Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

(Versión Crítica)

establecimiento del texto,
traducción y notas:
Ricardo E. Rodríguez Ponte

para circulación interna
de la
Escuela Freudiana de Buenos Aires

Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 10 de Jacques Lacan *L'ANGOISSE* y nuestra traducción

Ricardo E. Rodríguez Ponte

Algunas particularidades en la historia de la composición de esta *Versión Crítica* del Seminario 10 de Jacques Lacan, *La angustia*, entiendo, merecen mencionarse, al menos por su valor de testimonio — en el peor de los casos, testimonio de un desafortunado desvío, lo que no se verá sino más adelante, en la medida en que los lectores, el tiempo que decantando las novedades suele sedimentar los residuos no siempre utilizables, los nuevos intentos que pocas veces faltan, lo que todavía no podemos prever, fallen en sus juicios, en un sentido o en otro.

Aclaración por la que entro no sin ambigüedad, es cierto, pero sin vacilación alguna, en lo que a primera vista podría tomarse por mera, y no pertinente, anécdota personal — pero los lectores que han elegido ya de alguna manera esta *Versión Crítica* suelen acompañarme, al menos por un trecho, con una confianza de la que saben que difícilmente abuso.

Hace casi cuatro años comencé a traducir algunas clases de este Seminario, sin ninguna convicción acerca de su eventual utilidad y sin anticipar la continuidad de esa tarea. Es que la traducción ya existente del mismo, efectuada mucho antes por Irene Agoff y cuya publicación en fichas por la Escuela Freudiana de Buenos Aires introdujo a gene-

raciones de lectores, me parecía, a diferencia de lo que se podía juzgar de tantas traducciones de otros Seminarios, excelente. La sigo manteniendo como referencia (en adelante remitiré a esta versión como **IA)**.

Entre las circunstancias que me decidieron finalmente a abocarme a la realización de la presente *Versión Crítica*, y que tiene sentido mencionar aquí, me limitaré a las siguientes:

1) en junio de 2000 unos analistas que tenían entre sí lazos previos de trabajo y/o amistad se constituyeron como grupo de estudios y se comunicaron conmigo para estudiar precisamente este Seminario; progresivamente se estableció entre nosotros un diálogo mutuamente enriquecedor, basado en dos pilares que no siempre se dan en los grupos analíticos: la *estima* intelectual y la *amistad* que permite superar lo que suele promover eso que Lacan, con Valéry, llamaban "profesión delirante" (*cf. Situación del psicoanálisis en 1956*, *Escritos 1*, p. 461);

2) luego de varios años dedicado al estudio de los llamados "seminarios nodales" (nombre que restringe demasiado el área de su interés), por mi parte ya había decidido volver a los Seminarios de este período cuyo centro puede localizarse en el Seminario 10 si uno quiere detenerse en las consecuencias clínicas y doctrinales, para la posición de la transferencia que está por venir inmediatamente (vía *sujeto supuesto saber*, en el Seminario 11), de la puesta en consideración del objeto *a* como resto de una división, causa del deseo;

3) el año anterior, de viaje por París, me había procurado la edición de este Seminario publicada por la *Association Freudienne Internationale* (en adelante **AFI**), fuente francesa que indudablemente no era la fuente de **IA**, la que en el trabajo del grupo se mostró útil para resolver algunos problemas que no resolvía la traducción existente. Y bien, como quien no quiere la cosa, tanto como para acompañar el movimiento de ese grupo de estudios, casi sin darme cuenta, y en forma salteada, me encontré finalmente habiendo ya traducido las primeras 17 clases de este Seminario a partir de la versión **AFI**, algunas de ellas confrontadas con la versión **IA**.

4) Para ese entonces, ya a finales del 2002, me entero de que la página *web* de la *école lacanienne de psychanalyse* está poniendo al

alcance de quienes acceden a la misma algunas estenotipias de los Seminarios de Lacan, y entre éstas, en forma completa, la llamada versión **JL** del *Séminaire La angoisse*. Para decirlo rápido, la versión **JL** es una especie de versión madre, la primera salida de la taquigrafía (antes del empleo habitual de los grabadores); es la que tenía Lacan en su biblioteca, sobre la que a veces anotaba o corregía algo, la que hacía copiar para algún amigo o colega, de la que se valía a la hora de transformar un Seminario, o un fragmento del mismo, en un escrito. Efectuada por una dactilógrafa y no por ninguno de los analistas presentes en el Seminario, se trata de una versión con muchos errores, pero las versiones que se derivan de ella, así como de otras fuentes, como notas de participantes en el Seminario, etc., también los tienen: corrigen algunos errores y añaden los propios — de ahí la importancia de comparar distintas versiones a efectos de establecer una verdadera *Versión Crítica*, cuyo proyecto empezaba a formarse en mi cabeza, a medida que me fui entusiasmando con la tarea de confrontar los distintos textos-fuente y tener que decidir paso a paso.

5) Me habían dicho, por otra parte, que la fotocopia de la versión francesa de este Seminario con la que contábamos en la Biblioteca de la E.F.B.A., de la que todo indica que había sido la fuente de **IA**, estaba bastante borrada por el tiempo, y efectivamente, cuando fui a comprobarlo, lo estaba... pero no completamente ilegible (a falta de una adecuada clasificación de las versiones existentes a esta fuente yo la denominé durante un tiempo **FF/1**, pero a partir de la tarea realizada por el Cartel de Biblioteca de la E.F.B.A. de ese año, que permitió establecer que dicha versión era obra de Monique Chollet, pasé a remitir a ella como **CHO**).

6) Es así que a partir de la clase 17 el texto empezó a ser establecido a partir de tres fuentes francesas: las denominadas **JL**, **AFI** y **CHO**, confrontadas sistemáticamente con la previa versión castellana **IA**... y la tarea se demostró lo suficientemente estimulante como para que concluyera la traducción del Seminario a mediados del 2003.

Pero aquí viene al caso lo que podría parecer mera anécdota personal, entremetiéndose en la comunicación "científica" (las comillas hablan). La dirección primera a un grupo de estudios fue incidiendo en que esta *Versión Crítica*, insensiblemente, se fuera deslizando hacia el lado del instrumento de trabajo, de ahí la abundancia de notas

que remiten a otros lugares de la obra de Lacan, o a textos que éste evoca al pasar, o apuntan a resolver rápidamente posibles desconocimientos del lector cuya solución requeriría un tiempo que quizá conviene emplear en otra cosa. Ahora bien, debo confesar que a mí, antes de esto que se fue dando sobre la marcha y sin deliberación previa de mi parte, me disgustaba muchísimo ver que el texto de un autor, Lacan en este caso, sufriera la intromisión del texto del traductor o del comentarista. También, con el mismo ánimo, reprobaba, y así lo escribí alguna vez, cierto tipo de notas que no tenían en cuenta que "al lector medianamente culto a quien se dirige este texto (el Seminario de Lacan en cuestión) no le hace falta que se le recuerde, por ejemplo, que el señor Teste es un personaje de un libro de Paul Valéry".[1]

El lector de la presente *Versión Crítica* se percatará en seguida de lo poco fiel que he sido a esa preceptiva... de la que por otra parte no reniego. Y sin embargo... también reconozco, al menos por el momento, que no estoy disconforme con el resultado, y no sólo eso, sino que pude comprobar que, igualmente sin deliberación previa de mi parte, esa novedad en mi modo de establecer y traducir fue infiltrando mi otra *Versión Crítica* entonces en curso, la del Seminario 8, que había suspendido por razones personales en la clase 21, a finales del '99, pero que concluí el año pasado, luego de que en el interín también me hubiese procurado nuevas fuentes, sobre lo que informo en el *Prefacio* correspondiente.[2]

Me encontraba así a la vez conforme y perplejo, lo que, confieso, no me pesaba demasiado, cuando una relectura más, de las tantas, del escrito de Lacan titulado *La instancia de la letra*... me permitió considerar el trabajo efectivamente realizado, que no era el que creía estar haciendo, en todo caso no el que creía que convenía hacer, desde otra perspectiva. He aquí el párrafo de ese escrito en el que quizá podría fundamentar *après coup* lo que finalmente resultó de las antedi-

---

[1] Ricardo E. RODRÍGUEZ PONTE, «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, y nuestra traducción», Prefacio para dicha *Versión Crítica*, mayo de 1999.

[2] Jacques LACAN, Seminario 8, 1960 - 1961, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, corregido en todas sus erratas, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

chas circunstancias; no es otro que el que lo introduce, y en el que también se trata de las razones, esta vez las del propio Lacan, para abandonar un punto de vista:

> Si el tema de este volumen 3 de *La Psychanalyse* me pedía esta contribución, debo esta deferencia a lo que va a descubrirse en él, introducirla situándola entre lo escrito y la palabra: estará a medio camino.
>
> Lo escrito se distingue, en efecto, por una prevalencia del *texto*, en el sentido que se verá tomar aquí a ese factor del discurso, — lo que en él permite ese apretamiento que para mi gusto no debe dejar al lector otra salida que su entrada, que yo prefiero difícil. No será éste pues un escrito en mi sentido.
>
> La propiedad que concedo al hecho de alimentar mis lecciones de seminario con un aporte inédito cada vez, me ha impedido hasta ahora dar semejante texto, salvo para alguna de ellas, por lo demás cualquiera en su continuidad, y al que aquí sólo es válido referirse para la escala de su tópica.
>
> Pues la urgencia de que hago ahora pretexto para abandonar ese punto de vista no hace sino recubrir la dificultad de que, al sostenerla en la escala en que debo aquí presentar mi enseñanza, ésta no se aleje demasiado de la palabra, cuyas medidas diferentes son esenciales para el efecto de formación que busco.[3]

El lector de esta *Versión Crítica* juzgará si, como creo, como quiero creer, lo que más arriba yo llamaba "intromisión del texto del traductor" devuelve "un aire de *palabra*" a lo que de todos modos, como *enseñanza*, se transmite finalmente por el *escrito*.[4] En todo caso, este pasaje a otra *escena* podría servir al menos para recordar que al principio hubo una. A este fin obedece también, esta vez deliberadamente, que, a diferencia de lo que parece ser el criterio, tácito, de los traductores para la edición de Paidós de los Seminarios, yo traduzca siempre el

---

[3] Jacques LACAN, «La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud», en *Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1984, p. 473. He modificado ligeramente la traducción.

[4] ¿Pero acaso no es ya en las marcas escriturales (añadidos, supresiones, subrayados) que dejaron los primeros lectores de la dactilografía (y uno de esos primeros lectores, recordémoslo, fue el propio Lacan), que podemos *leer* que ya entonces se trataba de un *diálogo* en el que otra voz era invocada por la palabra transcripta?

vous de Lacan por el "vosotros" o el "ustedes", y no por el "usted", manera de recordar que Lacan se dirigía originalmente a una audiencia, y no a un lector — lo que no convendría olvidar en el momento de la lectura.

7) Concluida la traducción del Seminario llegó a mis manos una nueva fuente francesa: la versión crítica establecida por Michel Roussan (en adelante **ROU**), sobre cuyas características informaré más adelante pero entre las que destaco la siguiente. La versión **JL**, y como fue evocado al pasar, antes de llegar a las manos del lector de hoy, ha pasado por muchas manos, y algunas de ellas han dejado sus marcas en la copia que fue original para la copia siguiente: subrayados, palabras añadidas que a ese lector anónimo le pareció que faltaban, supresión de fragmentos que a ese u otro lector le parecían apócrifos o mal establecidos. Pero se daba además la circunstancia de que este Seminario sobre *La angustia* fue uno de los pocos, si no el único, en el que Lacan puso su mano regularmente sobre su copia de la versión mecanografiada. Aisladamente consideradas, estas correcciones manuscritas que Lacan efectuó en su copia (y que hoy nos llegan entremezcladas con las intervenciones manuscritas de otros lectores), no parecen demasiado decisivas: suelen limitarse a eliminar una repetición, transformar una coma en una conjunción, añadir una palabra que precisa el sentido de la frase... Pero la constancia de que Lacan ha pasado por ahí, para modificar el texto o simplemente para dejarlo tal como estaba, proporciona indudablemente a esta versión una confiabilidad de la que carecen las demás y que verosímilmente no alcanzará la futura, en todo caso eventual, que proponga el texto establecido por Jacques-Alain Miller. Ahora bien, no es la menor virtud de la versión **ROU** la de señalar cuáles de las mencionadas intervenciones manuscritas en la dactilografía son de Lacan, pero es la que nos decidió a rehacer completamente la *Versión Crítica* de este Seminario desde el comienzo.

Lo que sigue, es el resultado.

Las palabras entre llaves son siempre interpolaciones de la traducción, o palabras en el idioma del original que este traductor ha juzgado que no convenía que fueran ignoradas por el lector. Dado que esta *Versión Crítica* se basa en diversos textos-fuente, siendo uno de éstos él mismo una transcripción crítica, habitualmente, aunque no siem-

pre, hemos juzgado oportuno que el lector tuviera a mano las variantes textuales, de manera que pueda reflexionar y juzgar respecto de cuál hubiera sido su propia elección de haber estado en mi lugar. Para indicar las palabras o fragmentos que ofrecen variantes, nos hemos valido de asteriscos {* *}, los que encierran los casos que dan lugar a variantes, yendo las mismas al sector de las notas. Reservamos los corchetes, siguiendo una práctica ya establecida en la traducción de otros seminarios, para cuando llegue el momento de confrontar lo que hayamos establecido con el texto que tarde o temprano publicará Jacques-Alain Miller en las Éditions du Seuil y luego traducirá Paidós. Por la ya dos veces mencionada excelencia de uno de nuestros textos-fuente, han sido mínimas las decisiones de puntuación que este traductor ha debido tomar en este caso. Cuando implican consecuencias de sentido, son informadas.

He optado por la numeración corrida de las páginas de cada sesión del Seminario, pero no del Seminario en su conjunto, en la expectativa de que si más adelante aparecieran nuevos textos-fuente sería menos engorroso ir perfeccionando parcialmente esta versión. Cada modificación sustantiva de esta traducción en el futuro será anunciada por la Biblioteca de la E.F.B.A. por los medios a su alcance, indicándose entonces, al final de cada clase, los nuevos textos-fuente incorporados.

mayo de 2004

Publicado en mayo del año pasado, en París, el texto establecido por Jacques-Alain Miller por las Éditions du Seuil, y recién llegado a mis manos, inicio la confrontación del mismo con el texto ya establecido por esta *Versión Crítica*.

julio de 2005

Anexo 1:
FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces, como es precisamente el caso de este Seminario en particular, lo revisaba y lo corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta Versión Crítica se encuentra reproducida en el sitio http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3, página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, dit "Séminaire X", Prononcée à Ste. Anne en 1962-1963, Paris, 2003. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos la dactilografía y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Françoise Doltó, Ginette Michaud, Jean Oury, Marie-Claire Boons-Grafé, y probablemente Wladimir Granoff, Piera Aulagnier y François Perrier. Esta transcripción crítica destaca también que en la versión dactilografiada de este Seminario *La angustia* encontramos, entre los muchos añadidos manuscritos sobre y en los márgenes de la dactilografía que tras muchas copias y copias de copias llamamos **JL**, y con alguna posibilidad de identificarlos, las anotaciones manuscritas y correcciones del propio Lacan.

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **CHO —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Esta fuente fotocopiada, atribuída a M. Chollet, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **CHO**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

- **JAM/S** — Jacques LACAN, LE SEMINAIRE livre X, *L'angoisse*, 1962-1963, texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Paris, 2004.

Si posteriormente aparecieran nuevos textos-fuente que justificaran la revisión parcial o total de esta *Versión Crítica*, se indicarán al final de cada clase del Seminario.

