

XIV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXIX Jornadas de Investigación. XVIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. IV Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. IV Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2022.

# Los cuatro discursos de Althusser: resonancias en el reverso del psicoanálisis.

Piasek, Sebastián Luis.

Cita:

Piasek, Sebastián Luis (2022). *Los cuatro discursos de Althusser: resonancias en el reverso del psicoanálisis*. XIV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXIX Jornadas de Investigación. XVIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. IV Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. IV Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-084/523>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eoq6/4NE>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# LOS CUATRO DISCURSOS DE ALTHUSSER: RESONANCIAS EN EL REVERSO DEL PSICOANÁLISIS

Piasek, Sebastián Luis

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Buenos Aires, Argentina.

## RESUMEN

El presente trabajo se enmarca en el proyecto de beca UBACyT titulado “El discurso del testimonio como aporte a la construcción de la memoria sobre el terrorismo de Estado en Argentina”. Como la primera etapa de un trabajo de investigación en torno a la función y los efectos del testimonio literario escrito por víctimas del terror de Estado, indagaremos aquí los puntos de entrecruzamiento y distancia conceptual entre la teoría del discurso de Louis Althusser (1966), que incluye la estructuración de un discurso ideológico, un discurso científico, un discurso del inconsciente y uno estético; y la posterior formalización de los cuatro discursos por parte de Jacques Lacan (1969-1970) -discurso del amo, universitario, histérico y analítico- bajo la hipótesis de que esta última denota ciertos puntos de influencia de la obra de Althusser.

## Palabras clave

Discurso - Ideología - Saber - Goce

## ABSTRACT

THE FOUR DISCOURSES OF ALTHUSSER: REPERCUSSIONS IN THE REVERSE OF PSYCHOANALYSIS

The present work is framed in the UBACyT postgraduate studentship “The testimony discourse as a contribution to the memory composition around State terrorism in Argentina”. As the first stage of an investigation regarding the function and effects of literary testimony written by State terrorism victims, we aim to explore the intertwining and conceptual distance between Althusser’s theory of discourse (1966), which includes an ideological discourse, a scientific discourse, an unconscious discourse and an aesthetic discourse; and the subsequent formalization of four discourses by Jacques Lacan (1969-1970) -masters discourse, university discourse, hysterical discourse and analytic discourse- based on the assumption that Lacan’s theory is influenced by Althusser’s analysis.

## Keywords

Discourse - Ideology - Knowledge - Joy

## Introducción y recorte del problema de investigación

El presente trabajo tiene como primer objetivo introducir de forma acotada las coordenadas lógicas de la teoría de los discursos que Louis Althusser esboza en *Tres notas para una teoría del discurso* (1966), para luego situar los puntos de entrecruzamiento con la formalización de los cuatro discursos que Lacan lleva adelante en *El reverso del psicoanálisis* (1969-1970). ¿Por qué estudiar las resonancias entre ambos desarrollos? Podríamos decir que se vislumbra en ambos, entre los años 1966 y 1970, cierto interés en analizar la posición del sujeto en el lazo social. Lacan persigue este objetivo para situar una cierta ética y política en torno al síntoma y a lo real imposible, aunque en función de la clínica, mientras que Althusser pretende demostrar la importancia del discurso en la interpelación ideológica, que brinda una función y una identidad al sujeto en lo social, con el objetivo de construir una práctica teórica emancipatoria. Si bien otros autores contemporáneos trabajaron al unísono cuestiones del orden del discurso y el saber en el campo de la subjetividad (Foucault, 1969; Pêcheux, 1969; 1975), el hecho de que Althusser y Lacan formalizaran sendas teorías del discurso nos obliga a una problematización de los puntos de contacto entre sus desarrollos, bajo la hipótesis de que la formalización de los cuatro discursos lacanianos denota ciertos puntos de influencia de la obra althusseriana, especialmente en lo que respecta al efecto de sentido que produce cada modalidad discursiva.

