

Curso Anual 2025

Hechos de discurso

Gabriel Levy

Tercer encuentro 10/05

A cargo de Silvia Conía y Sergio Nervi

Gabriel Levy: ¿Qué tal? Buen día. Buen día a los del *Zoom*, a los que están acá presentes. Bueno, simplemente, un segundito nada más para decirles más o menos cómo vamos a seguir. Les agradezco a Silvia y a Sergio. Hoy terminaríamos con la secuencia de tomar como referencia las clases del seminario. Entonces, esta sería la última. Y la próxima vamos a tener como referencia la conferencia del 72 de Milán, que la llaman “Del discurso capitalista”, pero no se llama así, se llama “Del discurso psicoanalítico”. Y entonces van a contar ustedes con la charla que yo di en el verano, que le agradezco a Ana Santillán que la editó. En una semana va a estar completamente corregida, la tienen acá. No sé si se ve. Entonces, en una semana va a estar corregida y vamos a trabajar tomando como referencia esa reunión.

Bueno, espero que la reunión de hoy sea productiva. El sentido de que sean dos es que trabajen en conjunto respecto de una cuestión y es una clase extraordinaria y, seguramente, fantástico lo que van a hablar acá Silvia y Sergio. Bueno, nada más.

Silvia Conía: Hola, buen día. Bueno, no sé por qué cada persona con quién me encontraba nos daba ánimo para la clase. Creo que todos los que se han aproximado y han leído la clase, espero que sean la mayoría, se darán cuenta de que realmente es una clase... que Miller la haya titulado “El poder de los imposibles”, bueno, en principio, decíamos con Sergio que haríamos con eso... es imposible. Realmente, cuando tuvimos la primera lectura —al menos esa fue mi experiencia, primera de esta vez, porque el seminario está todo roto ya de tantas veces que lo he leído, pero la primera de esta vez— realmente fue así como un shock. Y luego, de ahí en más, lo interesante del trabajo que hemos hecho, trabajar con otros, como siempre. Nos hemos reunido ya hace como

veinte días, no sé, veintipico de días muy seguido y bueno, fue como que, entre las conversaciones y las conversaciones, algo empezó a abrirse, y permite que podamos llegar a comentarles algo, algunas cosas de las que se nos hicieron un poquito de luz. De ahí en más, lo que sea y que conversemos.

Es la última clase, tal como decía Gabriel, de esta tercera parte del seminario que Miller lo ha agrupado bajo el título de “El reverso de la vida contemporánea”. Realmente, ya es la parte realmente política del seminario y esta clase, en particular, nos pone de lleno en lo que hace a una cuestión de la ética y la política del psicoanálisis, que además la entendíamos como una respuesta a algo que había ocurrido (algo que, desde ya, fue nombrado y mencionado en la clase anterior, que tenemos la reunión anterior a cargo de Marcela Varela y de Sebastián Bartel, esa clase que también tuvimos como una referencia, a la que volvimos varias veces porque nos permitió un montón de cuestiones para poder entender algunas otras cosas de este evento). Esto que había ocurrido está dentro del seminario, en los anexos, bajo el título “Analyticon”, que es esta presencia de Lacan en Vincennes. Como lo habrán leído, ocurrió algo bastante desacomodado, digamos así, que Lacan mismo dice, “bueno, entiendan que a mí también me inquieta algo en relación a lo que puede implicar ponerme en relación a cierto vacío”, Lacan mismo dice eso. Evidentemente, fue una situación muy difícil.

Entonces, teniendo en cuenta esto, pensábamos que esta clase la ubicábamos, nuestro trabajo, dentro de lo que puede ser realmente un ejercicio de lectura, tal como Lacan dice aquí, “¿Cómo se hace legible un texto?” ¿Cómo hacer algo legible? Porque mis textos, en otros lados Lacan lo dice, lo dice especialmente de los escritos, pero como decíamos con Sergio, esto puede funcionar como un escrito, es decir, no se puede leer en diagonal, a la ligera. Es necesario recorrer las múltiples referencias que hay en los minutos estos, que no sé cuánto le habrá llevado a Lacan dar esa clase. En principio, las enumeré para que las tengan, todos las tienen en cuenta seguramente si leyeron la clase, pero no viene mal enunciarlas, desde Heidegger por *El ser para la muerte*, Hegel, la *Fenomenología del espíritu*, Pascal y Kant, Baltasar Gracián, las matemáticas por Galileo Galilei, Leibniz, Balzac y *El reverso de la historia contemporánea* (que por suerte tenemos la presentación que ha hecho Ana Santillán y eso nos allana

ya realmente un camino), Diderot con *El sobrino de Rameau*, y luego referencias propiamente lacanianas. El “*Analyticon*”, entonces, en principio, la más cercana, “Radiofonía” Saben que es una publicación en relación a una intervención en los *mass media* de Lacan, digamos, “Radiofonía y Televisión”, que es todo otro tema que también lo enuncia Lacan acá, que da para comentar, da para conversar, que es cómo intervenir en la cultura. Acá tenemos la revista *ABC La cultura del psicoanálisis*, que dirige María del Rosario ¿cómo intervenir con la cultura? ¿Cómo llevar adelante algo del psicoanálisis en un *mass media*, que no implique, como se constata hoy en día realmente lo que puede ser una vulgarización y una degradación del discurso del psicoanálisis por el hecho de que pase a lo mediático o al público en general? Es un problema que nos encontramos muy habitualmente respecto de cómo hacer pasar el psicoanálisis a un público hacia lo exotérico y no lo esotérico.

Entonces, “Radiofonía”, una de las preguntas, porque se trata entonces de un periodista en la radiofonía belga que le hace una serie de preguntas y una de esas preguntas es la que Lacan introduce y mete nuevamente en esta clase. Entonces, tenemos el “*Analyticon*”, “Radiofonía”. Dentro del “*Analyticon*”, podemos tener todo lo que hace, que es una gran referencia, que es todo el contexto de Mayo del 68, que es necesario para poder hacernos una idea porque, hablamos con Sergio, era Francia, era algo que tenía que ver con los franceses, Francia, pero hay cuestiones que nos permiten pensar nuestra actualidad e incluso cuestiones más de la localía. El Mayo del 68, la reforma universitaria, sí, con el texto que también Sergio había subido al grupo, “De una reforma en su agujero”, titulado así. Y después tenemos referencias *El seminario: La ética*, que es una frasecita, no más, pero alude a *El seminario: La ética*, al gran seminario de las psicosis, que es el tercer seminario de Lacan, y podemos seguir extrayendo cosas para la última enseñanza, (...). Creo que no me olvido de nada. Se dan cuenta de que, si tuviéramos que hacer alusión hoy a todas las referencias, realmente sería algo realmente imposible. Estamos tocados bajo el imposible con esta clase, efectivamente.

Decía, ¿Cómo hacer legible un texto? ¿Qué dice Lacan? Dice: “En la extracción de los significantes amo”. La extracción de los significantes que nos agarran, que prenden, y que se pueden expandir como reguero de pólvora y hacer

discurso. No son cualquiera. Es decir, dentro de lo que puede ser..., podríamos tomar el texto como un S2, como una serie de significantes que arman un determinado saber, pero con eso podríamos no entender nada y no poder ni siquiera explicar algo. Ese es un problema, a veces, que tenemos con la lectura, que leemos algo y por ahí decimos, bueno, y esto, ¿qué puedo yo contarle a otro? ¿No? Entonces, ¿cómo extraer significantes que prendan, que nos prendan, que nos agarren? Y allí Lacan hace esa primera referencia a *El seminario: La psicosis*, que realmente volver a eso, yo lo tenía olvidado, es “el punto de almohadillado”. “El punto de almohadillado” es un significante amo, dice Lacan, que parece que de todo lo que dije en esa clase —se refiere a *El seminario: La psicosis*— parece que fue con lo único que se quedaron, parece que fue lo único que entendieron. Bueno, sí, justamente, porque fue lo que prendió. Y lo interesante de esa clase del seminario de la psicosis es que dice cómo se produce ese significante amo. Bueno, eso, en ese caso, está tomado, que esa es otra referencia, no la nombra, que es la *Atalía* de Racine, que es la referencia a ese poema que aparece en esa clase de *El seminario: La psicosis* que se llama “El punto de almohadillado”. Bueno, allí en el poema —no nos vamos a detener en eso— aparece un significante y, Lacan dice, “ese es el punto de almohadillado”, que es el temor a Dios. Y lo que plantea es esto que, ¿quién puede producir eso? los poetas. Un poeta puede producir ese significante que va a ser discurso. Interesante, para lo que puede ser la cuestión del análisis.

Entonces, dicho esto, los significantes, que son las brújulas de esta clase, son: la vergüenza, la verdad, su relación a lo real, y el imposible o lo imposible. Entonces, de esto hemos tomado dos referencias fundamentalmente. Para empezar a comentar lo de la vergüenza, va a empezar Sergio, vamos a conversar, y yo voy a tomar, para poder entender el párrafo de Lacan respecto de la verdad, vieron que una de las referencias allí es a Baltasar Gracián en *El criticón*. Aquí María del Rosario en una de las revistas, en su artículo “Juegos verbales” hace algunas referencias a Baltasar Gracián. Tenemos dos trabajos muy interesantes de Alicia Audisio acerca de Baltasar Gracián, que se han presentado en Jornadas de temático y en una Jornadas anual sobre verdad (los quiero nombrar porque también le agradezco que me los haya refrescado), “Parecer y semblante” y “Semblante y verdad”. También sobre la vergüenza un

texto que está publicado en las Jornadas de temáticos de 2021 de Rosana Morales “Sobre la vergüenza”. Son cuestiones que ya también están trabajadas y escritas. Con eso contamos también. Además de todas las otras clases acerca de la verdad. Marcela Varela también en otro año habló sobre la verdad. Entonces, en principio, va a arrancar Sergio con la cuestión de la vergüenza.

Sergio Nervi: Hola. Bueno, quería agradecerle a Gabriel por la invitación a comentar la clase de hoy.

Bueno, con Silvia, trabajamos mucho juntos, intercambiamos referencias, pareceres, sobre un montón de cosas. La clase no voy a decir que es difícil porque ya lo acabo de decir, pero porque no es un término, me parece, adecuado. A mí me parece que la clase tiene planos, tiene muchos planos. Es decir, la clase es como un cuadro cubista. ¿Vieron cómo son los cuadros cubistas? Que se ven las cosas de diferentes formas, ¿no? Y son todas segmentadas. El problema es que los planos están superpuestos. Entonces, hay veces que Lacan habla de algo y está refiriéndose al mismo tiempo a otra cosa.