Anexo 2:
ÍNDICE DE LAS CLASES DEL SEMINARIO

Clase 1, del 14 de Noviembre de 1962
Clase 2, del 21 de Noviembre de 1962
Clase 3, del 28 de Noviembre de 1962
Clase 4, del 5 de Diciembre de 1962
Clase 5, del 12 de Diciembre de 1962
Clase 6, del 19 de Diciembre de 1962
Clase 7, del 9 de Enero de 1963
Clase 8, del 16 de Enero de 1963
Clase 9, del 23 de Enero de 1963
Clase 10, del 30 de Enero de 1963
Clase 11, del 20 de Febrero de 1963
Clase 12, del 27 de Febrero de 1963
Clase 13, del 6 de Marzo de 1963
Clase 14, del 13 de Marzo de 1963
Clase 15, del 20 de Marzo de 1963
Clase 16, del 27 de Marzo de 1963
Clase 17, del 8 de Mayo de 1963
Clase 18, del 15 de Mayo de 1963
Clase 19, del 22 de Mayo de 1963
Clase 20, del 29 de Mayo de 1963
Clase 21, del 5 de Junio de 1963
Clase 22, del 12 de Junio de 1963
Clase 23, del 19 de Junio de 1963
Clase 24, del 26 de Junio de 1963
Clase 25, del 3 de Julio de 1963

Anexo 3:
TEXTOS DE JACQUES LACAN, PUBLICADOS Y NO PUBLICADOS CORRESPONDIENTES AL PERÍODO DEL SEMINARIO

A continuación proporcionaré, dentro de lo posible en orden cronológico, la lista de los textos de Jacques Lacan correspondientes al período comprendido entre el 27 de Junio de 1962, fecha de la última clase del Seminario 9, *La identificación*, y el 15 de Enero de 1964, fecha de la primera clase del Seminario 11, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Los asteriscos indican la fuente y la traducción, cuando la hay. Esta lista podría enriquecerse en el futuro:[5]

Lettre de Jacques Lacan à Serge Leclaire

7 de Enero de 1963.

---

[5] Fuentes:

- Joël DOR, *Bibliographie des travaux de Jacques Lacan*, InterÉditions, Paris, 1983.
- Joël DOR,*Thésaurus Lacan. Volume II. Nouvelle bibliographie des travaux de Jacques Lacan*, E.P.E.L., Paris, 1994. — Salvo cuando tengo en mi biblioteca una fuente que contradiga en algún punto la información que proporciona ésta, cito el título en francés según esta fuente y propongo mi traducción del mismo.
- Jacques LACAN, *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, décima edición en español, corregida y aumentada, México, 1984. *Cf. Referencias bibliográficas en orden cronológico*, pp. 897-900.
- Jacques LACAN, *Petits écrits et conférences, 1945-1981*, colección de textos de Lacan fotocopiados o dactilografiados, obra de manos anónimas y sin pie de imprenta. Código en la Biblioteca de la E.F.B.A.: CG-254.
- Angel de FRUTOS SALVADOR, *Los* Escritos *de Jacques Lacan. Variantes textuales*, Siglo Veintiuno de España Editores, Madrid, 1994.
- *Pas-tout Lacan*, en http://www.ecole-lacanienne.net/
- Jacques-Alain MILLER, *Escisión - Excomunión - Disolución. Tres momentos en la vida de Jacques Lacan*, Ediciones Manantial, Buenos Aires, 1987.

* Extracto aparecido en: Élisabeth ROUDINESCO, *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France, 2. 1925-1985*, Paris, Seuil, 1986, p. 346.

Lettre de Jacques Lacan à Serge Leclaire

24 de Junio de 1963.

* Extracto aparecido en: Élisabeth ROUDINESCO, *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France, 2. 1925-1985*, Paris, Seuil, 1986, p. 356.

Lettre de Jacques Lacan à Paula Heimann

27 de Junio de 1963.

* Extracto aparecido en: Élisabeth ROUDINESCO, *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France, 2. 1925-1985*, Paris, Seuil, 1986, pp. 356-357.

Lettre de Jacques Lacan à Serge Leclaire

10 de Noviembre de 1963.

* *L'excommunication* (supplément à *Ornicar?*), 1977, nº 8, p. 91.

* *Pas-tout Lacan*, en http://www.ecole-lacanienne.net/

* **Carta de Jacques Lacan a Serge Leclaire**, en Jacques-Alain MILLER, *Escisión, Excomunión, Disolución. Tres momentos en la vida de Jacques Lacan*, Ediciones Manantial, Buenos Aires, 1987, p. 176.

Le séminaire des Noms-du-Père

Sainte-Anne, seminario del 20 de Noviembre de 1963.

* *Annuaire de l'École pratique des hautes études* (Section sciences économiques et sociales), *Résumes du séminaire, 1964-1968* (sous le titre: «Les Noms-du-Père»), 1963, fascicule 2, pp. 3-18.

* Très court extrait dans *L'excommunication* (supplément à *Ornicar?*), 1977, nº 8, pp. 110-111.

* *Bulletin de l'Association freudienne*, 1985, nº 12 (sous le titre: «Séminaire du 20 novembre 1963»), pp. 3-5; 1985, nº 13 (sous le titre: «Séminaire du 20 novembre 1963 (suite)»), pp. 3-6.

* *Les Noms du Père*, en Jacques LACAN, *Petits écrits et conférences, 1945-1981*, Código en la Biblioteca de la E.F.B.A.: CG-254.

* *Les Noms-du-Père*, Groupe de Travail Lutecium, en http://new.lutecium.org/Jacques_Lacan/transcriptions/ndp_00/ndp_00.htm

* *Pas-tout Lacan*, en http://www.ecole-lacanienne.net/

* **20 de noviembre de 1963. Jacques Lacan: Seminario de los Nombres del Padre**, en Jacques-Alain MILLER, *Escisión, Excomunión, Disolución. Tres momentos en la vida de Jacques Lacan*, Ediciones Manantial, Buenos Aires, 1987, p. 191.

* **El Seminario de Jacques Lacan. "Los nombres del padre"**, traducción de Judith Jamschon y Héctor Rúpolo, Fichas de la E.F.B.A., Serie de circulación interna, Ficha Nº 1006, Noviembre 1985.

Lettre de Jacques Lacan à Louis Althusser

21 de Noviembre de 1963.

* *Magazine littéraire*, novembre 1992, nº 304, p. 49.

* Parue sous le titre: «1. Jacques Lacan à Louis Althusser», dans *Louis Althusser, Écrits sur la psychanalyse. Freud et Lacan*, textes réunis et présentés par Olivier Corpet et François Matheron, Stock/Imec, 1993, pp. 271-272.

* *Pas-tout Lacan*, en http://www.ecole-lacanienne.net/

Lettre de Jacques Lacan à Louis Althusser

1º de Diciembre de 1963.

* *Magazine littéraire*, novembre 1992, nº 304, p. 50.

* Parue sous le titre: «3. Jacques Lacan à Louis Althusser», dans *Louis Althusser, Écrits sur la psychanalyse. Freud et Lacan*, textes réunis et présentés par Olivier Corpet et François Matheron, Stock/Imec, 1993, p. 276.

* *Pas-tout Lacan*, en http://www.ecole-lacanienne.net/

Deux lettres de Jacques Lacan à Robert Pujol

1963.

Lettre de Jacques Lacan à Louis Althusser

6 de Enero de 1964.

* Parue sous le titre: «6. Jacques Lacan à Louis Althusser», dans *Louis Althusser, Écrits sur la psychanalyse. Freud et Lacan*, textes réunis et présentés par Olivier Corpet et François Matheron, Stock/Imec, 1993, pp. 298.

* *Pas-tout Lacan*, en http://www.ecole-lacanienne.net/

Intervention sur l'exposé de F. Carcano: «Morale tradizionale e Societa Contemporanea»

Colloque «Technique et casuistique», Université de Rome, 7-12 de Enero de 1964.

* *Archivio di Filosofia Tecnica e Casistica*, Padova, Cedam, 1964, p. 106.

Intervention sur l'exposé de R. Marlé: «Casuistique et morales modernes de situation»

Colloque «Technique et casuistique», Université de Rome, 7-12 de Enero de 1964.

* *Archivio di Filosofia Tecnica e Casistica*, Padova, Cedam, 1964, p. 117.

Intervention sur l'exposé de P. Ricoeur: «Technique et non-technique dans l'interprétation»

Colloque «Technique et casuistique», Université de Rome, 7-12 de Enero de 1964.

* *Archivio di Filosofia Tecnica e Casistica*, Padova, Cedam, 1964, p. 44.

Intervention sur l'exposé de A. de Waelhens: «Note pour une épistémologie de la santé mentale»

Colloque «Technique et casuistique», Université de Rome, 7-12 de Enero de 1964.

* *Archivio di Filosofia Tecnica e Casistica*, Padova, Cedam, 1964, pp. 87-88.

Du *Trieb* de Freud et du désir du psychanalyste

Colloque «Technique et casuistique», Université de Rome, 7-12 de Enero de 1964.

* *Archivio di Filosofia Tecnica e Casistica*, Padova, Cedam, 1964, pp. 51-53 et pp. 55-60.

* *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, pp. 851-854.

* **Del *Trieb* de Freud y del deseo del psicoanalista**, en *Escritos 2*, décimo tercera edición en español, corregida y aumentada, Siglo Veintiuno Editores, México, 1984, pp. 830-833. Traducción de Tomás Segovia.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

(Versión Crítica)

1

14 de NOVIEMBRE de 1962[1, 2]

---

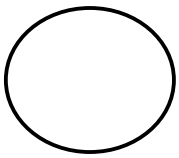
[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 10 de Jacques Lacan, *L'angoisse*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 1ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] Esta 1ª sesión del seminario ocupa el Capítulo I de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto lo tituló: **L'ANGOISSE DANS LE FILET DES SIGNIFIANTS** {**LA ANGUSTIA EN EL HILO DE LOS SIGNIFICANTES**}, antecediéndolo con el siguiente índice temático: *El deseo del Otro / Hacia una orografía de la angustia / Seriedad, preocupación, espera / Inhibición, impedimento, embarazo / Inhibición, emoción, conmoción*.

{*En el pizarrón*}

¿Qué me quiere?

Preocupación ***Seriedad***



Espera

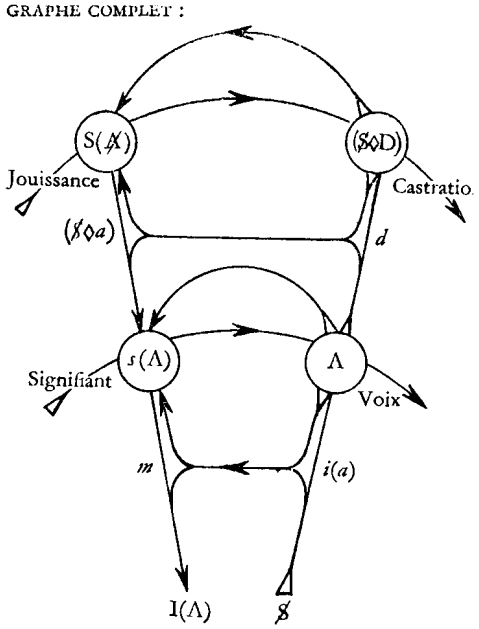
{a}

Inhibición

Síntoma

Angustia

{b}



{c}[3]

[3] **ROU** y **JAM/S** presentan "el grafo" {**c**} como ya estando en el pizarrón desde el comienzo mismo de la sesión junto con los otros dos esquemas {**a** y **b**}, mientras que **AFI** y **CHO** lo sitúan más adelante, y falta en **JL**. Aquí es preciso, además, señalar lo siguiente: el grafo ofrecido por las versiones **AFI** y **JAM/S**, que es el que reproducimos, presenta una sensible diferencia con el proporcionado por la versión **CHO**, reiterado por **IA**, así como por la versión **ROU**. En estas últimas, *m* está a la derecha, mientras que *i(a)* está a la izquierda, a la manera en que Lacan lo

Este año voy a hablarles de la angustia. Alguien, que en modo alguno está distante de mí en nuestro círculo, me dejó sin embargo, el otro día, percibir cierta sorpresa por que yo haya elegido este asunto, que no le parecía que debía dar para tanto. Debo decir que no me costará trabajo probarle lo contrario. En la masa de lo que se propone a nosotros sobre este tema como cuestiones, tendré que elegir, y severamente. Es por esto que trataré, desde hoy, de arrojarles {*vous jeter*} al montón. Pero ya esta *cuestión*[4] me pareció conservar la huella de no sé qué ingenuidad nunca extinguida, por la razón de que sería creer que es una elección; que cada año yo engancho un tema, así, que me parecería interesante para continuar el juego de cierta frivolidad, como se dice.

No. Ustedes lo verán, pienso: la angustia es muy precisamente el punto de cita donde los espera todo lo que era mi discurso anterior, y donde se esperan entre sí un cierto número de términos que hasta el presente no han podido aparecerles suficientemente unidos. Verán, sobre este terreno de la angustia, cómo, al anudarse más estrechamente, cada uno tomará todavía mejor su lugar. Digo "todavía mejor", puesto que recientemente pudo parecerme, a propósito de lo que se ha dicho del fantasma en una de las reuniones, llamadas "provinciales", de nuestra Sociedad,[5] que algo había tomado efectivamente su lugar {*sa*

---

hacía en los Seminarios 5, *Las formaciones del inconsciente*, y 6, *El deseo y su interpretación*. La alternativa escogida por esta *Versión Crítica* es la definitiva, tal como aparece por ejemplo en el escrito *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*, sin que podamos asegurar que fue ésa, efectivamente, la que ofreció Lacan en el pizarrón. En cuanto al matema S(A) de las versiones **CHO** y su derivada **IA**, allí donde el lector esperaría *s*(A), se trata efectivamente de un error o errata de las mismas.

[4] **JAM/S**: [sorpresa]

[5] La Sociedad Francesa de Psicoanálisis, fundada en 1953, a partir de la escisión de la Sociedad Psicoanalítica de París. — La nota *ad hoc* de **ROU** remite a las Jornadas de octubre de 1962, sobre el fantasma, y a la revista *La Psychanalyse*, vol. 8, Paris, PUF, 1964. En su «Annexe II» la mencionada versión publica las Notas tomadas por Claude Conté e Irene Roublef en esas Jornadas — *cf*. Jacques LACAN, *Jornadas de otoño de 1962 (Octubre). Introducción al seminario sobre La angustia*, intervención de Lacan en las Jornadas Provinciales de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis, el 21 de Octubre de 1962; traducción y notas de Ricar-

place}, en vuestra concepción, en lo que concierne a esta estructura tan esencial que se llama *el fantasma*. *Verán que el de la angustia no está lejos de aquel, por la razón de que es verdaderamente el mismo.*[6]

Les he puesto, sobre este pizarrón — no obstante, después de todo, un pizarrón no es grande — algunos pocos significantes de referencia o ayuda-memoria; quizá no todos los que yo hubiera querido, pero, después de todo, conviene no abusar tampoco en cuanto al esquematismo.[7]

Esto, ustedes lo verán aclararse en seguida. Forman dos grupos, éste {**a** y **b**} y ése {**c**}. *Este {**b**}*[8], que yo completaré. A la derecha, este grafo {**c**}, por el que me excuso por importunarlos desde hace tanto tiempo, pero del que es de todos modos necesario — pues su valor de referencia les parecerá, pienso, cada vez más eficaz — que yo recuerde la estructura que debe evocar a vuestros ojos.

Igualmente su forma, que quizá nunca advirtieron, **[9] de pera de angustia,[10] quizá no tenga que ser evocada aquí por azar. *Por otra

---

do E. Rodríguez Ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. — He adjuntado este texto como **Anexo 1** de la versión crítica de esta sesión del Seminario.