## Ocho discursos: pensamiento en situación

En Octubre de 1966, Louis Althusser propone a una serie de colegas<sup>[1]</sup> la conformación de un grupo interdisciplinario para problematizar problemas teóricos fundamentales, propuesta de la que surge el texto que hoy conocemos como *Tres notas sobre la teoría de los discursos* (1966). En el primer envío de los tres que realiza el filósofo a sus interlocutores, define la noción de *interpelación ideológica* como un proceso a través del cual el cuerpo social se asegura la designación de ciertas funciones necesarias para el sostenimiento de toda comunidad: tomando de Marx (1867) la lógica de la estructura social dividida en una base económica y una superestructura política e ideológica, destaca que aquellas funciones son definidas por aquella estructura, a la que “...le importa poco quien deba asumir y ejecutar esta función (...) no ‘quiere saberlo’ (como en el ejército). La ideología es la que asegura la función de *designar* el sujeto (en general) que debe ocupar esta función” (1966, p. 117-118). Para

lograrlo, señala el autor, debe *interpelarlo como sujeto*: brindarle de forma imaginaria las razones-de-sujeto necesarias para que éste pueda asumir tal o cual función. En este sentido, la lógica de la interpelación althusseriana encuentra plena garantía en aquello que Lacan ubica como el campo del Otro: estudioso de las obras de Freud y Lacan, Althusser eleva esta garantía a la figura de un *Sujeto primero*, en función del cual todo individuo asume y se reconoce identitariamente como sujeto, sin por ello advertir que es menos autónomo de lo que cree: Abeijón señala en este sentido que para que la interpelación ideológica tome forma en el análisis de Althusser "...debe existir también Otro Sujeto único, absoluto (...) Althusser lo designa Sujeto con mayúscula" (2011, p. 180). Esta formulación, que Althusser retoma con el ejemplo de la religión cuatro años más tarde en *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* (1970), permite delimitar hasta qué punto ese campo del Otro que interpela al sujeto puede bien encarnarse en un Dios, un Estado, o en cualquier otra forma de ideal (*cualquier significativa amo*): el lugar lógico en el que el sujeto estructura sus identificaciones no existe, en palabras de Lacan, más que como una articulación significativa (1969-1970), articulación que el ser hablante se encarga de coagular fantasmáticamente para producir con ella un sentido (en su doble acepción: como significación o semblante, y como norte lógico que adormece)<sup>[iii]</sup>. Retomaremos este aspecto más adelante. Sin embargo, el objetivo de Althusser en estas notas de investigación no se reduce a circunscribir el nexo entre el sujeto y la interpelación: su principal interés radica en afirmar las coordenadas del discurso ideológico que aliena al sujeto y también las del discurso científico, que podría construir una práctica teórica emancipatoria capaz de advertir al sujeto respecto de los mecanismos que brindan eficacia a la ideología. Con este propósito define cuatro formas discursivas, sumando a las recientemente mencionadas el discurso del inconsciente y el estético. Estos cuatro discursos, destaca Althusser, producen inevitablemente un sujeto diverso; un efecto de subjetividad: "*Todo discurso produce un efecto de subjetividad (...) el discurso ideológico "produce o induce" un efecto de sujeto, un sujeto; lo mismo ocurre con el discurso de la ciencia, el discurso del inconsciente, etcétera.*" (Althusser, 1966, p. 115). Todo discurso entonces apunta a producir un efecto de significación siempre variable según la modalidad discursiva, para oficiar de soporte al campo de las prácticas sociales. Y agrega entonces que "...la estructura de un discurso no es la de una práctica (...) un discurso no produce más que *efectos*, digamos, de significación, cuando las prácticas originan modificaciones-transformaciones *reales* en objetos existentes" (p. 143). Este último pasaje nos presenta otro punto de contacto con las teorizaciones lacanianas -que no implica analogía alguna, sino simplemente la existencia de resonancias en el pensamiento de Lacan. Si, en la enseñanza de este último, todo efecto de significación aporta al campo del semblante -y por ende a la posición de un sujeto ante lo real-, ¿en qué lugar lógico es ubicado el discurso en el análisis althusseriano, si no

