamente el giro ese, no tiene que ver con eso.

Gabriel Levy: No, la mutación es una permutación abortada, es simplemente un cambio de términos respecto de los lugares, pero que no están sometidos necesariamente al sentido de las agujas del reloj, ¿qué quiero decir con esto? El único que hay es el discurso capitalista. En el discurso capitalista no hay un giro en el sentido de las agujas del reloj, simplemente permutan los términos que encontramos abajo a la izquierda por el de arriba a la izquierda en el discurso del amo, .porque el término \mathcal{S} este pasa arriba, y el S_1 , pasa abajo, en un sentido invertido de las agujas del reloj, se trata de una simple mutación, si quieren una variación del discurso del amo. No mantiene la coerción porque para constituir un nuevo discurso es necesario que permuten los cuatro términos, si gira uno, giran todos, una permutación. Ahora, después tenemos que ver la consecuencia de esta mutación. Incluso, les diría que, respecto de mi deseo, todo esto es un instrumento para hablar del capitalismo, el discurso capitalista, que es lo que me interesa, Marx. [dixit] La ciencia moderna, la ciencia es moderna porque va a venir a un determinado lugar respecto del saber que tiene que ver con ese arte, con esa cuestión del

conejo de la galera, cómo pasa el saber de esclavo a saber de amo. Por la ciencia. Obviamente, también tenemos el problema Openheimer, es que eso no se puede dominar, entonces no se sabe las consecuencias del avance del saber, ¿no? En el sentido que efectivamente la ciencia agrega saber sobre lo real, pero también el avance del saber agrega dolor, por lo incalculable de su uso. Lo que les propongo es un recorrido, de forma tal de tener los elementos para que podamos hacerlos hablar, no repetir los slogans, acotar la distancia.

Por eso en la presentación tomaba lo que dice Heidegger del camino y el camino es seguir a algún trayecto.

De la ciencia y la técnica es en sí mismo toda una cuestión. Después el nacimiento de las profesiones liberales es otra cuestión y el nacimiento de las universidades modernas también. Lo cual no quiere decir que alguien que enseñe en la universidad, como yo pensaba en otra época prejuiciosamente, eso sea necesariamente discurso universitario. No, para nada. Es algo en una relación entre el profesor y el autor. De ahí viene autoridad. Por eso hay que leer *Qué es un autor*. Después, otra cuestión por la que vamos a pasar es el masoquismo. El masoquismo es una clave, pero vamos a ir siguiendo el libro 17, En este, *El orden médico*, le sirve para ver cómo se pueden tramar toda esta cuestión de discurso, nada más, lo bien que lo hace Clavreul con los elementos que tenía en ese momento. Incluso el prólogo lo hace un español, que no sé si vive, Antoni Vicens que es alguien muy..., pero en esto es viejísimo, este texto, pero es uno de los textos que a mí me ha marcado mucho en su época. Bueno, bueno, y si les parece y si les gustó, como dicen en las obras de teatro, si les gustó díganse a otro y si no, no. Y si no les gustó no diga nada.

Gabriel Levy

Gablevy122@gmail.com