[6] {*Vous verrez que celle de l'angoisse n'est pas loin de celle-là, pour la raison que c'est bel et bien la même.*} / **JAM/S**: [Verán que la estructura de la angustia no está lejos de ella, por la razón de que es verdaderamente la misma. {*Vous verrez que la structure de l'angoisse n'en est pas loin, pour la raison que c'est bel et bien la même.*}] — La palabra "estructura", en esta segunda ocasión, es añadido de la versión Seuil, e inclina hacia un sentido lo que en la transcripción es por lo menos ambiguo, en la medida que el "su lugar" de la frase anterior en francés se dice en femenino: *sa place*. Ahora bien, no es lo mismo afirmar que la estructura del fantasma es la misma que la estructura de la angustia, que afirmar que el lugar del fantasma es el mismo que el de la angustia. Esto último apuntaría a dirimir dichos lugares en el grafo al que se refiere Lacan a continuación.

[7] Es aquí que **AFI** y **CHO** sitúan "el grafo".

[8] **JAM/S**: [A la izquierda, éste]

[9] Al revisar la dactilografía, Lacan tachó las palabras: *yo lo completo*

[10] Los lectores de Alexandre Dumas padre no necesitan que se les recuerde que la pera de angustia es un balón que puede usarse para amordazar.

parte,*[11] si el año pasado, a propósito de esa pequeña superficie topológica a la que otorgué tanta atención,[12] **[13] algunos pudieron ver sugerirse en su imaginación ciertas formas de repliegue de las hojuelas embriológicas, e incluso de las capas del córtex, nadie, *a propósito de*[14] la disposición a la vez bilateral y anudada de intercomunicación orientada *de este grafo*[15], nadie evocó jamás, a propósito de eso, ¡el plexo solar! Desde luego, *no pretendo con esto*[16] descubrirles sus secretos, pero esta curiosa pequeña homología quizá no es tan externa como se lo cree, y merecía ser recordada al comienzo de un discurso sobre la angustia.

La angustia — diré hasta cierto punto[17] la reflexión por medio de la cual introduje recién mi discurso, la que fue hecha por uno de mis allegados, quiero decir en nuestra Sociedad — la angustia no parece ser lo que los sofoca... ¡entiendo, como psicoanalistas! Y sin embargo, no es demasiado decir que *debería*... en, si puedo decir, la lógica de las cosas, es decir, de la relación que ustedes tienen con vuestro paciente. Después de todo, sentir lo que el sujeto puede soportar de ella, de la angustia, es lo que a ustedes los pone a prueba a todo momento. Es preciso por lo tanto suponer que, al menos para aquéllos de ustedes que están formados en la técnica, la cosa ha terminado por pasar, en vuestra regulación, apenas advertida, hay que decirlo. No está excluido, y gracias a Dios, que el analista, por poco que esté ya dis-

[11] Lo entre asteriscos fue añadido por Lacan al revisar la dactilografía.

[12] Lacan se refiere al *cross-cap*, introducido por él en su Seminario 9, *La identificación*, y sobre el que volverá en el curso de este Seminario sobre *La angustia*. — **JAM/S**, mediante una interpolación, vuelve explícita esta referencia: [la del *cross-cap*]

[13] Al revisar la dactilografía, Lacan tachó la palabra: *que*

[14] **JAM/S**: [a pesar de]

[15] Lo entre asteriscos fue añadido por Lacan al revisar la dactilografía.

[16] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó las palabras *no presento* por las del texto.

[17] **JAM/S**: [Como lo confirma hasta cierto punto]

puesto a ello, quiero decir, por muy buenas disposiciones para ser un analista, que el analista que entra en su práctica, sienta alguna angustia por sus primeras relaciones con el enfermo sobre el diván.

Todavía conviene, a propósito de esto, tocar la cuestión de la comunicación de la angustia. Esta angustia que ustedes saben, parece, regular tan bien en ustedes, enjugar, que los guía, ¿es la misma que la del paciente?[18]

¿Por qué no? Es una pregunta que por el momento dejo abierta, quizá no por mucho tiempo, pero que vale la pena que sea abierta desde el origen, si no obstante es preciso recurrir a nuestras articulaciones esenciales para poder darle una respuesta válida.

Es decir, esperar un momento al menos, en las distancias, en los rodeos que voy a proponerles, y que no son absolutamente imprevisibles para quienes son mis oyentes — pues si ustedes se acuerdan de ello, ya a propósito justamente de otra serie de jornadas llamadas "provinciales", que estuvieron lejos de haberme dado igual satisfacción, a propósito de las cuales, en una suerte de inclusión, de paréntesis, de anticipación en mi discurso del año pasado, creí que debía advertirles y proyectarles por anticipado una fórmula que les indicara la relación de la angustia, esencial, con el deseo del Otro.[19]

Para quienes no estuvieron allí,[20] recuerdo la fábula, el apólogo, la imagen divertida que creí que debía erigir ante ustedes por un instante: yo mismo revistiendo la máscara animal con la que se cubre el hechicero de la gruta de los Tres Hermanos,[21] me había representado

---

[18] **IA** opta por otro sentido de *tamponner*: "taponar".

[19] Mantengo la sintaxis de Lacan, tal como la ofrecen los textos-fuente consultados, pero el lector tendrá presente que "esencial" califica a la "relación" y no a la "angustia". Esta observación no es de traducción, sino de doctrina. — La redacción de **JAM/S** evita el peligro: [la relación esencial de la angustia con]

[20] Lacan se refiere a lo expuesto en la sesión del 4 de Abril de 1962, clase 16 de su Seminario sobre *La identificación*.

ante ustedes frente a otro animal, éste uno verdadero y supuesto gigantesco para este caso, el de la mantis religiosa. Y también, como la máscara que yo llevaba, yo no sabía cuál era, imaginan fácilmente que yo tenía algunas razones para no estar tranquilo, para el caso en que, por azar, esa máscara no hubiera sido impropia para arrastrar a mi *partenaire* a algún error respecto de mi identidad. Estando bien subrayada la cosa por esto, que yo le había añadido: que, en ese espejo enigmático del globo ocular del insecto, yo no veía mi propia imagen.

Esta metáfora conserva hoy todo su valor, y es la que justifica que, en el centro de los significantes que he puesto sobre este pizarrón, vean ustedes la pregunta...[22]

> que desde hace mucho tiempo introduje como siendo la bisagra entre los dos pisos del grafo, en tanto que estructuran esa relación del sujeto con el significante que, sobre la subjetividad, me parece que debe ser la clave {*la clé*} *de lo que introduce la doctrina freudiana

...: *Che vuoi?**[23], *¿Qué quieres?* {*Que veux-tu?*}. Fuercen un poquito más el funcionamiento, la entrada de la llave {*la clé*}, tendrán: *¿Qué me quiere?* {*Que me veut-il?*} con la ambigüedad que el francés[24] permite sobre el *me*, entre el complemento indirecto o directo. No solamente *¿Qué quiere él de mí?* {*Que veut-il à moi?*}, *sino algo suspendido*[25] que concierne directamente al yo {*moi*}, que no es: *¿Cómo me quiere?* {*Comment me veut-il?*}, que es *¿Qué quiere él, en lo que concierne a este lugar del yo?*, que es algo en suspenso entre los dos pisos, **[26] los dos *caminos*[27] de retorno, que en cada uno designa el

[21] He adjuntado una información referida a la gruta de los Tres Hermanos, y a la mencionada "máscara animal" del hechicero, como **Anexo 2** de la versión crítica de esta sesión del Seminario.

[22] Nota al margen de **ROU**: *¿Qué me quiere?*

[23] *de lo que introduce en la doctrina freudiana el *"Che vuoi?"**

[24] Y también el castellano.

[25] **JAM/S**: [sino también una interrogación suspendida]

[26] Algunas versiones incluyen aquí esta interpolación: *$◇*a*—*d* y *m*—*i(a)**, que no existe en **JL**.

[27] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó la palabra *puntos* por la del texto.

efecto característico y la distancia que es tan esencial construir al principio de todo aquello en lo cual vamos a avanzar ahora, distancia que vuelve a la vez homólogas y tan distintas la relación del deseo y la identificación narcisista.[28]

Es en el juego de la dialéctica que anuda tan estrechamente *estas dos etapas*[29] que vamos a ver introducirse la función de la angustia, no que ella misma sea su resorte, sino que ella es, por los momentos de su aparición, lo que allí nos permite orientarnos.

Así, pues, en el momento en que he formulado la cuestión de vuestra relación de analistas con la angustia...

> cuestión que justamente deja en suspenso ésta: ¿qué ponen en juego ustedes? Al *Otro*[30], sin duda, pero también a ustedes mismos, y esas dos puestas en juego, no por recubrirse deben ser dejadas confundidas. Ese es incluso uno de los objetivos que, al final de este discurso *del año*[31], les serán propuestos. Por el momento, introduzco esta indicación de método, que lo que vamos a tener que sacar como enseñanza de esta investigación sobre la angustia, es para ver en qué punto privilegiado ella emerge, es para modelar sobre una *orografía*[32] de la angustia que nos conduce directamente sobre un relieve que es el de las relaciones de término a término que constituye esta tentativa estructural más que condensada *(el grafo)*[33] de la que creí deber hacer para ustedes la guía de nuestro discurso

... si ustedes saben, entonces, arreglárselas con la angustia, esto ya nos hará avanzar, como tratar de ver cómo. Y también, yo mismo, no po-

---

[28] Al margen de todo este párrafo, **ROU** vuelve a reproducir el grafo, como si Lacan se hubiera estado remitiendo a él mientras hablaba. **JAM/S** lo hace al final del mismo, pero en forma manuscrita, e indicando solamente los puntos: $\$ \diamond a$, *d*, *m* e *i(a)*.

[29] {*étapes*} / *estos dos pisos {*étages*}*

[30] *otro* / **JAM/S**: [otro]

[31] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[32] *erografía*

[33] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

dría *introducirla*[34] sin arreglarla de alguna manera — y esto quizá sea un escollo: es preciso que no la arregle demasiado rápido.

Esto tampoco quiere decir que, de alguna manera, por medio de algún juego psicodramático, mi objetivo deba ser arrojarlos {*vous jeter*} en la angustia, con el juego de palabras que ya hice sobre ese *je* {yo} del *jeter* {arrojar}. Todos sabemos que esta proyección del *je* en una introducción a la angustia es desde hace algún tiempo la ambición de una filosofía llamada *existencialista*, para nombrarla. Las referencias no faltan, desde Kierkegaard,[35] Gabriel Marcel, Chestov,[36] Berdiaev[37] y algunos otros. Todos no tienen el mismo lugar, ni son igualmente utilizables, pero, al comienzo de este discurso, tengo que decir que me parece que esta filosofía...

> en tanto que, desde su jefe, nombrado en primer término, a aquéllos cuyo nombre pude avanzar después, se marca indiscutiblemente cierta degradación

... me parece verla, a esta filosofía, marcada, diría, por cierta prisa {*hâte*} por sí misma *desconocida*[38]; marcada, diré, por cierto desorden {*désarroi*} por relación a una referencia que es aquella a la cual, en la misma época, el movimiento del pensamiento *se confía*[39]: la referencia a la historia. Es por un desorden, en el sentido etimológico

---

[34] **JAM/S**: [producirla]

[35] En particular: Søren KIERKEGAARD, *El concepto de la angustia*, hay versión castellana.

[36] Leon Chestov (1866-1938), filósofo ruso exilado en París luego de la Revolución de Octubre, su perspectiva coincide parcialmente con la problemática erigida por Kierkegaard. Salvo **ROU**, los demás textos-fuente, si no Lacan, transcriben erróneamente su nombre: "Chostov".

[37] Nikolái Alexándrovich Berdiáiev (1872-1948), filósofo ruso, revolucionario al principio, que de todos modos finalmente debió exilarse en Berlín y París tras la Revolución de Octubre; luego de un intento de síntesis entre Marx y Kant, se inclinó por fin hacia una especie de existencialismo cristiano con vetas místicas.

[38] {*méconnue*} / *¿pero cómo? {*mais comment?*}*

[39] *se confina*

del término, por relación a esta referencia, que nace y se precipita la reflexión existencialista.

El caballo del pensamiento, diré, para tomarle prestado al *pequeño Hans* el objeto de su fobia, el caballo del pensamiento que se imagina, un tiempo, ser el que arrastra el coche de la historia, de pronto, se encabrita, se vuelve loco, cae, y se entrega a ese gran *Krawallmachen*, para referirnos todavía al *pequeño Hans*, quien *encuentra*[40] una *de las imágenes de*[41] su querido temor.[42] Es precisamente a esto que yo llamo el movimiento de prisa, en el mal sentido del término: el del desorden. Y es precisamente por eso que eso está lejos de ser lo que más nos interesa en el linaje, el linaje de pensamiento que recién hemos destacado, por lo demás con todo el mundo, con el término de existencialismo.

También podemos señalar que el último en llegar, y no de los menos grandes, el señor Sartre, se dedica muy expresamente a volver a poner, a ese caballo, no solamente sobre sus pies, sino en los varales de la historia. Es precisamente en función de esto que el señor Sartre se ocupó mucho, se interrogó mucho, sobre la función de la seriedad.[43] Está también alguien a quien no puse en la serie...

---

[40] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *da* por el del texto.

[41] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *de sus imágenes a* por los del texto.

[42] Sigmund FREUD, «Análisis de la fobia de un niño de cinco años» (1909), en *Obras Completas*, Volumen 10, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

[43] *la fonction du sérieux — cf.* Jean-Paul SARTRE, *El ser y la nada*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1966, pp. 83-84: "La angustia es, pues, la captación reflexiva de la libertad por ella misma; en este sentido es mediación, pues, aunque conciencia inmediata de sí, surge de la negación de las llamadas del mundo; aparece desde que me desprendo del mundo en que me había comprometido, para aprehenderme a mí mismo como conciencia dotada de una comprensión preontológica de su esencia y un sentido prejudicativo de sus posibles; se opone al espíritu de seriedad, que capta los valores a partir del mundo y que reside en la sustantificación tranquilizadora y cosista de los valores. En la seriedad, me defino a partir del objeto, dejando a un lado *a priori* como imposibles todas las empresas que no voy a emprender y captando como proveniente del mundo y constitutivo de mis obligaciones y de mi ser el sentido que mi libertad ha dado al mundo. En la angustia, me

> y del que, puesto que simplemente abordo, al tocar allí, a la entrada, este fondo de cuadro, a los filósofos que nos observan — sobre el punto al que hemos llegado, los analistas — ¿estarán éstos a la altura de lo que hacemos de la angustia?

... está Heidegger. Es precisamente, desde luego, con el empleo que hice recién del retruécano con la palabra *jeter*, es precisamente de él, de su derelicción original, que yo estaba más cerca.

El ser para la muerte, para llamarlo por su nombre, que es la vía de acceso por donde Heidegger, en su discurso interrumpido, nos lleva a su interrogación presente y enigmática sobre el ser del ente, creo, no pasa verdaderamente por la angustia.[44] La referencia vivida de la pregunta heideggeriana, él la ha nombrado: *ella es fundamental, es por el "todo", es por "el se" {*l'on*}, es por la omnitud del cotidiano humano*[45], es la *preocupación* {*souci*}.[46] Desde luego, a este título,

---

capto a la vez como totalmente libre y como incapaz de no hacer que el sentido del mundo le provenga de mí".

[44] Nota de **ROU**: "*Être et temps*, Paris, Gallimard, 1986 (el discurso ya no está interrumpido, puesto que esta edición da la traducción, largo tiempo esperada, de la segunda parte de *Sein und Zeit*)". — Esta nota me permitió precisar como "interrumpido" el sentido de la palabra *rompu*.