puede tener como efecto ningún orden de *transformación real en objetos existentes* (1966)? La pregunta es en efecto algo retórica: si bien esta distinción entre discurso y práctica pierde peso cuatro años más tarde (1970)<sup>[iii]</sup>, a esta altura de su enseñanza la lógica del discurso sólo puede ser pensada como vía para la consecución de ciertas prácticas; como medio para producir un *tipo de sujeto* que encarne, luego, una determinada forma de acción en el lazo social. Así, el discurso ideológico tendría como efecto primero la identificación del sujeto con una función específica (esta es en efecto la razón primera de la interpelación ideológica), identificación conformada por toda una serie de prácticas tendientes a reproducir el sistema capitalista. En la política que intenta transmitir Lacan, en cambio, nunca se trata de priorizar discursos o prácticas, sino más bien de efectos de sentido que denotan la posición que un sujeto adopta ante lo imposible que encarna la no relación sexual: de allí que intente problematizar, con los sucesivos cuartos de vuelta que permite su estructura del discurso, ciertos movimientos posibles como producto de un análisis: en efecto, no se trata del mismo posicionamiento en el discurso universitario, que objetaliza al sujeto bajo la primacía del *todo saber* (Lacan, 1969-1970), que en el discurso histórico, allí donde el sujeto deviene agente para hablar desde la división misma, exigiendo al amo que construya un nuevo saber sobre su padecimiento. En otras palabras, si amerita señalar algún orden de primacía en la enseñanza de Lacan, este debería ubicarse no en torno a una práctica o enunciado específico, sino en función de los efectos mismos de significación hacia los que tiende el sujeto -especialmente en el discurso del amo, que Lacan análoga con el inconsciente no revelado (1969-1970), es decir el inconsciente que inyecta sentido por la vía del fantasma- para contonear algo de lo real imposible, una y otra vez, preservándose así de la enunciación de un decir diverso, heterogéneo sobre el síntoma. Esto implica toda una lectura estructural del lazo social en el que se desenvuelve el sujeto. Precisamente porque lo real en tanto imposible adquiere centralidad a esta altura de su enseñanza, la formalización de los cuatro discursos -y los desarrollos del seminario *De un Otro al otro* (1968-1969)- parecen responder a una necesidad signada por la época<sup>[iv]</sup>, en tanto permite situar cómo ciertas formas de lazo social intentan *hacer* con lo imposible de la no relación sexual: ante la imposibilidad de escribirla en lo simbólico, los discursos intentan fundar una mediación de lo imposible (Lombardi, 2018, p. 95). Es precisamente sobre este lazo con una imposibilidad ligada al campo del goce -sino más bien al plus de gozar, que intenta recuperar algo del goce perdido por efecto de la renuncia pulsional- que se apoya Lacan para estructurar su modelo de los cuatro discursos. En la primera clase de *El reverso del psicoanálisis* (1969-1970), destaca que la estructura del discurso del amo no presenta nada novedoso, en esencia, dado que sus coordenadas se muestran naturalizadas en el lazo social, como pilares necesarios para que el sistema prosiga la *marcha* adormecedora impuesta por el amo de turno: "Un aparato [la forma-

lización del discurso] que no tiene nada de impuesto, como se diría desde cierta perspectiva, nada de abstracto respecto de ninguna realidad. Por el contrario, está ya inscrito en lo que funciona como esa realidad de la que hablaba hace un momento, la del discurso que está ya en el mundo y lo sostiene, al menos el mundo que conocemos. No sólo está ya inscrito, sino que forma parte de sus pilares” (1969-1970, p. 13).

Esta primera definición presenta otro punto de contacto crucial con las nociones que trabajara Althusser en su fórmula de la interpelación, en la medida en que describe aquellas prácticas que el amo antiguo deriva en el esclavo, aquel que detenta el saber (1969-1970). Lacan luego agrega que cuando un S1, significante suelto o amo, interviene “en el campo ya constituido por los otros significantes en la medida que se articulan ya entre ellos como tales, al intervenir sobre otro, sobre otro sistema, surge esto, \$, que es lo que hemos llamado el sujeto en tanto dividido” (p. 13). Como vemos, la división del sujeto que se deriva del discurso del amo -su *efecto de significación*, siguiendo la definición althusseriana- sí encarna una transformación y es fundamental, por no decir fundante: produce un sujeto dividido por efecto del significante. En este sentido, si para Althusser el individuo nace ya sujeto-sujetado por la interpelación ideológica -que le brinda en todo momento una *función de sujeto* (1966)- y el discurso ideológico es soporte de una serie de prácticas que sostienen esa interpelación, el discurso lacaniano sobre el amo ilustra al sujeto dividido como efecto de la intervención de un S1 sobre el S2, “el otro significante. Este otro significante no está solo. El vientre del Otro, el A mayúscula, está lleno de ellos” (Lacan, 1969-1970, p. 33). Lo que se produce allí no sólo es el ser hablante, cuerpo escandido por efecto del significante; toda esta operación (re)construye también, una y otra vez, el mismo campo del Otro que en el desarrollo de Althusser fuera destacado, como señalamos previamente, como el Sujeto con mayúscula, aquel Sujeto único y trascendental a partir del cual la interpelación ideológica tiene eficacia en cada sujeto-sujetado. Si el Otro no existe, como señala Lacan, más que como articulación significante (1969-1970), es la intervención del S1 sobre el S2 lo que permite que este conjunto de significantes emerja como campo constituido a nivel simbólico, aparentemente cerrado y autónomo en lo que respecta al saber: esto es lo que pretende ilustrar Lacan cuando señala que “en la fórmula que dice que el saber es el goce del Otro, de lo que se trata es de una articulación lógica. Del Otro, por supuesto, en tanto -puesto que no hay ningún Otro- la intervención del significante lo hace surgir como campo” (1969-1970, p. 13).