Entonces, la primera dificultad que tuve es empezar a distinguir estos planos, cuáles eran. Por eso, sin la charla con Silvia, hubiese sido imposible de empezar a ver estos planos. Un poco Silvia los comentó, por ejemplo, es la vergüenza, la cuestión de la incompatibilidad de la verdad y el saber; esas son las líneas de fuerza principales de la clase. Pero después hay otros planos por detrás de eso —o no tan detrás— que es cómo comportarse con la cultura, que es lo que refirió Silvia recién. Lacan dice que hay que elevar el tono. Ese es un punto, después lo podemos charlar. Es una respuesta y posición a los acontecimientos de mayo del 68. Después hay una cuestión que está todo el tiempo que es una transformación de algunos términos del discurso del amo, sobre todo, que es la apoyatura, y el movimiento al discurso universitario.

Discurso del amo

$$\begin{array}{cc} S1 & S2 \\ \hline \mathcal{S} & a \end{array}$$

Discurso universitario

$$\begin{array}{cc} S2 & a \\ \hline S1 & \text{\textcancel{a}} \end{array}$$

Eso le va a permitir las líneas de fuerza de lectura de Lacan de lo que va a converger en lo que vamos a ver seguramente en la próxima, que es el discurso capitalista en el 72. Lacan no tiene, eso no está escrito todavía, pero sí las líneas de fuerza están esbozadas acá. Eso lo podemos charlar en los comentarios. Yo preparé todo eso, pero tiene una extensión que me excede, así que voy a tomar lo de la vergüenza. Cualquier cosa, podemos charlarlo.

Bueno, los planos. El tono de Lacan es irónico, pero el tono de Lacan en todo el seminario es irónico. Hay que prestar mucha atención a las cosas que dice porque a veces parece —yo por lo menos creía— que a veces hacía algunas referencias que podían sonar despectivas, pero no son despectivas, son exactamente ajustadas a un planteo. Por ejemplo, cuando en la página 25 se refiere a los alumnos de Vincennes como “los principitos de la universidad”. Eso no es despectivo, yo creía que sí, por eso se los estoy aclarando, sino que es una cuestión con una referencia a la nobleza, al lugar, digamos, del estudiante en la nobleza. Simplemente, quiero decir que es un tono irónico y que ese tono irónico está a lo largo de todo el seminario, pero en esta clase parece que..., no sé si estaba enojado o qué le pasaba a Lacan, pero, bueno.

Vamos con el título. ¿Cómo es el título? “El poder de los imposibles”. Hemos ubicado... Ah, y otro agradecimiento a la clase de Marcela Varela y Sebastián Bartel que, si no hubiese sido por esa clase, la verdad, estuve cinco horas tomando notas de esa clase y dura dos, imagínense... Muy buena. Bueno, se las recomiendo. Hay que volver a las clases, uno saca muchísimo más cuando vuelve. Bien, vamos a trabajar un poco.

“El poder de los imposibles”. Primero, hay que poner en tensión dos términos, venimos de la impotencia, de la verdad y entonces impotencia, el poder, y a la verdad le corresponde los imposibles. Para pensar. Venimos también de ubicar los imposibles en los cuatro discursos, es decir, en el discurso del amo es

gobernar, en el discurso universitario es enseñar, en el discurso del analista es analizar y en el discurso histérico es hacer desear. En términos que, apoyándonos en una base de Lacan, ¿qué es cuál? “Lo imposible es lo real”. Eso ya lo tenemos de base. Entonces, primera cuestión y primera pregunta acerca del tema que me concierne hoy: ¿cómo sería el tono en un discurso donde lo real está concernido —lo imposible está concernido—? Respuesta, página 198: “Avergonzarse por no morir de vergüenza daría el tono de que lo real está concernido”. Ahí empezamos a introducir que el tono donde lo real está concernido en un discurso es avergonzarse por no morir de vergüenza; primer punto.

¿Por qué esto? Porque hay toda una serie de acontecimientos que Silvia recién comentaba que es muy importante tener en cuenta. Yo tardé bastante en darme cuenta de todo esto, pero ayuda tener las fechas. Tenemos Mayo del 68, que es la última clase de *El seminario 15* de Lacan, que es el seminario del acto, tenemos a eso que hay una respuesta en los acontecimientos, que es la promulgación de la ley Faure, el 12 de noviembre de 1968, sobre la cual se apoya la reforma universitaria. Tres meses después, está el artículo “De una reforma en su agujero” de Lacan, y el 3 de diciembre Lacan va a Vincennes, a estos cuatro *impromptus*, ya están presentados. Va una semana antes de la primera clase de *El seminario 17*.

Entonces, vamos a ese punto, ¿con qué se encuentra Lacan? Bueno, Silvia ya más o menos lo presentó, pero si ustedes recuerdan, Lacan es increpado por los estudiantes de ahí en ese momento. Es tratado como un amo. Es decir, lo tratan de policía, de cura, le dicen “Tenemos a los policías, a los curas, ahora tenemos a los psicoanalistas”. Lacan en ningún momento, digamos, entra en eso, que es una provocación, ¿no? Hay un ambiente de desconfianza. Lo digo por cierta paranoia de parte de los estudiantes. Lo que estoy queriendo decir es que reina, vamos a decir, un clima donde lo imaginario y la agresividad imaginaria está exacerbada. Entonces, Lacan dice que son contestatarios y dice que él no lo es para nada. Eso quiere decir que es otro discurso lo de él, y dice algo así que tira y dice que “El contestatario se hace solo su chocolate”, digamos, goza solo. Retengan eso nada más. Y dice algo para terminar, que este es el punto: “El

régimen los exhibe. Mírenlos gozar”. Así termina el *impromptu* de Vincennes: “Mírenlos gozar”. Hay dos palabras: mirada y goce.

Bueno, eso, podríamos decir, toda esa escena es lo que podríamos llamar una escena de la infatuación que Lacan encuentra en Vincennes. Una obscenidad que se encuentra, ¿con quién? con los que son sin vergüenza. Ya ahí yo los anoté. Sin vergüenza. Entonces, ya podemos ubicar. Es lo que dice: el impudor. Bueno, entonces, hay una cuestión muy interesante. Dice muchas cosas acá, pero que los estudiantes se identifican con el subproletariado y hace una referencia al escudo de Roma, que es "*Senatus Populusque Romanus*". Sí, algo así. Bueno, ¿cuál es el punto con eso? Dice que los proletarios en Roma eran gente importante; es decir, los amos y los esclavos, el Senado y los proletarios participaban, digamos, del goce del significante o de Roma. Pero estos son los que están de más, ellos se sienten de más. Por eso, dice que son el subproletariado. ¿Cuál es el punto? El punto es que son un objeto, eso es “el régimen los exhibe”, es decir, los exhibe como objetos.

Si ustedes ven, en el discurso universitario, el objeto *a* va al lugar del otro del trabajo, ¿sí? Son exhibidos como objetos, Lacan dice que el “astudado” va a ese lugar en el discurso universitario. Por eso digo, ahí ven que hay un tándem entre "*Senatus Populus Romanus*" —bueno, ahora me agarró saber cómo era exactamente— y que describiría el discurso del amo, ¿no? Amos y esclavos; y esto que es el impudor.

Entonces, yo de acá tengo una guía, que no me tengo que perder porque si me pierdo esta guía, ahí sí voy a estar en problemas. “Mírenlos gozar”. La vergüenza. La obscenidad. La falta de vergüenza. Eso es lo que él encuentra en Vincennes. Entonces, ¿sabemos qué es la vergüenza?, ¿todos sabemos? Bueno, para saber qué es la vergüenza vamos a Freud. En Freud está en “Manuscrito K. Las neurosis de defensa” y tenemos en “Tres ensayos...” la referencia en el punto de las inhibiciones sexuales. Dice Freud:

Durante el periodo de latencia total o meramente parcial, se edifican los poderes anímicos que más tarde se presentarán como inhibiciones en el camino de la expulsión sexual y angostarán su curso a la manera de unos diques, el asco, el sentimiento de vergüenza, los reclamos ideales en lo estético

y en lo moral. [Conocemos asco, moral y vergüenza. Continúa Freud:] En el niño civilizado se tiene la impresión de que el establecimiento de esos diques es obra de la educación. Y sin duda alguna, ella contribuye mucho a la misma. Son respuesta a una señal de la educación y de la influencia externa.

A eso podemos deducir que hay un Otro que influye sobre ellos e instaura los tres diques.

Ahora, entonces, en este punto podemos definir, y en esto me apoyo, en la definición que da Miller en una clase que se llama “Nota sobre la vergüenza”, que es específicamente un comentario de esta clase que es “La vergüenza es el signo de la presencia del Oro, más específicamente, de la mirada del Otro”. Entonces, ya sabemos qué es la vergüenza, por lo menos, en Freud.

Entonces, voy a entrar en la clase en este punto. Lacan dice, página 197: “La bufonada ya está aquí”. ¿Qué es la bufonada? Bueno, la bufonada es la posición de los estudiantes que encontró en Vincennes en función de una respuesta de discurso a los acontecimientos de Mayo del 68. Yo no sé si lo tienen presente, no quiero entrar en esto para no extenderme, pero hay una revuelta, se piden libertades que son del orden de lo social, educativo, sexual, pero se demandan libertades, un régimen de libertad que se opone, digamos, a un régimen que venía hasta ese momento del trabajo. Bueno, eso tiene que ver con el paso de, lo que decía Marcela Varela, la institución del discurso del amo en términos de la sustitución del goce por el trabajo. Es en ese punto donde Miller dice, “El capitalismo se ha separado del puritanismo”, es decir, de trabajar para acumular, donde hay una reivindicación del goce, “Queremos libertad”, “Queremos libertad”, ¿qué dice Lacan? Bueno, dice muchas cosas, de vuelta, pero dice que toda revolución lleva a la instauración del discurso del amo y que la lucha de clase se da dentro del campo de la identificación, cosa que es decir que es imaginaria —para decirlo rápidamente y brutalmente—. Disculpen, ya me da vergüenza. Perdón. Estuvo de más. Un exabrupto.