[45] Traduzco así lo que en la versión **AFI** reza: "elle est fondamentale, elle est du «tout», elle est de «l'on», elle est de l'omnitude du quotidien humain". Salvo las comillas, **CHO** no presenta diferencias. No se entiende entonces por qué, en su derivada **IA**, en este lugar leemos: "ella es fundamental, ella es lo todo, ella es *on*, ella es la omnitud del cotidiano humano". Supongo que la diferencia de traducción de este fragmento (diferencia respecto de la que yo propongo) surge directamente de que la versión **IA** se negó o no atinó a traducir el vocablo *on*, que ni en francés, ni (restituido el contexto) en "heideggeriano", por así decir, ofrece mayores dificultades. Verosímilmente, aunque admito no haber consultado la versión francesa de *Sein und Zeit*, de Heidegger (*cf.* Martin HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*, versión castellana de José Gaos, Fondo de Cultura Económica, Cuarta edición en español, revisada, México, 1971), supuesto que Lacan no haya utilizado directamente la versión alemana, *l'on* traduce *das Man*, que la traducción canónica de José Gaos vierte como "el «uno»" y otras como "el Se" (*cf. op. cit.*, § 27. El cotidiano "ser sí mismo" y el "uno", pp. 142 y ss.). Resumir a Heidegger, incluso a veces parafrasearlo, suele concluir en el despropósito, en el que deliberadamente y a sabiendas nos arriesgamos a incurrir, dado el lugar marginal que nos damos, de la mano no siempre sutil de Maurice Corvez: "Antes que pueda ser «yo», en un cierto nivel de experiencia, el hombre no es él mismo: los otros le han robado su ser. El tiene un manto de *Dasein* que es, entre los otros, alguna cosa de impersonal: el *Se*, *das Man*" (*cf.* Maurice CORVEZ, *La filosofía de Heidegger*, Breviarios del Fondo de

ella no podría, no más que la preocupación misma, sernos extraña. Y puesto que he llamado aquí a dos testigos, Sartre y Heidegger, no me privaré de llamar a un tercero, en tanto que no lo creo indigno de representar a los que están aquí, en vías también de observar lo que él va a decir, y soy yo mismo.

Quiero decir que, después de todo, según el testimonio que he tenido incluso, en horas muy recientes, de lo que llamaré la espera {*l' attente*} — no es sólo de la *vuestra*[47], que hablo en esta ocasión — entonces, seguramente, he tenido estos testimonios *de espera*[48]. Pero que anoche me haya llegado un trabajo...

> cuyo texto había pedido a uno de ustedes, incluso para orientarme a propósito de una pregunta que él mismo me había formulado — trabajo que yo le había dicho que esperaba antes de comenzar aquí mi discurso[49]

Cultura Económica, México, 1970, p. 36). — Se entiende, de paso, por qué he optado por *se*, y no por *uno*, para traducir el pronombre personal indefinido *on*: es que no se trata de ninguna referencia a la unidad, sea cual fuere. Un empleo será más ilustrativo que todas las definiciones que proporciona el *Petit Robert*: "Al ver esas nubes uno (se) diría que va a llover". — La versión **JL** recuerda que es obra de dactilógrafa: "elle est fondamentale, elle es de tous, elle est de l'eau, elle est de l'omnitude du quotidien humain" {ella es fundamental, es de todos, es del agua, etc.}, pero, como **ROU** lo señala al margen, al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *de todos* y *l'eau* por los del texto. — No obstante, la versión **JAM/S** mantuvo el [de todos].

[46] *souci* **—** Lo que vierto como "preocupación", y podría haberlo hecho por "cuidado", remite a la palabra heideggeriana *Sorge*, que suele traducirse por "cura" (*cf*. Martín HEIDEGGER, *op. cit.*, Capítulo VI: La cura, ser del "ser ahí", § 39. La cuestión de la totalidad original del todo estructural del "ser ahí", pp. 200 y ss., y José GAOS, *Introducción a* EL SER Y EL TIEMPO *de Martín Heidegger*, Fondo de Cultura Económica, México, 1971). No obstante, este término debería distinguirse tanto de la *cure* ("cura") del título del escrito de Lacan: *La direction de la cure et les principes de son pouvoir* («La dirección de la cura y los principios de su poder») como de la *guérison* ("curación"), la que en todo caso llegaría por añadidura en un psicoanálisis, y sobre la cual, "desde un punto de vista metodológico", Lacan pondrá su signo de interrogación al comienzo de la clase 5 de este Seminario, el 12 de Diciembre de 1962.

[47] *nuestra*.

[48] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

... el hecho de que me lo haya aportado así, de alguna manera a tiempo, incluso si después no he podido tomar conocimiento de él, como, después de todo, también vengo aquí a responder a tiempo a vuestra espera, ¿ése es, en sí mismo, un movimiento de una naturaleza como para suscitar la angustia? Sin haber interrogado a aquél de quien se trata, no lo creo *en cuanto a mí. Se los aseguro*[50], puedo responder, ante esa espera, sin embargo bien apropiada para hacer pesar sobre mí el peso de algo, *pero*[51] no es ésa, creo poder decirlo por experiencia, la dimensión que, en sí misma, hace surgir la angustia... diré incluso: al contrario, y esta última referencia, tan próxima que puede parecerles problemática, tuve que hacerla para indicarles cómo entiendo ponerlos, en lo que es mi pregunta desde el comienzo, a qué distancia, para hablarles de ella — sin ponerla inmediatamente en el armario, sin dejarla tampoco en estado *loco*[52] — a qué distancia *entiendo*[53] poner esta angustia.[54]

---

[49] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió al margen la siguiente nota: "Green sobre el pensamiento salvaje", con lo que se refiere seguramente a lo que en la siguiente sesión del Seminario nombrará como "pequeño trabajo", a saber, el artículo que André GREEN, poco después, publicaría en el nº 194 de *Critique*: «La psychanalyse devant l'opposition de l'histoire et de la structure» (versión castellana de José A. Castorina: «El psicoanálisis ante la oposición de la historia y la estructura», en AA.VV., *Estructuralismo y psicoanálisis*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1970). En dicho texto, el autor parte del debate entablado entre dos textos que se habían publicado recientemente: *Crítica de la razón dialéctica*, de Jean-Paul SARTRE, y la crítica que éste recibe en el capítulo IX, «Historia y dialéctica», del libro *El pensamiento salvaje*, de Claude LÉVI-STRAUSS (de ambos textos hay también versión castellana).

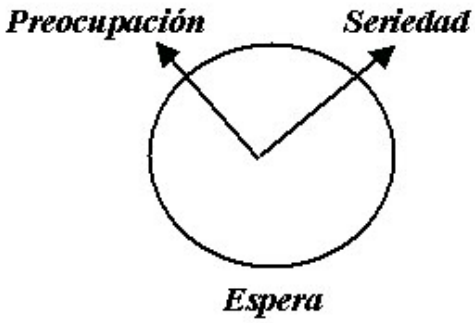
[50] {*quant à moi. Ma foi*} Al revisar la dactilografía, Lacan modificó la puntuación *En cuanto a mí, se los aseguro {*Quant à moi, ma foi*}* por la del texto. / **JAM/S** desatendió dicha modificación: [En cuanto a mí, se los aseguro]

[51] *que*

[52] {*fou*} — *impreciso* {*flou*}

[53] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos. **JAM/S** lo omite.

[54] Al margen de este párrafo, **ROU** reproduce este esquema que ya estaba en el pizarrón como si Lacan se hubiera remitido a él mientras hablaba.



¡Y bien!, vean, a la distancia que es la buena, quiero decir, la que en ningún caso nos pone demasiado cerca de nadie, a, justamente, esa distancia familiar que yo les evocaba al tomar esas últimas referencias: aquella a mi interlocutor que me aporta *in extremis* mi papel, y aquella a mí mismo, que debo aquí arriesgarme en mi discurso sobre la angustia.

Vamos a tratar de tomar a esta angustia bajo el brazo. No será más indiscreto por eso. Esto nos dejará verdaderamente a la distancia opaca, créanme, que nos separa de aquéllos que nos son los más próximos. Entonces, entre esta preocupación y esta seriedad y esta espera, ¿acaso van a creer ustedes que es así que he querido delimitarla, sujetarla? Y bien, desengáñense. Si he trazado en medio de los tres términos un pequeño círculo con *esas*[55] flechas que se separan, fue para decirles que, si es ahí que ustedes la buscaran, pronto verían que, si alguna vez ha estado ahí, el pájaro se voló. No hay que buscarla en el medio.[56]

[55] {*ces*} / *sus* {*ses*}

[56] Según la sintaxis de **AFI** y **ROU**, de la misma de **CHO** salvo un punto, y de **JL** salvo dos puntos, no hay que buscar la angustia en el medio de ese pequeño círculo con las dos o tres flechas que se separan dirigiéndose a los tres términos de *preocupación*, *seriedad* y *espera*. En cambio, **IA** interpreta algo sensiblemente diferente, tal vez guiada por el hecho de que en **CHO** no está el corte de párrafo por el que nos decidimos nosotros: la angustia *No ha de ser buscada en medio de *Inhibición, síntoma y angustia**, paradoja que, por otra parte, no resultaría ajena al estilo de Lacan.

Inhibición, síntoma, angustia, tal es el título, el *slogan* bajo el cual, para los analistas, aparece, permanece marcado en su memoria, el último término de lo que Freud ha articulado sobre este tema.[57]

Hoy no voy a entrar en el texto de *Inhibición, síntoma y angustia* por la razón de que, como ustedes lo ven desde el comienzo, estoy decidido a trabajar hoy sin hilo, y porque no hay asunto donde el hilo del discurso freudiano esté más cerca de darnos una seguridad en suma falsa, pues justamente, cuando entremos en ese texto, verán lo que hay que ver a propósito de la angustia: que no hay hilo. Porque, justamente, tratándose de la angustia, cada eslabón, si puedo decir, como conviene, no tiene sentido más que para, justamente, dejar el vacío en el cual está la angustia.

Gracias a Dios, en el discurso de *Inhibición, síntoma y angustia*, se habla de todo salvo de la angustia. ¿Esto quiere decir que no se pueda hablar de ella? Trabajar sin red, evoca al funámbulo. No tomo como cuerda más que el título: *Inhibición, síntoma, angustia*. Salta al entendimiento, si puedo decir, que estos tres términos no son del mismo nivel. Eso constituye algo heteróclito, y es por eso que los escribí así, sobre tres líneas, y desfasados.

Inhibición

Síntoma

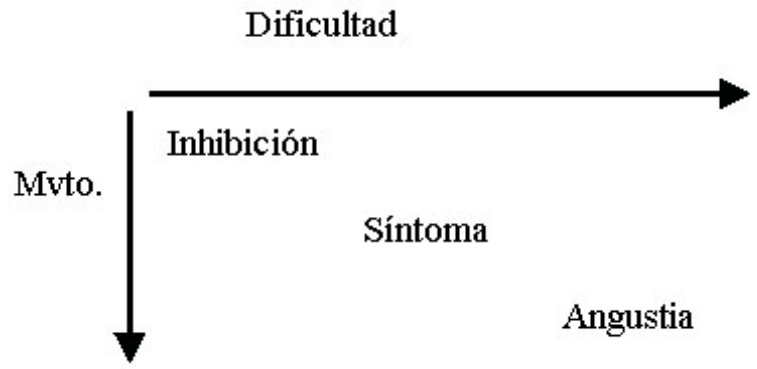
Angustia

Para que eso ande, para que podamos entenderlos como una serie, es preciso verdaderamente verlos como los he puesto ahí, en diagonal, lo que implica que hay que llenar los blancos. No voy a demorarme en demostrarles lo que salta a la vista: la diferencia entre la estructura de estos tres términos, que no tienen cada uno, si queremos situarlos, absolutamente los mismos términos como contexto, como entorno.

[57] Sigmund FREUD, *Inhibición, síntoma y angustia* (1926 [1925]), en *Obras Completas*, Volumen 20, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

La inhibición es algo que está, en el sentido más amplio de este término, en la dimensión del movimiento, y además *Freud*[58]... no entraré en el texto... de todos modos, ustedes se acuerdan suficientemente del mismo para ver que él no pudo hacer de otro modo que hablar de la locomoción en el momento en que introdujo este término. Más amplio, este movimiento al que me refiero, el movimiento existe en toda función, aunque no fuese locomotriz; existe al menos metafóricamente, y en la inhibición, es de la detención del movimiento que se trata.

Detención {*Arrêt*}: ¿esto quiere decir que es solamente eso lo que *inhibición* es apropiada para sugerirnos? Fácilmente, ustedes objetarían también *frenado*. ¿Y por qué no? Se los acuerdo. No veo por qué no pondríamos — en una matriz que debe permitirnos distinguir las dimensiones en juego en una noción tan familiar para nosotros — por qué no pondríamos sobre una línea la noción de *dificultad* y, en otro eje de coordenadas, la que he llamado del *movimiento*. Esto es incluso lo que va a permitirnos ver más claro, pues es también esto lo que va a permitirnos volver a descender al suelo... al suelo de lo que no está velado por el término erudito, por la noción, incluso el concepto con el que uno *se las arregla*[59].[60]



[58] *Freud habla de la locomoción cuando la introduce*

[59] *se las arregla siempre*

[60] Al margen de este párrafo, **ROU** reproduce el esquema siguiente, como si Lacan lo fuera completando mientras hablaba.

¿Por qué no nos servimos del término *impedir* {*empêcher*}? Sin embargo, es precisamente de eso que se trata. Nuestros sujetos están inhibidos, cuando nos hablan de su inhibición — y *nosotros mismos*[61] cuando hablamos de eso en los congresos científicos — pero cada día, están perfectamente impedidos. Estar impedido, es un síntoma, e inhibido, es un síntoma puesto en el museo. Y si uno considera lo que eso quiere decir, estar impedido — sépanlo bien, *esto*[62] no implica ninguna superstición del lado de la etimología: me sirvo de ella cuando ella me sirve — de todos modos, *impedicare* quiere decir *ser agarrado en la trampa* {*piège*}.[63] Y eso, es una noción extremadamente preciosa, pues eso implica relación de una dimensión con algo diferente que viene allí a interferir y que *traba {*empêtre*}. Lo que nos interesa, lo que nos aproxima a lo que buscamos, a saber*[64], no la función, *término de referencia del movimiento difícil, sino*[65] el sujeto, es decir, lo que sucede bajo la forma, bajo el nombre de angustia.[66]

Inh. **Impedimento**

Sínt.

Ang.

---

[61] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *cuando* por los del texto.

[62] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[63] *piège* (trampa) deriva del latín *pedica* (lazo en los pies), que a su vez deriva de *pes, pedis* (pie).

[64] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *traba {*empêtre*} lo que nos interesa, lo que nos aproxima {...}* por los del texto. / **JAM/S**: [en lo que nos interesa, impide {*empêche*}]

[65] **JAM/S**: [término de referencia, no el movimiento, vuelto difícil, sino verdaderamente]

[66] Al margen de este párrafo, **ROU** reproduce el esquema siguiente, como si Lacan lo fuera completando mientras hablaba.

Si pongo aquí *impedimento* {*empêchement*}, ustedes lo ven, estoy en la columna del síntoma. E inmediatamente, les indico aquello sobre lo cual nos veremos seguramente llevados a articular algo mucho más adelante, a saber, que la trampa, es la captura narcisística. Pienso que, al respecto, ustedes ya no están completamente en los elementos, en lo que concierne a la captura narcisística; quiero decir que ustedes recuerdan lo que, al respecto, articulé en último término, a saber, sobre el límite, que es muy preciso, que ella introduce en cuanto a lo que puede *investirse en el objeto, y que el residuo, la fractura, es de lo que no llega a investirse, para ser propiamente lo que da*[67] su soporte, su material, a la articulación significante que vamos a llamar, sobre el otro plano, simbólico, castración. El impedimento sobrevenido está ligado a ese círculo que hace que, por el mismo movimiento con el cual el sujeto avanza hacia el goce, es decir, hacia lo que está más lejos de él, encuentre esa fractura íntima, tan próxima. ¿Por qué? Por haberse dejado tomar en el camino por su propia imagen, por la imagen especular. Es esto la trampa.