### Función de cada discurso

Althusser destaca que cada discurso persigue una determinada función: así, la lógica del discurso científico radicaría en la producción del conocimiento teórico necesario para poder advertir la encerrona de la interpelación (1966), es decir las coordenadas que configuran una cierta alienación identitaria. En el

discurso ideológico, en cambio, la función de *reconocimiento-desconocimiento* permitiría por el contrario que un individuo se reconozca en tanto sujeto, al tiempo que desconoce el modo en que la ideología lo interpela automáticamente a través de ese mismo reconocimiento. En el discurso estético la función principal radica en el par reconocimiento-percepción, y en lo que respecta al discurso del inconsciente, Althusser infiere una íntima relación con el ideológico: el efecto de interpelación de este último radicaría en el efecto-inconsciente, lo que estructura entonces el discurso del inconsciente propiamente dicho<sup>[v]</sup>. Esto facilita la función de desconocimiento que, como hemos señalado, caracteriza toda interpelación ideológica, a saber: que no sea nunca advertida por el sujeto (1966), como destaca Matías Abeijón, “...uno de los efectos de la ideología es la negación práctica de su carácter ideológico, es decir, pensar estar afuera de ella cuando en realidad se está en su centro” (2011, p. 173). Para dar cuenta de la relación entre ideología e inconsciente, Althusser destaca que la “*articulación principal* del discurso inconsciente (o lo que podríamos llamar su articulación *esencial*) es una articulación sobre el discurso ideológico muy diferente a ‘representaciones’ verbales” (p. 138), cuya función es sostener la eficacia del mandato ideológico sin que el sujeto advierta sus condicionamientos<sup>[vi]</sup>.

Si la única forma de escapar a esta función de reconocimiento ideológico-identitario paradójicamente desconocida por el sujeto es, para el filósofo francés, la creación del conocimiento científico necesario para que el sujeto advierta el modo en que fue y es interpelado continuamente por la ideología, esto encarna a nuestro entender por lo menos dos causas centrales, ambas relacionadas con la obra de Lacan, aunque por motivos heterogéneos. Empezaremos por la más técnica: sucede que, a diferencia de los elementos que componen los discursos en la obra de Lacan, que no varían en “esencia” sino en el lugar que ocupan en cada forma discursiva (a saber: el sujeto dividido, el S1, el S2 y el *a* rotan por los lugares del agente, el Otro, la producción y la verdad), los componentes que garantizan que cada discurso ejerza su función en la obra de Althusser sí son diversos según la estructura: si el discurso científico se compone de conceptos articulados epistemológicamente, y los elementos del discurso inconsciente son pulsiones y fantasmas primarios (1966), en lo que respecta al discurso ideológico Althusser enfatiza la existencia de “diferentes niveles, y según los niveles, los elementos son (en los niveles más abstractos) representaciones, hasta conceptos, incluso, o (a otros niveles) gestos, conductas, a aun prohibiciones y permisos (1966, p. 140). Como vemos, el discurso ideológico tramita ciertos conceptos al igual que el científico, pero mientras este último aporta a una construcción epistémica que advierta al sujeto sobre la encerrona que lo tiene alienado, el otro aporta a un *saber-hacer* (1966) cotidiano que ordena, por el contrario, la subsistencia y el adormecimiento del sujeto en el lazo social (Ariel, 1994). De allí que un discurso se presente a priori, tomando prestada la expresión

que Lacan utiliza años más tarde para su matema de los cuatro discursos, como el reverso del otro. Si bien las funciones del discurso ideológico demuestran solidaridad con el Yo, dado que la ideología engloba "...el discurso de la vida cotidiana, como lo observó Freud, que es el discurso de lo 'vivido' y el discurso en el que se relata el sueño" (1966, p. 120), incluyendo todo tipo de conductas en mayor o menor medida conscientes que regulan las categorías morales lógicas en el lazo social cotidiano, a su vez encuentra cierto litoral con aquella porción del inconsciente que, como señala Freud a partir de la segunda tópica (1923), también existe a nivel del Yo: Althusser sostiene en este sentido que el discurso del inconsciente "se produce en y a través del discurso ideológico, del fragmento del discurso ideológico en el que 'cuaja' el discurso del inconsciente (...) en el discurso ideológico seleccionado así, 'se discute', es decir, se pronuncia otro discurso que el ideológico (p. 126).