Silvia Conía: La cuestión era cómo se ha sostenido el discurso del amo. Esa era la pregunta que traía Marcela.

Sergio Nervi: Efectivamente. Eso es pertinente, lo de cómo se ha sostenido, porque, continúo, “La bufonada ya está aquí”, y dice: “Tal vez, poniendo un poco

de vergüenza", es decir, el impudor ya está aquí, "Poniendo un poco de vergüenza en la salsa, quién sabe, eso podría contenerla". Ya sabemos lo que dice Freud, el signo de la mirada del Otro, pero dice un poco de vergüenza en la salsa. Un poco más abajo continúa, dice: "Vean por qué Pascal y Kant se zarandeaban como dos criados desviviéndose por ustedes. Pero no gruñen, están servidos, pueden decir que ya no hay vergüenza".

Bueno, lo de Pascal y Kant lo voy a dejar, pero es un, como dije, plano que tiene que ver con respecto al problema en qué se sostiene un discurso. De ahí viene la apuesta de Pascal. ¿Por qué se sostiene el discurso del amo? Bueno. Y un tipo de situación del discurso de la época. Digamos, cómo estaba el discurso.

Pero el punto es el siguiente (no nos vayamos de la vergüenza, porque, si no, voy a otro lado), dice: "Son dos criados Pascal y Kant", dos criados, dos sirvientes. Ya tenemos la salsa y los sirvientes, ¿no? Y el problema es que hace un juego de palabras en francés, donde dice, "Faire Vatel". Bueno, el problema de eso es que eso se refiere a un señor que se llamó Vatel. El señor Vatel era...

Silvia Conía: Porque partimos de cómo inicia el seminario y cómo termina. Decía que uno de los significantes amo es la vergüenza y empieza con esto de "Morir de vergüenza es un efecto que raramente se consigue". Entonces, morir de vergüenza, eso es, efectivamente, algo muy importante, que vamos a ir viendo, pero para eso es este ejemplo paradigmático de alguien que, efectivamente, muere de vergüenza. Eso se puede decir muchas veces. Lo podemos decir, como haberlo experimentado. Incluso, realmente, hablábamos con Sergio hoy que Lacan aquí los manda a decir a estos que están escuchando, bueno, "¿Les parece que esto es poca cosa?" No, no es poca cosa la vergüenza. Vayan a analizarse. Quien ha tenido la experiencia en análisis y quien la tiene, quien la ha atravesado, quien la sigue teniendo, sabe lo que implica ese momento o esos momentos en que, en el mejor de los casos, porque podemos encontrarnos con sujetos que no, aparece la experiencia de la vergüenza. Pero, efectivamente, podemos decirlo a la salida "Me morí de vergüenza", pero efectivamente salimos y nos matamos (en el mejor de los casos). Pero ha habido en la historia, y Lacan lo trae aquí, una persona, un sujeto que sí efectivamente lo ha hecho, y esto realmente le permite a Lacan decir un montón de cuestiones y a Jacques-Alain Miller en esta otra nota dar otras de las cuestiones. Pero como decíamos con

Sergio, no queremos alienarnos a esta clase de Miller porque es como terminar repitiéndolo. Entonces, nos esforzábamos por poder captar esta cuestión. Entonces, "Morir de vergüenza es algo que no se consigue". Podríamos decir que hoy en día ni siquiera..., bueno, algo de la vergüenza, y en eso vamos a ir a cómo nos compete esto en la actualidad.

Sergio Nervi: Vatel es un señor, era "el controlador general de la *bouche*", el controlador general de la boca, de la boca del palacio, es decir, todas las compras y todo el morfi, digamos, que entraba ahí, se ocupaba este señor Vatel, que trabajaba para el príncipe de Condé y este hombre había entrado en desgracia y quería, digamos, recuperar su voluntad con el rey. Entonces lo invita a Luis XIV y a toda la corte, estamos 1671, 3000 personas, a pasar cuatro días en su palacio. Esto lo conocemos por las cartas de la señora Madame de Sévigné. Me dicen que sí, o sea que la conocen, así que no voy a decir quién es. Pero le mandaba como 20 cartas por día a su hija porque tenía un tema con la hija bastante serio, parece ser, esta señora, ¿no? Y es la que cuenta la historia de Vatel, esto que ha pasado en el palacio. La cuestión es que, bueno, llega un día, dos días, bueno, hay un problema con la comida, faltaban unos lechones, parece ser, una persona le dice: "No, pero quédese tranquilo, está todo bien". "—No, pero el rey comió bien". "Bueno, no, al otro día tenían que llegar unos pescados, no llegan los pescados", y dice: "He perdido mi honor. Esto es una afrenta que yo no soportaré". Va a su habitación, agarra una espada y se mata. Digamos que Vatel podría encarnar el ejemplo de que el sujeto, cuando deja de estar en relación a ese significante que lo representa, desaparece. Realmente lo realiza Vatel. Ese es Vatel.

Lacan dice, bueno, pero no hay que morirse tampoco, ¿no? Dice: no vale la pena morirse. Y entonces dice: "Lo que nos queda es la vida como vergüenza". Para los que no morimos de vergüenza como Vatel, nos quedaría la vida como vergüenza, que es lo que anoté segundo. Entonces, tenemos a Vatel, en primer lugar, morir de vergüenza; la vida como vergüenza, que es lo que nos queda y la gente de Vincennes, que son los sin vergüenza.

Voy redondeando.

Silvia Conía: Claro, porque es como un trabalenguas, ¿no les parece? Es como un trabalenguas. Porque la cuestión es que se dice habitualmente, bueno, no vale la pena morir de vergüenza. Entonces, para el honesto, este honorable Vatel, realmente su vida no tiene un valor suficiente que superaría la afrenta que él ha recibido, por lo cual se mata. Los que no nos matamos, hasta el momento, aunque podemos haber experimentado la vergüenza, si no vale la pena morir, ¿qué vida es la que tenemos? ¿Sí? ¿Qué valor tiene la vida? Porque, evidentemente, para Vatel esa vida era el "*Primum vivere*".

Sergio Nervi: Exactamente, sí. Miller hace todo un desarrollo en relación al "*Primum vivere*", que sería la vida cruda y simple del sujeto. Con lo cual, morirse sería morirse realmente, ¿no? Uno se muere, pero el honor, el honor de vivir estaría representado, digamos, estaría dado por morir por un significante que representa ese sujeto, que eso podría ser, y Vatel es el ejemplo radical de esto, de alguien que muere por su honor. "Oh, mi honor, oh, mi honor", Bum.

Entonces, el punto, vamos ahora a esto, y con esto voy a terminar: presentamos la vergüenza en Freud, los diques, el signo de la mirada del Otro, la introducción de eso... Es muy interesante como lo dice Lacan en *El seminario 11*, fíjense lo de la mirada, dice: "La mirada es el envés de la conciencia". Es bueno eso. Dice: "La mirada me sorprende y me sorprende porque cambia todas las perspectivas, las líneas de fuerza de mi mundo y lo ordena". Y lo ordena.

Bueno, es el ejemplo que da de Sartre sobre la mirada, de alguien que está mirando por la hendidura de una cerradura y escucha unos pasos. No tiene que ver a nadie, simplemente esos pasos, dice, son una mirada imaginada por el sujeto. Bien. Voy a terminar. Estoy en la primera página, es página 195, no crean que avancé mucho con la clase. Y esto es lo que yo podría llamar lo que es la vergüenza en la estructura para Lacan. Tenemos la vergüenza en Freud. Fíjense esto, esto es un poquito difícil. "Morir de vergüenza es un efecto que raramente se consigue. Sin embargo, es el único signo como un significante se convierte en signo. El único signo que tiene una genealogía segura, o sea que descende de un significante. Es decir, morir de vergüenza, entonces, aquí, la degeneración del significante". Dice antes, "les he hablado de esto hace algún tiempo", de cómo el significante se transforma en signo.

Bueno, yo me rebané la cabeza como 10 días con eso yendo, viendo, buscando, llegué a lo máximo que había llegado es a *El seminario 3* en la diferencia entre signo y significante. Ustedes recordarán, para los que no lo tienen presente, que el signo representa un objeto que falta, y el significante representa un sujeto para otro significante. Bueno, hasta que diez días después de estudiar, dije, no será en “Radiofonía” que Lacan lo cita dos páginas después. Efectivamente, era otra pregunta de “Radiofonía”. En el medio Lacan contesta. Quiero decir, digo es ahí porque es la misma fecha. O sea, la fecha en que se emite “Radiofonía” es absolutamente contemporáneo, no sé si es 2 o 3 días antes de la clase. Miren: “La evidencia entre nosotros que, de una tal caída, el significante sucumbe al signo surge, ¿de qué? Cuando no se sabe a qué santo encomendarse se compra cualquier cosa. Por ejemplo, un coche”. Bueno, Claro. Es el ejemplo de Lacan, puede ser algo un poco más sencillo. “Cuando uno no sabe a qué santo encomendarse, se compra cualquier cosa. Por ejemplo, un coche. Con el que produce un signo de complicidad con su aburrimiento, es decir, con el afecto del deseo de otra cosa. Cuando el significante desciende, se degenera el signo [el signo que representa un objeto, con el cual se compra un coche]. Entonces, estrictamente hablando, dice acá Lacan, es una vergüenza”. ¿No? Es esa degeneración del significante al signo. Ese es un punto central, porque es hasta muy claro, clínico, me parece.

Silvia Conía: Y hablábamos de que realmente es como encontrar ahí lo que implica, cuando dice la degeneración del significante, podemos decir la degradación de lo simbólico, el declive de lo simbólico. El declive de lo simbólico que va de la mano del ascenso al cenit de los objetos, que acá van a aparecer, como ya Gabriel había traído, las letosas que van a plurificarse al cenit, nada más ni nada menos que hoy en día, donde se pretende ir hasta Marte. Entonces es la degradación ante la degradación de lo simbólico y, por lo tanto, también la caída de la relación al deseo.

En la degradación de lo simbólico, la degeneración de los significantes, pierden potencia, pierden valor porque el honor, Lacan dice, el honor del psicoanálisis va a estar en relación a que los sujetos estén agarrados por algún significante amo, que luego eso tenga que hacérselo escupir el psicoanálisis, que vaya a caer esa alienación del significante amo para producir algún otro tipo de significante amo,

pero mientras tanto la cuestión de esa degradación, como hay una pérdida de ese valor y hay una pérdida del honor, hay una pérdida de la dignidad de los sujetos...