Pero tratemos de ir más lejos, pues ahí estamos todavía en el nivel del síntoma. En lo que concierne al sujeto, ¿qué término traer aquí en la tercera columna?[68] Si impulsamos más adelante la interrogación del sentido del término *inhibición: inhibición, impedimento*, el tercer término que les propongo, siempre en el sentido de devolverlos al piso de lo vivido, a la seriedad irrisoria de la cuestión, les propongo el bello término de *embarazo* {*embarras*}.[69] Este nos será tanto más pre-

[67] *investir en el objeto y que el relato // la fractura es que no llega a investirse, al ser propiamente lo que da* / *investirse en el objeto y que en la imagen la fractura es de lo que no llega a investirse, viene a ser propiamente lo que da* / *investirse en el amor [...]* / **JAM/S**: [investirse en el objeto, en tanto que el falo permanece investido autoeróticamente. La fractura que resulta de ello en la imagen especular viene a ser propiamente lo que da]

[68] *cf*. el esquema, que sigue completándose, al final de este párrafo.

[69] Este párrafo se malentendería completamente, debido a la homonimia, si no se tiene en cuenta lo siguiente: el término francés *embarras* {embarazo} y los de su familia, por así decir: *embarrasser* {embarazar} y *embarrassé, ée* {embarazado, embarazada} sólo remiten a los significados de "impedimento", "dificultad", "molestia", "obstáculo", etc., y hasta "indigestión" o "una situación molesta y fastidio-

cioso cuanto que... ¡hoy la etimología me colma! manifiestamente el viento sopla para mí... si ustedes se percatan de que *embarras*, es muy exactamente el sujeto *S* revestido de la barra,[70] que la etimología *imbaricare* hace, propiamente hablando, la alusión más directa a la barra {*barre*}, *barra*,[71], como tal, y que igualmente está ahí la imagen de lo que se llama lo vivido más directo *de*[72] el embarazo. Cuando ustedes ya no saben qué hacer de ustedes, *dónde meterse*[73], tras qué parapetarse, es precisamente de la experiencia de la barra que se trata. Y además esta barra puede tomar más de una forma *y menos curiosa referencia*[74] que encontramos, si estoy bien informado, en numerosos dialectos donde *l'embarrassée*, la *embarazada* — ¿no hay españoles aquí?... tanto peor, pues se me afirma que la *embarazada*, sin recurrir al dialecto, quiere decir *la mujer encinta* {*la femme enceinte*}. Lo que es otra forma bien significativa de la barra en su lugar.[75]

---

sa", sin remitir de ningún modo a nuestro *embarazo* en el sentido de la preñez, para el que el francés tiene el término *grossesse*. Incluso el término *enceinte* {encinta}, sólo como adjetivo, pero no como sustantivo, remite al sentido "ginecológico" de nuestro *embarazo*. De allí la conclusión de este párrafo: es efectivamente en español, y no en francés, que *l'embarrassée*, "la embarazada", quiere decir "la mujer encinta".

[70] Por las dudas, **JAM/S** aclara: [S]

[71] Sigo aquí a **ROU**, pues los demás textos-fuentes, incluso **JAM/S**, dan *bara*, y no *barra*. Ahora bien, el *Petit Robert* da, como referencia etimológica del francés *barre*, el latín *barra*.

[72] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[73] *ustedes se encuentran* / *ustedes buscan* / *no encuentran*

[74] *Curiosa referencia* / *Curiosas referencias*

[75] Aun sin desconocer la multivocidad que el significante *barra*, como cualquier significante, posee, por qué no evocar aquí lo que el contexto relativo al "ya no hay tras qué parapetarse" del sujeto, incluso a la *embarazada* (que Lacan pronuncia en español), a mi entender, volvería pertinente, a saber, aquella definición del significante fálico en el Seminario 6, *El deseo y su interpretación*: "Ese significante del que el Otro no dispone {...} pueden reconocerlo dondequiera que está la barra, el significante oculto, aquel del que el Otro no dispone, y que es justamente el que les concierne, es el mismo que hacen entrar en juego en tanto que ustedes, pobres tontos, desde que nacieron, están tomados en ese sagrado asunto del logos. A saber, es la parte de ustedes que en eso es sacrificada, y sacrificada no pura y simplemente, físicamente, como se dice, realmente, sino simbólicamente, y que no

Y esto, para la dimensión de la dificultad. Ella desemboca en esa suerte de forma ligera de la angustia que se llama *el embarazo*[76].

síntoma ***sujeto***

Inh. **Impedimento** **Embarazo**

Sínt.

Ang.

En la otra dimensión, la del movimiento, ¿cuáles son los términos que vamos a ver perfilarse, descendiendo hacia el síntoma? Está *primero*[77] la *emoción* {*émotion*}, la emoción — me perdonarán ustedes que yo continúe fiándome a una etimología que hasta ahora me ha sido tan propicia — *l'émotion*, *de hecho, etimológicamente, se refiere*[78] al movimiento, salvo que nosotros daremos un pequeño retoque al poner allí el sentido goldsteiniano de: "arrojar fuera" {*jeter hors*}, *ex*, *fuera*[79] de la línea del movimiento, del movimiento que se desagrega, de la reacción que se llama *catastrófica*.[80] Es útil que yo les indique en qué lugar hay que ponerlo, pues, después de todo, hubo algunos para decirnos que la angustia era eso, la reacción catastrófica. Desde luego, creo que no carece de relación. ¿Qué es lo que no estaría

---

es nada, esa parte de ustedes que ha tomado función significante {...} es muy exactamente esa función enigmática que llamamos el falo..." — *cf.* Jacques LACAN, *op. cit.*, clase 14, del 8 de Abril de 1959, versión **AFI**, la traducción es mía.

[76] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *la barra {*la barre*}* por los del texto.

[77] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[78] *hace etimológicamente referencia*

[79] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[80] Nota de **ROU**: "K. Goldstein [Der Aufbau des Organismus, Haag, M. Nijhoff, 1934] *La structure de l'organisme*, Paris, Gallimard Tel, 1983 [p. 32 et "Le phénomène de l'angoisse" p. 247 ss.]".

en relación con la angustia? Pero se trata justamente de saber dónde está, verdaderamente, la angustia — el hecho, por ejemplo, de que se haya *podido*[81], y que además se lo haga sin escrúpulos, *servirse de*[82] la misma referencia *a la reacción catastrófica*[83] para designar la crisis histérica en tanto que tal, o incluso la cólera, en otros casos, prueba de todos modos suficientemente que eso no podría bastar para distinguir, para poner de relieve, para puntualizar dónde está la angustia.

Demos el paso siguiente: permanecemos siempre a igual distancia respetuosa *a dos grados de distancia*[84] de la angustia. ¿Pero hay en la dimensión del movimiento algo que responda más precisamente al piso de la angustia? Voy a llamarlo por su nombre, que reservo desde hace mucho tiempo, *para*[85] vuestro interés, como golosina. Quizá he hecho a él una alusión fugitiva, pero sólo las orejas particularmente prensiles han podido retenerlo: es el término conmoción {*émoi*}[86]. A-

[81] {*pu*} / *tenido* {*eu*}

[82] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[83] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[84] *a dos grandes rasgos* / **JAM/S**: [a una distancia de dos casillas]

[85] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *en* por el del texto.

[86] Argumentar una traducción apelando a los sentidos de la lengua receptora en el punto mismo donde Lacan, en la lengua de origen, se jacta de que "aquí la etimología me favorece de una manera literalmente fabulosa", sería contrasentido. Pero tampoco estaría la solución en un diccionario etimológico del castellano, cuando Lacan siempre sostuvo lo que por ejemplo, entre mil otros, leemos en la sesión del 1º de Febrero de 1961, clase 10 del Seminario 8, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas* —establecimiento del texto, traducción y notas de Ricardo E. Rodríguez Ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires— a propósito del término *agalma*: "Sepan simplemente que es de la multiplicidad del despliegue de las significaciones que yo les desprendo la función central, que hay que ver en el límite de los empleos. Pues, desde luego, en la línea de la enseñanza que les doy, no tenemos la idea de que la etimología consiste en encontrar el sentido en la raíz". Pero, y por sobre todo, ¿por qué no anticipar desde ahora, que en la sesión del 25 de Junio de 1963, anteúltima clase de este Seminario sobre *La angustia*, Lacan propondrá que "el *émoi*, en esta correlación, no es otra cosa que el *a* mismo", lo que a mi entender, dado el alcance de la apuesta —*cf.* las notas de "resto", de "real", de "causa",

quí la etimología me favorece de una manera literalmente fabulosa. ¡Me colma! Por eso no vacilaré, cuando primero les haya dicho todo lo que ella me aporta a mí, en abusar otra vez de ella. En todo caso, vayamos a eso.

	síntoma	***sujeto***
Inh.	**Impedimento**	**Embarazo**
Emoción	***Sínt.***	
Conmoción		***Ang.***

El sentimiento lingüístico, como se expresan los señores Bloch y von Wartburg, al artículo de los cuales les indico expresamente que ustedes se remitan...[87]

---

etc. que este peculiar "objeto" adquirirá en el curso de este Seminario—, desbarata cualquier intento serio de *traducción*? Salvo que, tampoco, tenemos por qué suponer que Lacan, en la primera clase del mismo, tenía adquirido lo que ofrecería en la anteúltima, por lo que por el momento ofrezco una traducción, provisoria por todo lo antedicho, que juzgo preferible a la que por hoy suele emplearse. Digo entonces que la palabra *conmoción* contiene en sus empleos una ambigüedad por la que remite tanto al sentido de un sacudimiento o perturbación violenta, al tumulto y al desorden, incluso a un movimiento sísmico, como, vía su empleo en medicina, a la pérdida de potencia en el aturdimiento de una conmoción cerebral, por ejemplo. Pero, fundamentalmente, la opción por *conmoción* para traducir *émoi*, aparte de —relativamente— ajustada, me parece preferible al término *turbación* por el que optó la versión **IA**, que unos párrafos más adelante, cuando Lacan diga *L'émoi, c'est le "se troubler" le plus profond*..., la obligará a "traducir" de esta manera: "El *émoi* es el turbarse más profundo..." para evitar la tautología. — De todos modos, como quizá la cosa no es tan unívoca en el francés como la pretende Lacan, el lector no perderá el tiempo si consulta un par de anexos publicados en el número 2 de la revista *opacidades*, específicamente: de Irene Agoff, su «Nota del seminario "La Angustia" a la traducción del "émoi"», y el que la revista titula «Apostillas de Diccionarios» — *cf. opacidades*, revista de psicoanálisis, nº 2, école lacanienne de psychanalyse, Buenos Aires, noviembre de 2002, pp. 282 y ss.

[87] Nota de **ROU** (parcial): "O. Bloch u. W. von Wartburg, *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, PUF, 1986". — Lo que sigue de la nota transcribe la entrada *Émoi* del mencionado diccionario, que es la que Lacan cita en el Seminario... no textual, como afirma no obstante, sino casi textualmente, por lo

> me excuso si esto debe resultar redundante con lo que voy a decirles ahora, tanto más redundante cuanto que lo que voy a decirles es su cita textual. Tomo lo que me conviene donde lo encuentro, le disguste a quien le disguste

... los señores Bloch y von Wartburg me dicen pues que el sentimiento lingüístico ha aproximado este término a la palabra justa, la palabra *émouvoir* {emocionar}. Ahora bien, desengáñense, no es nada de eso. El *émoi* {conmoción} no tiene nada que ver con la *émotion* {emoción}, para quien por otra parte sabe servirse de él. En todo caso, entérense — iré rápido — que el término *esmayer*, que antes de él *esmais* e incluso, hablando con propiedad, *esmoi, esmais*, si quieren saberlo, ya está atestiguado en el siglo trece, *y*[88] no han conocido, para expresarme con los autores, no han triunfado, sino en el dieciséis. Que *esmayer* tiene el sentido de "turbar {*troubler*}, espantar {*effrayer*}", y también "turbarse {*se troubler*}". Que *esmayer* es efectivamente empleado todavía en los dialectos y nos conduce al latín popular *exmagare* que quiere decir "hacer perder su poder, su fuerza", y que esto, este latín popular, está *ligado a un injerto de una*[89] raíz germánica occidental que, reconstituida, da *magan*, y que por otra parte no tenemos necesidad de reconstituir, puesto que en alto alemán y en gótico ella existe bajo esa misma forma y que, por poco que sean ustedes germanófonos, pueden relacionar con el *mögen*, con el *may* inglés... *mögen* alemán. En italiano *smagare*, espero, existe... ¿no de tal modo? —

---

que quizá sea interesante recuperar la frase de la que Lacan cita sólo la mitad: "El sentimiento lingüístico aproxima hoy *émoi* al verbo *émouvoir*, de dónde la expresión *doux émoi* {dulce emoción}". El "desengáñense" de Lacan, sin embargo, estaría justificado porque esta expresión es una de las escasas ocasiones en que el término *émoi* es tomado "a buena parte", como leemos en el *Diccionario de las Lenguas Francesa y Española comparadas* de Nemesio Fernández Cuesta, que en la entrada *Émoi* aporta estos datos de etimología: "algunos etimologistas relacionan esta voz con *émouvoir*, y la hacen derivar de *emovere*; pero parece ser una forma equivalente a la provenzal *esmai*; catalán *esmay*, *desmay*; italiano *smago*; español *desmayo*, o sea del prefijo romano *es* y el antiguo alto alemán *magan*, poder, ser fuerte, o sea acción de quitar la fuerza, el poder; gótico *mag*, fuerte, grande; latín *magnus*; griego *megas*; sánscrito *mahat*; raíz *mah*, ser grande, crecer, poder" — *op. cit.*, Tomo I, Ediciones Anaconda, Buenos Aires, 1946.

[88] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[89] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *un injerto, relación de una* por los del texto.

Esto es[90] Bloch y von Wartburg, en fin — y querría decir, de creerles, "desalentarse". Entonces, subsiste una duda. Como no hay aquí ningún portugués, no tendré objeción a recibir, no a lo que yo propongo, sino a Bloch y von Wartburg, al hacer venir *esmagar*, que querría decir "aplastar", lo que hasta nueva orden, retendré como teniendo para lo que sigue un gran interés. Les paso el provenzal.

Como quiera que sea, es seguro que la traducción que ha sido admitida, de *Triebregung* por *émoi pulsionnel*, es una traducción del todo impropia,[91] y justamente por toda la distancia que hay entre la *émotion* y el *émoi*. El *émoi* es turbación {*trouble*}, caída de potencia, la *Regung* es estimulación, para el llamado al desorden, incluso al motín. Por lo tanto, me fortificaré también con esta encuesta etimológica para decirles que hasta cierta época, más o menos la misma que lo que se llama, en Bloch y von Wartburg, el triunfo del *émoi*, motín {*émeute*} tuvo justamente el sentido de "emoción" {*émotion*} y no tomó el sentido de "movimiento popular" sino, aproximadamente, a partir del siglo diecisiete.

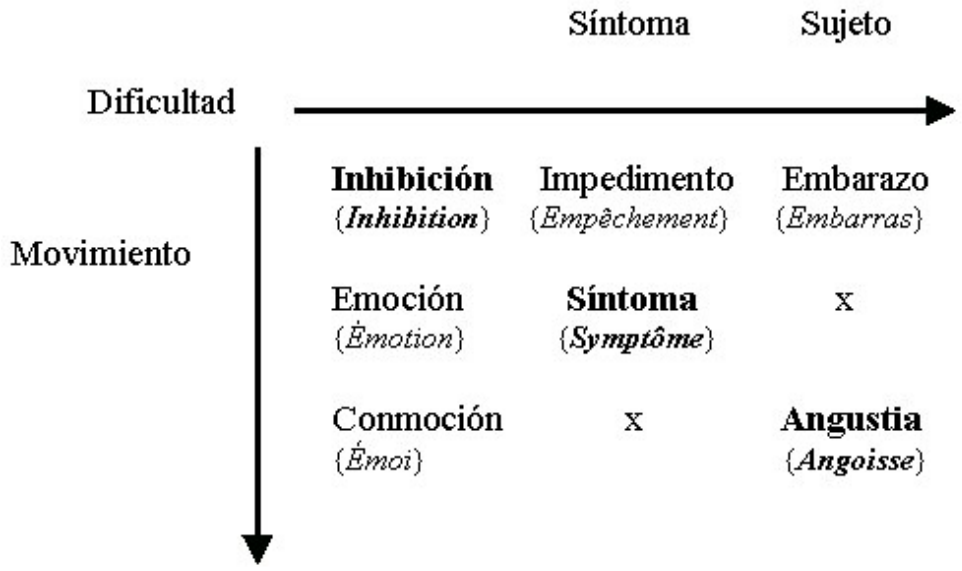
Todo esto, para hacerles sentir bien que aquí los matices, incluso las versiones lingüísticas evocadas, son apropiadas para guiarnos respecto de algo, a saber, que si queremos definir por medio de conmoción {*émoi*} un tercer lugar en el sentido de lo que quiere decir la inhibición, si buscamos que se reúna con la angustia, la conmoción, la turbación, el turbarse en tanto que tal nos indica la otra referencia que, por corresponder a un nivel, digamos, igual al de embarazo, no atiende a la misma vertiente.[92] La conmoción es el turbarse más profundo en la dimensión del movimiento. El embarazo es el máximo de la dificultad alcanzada.