Esta relación entre lo inconsciente y lo ideológico nos permite retomar la otra motivación que dejamos pendiente a la hora de circunscribir la distancia entre discurso científico e ideológico, o entre saber epistémico y *saber-hacer* en Althusser. En efecto, aquello que el filósofo francés no logra formalizar con claridad en estas notas es que el inconsciente no sólo implica fantasmas primarios y pulsiones (1966), de forma genérica, sino también la incidencia de la pulsión de muerte en la posición del sujeto, mucho más allá de lo que sabe o deja de saber: se trata en efecto de otro orden de economía, en este caso libidinal. A esto refiere Lacan cuando señala que el saber es medio de goce (1969-1970) entre el sujeto y el objeto *a*, aquello "que se define como una pérdida" (p. 13). Ya en el seminario *De un Otro al otro* (1968-1969) había situado el plus de gozar en el *objeto a*, en plena continuidad con el concepto marxista de *plusvalía*, y no casualmente en la misma clase en la que se refiriera a Althusser. Como si Lacan hubiera podido tomar nota del síntoma o punto de falla en la formalización del filósofo, la noción de *plus de gozar* en el lugar del objeto *a* posibilita anudar *pérdida*, *muerte* y *saber*, como efecto de la inserción del sujeto en el campo del lenguaje: aquello que el sujeto no sabe que lo condiciona en el discurso ideológico -su vertiente de desconocimiento- está inevitablemente relacionado con una plusvalía de goce (Alemán, 2021), algo que excede el campo del placer y cabalga al compás del sentido. Lacan había ya adelantado en el seminario anterior esta relación entre el saber y el objeto *a*, no como objeto perdido sino como goce perdido, al indicar que "el saber produce lo que designo con el nombre de objeto *a*" (1968-1969, p. 314), y en este seminario enfatiza el alcance de aquella exigencia de recuperación: "el goce sólo se caracteriza, sólo se indica en este efecto de entropía, en esta mengua. Por eso lo introduje en un principio con el término *Mehrlust*, plus de gozar (...) produce goce y goce a repetir. Sólo la dimensión de la entropía hace que esto tome cuerpo, que haya un plus de goce que recuperar" (1969-1970, p. 53). Como vemos, la relación entre el saber y el plus de gozar ressignifica aquella lectura algo imaginaria de

Althusser, para problematizar la posición de un individuo ante aquello que le brinda una *razón de sujeto* (1966). Esto no invalida las coordenadas del discurso científico que enarbola el filósofo, pero impone la necesidad de problematizar una salida que exceda el mero campo del sentido, para hacer lugar al campo del goce<sup>[viii]</sup>.

### A modo de conclusión

El recorrido realizado no denota paralelo alguno entre los discursos de Althusser y la formalización lacaniana de los cuatro discursos, pero sí permite situar hasta qué punto la enseñanza de Lacan se ve influida por los desarrollos de Althusser, especialmente entre los años 1968 y 1970, al tiempo que nos permite introducir una conclusión preliminar en lo que respecta a la lógica de la interpelación: si esta última asigna una función-soporte en cada sujeto (Althusser, 1966), y si, como hemos señalado, es posible hipotetizar en esa misma función la lógica de un S1, podríamos entonces aducir entonces que no es el Sujeto con mayúscula althusseriano (encarnado en los aparatos ideológicos del Estado) el que en verdad efectúa esa interpelación: por el contrario, es el ejercicio de esa función-soporte la que brinda al Otro la consistencia imaginaria necesaria para oficiarse como tal. Con respecto a la relación entre discurso científico, saber y goce, la distancia primera entre los discursos que formula Althusser y la formalización lacaniana radica claramente en que, allí donde el primero ubica el saber epistémico como vía de reconocimiento del mecanismo que fomenta la interpelación, Lacan sitúa más bien la ausencia de saber en lo que hace al deseo, y una compleja relación entre saber y goce<sup>[viii]</sup>, que en cualquier caso puede ser problematizada en función de una necesaria construcción del síntoma en análisis, es decir, mucho más allá del saber teórico.