Sergio Nervi: Del S1 que representa al sujeto, que lo localiza.

Silvia Conía: Por eso, la pluralidad de los objetos y el poder agarrarse de los objetos porque no hay donde parapetarse, y pérdida de la dignidad en esta perspectiva. Por eso va a decir algo, que nos rompíamos la cabeza también porque no se entendía, ¿por qué dice que la vergüenza es ese agujero que brota, que salen los significantes amo de la vergüenza? Es decir, hay algo. Es la vergüenza. Tenemos Freud, como nos trajo Sergio. Es decir, es algo relativo a lo que puede implicar esto que venimos hablando, insistiendo tanto, esa pérdida, esa pérdida primera, una pérdida primera que nos pone en la civilización. Hay una pérdida primera, hay una rasgadura, dice Lacan aquí, ¿no es cierto?, al respecto de que entramos al mundo en esto del “ser para la muerte”, porque el sujeto queda en este punto siempre marcado, el significante 1 hace entrar la muerte, la verdad entra en relación a la muerte. Entra la muerte, es la carta de visita, dice aquí Lacan, porque el sujeto siempre está mortificado por el significante, y siempre es un significante que representa para otro. Algo de eso tiene que rasgarse. Es la rasgadura. Es decir, va a estar muy ligado ese término —entiendo yo— “rasgadura”, rasgo unario, como conmemoración de una pérdida de goce y, a su vez, también una marca de ese goce y, por lo tanto, allí la representación como significante 1 del significante amo, que va a dar la singularidad, lo más particular, lo más digno para un sujeto. El honor. Sí.

Sergio Nervi: Entonces, termino: “Morir de vergüenza es el único afecto de la muerte que la merece”. Es en ese punto, lo que decía de esa degeneración del significante al signo, es que merece la muerte. O sea, la degeneración merece la muerte, que es la restitución. Por eso digo: es muy clínico. ¿Se acuerdan que dice que es el único que tiene una genealogía clara? Esa degradación del significante al signo dice, “es el único que la merece”, en el sentido de que merece la restitución de eso que se perdió. Y dice: “Eso armaría una vergonzontología”, que sería, entiendo yo, no dice qué es, pero es un poco lo que quise escribirles ahí, digamos, es como un esbozo de “vergonzontología”,

que serían todas las posiciones, digamos, del sujeto con respecto a la vergüenza. Entonces, tenemos quien se muere de vergüenza, que es Vatel; la vida como vergüenza, que sería la restitución de un discurso donde lo real está cernido por la vía de la vergüenza; el sinvergüenza y el impudor que Lacan encuentra en Vincennes, que se corresponde con el discurso universitario (después en los comentarios si quieren charlamos de eso), digamos, por la estructura. Quiero decir, es una estructura en donde el saber se totaliza, ese es el punto. Y después en esa barrita, hice una barrita y abajo escribí “el honesto”. ¿Por qué? Porque el honesto, dice Lacan, ¿es para quién? La vergüenza es lo imposible. Es decir, sería un sujeto refractario a toda la dimensión de la vergüenza. Es alguien que no quiere saber absolutamente nada de la existencia de la vergüenza, alguien íntegro, ese es el honesto. Miller dice algo así, íntegro, casi les diría yo, transparente, que sería el imperio del yo. Es refractario a la dimensión de la vergüenza.

Bueno, y acá vamos a hacer el pase, ¿vieron como los programas de radio que está el pase? El pase, en este punto. “Avergonzarse por no morir de vergüenza, diría tal vez un tono distinto, el tono de lo que lo real está concernido. He dicho lo real y no la verdad”. Por no morir de no vergüenza, eso es.

Silvia Conía: Implica encontrarnos con que lo real nos concierne, ¿no?

Sergio Nervi: “He dicho lo real y no la verdad, ya que tal y como lo expliqué la última vez, es tentador sorber la leche de la verdad, pero es tóxica, adormece”. Bueno, ahora continúa Silvia.

Silvia Conía: Claro, porque decíamos con Sergio, tenemos la clase anterior, tenemos montones de clases, Marcela debe tener más ese archivo que ha dado Gabriel, ¿no?, sobre también la cuestión de la verdad. Ahora, qué cambio entre la primera enseñanza donde la cuestión era los efectos de verdad, conseguir los efectos de verdad en un análisis. Las formaciones del inconsciente podían pensarse respecto de que ahí emerja algún efecto de verdad. Luego, hemos llegado la semana pasada, la reunión anterior a “La verdad impotente”, y acá en esta clase ya directamente Lacan dice, “La verdad es tóxica”. No se agarren de la verdad, dice varias cuestiones así, adormece, y es todo lo que se espera de ustedes, ahí está otra ironía, que es a los que les está hablando, por lo cual

podemos decir: no nos adormecemos. Y entonces, para poder dar cuenta de eso que no entendíamos bien, él dice, bueno, vayan a Baltasar Gracián, alguien a quien Lacan ha elogiado de un modo que no es habitual en él, por lo cual se le da también más valor, digamos. Dice de Baltasar Gracián que ha sido de una inteligencia suprema, de unas luces, que ni La Rochefoucauld estaría a esa altura.

Bueno, para ir economizando, una de las cuestiones donde Gracián plantea este tema de la verdad es en *El criticón*. Pero de lo que dice me interesa esto, dice: “Jesuita que vivió en las postrimerías del siglo XVI. Escribió sus mejores pasajes a principios del XVII. En suma, fue entonces cuando nació la visión del mundo que nos corresponde”. Vamos a encontrar algo ahí que nos permite pensar las cuestiones de este momento, de este mundo. “Es curioso, pero es así. Hasta es algo a registrar para cualquier apreciación verdaderamente experimental de la historia”. Bueno, habla del Barroco, el arte moderno, que haya empezado antes o justo al mismo tiempo que los pasos iniciales de la ciencia. Realmente, muy interesante.

Bueno, ¿de qué va —para no demorarnos tanto, además hay montones de otras cosas— *El criticón*? Simplemente para poder entender estos párrafos donde él dice es un apólogo donde se encuentra ya la aventura de *Robinson Crusoe*, es decir, que algunas obras maestras ya han tenido sus antecedentes. Otra cuestión, no nacemos de un repollo, no venimos de la nada. Hay significantes antes anteriores, de los que nos podemos agarrar y hacer otra cosa con eso. Evidentemente, Defoe, *Robinson Crusoe*, podría decir, ya el significativo antes de lo que es una aventura de un náufrago, ya estaba en Gracián, ya estaba en *El criticón* y luego aparece *Robinson Crusoe*. En general, podríamos decir, se conoce a lo mejor más *Robinson Crusoe* por la literatura en las escuelas, etcétera, que en realidad ya estaba en la aventura que puede implicar un náufrago en el mundo en Gracián.

Entonces, ¿por qué este texto? Bueno, porque es un texto que es esto, una apología de pensar la aventura de la vida, el viaje de la vida, el viaje de la vida dividido en las etapas de la vida, con las estaciones del año, entonces, la primavera de la niñez y la juventud, luego, el otoño de la “varonilidad” y, lamentablemente, el invierno de la vejez. El invierno de la vejez, en esta tercera

parte. Bueno, Gracián las ha dividido en crisis, crisis que no son las crisis como las tenemos en sentido común, sino son las unidades narrativas de cada una de las partes de *El criticón*. Y aquí va a estar la tercera crisis que se llama “La verdad de parto”. Ahora, ¿cómo entendemos eso? ¿Por qué “La verdad de parto”? Bueno, viene de la cuenta de esta aventura de un naufrago llamado Critilo, Se trata de dos personajes que van a poner en tensión la civilización y la naturaleza, podríamos decir. El sujeto civilizado, educado, juicioso, el juicio, el juzgamiento, el criticón, Critilo, y que se encuentra, se va a encontrar, van a naufragar por un X motivo, va a naufragar y va a encontrarse con un personaje no tocado por la civilización, un hombre de la naturaleza, por eso se llama un salvaje, como dice Ana, no tocado por el lenguaje, que es el Andrenio. Andrenio implica esto, el hombre instintivo, el hombre sometido a sus impulsos, a los impulsos y que no estaba tocado por el lenguaje. Por lo cual, Critilo se encuentra que no podía hablar con él, y lo que hace, es decir, bueno, ¿y qué hace con eso entonces? Es la única persona con la que se encuentra en esa aventura, ¿qué hace? en principio, enseñarle a hablar, introducirlo en el lenguaje. Y ahí comienzan su aventura, una aventura que realmente, como siempre, Gracián es sumamente divertido, entretenido.

Entonces, simplemente para economizar, una mínima cosa de la crisis segunda, para entender “La verdad de parto”, que es que en esa aventura junto con Andrenio se van encontrando con distintos personajes y, en esta segunda, es llegan a un lugar, que es “El estanco de los vicios”, que era un lugar donde regía placer, placer, placer, donde todas las personas allí estaban dedicadas al placer, al imperio de los goces. Digamos, cosas muy interesantes. La cuestión es que Andrenio sucumbe a la vinolencia, el vino, La vil vinolencia. Parece que en la vejez se pueden ir abandonando varios vicios, porque el cuerpo no va dando, pero el vino, parece que el vino es el vicio donde, realmente, podríamos sucumbir los que ya estamos en esa etapa de la aventura de la vida. Andrenio había quedado totalmente adormecido, adormecido allí. Intentaban sacarlo, sacarlo para poder continuar el viaje y estaba totalmente embriagado y Critilo no hacía caso a los consejos, es decir, cómo se acota el goce, cómo se acota el goce del ilimitado, del ilimitado, placer, placer, placer. Entonces dice Critilo: "Oh, cómo es verdad que los vicios no sanan, sino que matan y las virtudes remedian". Y

escuchen: "No se cura la codicia con amontonar riquezas ni la gula con los manjares, la sensualidad con los bestiales deleites, la sed con las bebidas, la ambición con los cargos y las dignidades. Antes, se ceban más y cada día se aumentan". Bueno, entonces, en "El vicio de los estancos" logran salir, Andrenio sale medio tambaleando y llegan entonces a un lugar donde estaba todo el mundo huyendo, había como un pánico generalizado porque había alguien que era un personaje muy temido, que era la verdad. La verdad y que la verdad iba a parir. ¿Y qué problema habría? decía Critilo, pero bueno, ¿qué problema habría? Bueno, no, le dice el acertador, que es como un adivino que está acompañándolos en ese momento: no, no, no, ojo con lo que va a parir la verdad, ojo que ya si un hombre se encuentra en la vida con una verdad, ya con eso va a tener para largo.