---

[90] *Según*

[91] Quizá atendiendo a estas indicaciones, J. Laplanche y J.-P. Pontalis, en su *Vocabulaire de la Psychanalyse*, proponen como traducción de *Triebregung* el término *motion pulsionelle*, que los traductores al castellano del mismo vierten como *moción pulsional*. Idéntica opción siguió José Luis Etcheverry en su traducción de las *Obras Completas* de Freud que publicó Amorrortu editores.

[92] En este párrafo, a diferencia del anterior, ya no se trata, o ya no se trata solamente, de etimología, sino de la inhibición, el síntoma, la angustia, el impedimento, el embarazo, la emoción y la conmoción en tanto nociones de la clínica.



¿Esto equivale a decir, por eso, que hayamos alcanzado la angustia? Las casillas de este pequeño cuadro están ahí para mostrarles que, precisamente, no lo pretendemos. Hemos llenado aquí, emoción {*émotion*}, conmoción {*émoi*}, estas dos casillas aquí, impedimento {*empêchement*}, embarazo {*embarras*}, aquellas ahí. Queda que ésta está vacía y ésa también. ¿Cómo llenarlas? Es un asunto que nos interesa mucho, y por un tiempo voy a dejárselos en el estado de adivinanza. ¿Qué poner en esas dos casillas? Esto tiene el mayor interés en cuanto a lo que es el manejo de la angustia.

Habiendo planteado este pequeño preámbulo, la referencia a la tríada freudiana de la inhibición, del síntoma y de la angustia, he aquí despejado el terreno para hablar de ella, diría doctrinalmente. Conducidos por estas evocaciones al nivel mismo de la experiencia, tratemos de situarla *ahora*[93] en un marco conceptual. La angustia, ¿qué es? Hemos descartado que sea una emoción. Y para introducirla, diré: es un afecto.

Quienes siguen los movimientos de afinidad o de aversión de mi discurso dejándose llevar a menudo por las apariencias, piensan sin duda que yo me intereso menos en los afectos que en otra cosa. Eso es

[93] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

completamente absurdo. Dado el caso, he tratado de decir lo que el afecto no es: no es el ser dado en su inmediatez, ni tampoco el sujeto bajo una forma de alguna manera bruta. No es, para decirlo, en ningún caso protopático. Mis observaciones ocasionales sobre el afecto no quieren decir otra cosa. Y es incluso justamente por eso que éste tiene una estrecha relación de estructura con lo que es, incluso tradicionalmente, un sujeto, y espero articulárselos de una manera indeleble, la próxima vez.

Por el contrario, lo que he dicho del afecto, es que no está reprimido, y esto, Freud lo dice como yo:[94] {el afecto} está desestibado, va a la deriva. Se lo encuentra desplazado, loco, invertido, metabolizado, pero no está reprimido. Lo que está reprimido, son los significantes que lo amarran. Esta relación del afecto con el significante necesitaría todo un año de teoría de los afectos. Ya una vez dejé aparecer cómo lo entiendo. Se los he dicho a propósito de la cólera. La cólera, les dije, es lo que sucede en los sujetos cuando las clavijitas no entran en los agujeritos.[95] Esto quiere decir ¿qué? Cuando, en el nivel del Otro, del significante, es decir siempre más o menos de la fe y de la buena fe, *no se juega el juego*[96], es eso lo que suscita la cólera. E igualmente, para dejarlos hoy sobre algo que los ocupe, voy a hacerles una simple observación. ¿Dónde es que Aristóteles trata mejor las pasiones? Pien-

---

[94] Sigmund FREUD, «Lo inconsciente» (1915), en *Obras Completas*, Volumen 14, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979. Véase especialmente el apartado III, sobre los "Sentimientos inconscientes".

[95] "Esta psicología de los afectos, quizá tendremos que hacerla juntos algún día. {...} Aquí simplemente podría, al pasar, indicarles la línea en la cual creo que se podría decir algo, situar con exactitud si esta hipótesis de trabajo que les sugiero, pega o no pega, a saber, que la cólera es una pasión, pero que se manifiesta pura y simplemente por tal o cual correlato orgánico o fisiológico, por tal o cual sentimiento más o menos hipertónico, incluso de elación; que quizá la cólera necesite algo como un tipo de reacción del sujeto; que haya siempre ese elemento, fundamentalmente, de una decepción, de un fracaso en una correlación esperada entre un orden simbólico y la respuesta de lo real. Dicho de otro modo, que la cólera es esencialmente algo ligado a esta fórmula que quisiera tomar prestada de Péguy, quien la dijo en una circunstancia humorística: «Es cuando las clavijitas no entran en los agujeritos»." — Jacques LACAN, *L'éthique de la psychanalyse*, Séminaire 1959-1960, Éditions de l'Association Freudienne Internationale, Paris, 1999. Sesión del 20 de Enero de 1960, la traducción es mía.

[96] {*on ne joue pas le jeu*} — *no se juega yo juego {*on ne joue pas je jeu*}*

so que, de todos modos, hay cierto número de ustedes que ya lo saben: es en el libro II de su *Retórica*.[97] Lo mejor que hay sobre las pasiones está tomado en la referencia, en el hilo, en la red de la retórica. Esto no es un azar. Eso, es el hilo. Es precisamente por eso que les he hablado del hilo a propósito de las primeras puntualizaciones lingüísticas que he tratado de darles. No he tomado esa vía dogmática de hacer preceder por una teoría general de los afectos lo que tengo para decirles acerca de la angustia. ¿Por qué? Porque aquí no somos psicólogos, somos psicoanalistas. Yo no les desarrollo una *psico-logía*[98] directa, lógica, un discurso de esa realidad irreal que llamamos "psique", sino una *praxis* que merece un nombre: *erotología*. Se trata del deseo, y el afecto por donde se nos solicita, tal vez, que hagamos surgir todo lo que **[99] comporta como consecuencia universal, no general, sobre la teoría de los afectos, es la angustia.

Es sobre el *filo*[100] de la angustia que tenemos que mantenernos, y es sobre este filo que yo espero conducirlos más lejos la próxima vez.

establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

---

[97] ARISTÓTELES, *Retórica*, Biblioteca Básica Gredos, Editorial Gredos, Madrid, 2000. Un recuerdo parcial del sumario de este libro II será suficientemente ilustrativo de lo que afirma Lacan: 2. La ira, 3. La calma, 4. El amor y el odio, 5. El temor y la confianza, 6. La vergüenza y la desvergüenza, 7. El favor, 8. La compasión, 9. La indignación, 10. La envidia, 11. La emulación.

[98] *psicosis* / *cosa*

[99] **JAM/S**: [este discurso] — esta interpolación cambia el sentido.

[100] {*tranchant*} / Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *gran campo {*grand champ*}* por el del texto.

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 1ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra reproducida en http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3, página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, dit "Séminaire X", Prononcée à Ste. Anne en 1962-1963, Paris, 2003. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos la dactilografía y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Françoise Doltó, Ginette Michaud, Jean Oury, Marie-Claire Boons-Grafé, y probablemente Wladimir Granoff, Piera Aulagnier y François Perrier. Esta transcripción crítica destaca también que en la versión dactilografiada de este Seminario *La angustia* encontramos, entre los muchos añadidos manuscritos sobre y en los márgenes de la dactilografía que tras muchas copias y copias de copias llamamos **JL**, y con alguna posibilidad de identificarlas, las anotaciones manuscritas y correcciones del propio Lacan.

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **CHO —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada atribuída a M. Chollet, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **CHO**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

- **JAM/S** — Jacques LACAN, LE SEMINAIRE livre X, *L'angoisse*, 1962-1963, texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Paris, 2004.

JORNADAS DE OTOÑO DE 1962 (OCTUBRE)
Introducción al seminario sobre La angustia

Jacques Lacan

LACAN, JOURNÉES D'AUTOMNE 1962 (OCTOBRE). Introduction au séminaire sur l'Angoisse. Intervención de Lacan en las Jornadas Provinciales de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis, el **21 de Octubre de 1962**.[*] [1]

Notas C. Conté

Lacan 21.10.62 después de Pujol.[2]

Rectificaciones y complementos contra Leclaire.

Notas I. Roublef

Lacan — ¿Es preciso situar la comprensión del fantasma sobre la imagen del cuerpo o en otra parte?

—

El fantasma por relación al objeto (del deseo).

$\$ \diamond a$ a = objeto del fantasma

Es en términos de objeto que se plantean las cuestiones. ¿Cuál es el estatuto de este objeto que entra en el fantasma? Este objeto del fantasma a veces desempeña el papel de sustituto

[*] Las notas irán al final. Lo entre llaves {} es interpolación de la traducción.

estatura narcisista = imagen del cuerpo.
1/ ¿Es en esta relación que se encuentra la relación del objeto en el fantasma?
2/ ¿Cuál es la incidencia de la interpretación sobre el fantasma?
3/ Deseo y fantasma, dos términos anudados de manera estricta.

- El fantasma liga lo que hace [función de sujeto] a lo que hace función [de objeto]: *no*
[sin embargo] es por el fantasma que el analista puede hablar de [el objeto y del sujeto]
- el fantasma es inalcanzable, inanalizable: *no*
- origen y formación de su relación con la función de la *inscripción*: esencial para Lacan para comprender a Freud
huella {*trace*}
huella secundariamente elevada a la función del significante y papel de *lo escuchado* {*l'entendu*} en Freud
lo escuchado-visto de la *escena* primitiva
pero para Lacan el fantasma es lo entre sobrentendido {*sous-entendu*}[3] — sin acentuar por eso la [noción] de *sentido*
A pesar de todo, bajo su función opaca, es lo que da lugar a la *dimensión original del sentido*
escena primitiva igualmente: se trata de lo *entrevisto*,
la cosa en [una cierta], [una hendidura {*fente*}]
la cosa más allá de lo visible-audible debe ser postulada para fundar el fantasma

Relación del deseo y de la defensa.
Saber lo que quiere decir sujeto y objeto en la medida de su función en el fantasma.
¿Por qué decir que es inalcanzable e inanalizable?
Origen de la formación del fantasma, su papel en lo que concierne a su función de la inscripción.
Distinguir el estado de huella en lo que la eleva a la función de significante.
La función en la formación del fantasma de lo escuchado y al mismo tiempo de lo visto.

Modo de aprehensión del fantasma con lo escuchado — es que es lo sobrentendido,[12] lo que da mejor la dimensión del sentido — es una dimensión original.
Que por relación a lo "visto" (en la localización genética donde llegamos en el origen del fantasma escena primitiva) ¿no nos parece que más que visto es entrevisto?
Entr'entendido — sobrentendido — entre visto — la cosa más allá de lo audible, de lo visible, es esencial que la postulemos para el estatuto propio del fantasma.
Luego relación del fantasma con la realidad.

- el fantasma en su relación con la realidad
cuestión [*apasionada*] para Freud del origen real del fantasma
→ [noción] de la representación en [psicología/filosofía?] tradicional [que] está acorralada entre [idealismo y realismo]
→ [noción] de *huella* {*trace*}, de *impresión* {*empreinte*} para [volver a alcanzar] lo real
→ admitirlo para [abordar] la cuestión por otro sesgo [no a partir] de un sujeto conociente sino [a partir] del papel del fantasma – [sin por eso] [resituar] el fantasma [en el interior] de la tematización tradicional de la representación y de la huella!!
debe ser [a la inversa]

Miro un cuadro en la ventana — es mi manera de iluminar el cuadro[4]
la pintura = la visión
suple un poco la realidad
pero [sobre todo] desde entonces puedo imaginar todo de lo que sucede [detrás]
el más allá del cuadro es ahora *el lugar de la angustia*
Hay ciertamente una estrecha relación entre un cuadro y el fantasma, pero el cuadro es una realidad en el paisaje

Pero tiene todavía [muchas] otras [funciones] que la de representar lo real: hace surgir la dimensión más real de lo real, ligada a mi deseo
(lo que está [detrás])

→ función de nuestro punto de partida

La función de la representación heredada de la psicología tradicional. Todo lo que conocemos es su representación.
Es para franquearla que la psicología tradicional deja una impresión que nos permitirá volver a alcanzar el resto.

Más vale abordar las cosas por otro sesgo. Circunscribir las cosas no alrededor de un conociente ideal sino de algo de nuestra dinámica.

Metáfora sobre el sujeto del fantasma: tomemos en la historia un cuadro. Lo miro, lo pongo en el marco de la ventana.[13]
Lo que esto quiere decir.
Lo que está pintado sobre el cuadro es justamente lo que se ve por la ventana.
Puesto el cuadro delante, puedo imaginar todo de lo que sucede detrás. El más allá de [mi] cuadro es el lugar de la angustia.

Hay una relación entre el fantasma y la representación.
Pero aquí el cuadro — esta relación de hacer aparecer en la realidad mi relación más profunda de deseo.

Hace surgir la dimensión más real en la realidad
Esto nos introduce en la cuestión de saber cómo conviene contradecir la psicología y fijar cuál es para nosotros nuestro punto de partida. Nuestro dis-

— ¿dónde arraigar nuestro discurso sobre el discurso [anterior]?

Sobre algo que hace agujero: laguna

el deseo es la esencia del hombre

Spinoza *a nivel de la* →

el fantasma y su correlato

lo que parece desempeñar el papel de objeto en el fantasma no es de ningún modo el objeto del deseo

S está tan barrado que no se ve

más que *a* : [◇] *a*

deseo de *a*

(relación de objeto)

La relación del fantasma con el deseo no es solamente la de un correlato [ni] de un soporte

→ *estructura* (para no privilegiar demasiado la [génesis])

el fantasma es el deseo

todo lo que se dice de uno es cierto del otro e inversamente

[todo lo] que sabemos de la estructura puede ser dibujado sobre una superficie

curso debe arraigarse en alguna parte sobre el discurso [anterior]

Hay algo que no ha sido tratado de manera satisfactoria: el deseo de Spinoza es la esencia del hombre.

He hablado de correlación para designar la relación del deseo con el fantasma.

Tenemos que permanecer en esta relación deseo-fantasma y no creer que el objeto que desempeña un papel en el fantasma sea el objeto del deseo —

($\$ \diamond a$) fórmula del fantasma

$\diamond a$ = deseo de a

La relación del fantasma con el deseo no está en un correlato ni tampoco un soporte —

Consideraremos las cosas bajo el ángulo de la estructura, alrededor de la cual se elabora la doctrina de Freud.

Es de ahí que vienen las dificultades, esto es por permanecer en esta dimensión genética

El costado de la estructura está descuidado.

En el nivel de la estructura el fantasma es el deseo.

En el nivel central de todo lo que es estructura. Es alrededor de esta estructura que hay que hacer irradiar las dimensiones de nuestra experiencia.

Lo que se va a articular de esta estructura es de alguna manera proyectable sobre un dibujo en superficie.