### NOTAS

[i] Los editores de *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan* (1996) destacan entre estos interlocutores a Étienne Balibar, Alain Badiou, Yves Duroux y Pierre Macherey (p. 99).

[ii] Probablemente advertido del análisis de Althusser en lo que respecta a la relación entre el Otro, la identificación, la ideología y el discurso, Lacan señalará varios años más tarde que de toda identificación se deriva siempre la cristalización de una identidad (1976-1977).

[iii] Si bien Althusser no lo señala de forma enfática en *Ideología y aparatos ideológicos del Estado* (1970), texto escrito mientras Lacan formalizaba sus propios cuatro discursos, la teoría de los discursos que había esbozado en 1966 parece haber dado lugar allí a un único discurso: el ideológico.

[iv] De allí que, como comentáramos previamente, diversos autores compartieran por esos años (especialmente en Francia) un interés común en torno al discurso, el saber, la ideología y el lazo social.

[v] Más adelante rectifica esta afirmación señalando que el inconsciente no debiera ser reducido al orden del discurso, puesto que "...se trata de algo muy diferente a un discurso, más bien de pulsiones, de la libido

y del instinto de muerte” (Althusser, 1966, p. 134).

[vi] Si de resonancias se trata, resulta cuando menos sorprendente la relación entre esta afirmación de Althusser y la que esboza Lacan en el seminario *De un Otro al otro* sobre la importancia de un discurso sin palabras (1968-1969). En la misma línea, un año más tarde destaca también que todo discurso excede las “...enunciaciones efectivas. Estas no son necesarias para que nuestra conducta, eventualmente nuestros actos, se inscriban en el marco de ciertos enunciados primordiales” (1969-1970, p. 11)

[vii] Aspecto que no podremos desarrollar aquí por una cuestión de extensión, pero que será publicado como fruto de una investigación en curso, incluyendo en ese recorrido el análisis de autores como S. Zizek (1989), J. Alemán (2021) y M. Abeijón (2011), entre otros. Otro punto de entrecruzamiento que trabajaremos remite a la relación entre la noción de *limitantes* del discurso en Althusser (1966) y lo real imposible en Lacan (1969-1970).

[viii] En un trabajo previo hemos situado una serie de conceptualizaciones en torno a la relación entre saber y goce en esta etapa del seminario (Piasek, 2021).

#### BIBLIOGRAFÍA

- Abeijón, M. (2011) Sobre la interpelación Althusseriana y sus relaciones con el psicoanálisis de Lacan. En *Jornadas Espectros de Althusser*.
- Alemán, J. (2021) Ideología. Ed. La página. Buenos Aires, Argentina.
- Althusser, L. (1966) Tres notas sobre la teoría de los discursos. En *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan*. Siglo XXI Editores. Buenos Aires. 1996.
- Althusser, L. (1970) Ideología y aparatos ideológicos de estado. Nueva Visión. Bs. As.
- Ariel, A. (1994) Moral y Ética. En *El estilo y el acto*. Manantial, Bs. As.
- Foucault, M. (1969) La arqueología del saber. Siglo XXI Editores. Buenos Aires. 1970.
- Freud, S. (1923) El yo y el ello. Obras completas. XIX. Ed. Amorrortu. Bs. As.
- Freud, S. (1927) Fetichismo. Obras completas. XXI. Ed. Amorrortu. Bs. As.
- Lacan, J. (1968-69) El Seminario: De un Otro al otro. Libro 16. Ed. Paidós. Bs. As.
- Lacan, J. (1969-70) El reverso del psicoanálisis. Libro 17. Ed. Paidós. Bs. As.
- Lacan, J. (1976-1977) L'Insu que Sait de L'Une-Bevue S'aile A Mourre. Inédito.
- Marx, K. (1867) El capital. Crítica de la economía política. Ed. Siglo XXI. Bs. As. 2002.
- Pêcheux, M. (1969) Hacia el análisis automático del discurso. Ed. Gredos. Madrid. 1978.
- Piasek, S. (2021) Saber e Ideología. Apuntes sobre el discurso universitario de J. Lacan. En *Memorias del XIII Congreso Internacional de Investigación. Fac. de Psicología. UBA*.
- Zizek, S. (1992) El sublime objeto de la ideología. Ed. Siglo XXI. México.