Entonces, ¿qué ocurriría si sigue pariendo y pariendo y pariendo? Lo que puede surgir de ese vientre. Hay mucho acá, hay referencias de Lacan, del vientre del que van a salir y hay una comunicación de lo que se va a producir y los vientres que va poner casi en articulación a las latosas respecto de lo que sale de ese vientre, con lo que aquí en *El criticón* puede surgir que espanta a todo el mundo, que plantea la relación a un horror. En la crisis segunda, que es "El mundo descifrado", uno de esos niños que pare la verdad es el odio. Lo que puede implicar, a lo mejor, ir con la verdad, con la verdad desnuda, con la verdad cruda, podríamos decir, por todo el mundo.

Bueno, entonces, ¿Lacan qué dice? La verdad de parto, justamente. Entonces, él plantea, hacía la diferencia de que antes el valor de los efectos de verdad plantea lo siguiente, que entonces es tóxica, adormece, podríamos decir, está en relación a los que podríamos quedar como Andrenio en el estanco de los vicios, adormecidos. Y acá dice, porque si quieren que sus proposiciones sean subversivas... Venimos del Mayo, venimos de verdades dichas, verdades desubicadas, como "Prohibido prohibir", "Destruir la universidad".

Sergio Nervi: Esos son los grafitis del 68, son famosos. Hay listas de grafitis que quedaron como eslógans de, digamos, sus acontecimientos —los llaman— del 68, fotos y grafitis. Uno es "Prohibido prohibir". Hay muchos. Yo acá tengo una lista.

Silvia Conía: La cuestión es “Prohibido prohibir”, “Destruir la universidad”, “Viva la libertad”, “Libertad para todo”, y que Lacan insistía, sin salirse nunca del discurso, esto es lo que Sergio remarcaba, sin salirse del discurso, y les decía: ojo que ustedes quieren destruir, destruir un amo, y lo que va a venir en esa revolución es otro amo. Podríamos decir, de la localía, teníamos un gran eslogan “Que se vayan todos”, y acá estamos, con el retorno de ese “Que se vayan todos”.

Entonces, esas verdades puestas en ese lugar terminan en la impotencia. Por eso la impotencia de la verdad que viene de allá. Entonces, dice Lacan: ojo que, si ustedes quieren que sus proposiciones sean subversivas, tengan mucho cuidado que no se queden atrapados en el camino de la verdad. Luego, en la página siguiente, que uno puede mantenerse permanentemente y hasta enloquecerse en ese camino y que la subversión no va por ahí. Entonces, la subversión va a ser la subversión del discurso del amo. Lacan no se sale un tranco de eso, que la posibilidad de una subversión es la posibilidad del discurso del psicoanálisis.

Luego, de la verdad, también hay cuestiones aquí que Lacan plantea muy interesantes también para nuestra práctica y nuestra clínica. He hablado del Sujeto supuesto Saber, dice Lacan, porque habló de la transferencia, habló de lo principal para la experiencia del análisis, pero nunca dijo Sujeto supuesto Saber más la verdad. No, Sujeto supuesto Saber. Si ahí ponemos la verdad —y esto es clínico y esto es para nuestra práctica— si ponemos la verdad ahí, en el Sujeto Supuesto Verdad, es mortal, es mortal para la transferencia. Todo se arruina, se arruina de antemano. Entonces, esto viene de la incompatibilidad entre el saber y la verdad. Al analista más le conviene, en relación a esto que Sergio planteaba, la cuestión de no estar agarrado a su ser. No ser un Vatel que vaya por la cuestión del imperio del yo y de su ser, sino que su disciplina lo penetra por el hecho de que lo real no está de entrada para ser sabido, que es lo único que puede, dice, contener el idealismo.

Bueno, el idealismo, esto es otra frase extraña, pero viene de Hegel. Porque acá, en todo el contexto, que no nos va a dar mucho tiempo para seguir, está esto que Sergio comentaba, ¿no es cierto?, todo el problema del discurso universitario. Discurso universitario que no hay que olvidarse que, en las

primeras clases, es la primera mutación del amo antiguo al amo moderno. Lacan dice, en lo que va a ser el discurso del capitalismo, que el cambio es en el lugar del saber. ¿Sí? ¿Se acuerdan? Al esclavo se le sustrajo el saber, y se le propone, en el idealismo de Hegel, que por tener un saber el esclavo va a poder llegar a la revolución dejar de ser esclavo. Sabemos que es lo que no ha ocurrido. Entonces es la primera transformación y que lo que va a venir de la mano va a ser el discurso de la ciencia. Saber, saber, saber, sepan, sepan, sepan, produzcan, produzcan pequeños a, que ahí está el estudiante, pero también están las latosas. Produzcan, produzcan, produzcan, articulado al discurso de la ciencia y a la burocracia.

A la burocracia, que también hay una referencia en el “*Analyticon*” cuando Lacan les dice, bueno, la cuestión es la Unión Soviética. En la Unión Soviética reina la universidad, porque era el paradigma de la burocracia, por lo tanto, del efecto del discurso universitario. Discurso universitario más allá de la universidad. Eso es necesario que se entienda bien, porque, si no, puede quedar como que, uy, qué mal la universidad. Estamos hablando del discurso universitario que puede sostenerse, por ejemplo, en el saber del funcionario cuando vamos a hacer un trámite, que es la burocracia.

Sergio Nervi: Sí, es una cuestión con un saber que se totaliza. Yo había partido, para darme una idea de esto, de lo que había planteado Marcela la vez pasada. Esto que decía de que el discurso del amo se había sostenido tanto por una sustitución del goce por el trabajo, que es lo que acaba de decir Silvia. Y fíjense, en la página 192, Lacan dice: “Algo ha cambiado en el discurso del amo a partir de cierto momento de la historia. No vamos a devanarnos los sesos a saber si fue con Lutero o Calvino o el tráfico de navíos que salían de Génova. Lo importante es que, a partir de cierto día, el plus de goce [En el discurso] se cuenta, se contabiliza, se totaliza. Así, aquí empieza lo que llama acumulación del capital”. Es una cuestión con que hay una operación de que hay algo que se totaliza, se cierra. En el ejemplo del universitario, lo que se totaliza es el saber, el saber va al lugar del agente y es un todo saber. Todo saber.

Silvia Conía: Entonces, para terminar y luego ya conversamos, la cuestión, entonces, en definitiva, de la verdad, veníamos de la impotencia a todo esto acá que puede implicar que todos salgan huyendo y no dejarse coger por la verdad,

dice Lacan, ustedes no son lo suficientemente fuertes para eso, por eso les digo todo esto. En definitiva, bueno, venimos de también la verdad siempre va a ser medio decir y el sintagma de la verdad mentirosa, en definitiva, la verdad mentirosa que está específicamente en “Radiofonía”. Y la relación, ¿por qué “El poder de los imposibles”? Gran cuestión. Claro, ¿por qué el título? Porque la frase es, justamente: “Cuanto más se aferren su búsqueda por el lado de la verdad, más sostendrán el poder de los imposibles”. Allí están los oficios imposibles, y es lo que nos convoca, especialmente, la cuestión del análisis, de analizar.

Entonces, no ir por el camino de la verdad, no quedarse agarrado al camino de la verdad, que no es lo real. Claro, solo con un trozo basta. Eso, que es lo que dice acá Gracián, bueno, con algún poquito de eso es suficiente. No la verdad, que no es lo real, sino, en la otra clase decían, entre nosotros y lo real está la verdad. Ya la verdad —después va para trabajo del semblante— es una cuestión que está entre nosotros, entre los sujetos y lo real, no coincide con lo real, estrictamente con lo real.

Oyente: Quería acotar algo al desarrollo de la vergüenza que me acordaba mientras te escuchaba, que es que la vergüenza es una división, por eso está en oposición, es un efecto de división, por eso está en oposición a lo honesto, que es un íntegro. ¿No?

Silvia Conía: Claro. Sí, es una oposición y es, bueno, Miller lo que aclara y despeja como hace siempre, es una diferencia con la culpabilidad y luego retoma la diferencia, el antagonismo con la cuestión del pudor, que eso es “Kant con Sade”, que también hemos trabajado mucho tiempo aquí con algunos amigos. La culpabilidad está en relación al deseo y la vergüenza ya toca esa división y toca la cuestión más íntima, lo más íntimo del sujeto, que esto lo dice en “Kant con Sade”, es decir, es la relación al goce, por lo cual esto puede emerger en la experiencia analítica como ese punto, tomando a Freud, y como esa emergencia del goce ignorado y puede emerger ahí la vergüenza ante la presencia del Otro. Como recordaba Gabriel, no es sin eso, no es sin ese Otro. Y luego, respecto en “Kant con Sade”, Lacan va a plantear que, que el pudor es (...), que basta con que el impudor de uno viole ya el pudor del otro. Y la vergüenza, en cambio, puede ser algo solamente ante esa mirada del Otro es algo que es en la

experiencia de división subjetiva. Por eso me parecía que es ético. Hay toda una cuestión con la ética. Por eso la referencia al seminario de la ética cuando dice, bueno, esos potes que les nombré, metan ahí un poco de vergüenza. Llenen los potes, los potes son los potes de mostaza del seminario de la ética. Acotar. Bueno, entonces planteábamos, conversábamos con Sergio de la actualidad que nos toca, donde se han caído los velos, donde la mirada del Otro, que Sergio la tomaba a partir de lo de Sartre de *El seminario 11*, ha perdido la potencia de producir vergüenza porque ahora la mirada goza. La mirada no es que avergüenza al otro, sino que la mirada misma va a gozar como de verlos gozar. Mírenlos gozar. Y luego, también cómo se pueden producir, se están produciendo, todo el tiempo efectos en los jóvenes, en los adolescentes, que incluso algunos realmente se matan, luego de que algo de esto se viralice, como se dice hoy en día.