Eso no quiere decir que todo sea proyectable sobre una misma superficie y, antes de entrar en la puntuación precisa de esta estructura, se trata de captar su incidencia propia — a saber, lo que es

◊ > < y o

La estructura (fantasma-deseo) tiene unas [funciones] —

la Cosa que se oculta detrás de un paisaje, real o pintado, [siempre] capaz de hacer[la/lo?] vacilar
(por ejemplo en estado de [gracia][5], artificial o no)
el fantasma cumple [función] de lo que hace mantener tranquilo el paisaje dentro de su doble marco
→ su relación con la realidad va todavía más lejos que recién: da su [marco] a la realidad que se mantiene tranquila,
es el papel de la [barrera] del lado de la Cosa, como el cuadro que impide [ver] el [vacío] detrás
Es barrera y *defensa*

Análisis defensa ⇆ d

- Relación del fantasma con el A
La palabra [sufre] todo,

la [dimensión] de la [verdad] no es más que el marco de la mentira, nada en nuestro mundo es *consistente*
él se sostiene por medio del fantasma
Cf. paradoja del yo miento
[suficiente] por sí solo para [eyectar de la lógica la alternativa]
proposición verdadera *o* falsa
el Yo {*Je*} de Epiménides se desenmascara como *shifter*:
el Yo {*Je*} es solamente el que habla

→ hay otro Yo {*Je*}, el que quiere [que

designado en este pequeño signo: una conjunción y una disyunción.
Esta estructura fantasma-deseo tiene unas funciones que debo precisar.
Hay dos términos a los que yo he valorizado: *la Cosa* [y] (que se oculta detrás de un paisaje que ella siempre puede hacer vacilar) el fantasma es uno de lo que hace mantener tranquilo el paisaje.

En su relación con la realidad, el fantasma va más lejos que [mi] metáfora, es la barrera del lado de la Cosa.

Es por lo tanto barrera y propiamente defensa.
Cuando se tiene que ver con una defensa se tiene que ver con un deseo — y viceversa.
Y luego, su relación con *el Otro*, lugar de la palabra, en tanto que tendríamos que dar a este mundo una existencia consistente, una autenticidad propia.
La dimensión de la verdad no es más que el marco de la mentira.

Paradoja del juicio — (si yo digo: yo miento) que por sí solo debería hacer eyectar la alternativa.

Ese "yo" {*je*} es simplemente el que habla.
Hay otro "yo" {*je*} que el que habla —

desea], que en el [momento] que habla lo hace *para engañar*
→ el Yo {*Je*} que habla puede perfectamente decir del otro Yo {*Je*} que miente pues [aun] hablando, diciendo la verdad busca engañar
El deseo del hombre (que tiene el hombre) es el deseo del otro

. *i. e.* eso que el otro desea
pero [cruzamiento]
genitivo subjetivo — [objetivo]
objeto — [disposición]
Pero aquí no hay que hacer entrar en juego el [genitivo] objetivo

→ el deseo del hombre es el deseo del Otro

lo que viene como objeto, es el deseo del Otro y no deseo del deseo de deseo
pues {no hay} [ninguna] garantía para mí de aquello a lo cual podría referirse el Otro
el Otro = [término] último
por lo tanto el deseo del Otro, muy problemático
Mi objeto, el deseo del Otro, es de eso que se trata
mi objeto, es un [*sujeto*] *deseante*
pero como [complemento] yo no lo sé {*sais*}, pero en eso no es menos verdadero que yo [me vuelvo objeto]
El deseo articulado como fantasma $\$ \diamond a$ opera en la experiencia articulado (diacronía) retroactivamente $a \diamond \$$
el $\$$ se localiza esencialmente, como tal, a nivel de *el Otro como sujeto*

el "yo" {*je*} que quiere, que desea, el que en el momento en que habla quiere engañarnos — no es el "yo" {*je*} de recién.
Hay que situar el deseo puesto que es lo mismo que el fantasma.
El deseo del hombre es el deseo del otro — eso puede querer decir: eso que el otro desea.
Es lo que el otro desea — y no el deseo que me lleva hacia el otro.

No es de eso que se trata. No hay que hacer entrar en juego el genitivo-objetivo.
El deseo del hombre es el deseo del otro, se articula así: *es el deseo del deseo del otro*.
Lo que viene como objeto es el deseo del otro.

El funcionamiento de mi deseo de hombre es algo que se relaciona con el deseo del otro, es decir *algo problemático*.
Lo que es mi objeto: el deseo del otro, es de eso que se trata.
Mi objeto es un *sujeto* — pero lo que se me escapa es que en el momento en que se llega a eso, yo no lo soy {*suis*}, sino que me vuelvo *objeto*.
El deseo articulado bajo su forma de fantasma $\$ \diamond a$, cuando funciona, opera retroactivamente $a \diamond \$$ — en la medida en que eso se articula en el nivel del otro (donde eso se vuelve discurso) el $\$$ se localiza en el nivel del otro como

Soy S desvaneciente del lugar del Otro	*sujeto* desvaneciente, si ustedes quieren, como sujeto = deseo desde el lugar del otro.
soy [instrumento] del deseo del Otro,	No soy más que el instrumento del deseo del otro.
el *a* [es su instrumento] dirigido contra mí [vuelto] objeto, tan activo que yo me creo	Este instrumento va a volverse contra mí como objeto.
El fantasma [sería siempre] sado-masoquista ¡¡no!!	Alguien ha dicho que sólo había fantasma sado-masoquista — Eso debe ser refutado.
incluso si eso produce más fantasma, de hecho es el fantasma el que debe explicar el SM	La afinidad entre el sado-masoquismo y el fantasma se sostiene en unas convergencias que nos invitarían más bien a esclarecer el sado-masoquismo.
[en posición] [tanto sado como maso], (a) está [a la izquierda] del lado del S que dice "yo" {*je*} en "yo miento" — él es el que es objeto, {tanto} en el sadismo como en el masoquismo	En la posición sádica y en el masoquista está claro que (a) está a la izquierda, en "yo miento", que él es el que es objeto en el sadismo y el masoquismo.
El otro sujeto vive en el *splitting*	Es en el nivel del otro que eso sucede.
Cuanto más avanza el sádico en la ejecución de su designio, *más se trata del Otro* y de suscitar en [el interior] del Otro esa relación pasional, conflicto de la voluntad y del placer llevado a su límite	Cuanto más avanza el sádico en la ejecución de su designio, más se trata del otro y se trata de suscitar en el interior del otro esa relación pasional que es conflicto de la voluntad y del placer — se trata de que el otro muestre lo que es
[intolerable] [(dolor)]: se trata de que el Otro [muestre que] aquello de lo que es capaz como S entra en conflicto con la ley del placer = se trata de acorralarlo allí, en el más allá del principio del placer	capaz, como sujeto, en conflicto con la ley del placer — esto es de alcanzarlo en la función que permite al sujeto estar más allá del principio del placer — Acorralarlo, etc...
lejos de destruir al Otro, funda su fantasma sobre él, sobre el Otro en su división de S	Lo que está en juego en el fantasma sádico, el otro es a tal punto indispensable, que si no hay otro no hay fantasma sádico.
cada vez más [identificado/idéntico?] a [su] instrumento — sobrepasando la ley del placer al utilizar [el instrumento]	El otro es indispensable en su dimensión de sujeto. El sádico está limitado en su experiencia hay un momento en

[cuando el órgano] está [harto] de eso

el que ya no tiene más ganas de eso — está limitado por sus propios órganos.

es parecido en [la educación]

Es la misma estructura fantasmática que la que se llama la educación.

La [posición] masoquista es exactamente la misma, el objeto está siempre del mismo lado

La posición masoquista es exactamente la misma, el sujeto está siempre del mismo lado, esto es clarísimo aquí.

y ahí, esto es clarísimo

él apunta a *ser tratado como un objeto*

El masoquista desea ser tratado como un *objeto* — pero no hay, de una posición a la otra, ninguna simetría, ni reciprocidad, pues esto no es reversible — eso ha girado un cuarto de vuelta.

pero de una posición a la otra {no hay} [ninguna simetría o] reciprocidad

es [algo no] [reversible], que ha girado ¼ de vuelta

A propósito del sadismo yo he hablado del juego de la resistencia en el interior del sujeto.

sadismo y masoquismo hacen aparecer la moral, la dimensión de la ley

Hice aparecer en el sector a la derecha del "yo" {*je*} el deseo de la ley

sadismo = búsqueda del goce por el intermedio de un ejercicio arbitrario, pero bien [detenido] por la ley el sádico hace funcionar algo del nivel de la ley,

El sadismo es la búsqueda del goce por el intermedio del ejercicio de la ley. El sádico hace funcionar la ley. El masoquista también, no se concibe más que como sacudido sobre las olas de una ley.

el masoquista también

Si el deseo puede subvertir la ley, las cosas puede ir todavía más lejos

Esto no es más que una aproximación destinada a velarnos algo.

cf. ética {de} Kant[6, 7]

A pesar de todo es por este sesgo que podemos ver que si el deseo es susceptible de / / la ley, las cosas pueden ir todavía más lejos (satisfacer el deseo del tirano).

— cierto giro

[amar a riesgo de muerte]

— falso testimonio

Pero si fuera uno verdadero

la regla [universal] se demuestra que tiene las más estrechas [...?] con el deseo

[regla] = [no] satisfacer el capricho del tirano

y eso satisface al deseo

todo ejercicio afectivo de la ley [universal] esta *doblado* por el deseo

el deseo es una sola y misma cosa con la ley

El deseo es el reverso de la ley pero es una sola y misma cosa que esta ley.[14]

cf. San Pablo, la ley y el pecado están juntos[8]	
el pecado no es la Cosa en San Pablo, pero de hecho es eso	El pecado no es la cosa para San Pablo.
la ley permite a la Cosa manifestarse en [su] carácter desmesurado	El pecado no es la falta {*manquement*} es la falta {*faute*}[15, 16]
pues ella está más allá de toda medida,	
esa medida a la cual el fantasma da su marco[9]	
	El campo de lo real está ahí entre lo imaginario y lo simbólico.
	Si se quiere comprender algo en el funcionamiento del fantasma es preciso [montar?]
situar [allí] $\$$ y *a*	El S del fantasma es el $\$$ y el (a) se sitúa en el otro campo.[17]
El fantasma [permite] [ver] en alguna parte en el medio [de una realidad?] que [se] [sostiene?]	Buscar ahí la relación de la realidad con el fantasma.
el [Mundo en expansión] [hoy nos cagamos en eso]	Durante mucho tiempo el mundo se llamó el *Cosmos*. Eso era útil.
[Pero] durante mucho tiempo *kosmos* les servía	Nuestro cosmos, nosotros no lo tomamos en serio. Durante mucho tiempo el
orden social reposando sobre el fantasma del cosmos	orden social reposaba sobre un fantasma: el cosmos.
el fantasma *enmarcaba* una realidad mucho menos angustiante	
Lo que está en su lugar, son *nuestros fantasmas*	Ahora sabemos muy bien que era un fantasma.
y el análisis ha fundado [cantidades de] pequeños *kosmos* de suplencia	*La realidad está siempre enmarcada*.
la Cosa, [nunca se la ha] siquiera domesticado	Esto es justamente el hecho de que lo que está en el lugar del cosmos es el fantasma
valor cultural del psicoanálisis	
[escena *propibant*?]	
el hombre de las ratas en lo de Freud[10]	
[el capitán cruel]	(el capitán cruel)
eso desencadena su gran acceso	Este relato desencadena el gran síntoma

"horror de un goce que se ignora" [entrevisto] por el $ de Freud[11]

— el S, [ha saltado] del otro lado del fantasma, *goza*
el fantasma sirve al sádico para no llegar a lo que verdaderamente quiere
el deseo como el fantasma son [detenciones] sobre la ruta del goce, una seguridad [suplementaria sobre su ruta]

(la 1era = el placer y la ley del placer
[yendo] más allá y apuntando al goce, volvemos a encontrar el fantasma
gracias a la dimensión del Otro suministrado por el analista o, aquí, por el capitán cruel
y él [lo es antes sobre todo/seguramente?]
es preciso que haya deseo, y que el deseo del Otro esté [borrado]
[neurosis y perversión]
La [perversión] del obsesivo está en el Otro (el capitán)
es por su encuentro [puesto contra la pared]
el obsesivo siempre se las tiene que ver con el Otro
¿dónde está el horror?
¿El sujeto sufriente?

[*o la rata*]??
algo vivo en el interior [...?] la función mediadora de φ
[el] deseo [...? ...?] del sujeto y del objeto — [...?]
el φ todavía más difícil de localizar
deseo está del lado de *a*
diferenciar

del sujeto obsesivo. Freud ve sobre el rostro del paciente: el horror de un goce ignorado.[18]
El sujeto ha pasado del otro lado del fantasma, goza. Pues para gozar es preciso que algo nos empuje del otro lado del fantasma.
La barrera sirve al sádico para no llegar justamente. El deseo es una muralla sobre la ruta del goce.
El primero es el placer. Pero si se sustituye allí el goce volvemos a encontrar el fantasma.
No es tan fácil encontrarlo pues hace falta toda la dimensión del otro.

De lo que se trata, las relaciones con el deseo del otro — ese es todo el problema del obsesivo.
Lo que está en cuestión, a saber el deseo del otro, será de todas maneras borrado.
La perversión está del otro lado de la barrera. Se la palpa en el obsesivo. La perversión está allí del otro lado, es el capitán.
Todas las dudas del obsesivo es en el nivel del otro que eso sucede.
Reflexionar sobre lo que constituye el cariz intolerable de esta historia.
¿Acaso la rata juega un papel [también]?
Hay algo diferente en el interior, algo movedizo, algo que juega en el asunto un papel *intermediario* — es la {función} del falo. Puesto que estamos en el sujeto — el objeto del deseo — hay sujeto — objeto y deseo — del lado (a)
el falo tiene dos funciones:

— función del falo imaginario	— función del falo imaginario en el nivel de este otro, la madre, en la medida en que es deseado, toma a nivel del sujeto un lugar prevalente.
es en la [medida en que] está ausente pero [deseado] [que] toma en el nivel del S un lugar prevalente	
El intercambia [la imagen de] su propio falo	Para tomar posesión de este objeto: el deseo de la madre, intercabia la castración — una sombra para una sombra.
esta imagen [una sombra] que he perdido	
[ahora bien] otra función: es el significante que opera [ahí] donde todo el conjunto de los significantes ya no es más capaz que de girar en redondo	Ahora bien, resulta que el falo tiene también otra función: ser el Σ que opera ahí donde el conjunto de los Σ es alcanzado.
[Por lo tanto] un Φ al cual el sujeto se identifica y [un] φ centrado sobre la falta {*manque*} imaginaria de la madre	Hay un Φ mayúscula y un φ minúscula — que se establece en esto: que la madre está reducida a correr tras este objeto imaginario. Es por eso que para el obsesivo va a ser restablecerlos en las [distinciones]. Esta introducción al problema del obsesivo, posibilidad de la introducción de la angustia (de este año).
[cuestión dramática] de la [conjunción] de esas dos funciones	
El esfuerzo del obsesivo = restablecerlas en su distinción	
Ahí [podrá] surgir la angustia	

traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

[1] La fuente de esta traducción es el «Annexe II» de la versión Roussan del Seminario 10 de Lacan, *La angustia*, que recoge, en sendas columnas, las notas tomadas por Claude Conté e Irene Roublef en dichas Jornadas. *Cf*. Jacques LACAN, *L'angoisse*, dit "Séminaire X", Prononcée à Ste. Anne en 1962-1963, Paris, 2003.

[2] R. PUJOL, «Approche théorique du fantasme», *La Psychanalyse*, vol. 8, Paris, PUF, 1964.

[3] *entendu* es tanto "oído", "escuchado", como "entendido", "comprendido".