Sebastián Bartel: Bueno, yo quería primero agradecerles porque, bueno, es una clase muy complicada. Es de esas que uno cuando llega ahí no marca mucho y después se la encuentra de vuelta y vuelve a pasar por ahí. Yo me quedé pensando en algo que creo que mencionó Sergio respecto de si la vergüenza está en relación al signo de la mirada del Otro, podemos decir que eso ya implica un Otro. Por lo tanto, cuando ese Otro no está, ¿qué pasa con la vergüenza? ¿No? Pensándolo en la cuestión, creo que Sergio lo dijiste así, respecto a la relación entre el yo y la locura, vamos a decir, cuando el yo es igual a yo, ¿sí?, por la desconexión con el Otro. Pensando siempre en la cuestión de, clínicamente, cómo pensar la cuestión de la vergüenza. Cuando eso no está, por ejemplo, que eso puede dar cuenta de qué relación tiene ese sujeto con el Otro. Me sirvió mucho para pensar esa articulación porque hay muchos casos en donde la vergüenza no aparece. Entonces eso ya da cuenta, bueno, de qué tipo de vínculo se tiene con ese otro.

Sergio Nervi: Bueno, por ejemplo, acá Lacan, página 202, dice: "El lugar del otro y como he dicho desde siempre, está hecho para que se escriba en él la verdad". ¿No? No hay vergüenza, ¿no? Pero, de vuelta, la cuestión de la vergüenza, no es que haya alguien que lo mira, sino que es una mirada imaginada por el sujeto, de ese Otro. Después, la cuestión de cuando se introduce la muerte, todo eso, bueno, es un poco el cuento de Hegel que utiliza

Lacan en algún momento, ¿no? Pero después dice, bueno, basta que algo funcione como un significante amo para que ya cumpla la función, no es necesario. La verdad, yo durante mucho tiempo me orienté con esto del amo, del esclavo, porque es orientador y aparte es algo que se va utilizando funciones diferentes, ¿no? Para ubicar el goce del esclavo es necesario el esclavo, digamos. Ir a esa cuestión de que el amo saca el goce al esclavo y después se sustituye ese goce al trabajo. Entonces, Marx, utilizamos el binomio del capitalista y el trabajador, y es a eso a lo que se, digamos, se revela Mayo del 68 y la reivindicación de la libertad, ¿Y qué retorna? Un amo más poderoso. Es decir, un amo que se constituía en términos del trabajo y la privación de goce en función de los ideales de un discurso a un amo sadiano, goza. ¿No? O sea, la explotación de los cuerpos por la vía del trabajo, después del 68, pasa a ser algo, que es la explotación de los cuerpos por la vía del goce. Esto es una idea que está en un texto que es bastante político, de Eric Laurent, político, político que se habla de política, que se llama "La vergüenza y el odio de sí".

Oyente: Me acordaba de un ejemplo que había leído y no me acuerdo de qué filósofo que estuvo en campos de concentración, no me sale el apellido en este momento, pero bueno, el ejemplo es este, de uno de los prisioneros que ya estaba en un grado total y absoluto de inhumanidad, y en el momento de ser fusilado, este hombre, que apenas se podía sostener, mira a los otros y enrojece, ¿no? Y entonces el filósofo este decía que esa apelación a instituir un otro fue su último acto de humanidad, ¿no? No me puedo acordar quién es el filósofo, pero digo, no es la vergüenza por lo que el otro ve, sino que es aquel que está preocupado en su último momento, se divide, se sonroja y se subjetiviza, digamos, en ese último momento.

Marcela Varela: Hola, buen día. Enorme la clase, la clase de Lacan y el trabajo de ustedes. Yo me quedé con ganas de un montón de cuestiones, digamos, se me fueron ocurriendo, casi les dirías, demasiadas cosas para charlar y un poco no le encuentro el hilo del todo, pero me quedé un poco con ganas de la cuestión de la cultura, de la pregunta relativa a la intervención, ¿no?, respecto de la cultura. El mayo del 68 fue un modo con determinados significantes y con determinada respuesta también, ¿no? Ahí hay como un anecdotario y un suceso histórico y una intervención histórica en el mayo del 68, que me parece que viene

bien a cuenta de muchas de las cosas que dijeron ustedes respecto del discurso del amo y la pregunta que Lacan lleva adelante y que trabajábamos la vez pasada con Sebastián respecto del éxito del discurso del amo y el tema de cómo la sociedad capitalista se da el lujo del rebajamiento del discurso universitario. Digo, un dato histórico porque a los acontecimientos del 68, que dieron para mucho, hay una respuesta a los días que es que de Gaulle, que era el presidente en ese momento, que había sido el héroe del siglo XX francés, el héroe de las guerras mundiales, el que había llevado adelante la salida del resurgimiento de Francia, realiza un discurso y los manda todos a la casa a los pibes. O sea, el contenido del curso es ese y apela a los padres de esos estudiantes para que regresen a sus casas. Es un dato histórico que en muchas comunidades se ha leído ya como la degradación, la decadencia o la impotencia del que había sido el héroe, digamos, del siglo para los franceses. Pero digo, respecto de la apelación al padre, ¿no?, que quedó un poco degradado en ese dato histórico, digamos. Me quedé con un poco de ganas de charlar acerca de la cuestión de la pregunta respecto de la cultura y el modo, digamos, que podríamos desprender de todo esto respecto de esa pregunta. Después, bueno, me parece que, como decíamos el otro día, por lo que vos volvías a traer, Sergio, ahí vos decías esta cuestión de los planos. Yo el otro día decía, bueno, hay un submundo que es Hegel, toda la cuestión de lo honesto y de la conciencia honesta en Hegel como conciencia moral. También eso. Y lo que decía Silvia también de esa homofonía entre honesto y vergüenza, ¿no? O sea que, en cuanto queremos agarrar un poco de qué se trata bien la vergüenza, se escapa por algún otro lado. Pero bueno, me parece que a los fines de, qué sé yo, hay un montón de cosas que se me ocurren para conversar, pero en honor a la verdad, como se suele decir, me parece que tenemos que recordar que bien del contexto en este seminario es que la verdad es un lugar. Claro. ¿No? Porque cada vez que, por lo menos yo he tenido esa impresión a lo largo de *El seminario 17*, que cada vez que Lacan plantea o nombra la verdad, uno se pregunta, bueno, ¿de qué verdad está hablando? ¿De la verdad como lugar, de la verdad como término?

Silvia Conía: Claro. Lo espantoso es lo que va a ese lugar, la cuestión es lo espantoso que va a nacer ahí, que va a ese lugar.

Marcela Varela: Porque está la verdad en Hegel, que lo del honesto y deshonesto también tiene que ver con...

Silvia Conía: Sí, con la conciencia vil y la conciencia no vil.

Marcela Varela: En Hegel hay una frase de Lacan que es calcada. Hegel dice: "La deshonestidad es la verdad de la conciencia honesta".

Sergio Nervi: Claro. Dice: "La conciencia vil da la verdad de la conciencia honesta". Es la misma operación que "Kant con Sade".

Marcela Varela: Pero bueno, está esta cuestión del porque el lugar de la verdad, lo que va a ese lugar. Quizás me parecía que también como punto para para retomar está algo de lo que vos decías, Silvia, que tiene que ver con el momento en donde Lacan dice que el efecto de verdad, ya todo es sacarle sustancia, digamos, a esa palabra "verdad", que el efecto de verdad es una caída de saber. ¿No? O sea que la operación respecto de la verdad va quedando más de ese lado. Claro. Un poco para sumar a la charla.

Sergio Nervi: Digamos, el efecto de civilización se ve aparejado, digamos, de la instauración de la vergüenza, según Freud. Con lo cual, digamos, me parece que lo que decís vos de de Gaulle es, bueno, una apelación al padre en el sentido de tratar de instaurar, digamos, alguna instancia que responda a algo que no estaba. El punto es que la respuesta que da Lacan es la frase que decíamos recién: con un poco de verdad alcanza. Es un poco. Quiero decir, ni todo trabajo ni todo goce. Eso creo que es una diferencia de posición, ¿no?

Gabriel Levy: Bueno, fantástico, realmente se las arreglaron muy bien. Me parece que lo difícil de todo esto es ordenarlo, ver qué secuencia hay en la reunión. Es una clase extraordinaria. Lo que pasa es que en este caso contamos con el texto de Miller, "Nota sobre la vergüenza", que nos facilita mucho porque es un comentario preciso sobre esta reunión, sobre esta última reunión. Miller lo divide en seis apartados: "Vergüenza y culpabilidad", "Mirada y vergüenza", "Mirada y goce", "La muerte del Otro", "Vergüenza y honor", "Singularidad" (es el número seis), "El honesto" y "Impudicia". Prácticamente, la única diferencia de ustedes, incluso allanaron y hablaron cosas que exceden este texto, el único beneficio es que lo ordena un poco, digamos, porque toda vez que nosotros

vamos a la referencia podemos entrar en terrenos paradójicos. Las referencias no son directas en el sentido de decir: esto es esto. Ahora, si hay, según mi opinión, un eje que es muy importante, no es tanto el saber y la verdad, sino la verdad y lo real, se excluyen. Esto es muy importante, la verdad quedaría del lado del significante, digamos, y lo real lo que escapa, digamos, al significante. Desde ese punto de vista, en relación al comentario que hace respecto al Sujeto supuesto Saber, la verdad es lo único que no se puede transferir. La verdad no se transfiere, con lo cual, queda excluida de lo que se puede articular en términos de suposición de saber. Eso es una cosa muy importante. Y después, yo diría que más allá de estos dos términos, la verdad y lo real, que pueden organizar toda la reunión, es lo mismo que si toda la reunión éticamente se preguntara: ¿Qué es lo que hace que una vida merezca ser vivida? Esto me parece lo más importante. A partir de una cosa que dice Lacan ahí, y ustedes lo mencionaron, que es por esto no vale la pena morir. Entonces, la cuestión es de época, en el sentido de que ya desapareció el morir de vergüenza y no hay nada por lo cual valga la pena morir. Entonces, el morir de vergüenza es lo que te va a indicar que morir de vergüenza, por ejemplo, los actos de honor, etcétera... Ahí lo que dice Lacan en el caso de Vatel es que es un criado y siendo un criado va a morir por honor, donde prevalece un significante, como decía Sergio, el del honor, lo cual determina que la vida merezca ser vivida por morir dice por eso. ¿No? Obviamente, como decían ustedes, no es necesario matarse para que la vida merezca ser vivida. Morir de vergüenza, en algún sentido es una metáfora, ¿no? Pero ya nada, no hay nada por lo cual la vida merezca ser vivida. Entonces, es una vida, la actual, la época, el capitalismo, devaluada. Claro, que porque no hay nada por lo cual uno merezca morir, lo cual le daría a la vida su merecimiento.

Sergio Nervi: La degradación. Sí, es la vida devaluada.

Gabriel Levy: Estamos en una época donde la cuestión del significante, que podría representar a un sujeto, por ejemplo, a Vatel. Por lo cual, merece morir de vergüenza... Esa es la singularidad de Vatel. Entonces, es lo que determina que esa vida merezca ser vivida en función de ese significante que lo representa. Entonces, yo destaco un solo punto del texto este de Miller, que es el punto seis acerca de la singularidad, que me parece que es lo que podría, efectivamente, dar más o menos el tono más importante. Dice así, les leo dos párrafos y nada

más. Dice: "Por un lado, el hombre moderno toma su lugar en el discurso universal. Colabora con el avance de la ciencia, toma su lugar como se debe y, al mismo tiempo, olvida su subjetividad. Olvida su subjetividad, su existencia y su muerte". Esta me parece que es la clave del asunto. Por ejemplo, cuando dice que los estudiantes se reducen exclusivamente a unidades de valor, quiere decir, se objetivan como mercancías, si ustedes quieren, y pierden por completo la cuestión relativa a su habla del autor. ¿Acá habla del autor?

Silvia Conía: La identificación con la tesis. Claro. Es todo un capítulo muy interesante que también da para pensar qué es un autor y todo este asunto, porque lo que Lacan allí plantea es que, bueno, se les pide, a ustedes se les pide, esclavos, están en el lugar del esclavo, la producción, ¿y qué producen? una tesis. La tesis, ¿no? Entonces, la autoría va a pasar ahí porque van a andar por el mundo representados por esa tesis. Lo que Lacan, entiendo allí, después dice, bueno, ¿y dónde está luego lo que les concierne a ustedes como sujetos? Entonces, por eso, dice él, yo no soy un autor, a mí no me van a ir a buscar como autor de los escritos, como un *best seller*, sino como un *worst seller*, dice, lo peor vendido. Pero bueno, ese es el tema. Por eso la cuestión de la universidad, del discurso, no es el tema de la universidad, sino que el discurso universitario, en pos de esa producción que espera de esos "astudados", de esos objetos, de esos subproletariados (menos que el proletario), pierde su honor, su significante que lo representa.

Gabriel Levy: Es un ejemplo más, digamos, de cómo cualquiera en la actualidad se puede reducir a una unidad de valor. Lo cual le da su función al psicoanálisis, porque un análisis lo que permite es que el sujeto no olvide la relación a la existencia, a la muerte, a lo que podríamos llamar su singularidad de sujeto. Todo eso significa que alguien puede alienarse en un S1 social, en un significante amo o encontrar el significante amo articulado a su saber, que le es propio, por llamarlo de alguna manera. Eso es fundamental, porque si no, ¿qué se sentido tendría un análisis? Yo me pregunto todo el tiempo, ¿qué negocio es ir a analizarse? Vas sufrís, pagas un montón de años, ¿y en beneficio de qué? De restarle poder a lo imposible. Si es que se alcanza, se toca, se bordea como se dice, algún real. Lo cual, no es poco porque, si eso ocurre, la vida se significa inmediatamente como que merece ser vivida.

Silvia Conía: Claro, porque ahí está el problema de la identificación, porque también es la cuestión con la identificación, porque entonces Vatel estaba identificado, pero realmente en esa masividad, esa identificación masiva al —lo hemos hablado en la presentación clínica, me parece— al mayordomo, a la nobleza, al servicio del palacio. Si algo de eso cae...

Gabriel Levy: (...) donde dice que el Vatel este es el inventor de la crema chantilly.

Silvia Conía: Tomándolo más en nuestra época, no hace tanto, pero ocurrió que un chef, cuando le quitan la estrella Michelin, se mata, efectivamente, ¿no? Entonces el significante amo es Michelin, ¿no? Es la estrella Michelin. [Intervención inaudible] Bueno, porque ahí se distinguen, hay distinción de suicidios, hay suicidios que están dentro de la clasificación, digamos así, de los suicidios.

Gabriel Levy: No todo suicidio es por honor y tiene un balance de acto. Al muerto no se le puede preguntar si es un *acting*, si es un pasaje acto. A ver, ¿fue un pasaje al acto o un acto?, ¿no?

Marcela Varela: Sí, sí, por eso decía que para qué nos serviría. Pero en esta estructura que ustedes dijeron respecto del mayordomo, digamos, que es la cuestión de la desaparición del sujeto, ¿no? Aquel que se hace representar por un significante, entonces algo ocurre con ese significante, por lo tanto, el sujeto desaparece y ahí sería el suicidio por honor, digamos. Si no, sería como una forma para considerar todo suicidio y, quizás, está el tema de la afánisis.

Silvia Conía: Pero además iba a que a esto que decías, Gabriel, que, en el análisis (esto es lo que destaca Miller), justamente, la posibilidad es de, por un lado, la caída, porque el S1 no nos olvidemos, en el discurso del analista, si lo tenemos en la cabeza, el S1 cae, está como resto. Entonces, hay un resto y queda obstaculizado, queda como en una impotencia relativa al saber. Una que caída que ha encarnado, pero a su vez también la producción de otro tipo de significante que le permita, bueno, quizás una vida más vivible, otro tipo de significante. Esto que me gustó como lo dice Lacan en el seminario de la psicosis: que puede producirlo un poeta, ¿no? Esto de *Un esfuerzo de poesía*, digamos.

Gabriel Levy: Sí, en realidad Lacan va a ubicar la impotencia del lado de la verdad y el poder del lado de lo imposible. Entonces, si alguien alcanza a bordear algún real que haga más tonto al S1, al significante amo, eso se va a traducir en una determinada posición subjetiva que le resta poder a ese imposible, no digo completamente, porque nadie va a estar exento del poder de lo real, pero le resta. Es extraordinaria esta clase porque da la medida de la función que tiene un análisis.

Silvia Conía: Por eso, cogidos por la verdad, más poder...

Gabriel Levy: Cogidos o tomados. Perdón, sino sería un fantasma sadiano. Pone la verdad en lugar de Sade... No, es un chiste. Bueno, leo un párrafo, lo último que dice acá Miller en la cuestión de la singularidad y después ustedes comentan. Es fantástico, le leo todo. Está hablando de los estudiantes, digo, bueno, sería mejor que sean innobles. Sí, hago una aclaración, sí, dice, los estudiantes van a hacer un máster. Como ahora, máster en psicología, en lo que sea, su tesis la van a pasear a orondos por ahí. Entonces dice, se les solicita que sean más innobles acá. ¿No? Que pudran un poco la cuestión. En términos de Francisco, "hagan lío", qué sé yo, le digo, cualquier cosa. Eso sería un autor, pero hay muchas variantes del autor. Por ejemplo, cuando yo decía que en el prólogo del libro de Doménico decía, "es un autor", es un autor en el sentido analítico, porque está su marca. Y sin embargo, puede haber muchos trabajos de psicoanálisis que repiten los eslógans, que son universitarios. Van a andar paseando por ahí algo que es del otro. En cambio, este es un sentido del autor donde se ve perfectamente y es inequívoco que está su marca ahí, que ha hecho algo, digamos. Entonces, les leo un par de párrafos y no los molesto más. Claro, por eso dice: "Es por lo cual puede decirles a los estudiantes, a los manifestantes de su público, cuantos más innobles, todo andará mejor", quiere decir, cuantos más se sometan a reducirse a unidades de valor. "Se ve bien por qué he podido hablarles a los estudiantes que apretujaban en sus seminarios de su ignominia. Lo explica indirectamente. Desde ahora, como sujetos, están etiquetados por significantes que no son sino significantes contables y que borrarán la singularidad del S1 [propio, digamos, ¿no?]. Se ha comenzado [esa es la época] a transformar la singularidad del S1 el significante amo en unidades de valor [eso se puede extender más allá de los estudiantes universitarios]. El significante amo

de cierta forma es la unidad del valor singular. Lo que no se cifra, lo que no entra en el cálculo en el que uno es sopesado. En ese contexto es que él se propone dar vergüenza, pero es un dar vergüenza que no tiene nada que ver con la culpabilidad. Dar vergüenza es un esfuerzo para restituir la instancia del significante amo [agrego, singular]”. Y es una de las pocas veces que uno puede tener tan claro el sentido de lo que es el análisis respecto de la época y del capitalismo, si no, no tiene... Y después puede haber tratamientos que transcurran exclusivamente por el lado de la verdad del Otro y el sujeto estaría en la misma situación.

María del Rosario Ramírez: Gracias por la clase. Gracias. Muy interesante. Me quedé con esta cuestión que se hablaba por acá recién del trayecto del análisis, porque pensaba esto: la identificación al significante 1 es necesaria. Es decir que el sujeto se identifique con algo que le permita ser eso, para empezar. Es decir, “soy maestro”, con todo, o “soy (lo que sea)” y que esté identificado a eso. ¿Por qué esto es importante? Porque hay sujetos donde esa identificación a un significante amo no se encuentra. Uno no lo encuentra o al menos es difícil ubicar esta identificación. Por ejemplo, hay casos donde la pendiente es un poco hacia la melancolía y puede pasar que sea un poco difícil encontrar esta identificación y, por otro lado, puede ser que el camino sea marchar más hacia el lado de la identificación hacia el objeto. Con lo cual, la cosa es compleja en el sentido de que eso puede derivar en un suicidio, ¿no? Ahora, en contrapartida, ustedes hablaban también, bueno, no sé bien cómo es lo de Vatel... No, me acordaba de *La muerte voluntaria en Japón*, que es un gran libro, un hermoso libro y empieza por uno que no es japonés, por un (...) romano que pierde, en el frente de batalla, pierde una batalla decisiva y todos sus parientes, la gente que lo rodea, sabe que se va a matar el tipo. Entonces, bueno, sacan las armas, le esconden las armas y qué sé yo, para que él no se mate. El tipo se mata. Claro. Y no es que estuviera triste, se trata de otra cosa, se trata del honor o quizás del hecho de haber perdido aquello en lo que se sostenía ser Catón, el gran, no sé, soldado, no sé cuál sería el nombre jerárquico. Digo que están esas dificultades también, porque no está garantizada la cuestión de la identificación al significante que lo representa al sujeto como siendo esto o siendo aquello. Más allá de que en el

trayecto de un análisis puede haber un desgaste, una caída o una transformación respecto del lugar en relación al significante amo.

Silvia Conía: Claro, bueno, es bien de la época justamente la dificultad... Esa es la vuelta del discurso o pseudodiscurso del capitalismo donde el sujeto sube y el que está degradado es el significante amo. Entonces es el problema de los sujetos sin referencia o, como dice Miller, sin brújula, sin la orientación en el mundo. Sergio leía por ahí, que de ahí salen lo que nos ordena en el mundo, en principio. Luego, la posibilidad de la otra instancia, como hablábamos, de la caída del significante amo. Pero en el discurso del capitalismo ese es el gran problema, la autorreferencia, el sujeto que se autorreferencia, no solamente en lo trans, digamos.

Gabriel Levy: Justamente, primero que, en relación a lo que se llama los casos clásicos, ahora está de moda, las neurosis, etcétera, es una indicación es muy importante el reconocimiento de los S1 de cada sujeto. Yo no diría incluso que la cuestión, como decía acá María del Rosario, no es la identificación en sentido maestro, sino un maestro. ¿Qué maestro? ¿No? Entonces, el problema de los síntomas contemporáneos se agrava más cuanto más se convierte en una forma de vida. Quiero decir, cuanto más se convierte en una forma de vida, menos chance, porque no hay manera de que el sujeto encuentre su articulación en la relación al significante que lo representa, por lo de la vida y..., ¿no? Y se ve bien que es una vida en la que todo da lo mismo, ¿no? Cuanto el síntoma incomode al sujeto respecto de convertirse en una forma de vida, más chance, en el sentido de su singularidad, de que la vida sea vivible, de acotar el riesgo de muerte; todo eso. Me parece por lo de la vida que...

Silvia Conía: Y respecto a lo que decía María del Rosario recién, también vale por la por el otro lado, ¿no? Que es muy clínico y a veces hay que estar muy atento porque puede ser que alguien en esa identificación masiva al "soy lo que soy" eso no se toque, o sea, sea conveniente no tocar porque quizás es lo único que lo sostiene en la vida y que, bueno, cualquier rasgadura tomando este significante de eso puede, bueno, o un enloquecimiento que a lo mejor hasta ese momento no estuvo o pasaje al acto o la melancolización, digamos, ¿no?

Gabriel Levy: Cuanto más se transforma en una forma de vida, más el sujeto se consolida como unidad de valor, ¿qué quiere decir? Como consumidor y puede reducirse exclusivamente a un consumidor. Entonces, toda la cuestión es que el síntoma, que sea mucho más problemático a que se reduzca a una unidad de valor. Lo de los estudiantes se puede extender, digamos, al consumo y el capitalismo.

María del Rosario Ramírez: No, que quiero decir una cosita. Si bien en Lacan cuando escribe esto tiene su interés, digamos, ¿no? Cuando escribe el discurso capitalista pone la S barrada como agente. Ya que estuvimos citando a Miller —y creo que se lo merece que uno lo cite— en el texto “Una fantasía”, dice una cuestión que es que, en el discurso capitalista, en definitiva, lo que ha ido al lugar del agente es el objeto, objeto *a*. Esto es algo importante porque no es el sujeto dividido, sino que es el *a*. Por eso hay una cierta depresión, podríamos decir. Claro, el discurso hipermoderno, que es un poco lo que yo comentaba el sábado de la presentación de Doménico, ¿no es cierto?

Silvia Conía: Claro, lo que queda como el discurso del analista, porque se termina...

María del Rosario Ramírez: Hay una oposición radical. Es justamente que el analista está frente a este discurso que tiene como agente el *a*, pero no es la misma función, ¿por qué? Porque son los objetos de goce. El sujeto mismo puede ser un objeto de goce, él mismo. Es decir que es lo que plantean estos síntomas contemporáneos: ser un goce cerrado, un goce pleno. Entonces, bueno, es la manera de ubicar esto es decir que el *a* en el discurso capitalista está en el lugar del agente. Está lleno de objetos *a*. Por eso, bueno, ahí se pierden un montón de cosas, la relación al gran Otro, que puede valer para la neurosis, la relación al inconsciente. Es el goce y listo, el goce en relación a la droga, en relación a no comer nada o comer nada, y tantos otros que pueda haber en este sentido, ¿no? Sin que sea tan radicalizado el asunto. No, eso quería decir, que hay dos discursos, en definitiva, que tienen el *a* en el lugar del agente, uno es el capitalista, el otro es el del analista. Y con funciones completamente diferentes porque el discurso del analista, en todo caso, como decía Gabriel hace un rato, va a ir hacia el lugar de poder rodear un agujero o

rodear lo real o cercarlo, ¿no? Porque resta en todo caso o agujerea, puede ser la relación a la verdad también que un sujeto puede tener.

Claudia Rozental: Gracias por las presentaciones. Se me ocurrió pensar en lo que es la vergüenza ajena, ¿no? Lo que se dice vergüenza ajena. Por ejemplo, este Vatel, tan preocupado por la mirada del rey, de lucirse, ¿no? Pensaba que qué pasaría si, por ejemplo, el rey no hubiera tenido vergüenza y él quisiera satisfacer a ese rey haciendo una gran comilona con 3000 personas, muy pretencioso, y por ahí, en lugar —estoy haciendo un invento, ¿no?— de decirle al rey, bueno, mire, no va a poder ser, también toda esta cantidad de cosas que usted quisiera o que Vatel imaginaba que el rey quisiera, ¿no?, así, desmesurado, y que por ahí el suicidio es por la vergüenza que el rey no tuvo. O sea, hacerse cargo de la vergüenza ajena. Esto lo pensaba en relación a la clínica de, por ahí, como el efecto de la no vergüenza en el otro y el hecho de no poder decir, pará, esto no puedo, así no puedo, ¿no? Esto estaba pensando, no sé si qué piensan. Bueno, gracias.

Sergio Nervi: Bueno, en principio te contestaría algo que dice Miller, que el destino de la nobleza es la vileza y la bajeza. Con lo cual el rey nunca iba a tener vergüenza. ¿No? Creo que Luis XIV se caracterizó por eso, ¿no? Pero después, sí, Vatel es el ejemplo de la persona que realiza eso. Lo realiza con su cuerpo. Quiero decir, realiza la falta de un lugar de vergüenza. De hecho, yo lo mencionaba, le dicen a él que no se haga problema, que los lechones o corderos que le faltaban, bueno, que comieron bien, que no hay problema, pero él aun así se suicida, dice, "Oh, mi honor". Eso me parece que restituye no la cuestión al Otro, sino lo que decía que es una mirada imaginada por el sujeto, ese Otro.

Claudia Rozental: Sí, sí, es una mirada imaginada, pero digo, frente a la no vergüenza, el hecho de hacerse cargo de la vergüenza que el Otro... Y digo este asunto, si bien es el fantasma y es imaginado y es la mirada del Otro para Vatel, digo, en algunos sujetos que están muy pendientes de esta mirada y con la dificultad de decir, bueno, esto que el Otro pide no es la verdad, ¿no?

Gabriel Levy: No, pero por ejemplo, es un buen ejemplo el de Vatel de lo que decía Silvia de la ironía. Es irónico porque el tipo se mata porque le mandan menos pescado, digamos, en el sentido que no alcanzaba para todos.

Sergio Nervi: Y después llegó el pescado.

Oyente: Hola. Bueno, vos sabes que en ese texto que vos decís de "Notas sobre la vergüenza" de Miller, ahí dice que la función del analista es hacer dar vergüenza, creo que algo así. Digo, pensaba como para entender un poco la clase...

Sergio Nervi: Cuando se ha perdido la vergüenza.

Oyente: Cuando se ha perdido, claro. Porque digo, si de alguna manera la vergüenza es el indicio de que algo de lo real se ha tocado, podríamos decir, con esto decir, bueno, es la única vía por medio de lo cual los significantes caerían, estos significantes por los cuales el sujeto se representa.

Sergio Nervi: La cuestión del dar vergüenza es la posición, digamos, aristocrática que dice Miller que tiene Lacan ante estos muchachos, así, un poco desvergonzados, vamos a decirlo así, y que puede darse en cualquier sesión cuando, digamos, hay un exceso imaginario, digamos que la mirada del Otro restaura la presencia como esa mirada del Otro, podría restaurar, digamos, algún dique, ¿por qué? Que restaure un significante donde el sujeto se identifique, en el punto que para analizar necesitamos esa estructura, que es lo que decía María del Rosario. Lo restaura porque se ha perdido. No es que se trata de dar vergüenza por dar vergüenza.

Oyente: Y otra cosa es que por ahí vos mencionaste la inhibición también, ¿no? La relación de la inhibición con la vergüenza de alguna manera.

Sergio Nervi: Sí, la inhibición de la mostración de goce. Eso está en lo que plantea Freud como dique. ¿No? Ante el exceso, algún límite.

Marcela Varela: Hola. Bueno, yo sigo embalsada, perdón, intento ser sintética. "El poder de los imposibles", se me ocurre siguiendo lo que Gabriel decía como estableciendo una proporción, recién Gabriel decía ahí hay como una proporción entre "el poder de los imposibles" y el bordear algún agujero que le haga menos poderoso a los imposibles, entonces, "el poder de los imposibles", ¿no es una definición de cultura? Si uno considera imposible gobernar, educar, analizar, hacer, desear, como imposibles. Pregunto. Se me ocurre como el poder de los imposibles porque es la relación entre la cultura y el análisis también.

Silvia Conía: Puede ser. Respecto de la cultura, Lacan lo que evidentemente no cede un tranco de bajar, él dice, el tono, el tono, elevar el tono del discurso, incluso proporcional a la ineptitud de lo que se puede presentar en el público. En “*Analyticon*” hay uno que le dice, bueno, porque la afasia, ¿no? Es decir, no se sale del discurso, ¿no? La afasia. Dice, ¿qué es una afasia? Ah, bueno, no sabe, Bueno, alguna cosa hay que saber. Entonces, me parece eso. Es todo un tema la cultura.

Gabriel Levy: Bueno, realmente agradecerles sentidamente. Un aplauso muy importante.