[4] En la sesión del 19 de Diciembre de 1962, clase 6 de su Seminario sobre *La angustia*, Lacan dirá: "Los que escucharon mi intervención en las Jornadas Provinciales concernientes al fantasma, — intervención cuyo texto, después de dos meses y una semana, sigo esperando que me remitan — pueden recordar de qué me serví como metáfora: de un cuadro que viene a ubicarse en el marco de una ventana. Técnica absurda, sin duda, si se trata de ver mejor lo que hay sobre el cuadro, pero, como también lo expliqué, no es de eso, justamente, que se trata, es de, cualquiera que sea el encanto de lo que está pintado sobre la tela, no ver lo que se ve por la ventana." — *cf*. Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia. Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Por otra parte, Serge Leclaire informa que en estas Jornadas sobre el fantasma del 21 de octubre de 1962, y por medio del ejemplo de cuadros de Magritte del tipo de *El catalejo*, *La condición humana*, *La llave de los campos*, etc., "en los que una ventana, abierta o cerrada, se inscribe en el cuadro", Lacan ilustró en un momento dado la estructura de la fantasía — *cf*. Serge LECLAIRE, *Psicoanalizar*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1970, p. 13. En el Anexo a mi *Versión Crítica* de la clase 6 del Seminario *La angustia* se encontrarán las reproducciones de estos cuadros de René Magritte, las que me fueron proporcionadas por Diana ESTRIN, como complemento a las muchas referencias que proporciona su libro *Lacan día por día. Los nombres propios en los seminarios de Jacques Lacan*, editorial pieatierra, Buenos Aires, 2002.

[5] *en état de grâce*, que literalmente es "en estado de gracia" (y así lo vertí debido a que la inclusión de la palabra *grâce* entre corchetes la ubica en carácter de conjetura del que estableció las Notas de C. Conté), como expresión remite a un período de euforia en el que todo parece favorable.

[6] KANT, *Crítica de la razón práctica*.

[7] Jacques LACAN, «Kant con Sade» (septiembre de 1962), en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1984.

[8] *Epístola a los Romanos*, 7, 1-25.

[9] En este punto, ambos textos de notas proporcionan sendas versiones del *esquema R*, cuyos términos difieren entre sí y con la versión que proporciona Lacan en su escrito «De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis». *Cf*. Jacques LACAN, *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1984, p. 534.

[10] Sigmund FREUD, «A propósito de un caso de neurosis obsesiva» (1909), en *Obras Completas*, Volumen 10. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

[11] *op.cit.*, p. 133.

[12] *cf*. nota 3.

[13] *cf*. nota 4.

[14] *cf*. nota 8.

[15] *manque* y *faute* se traducen ambas por *falta*, pero la primera está más cerca de la falta en el sentido de la carencia, de lo que no hay, incluso de lo que falta en su lugar, mientra que *faute* remite más bien a la idea de falta moral, de incumplimiento, de transgresión, incluso de pecado.

[16] *cf*. nota 9.

[17] En ambas versiones del *esquema R* encontramos al $ en el triángulo de lo simbólico y a *a* en el triángulo de lo imaginario.

[18] *cf*. nota 11.

Anexo 2

LA GRUTA DE LOS TRES HERMANOS: "Para quienes no estuvieron allí, recuerdo la fábula, el apólogo, la imagen divertida que creí que debía erigir ante ustedes por un instante: yo mismo revistiendo la máscara animal con la que se cubre el hechicero de la gruta de los Tres Hermanos..."

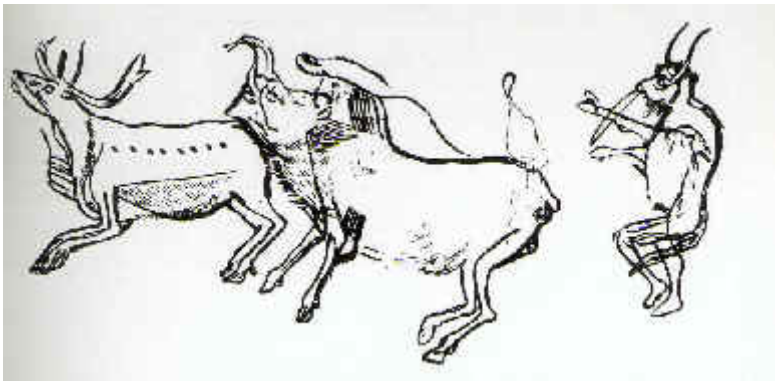
GRUTA DE LOS TRES HERMANOS[1]

La gruta de los Tres Hermanos y el Tuc d'Audoubert pertenecen al mismo sistema y, como lo escribía Breuil, "pocos descubrimientos tienen, más que éste, un bonito cariz de novela". Es en 1910 que los tres hijos del conde Bégouen, sobre una embarcación, exploran la red subterránea y descubren vastas galerías donde uno de ellos, el 10 de octubre, quiebra una colgadura estalagmítica que enmascaraba un largo corredor.

Y los tres hermanos penetraron, los primeros desde la Edad del Reno, en una sala terminal donde, apoyados contra una roca, dos bisontes de arcilla los aguardaban desde hacía más de 10.000 años.

Ahora bien, este asombroso hallazgo tuvo una continuación. En 1916, los tres hermanos, movilizados, aprovecharon un permiso para explorar un hoyo de la meseta calcárea. Volvieron a salir por la entrada de Enlève, tras haber accedido a un vasto complejo de salas y galerías adornadas de grabados. La caverna de los Tres Hermanos ha sido descubierta. Entre las figuras, una de las más enigmáticas del arte paleolítico: el hechicero, cornudo, medio-hombre, medio-animal, alimentó muchas exégesis sobre la significación del arte prehistórico.

[1] Fuente: http://prehisto.ifrance.com/grotautres.htm. Agradezco a Hélyda Peretti, quien me pasó este dato.



El abate Breuil, quien efectuó la copia de este grabado de la gruta de los Tres Hermanos, veía en él algún héroe mítico gobernando al mundo animal con la ayuda de un arco musical.

Los seres enigmáticos, cornudos, medio-hombres, medio-animales o los personajes enmascarados existen en número restringido. El más famoso es el Hechicero de la gruta de los Tres hermanos.[2] Situado a 4 m. de altura, sobre la bóveda, dominando un revoltijo de animales, está grabado y en parte pintado de negro.

[2] Abajo tenemos una reproducción de más nítida, proveniente de otra página de internet.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

(Versión Crítica)

2

21 de NOVIEMBRE de 1962[1, 2]

*[3]

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 10 de Jacques Lacan, *L'angoisse*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 2ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] Esta 2ª sesión del seminario ocupa el capítulo II de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto lo tituló: **L'ANGOISSE, SIGNE DU DÉSIR** {**LA ANGUSTIA, SIGNO DEL DESEO**}, antecediéndolo con el siguiente índice temático: *Un ideal de simplicidad / Hegel y Lacan / Las cinco fórmulas del deseo del Otro / La división y su resto / Te deseo, aunque no lo sepa*.

en el pizarrón:

1/ d(a) : d(A) < a
2/ d(a) < i(a) : d(Ⱥ)

3/ d(x) : d(A) < x
4/ { d(ø) < ø : d(A)
   { d(A) : ø > d(ø)

ø = *cero*[4]

---

[3] Las distintas versiones indican la existencia en el pizarrón de un conjunto de fórmulas antes del comienzo de la sesión.

[4] La última fórmula, es decir, la segunda de las englobadas por la llave en 4/, difiere en **JL** y **AFI**: *d(a) : o > d(o)*, como también en **CHO** y su derivada **IA**: *d(a) : 0 > d(0)*: la diferencia no está en las diversas maneras de escribir "cero", sino en el primer término de la fórmula: d(a) en lugar de d(A). Me inclino por la fórmula propuesta por **ROU** fundamentalmente por la manera en que Lacan propondrá leerla, más adelante en la clase: "Las otras dos fórmulas, pues no hay más que dos, ésta {3/} y luego la segunda {4/} — ustedes ven, englobadas en una llave para la segunda, dos fórmulas que no son más que dos maneras diferentes de escribir la misma, en un sentido y luego en el sentido palindrómico, volviendo, tras haber ido así, volviendo así". Palindromo es una palabra o frase que se lee igual de izquierda a derecha, que de derecha a izquierda. **JAM/S**, por su parte, introduce una variante no desatendible: **d*(0) < 0: *d*(Ⱥ)* para la primera línea de la cuarta fórmula, y **d(a)*: 0 > *d*(0)* para la segunda; esta transcripción no es palindrómica como parece que tendría que ser, pero en cambio, la introducción de un Ⱥ en lugar de A, vuelve a esta cuarta fórmula más cercana a la segunda, como sería esperable en la medida en que "no es la verdad de Hegel, sino la verdad de la angustia, la que no puede captarse más que al referirse a la fórmula 2, que concierne al deseo en tanto que psicoanalítico" (*cf*. más adelante). Dado que Lacan no volvió a referirse a esta fórmula, es difícil decidir.

En el momento de continuar hoy comprometiendo un poco más mi discurso sobre la angustia, puedo legítimamente plantear ante ustedes la cuestión de lo que es aquí una enseñanza.

La noción que podemos hacernos de ella, debe de todos modos sufrir algún efecto...

> si aquí en principio somos, digamos, la mayoría, analistas, si la experiencia analítica se supone que es mi referencia esencial cuando me dirijo a la audiencia que ustedes componen

...de que no podemos olvidar que el analista es, si puedo decir, un interpretante. El juega sobre ese tiempo tan esencial que ya he acentuado para ustedes varias veces a partir de varios sujetos:[5] ***él*** no sabía {il *ne savait pas*}, ***yo*** no sabía {je *ne savais pas*} y al cual*[6] dejaremos por lo tanto *un sujeto*[7] indeterminado agrupándolo en un *"no se sabía"* {*on ne savait pas*}.[8]

---

[5] *sujets*: "sujetos", pero también "asuntos". **JAM/S** evita el equívoco mediante un añadido: [sujetos del verbo {*sujets du verbe*}]

[6] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *sujetos para xxxx que* por los del texto.

[7] Al revisar la dactilografía Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[8] Este tópico del *él no sabía* {*il ne savait pas*} Lacan lo extrae del sueño de un paciente que Freud relata, y analiza sumariamente, en su artículo de 1911 sobre los dos principios del suceder psíquico ("El padre estaba de nuevo con vida y hablaba con él como solía. Pero él se sentía en extremo adolorido por el hecho de que el padre estuviese muerto, sólo que no sabía") — *cf*. Sigmund FREUD, «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico», en *Obras Completas*, Volumen 12, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1980, p. 230 — relato y análisis que luego Freud añadió, con muy ligeras variaciones, a la edición de 1911 de *La interpretación de los sueños — op. cit.*, Volumen 5, A.E., Buenos Aires, 1979, p. 430. — Lacan aborda el asunto en la sesión del 26 de Noviembre de 1958, 3ª clase del Seminario 6, *El deseo y su interpretación* (1958-1959), en principio para cuestionar la noción de realización de deseos como *wishful thinking* y subrayar que en lo que Freud llama pensamiento del sueño se trata del significante: lo que está en juego es el estatuto de la represión. Vuelve sobre esto en la sesión del 3 de Diciembre del mismo año, 4ª clase del Seminario, y en la 5ª, del 10 de Diciembre, avanzando que el sujeto se constituye como no sabiendo, para finalmente, en la 7ª sesión del Seminario, el 7 de Enero de 1959, acompañar la fórmula freudiana con la intro-

Por relación a este *no se sabía*, del analista se presume que sabe algo. ¿Por qué no admitir incluso que sabe un poco? La cuestión no es saber — ésta sería, al menos, prematura — si puede enseñarlo...

> podemos decir que, hasta cierto punto, la mera existencia de un sitio como éste y del papel que yo desempeño en él desde hace cierto tiempo, es una manera de zanjar la cuestión, bien o mal, pero zanjarla

...sino saber: ¿qué es *enseñarlo*[9]?

Qué es enseñar cuando se trata justamente **[10] de, lo que se trata de enseñar, de enseñarlo no solamente *a quien no sabe*, sino — hay que admitir que hasta cierto punto todos estamos aquí alojados bajo la misma enseña — a quien, dado aquello de lo que se trata, *a quien no puede saber*.

Observen bien *a dónde lleva*[11], si puedo decir, la ambigüedad {*le porte-à-faux*}. Una enseñanza analítica, si no tuviera esa ambigüedad, este seminario mismo podría concebirse en la línea, en la prolongación de lo que sucede por ejemplo en un control donde es lo que ustedes saben, lo que ustedes sabrían, lo que sería *a llevar*[12], y donde

---

ducción del matema que, entre otras cosas, la lee: el S(Ⱥ). Además de otras referencias en el camino del Seminario, llegamos así a la sesión del 8 de Abril de 1959, 16ª clase del Seminario, en la que con dicho matema queda situado lo que sería un núcleo radical en su posición del inconsciente, sostén de lo que entonces califica como (enunciado en segundo término, luego del primeramente enunciado, en el Seminario 3, *Las psicosis*: *no hay psicogénesis*) "el gran secreto del psicoanálisis": *no hay Otro del Otro*, del que deriva la fórmula-aforismo *no hay metalenguaje*. — Lacan vuelve sobre el asunto en su escrito «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano», *cf*. Jacques LACAN, *Escritos 2*, décimo tercera edición en español, corregida y aumentada, Siglo Veintiuno Editores, México, 1984, pp-781-782.

[9] *la enseñanza*

[10] Al revisar la dactilografía Lacan suprimió los términos *a saber*.

[11] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *a las puertas {*aux portes*}* por los del texto: {*où porte*}.

[12] {*à porter*} — Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *aportada* {*apportée*} por los del texto. / **JAM/S**: [aportado {*apporté*}]

yo no intervendría más que para dar lo análogo de lo que es la interpretación, a saber, esa adición mediante la cual aparece algo, que da el sentido a lo que ustedes creen saber, que hace aparecer en un relámpago lo que es posible captar más allá de los límites del saber.

De todos modos, es en la medida en que un saber está, en este trabajo *de elaboración*[13] que llamaríamos comunitaria, más que colectiva, del análisis, *entre aquellos que tienen su experiencia, los analistas, donde este saber está constituido, que un trabajo*[14] de recolección es concebible, que justifique el lugar que puede tomar una enseñanza como la que aquí se produce. Es porque, si ustedes quieren, hay *ya*[15], secretada por la experiencia analítica, toda una literatura que se llama *teoría analítica*, que estoy forzado, a menudo a mi pesar, a darle aquí tanto espacio, y es ésta **[16] la que necesita que yo haga algo que debe ir más allá de esa recolección, y justamente en el sentido de aproximarnos, a través de esa recolección de la teoría analítica, a lo que constituye su fuente, a saber, la experiencia.

Aquí se presenta una ambigüedad, que reside no solamente en que aquí se mezclan con nosotros algunos no analistas. No hay en eso *gran inconveniente*[17], puesto que también incluso los analistas llegan aquí con posiciones, posturas, expectativas, que no son forzosamente analíticas, y ya muy suficientemente condicionadas por el hecho de que en la teoría *hecha en el análisis*[18] se introducen referen-

---

[13] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *y la elaboración* por los del texto.

[14] *donde ese saber está constituido y entre aquéllos que tienen su experiencia, los analistas, que un trabajo* — Por su parte, al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *que cierto saber está constituido por relación al cual cierto trabajo* por los del texto.

[15] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[16] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió los términos *de alguna manera*.

[17] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *grandes inconvenientes* por los del texto.

[18] *analítica*

cias de todo tipo, y muchas más de lo que parece a primera vista, y que podemos calificar de *extra-analíticas*, de *psicologizantes*, por ejemplo.

Por el sólo hecho, entonces, de que me las vea con esta materia: materia de mi audiencia, materia de mi objeto de enseñanza, me veré llevado a referirme a esa experiencia común que es aquella gracias a la cual se establece toda comunicación enseñante, a saber, a no poder permanecer en la pura posición que recién he llamado *interpretante*, sino a pasar a una posición comunicante más amplia, a saber, a comprometerme en el terreno del "hacer comprender", apelar en ustedes a una experiencia que va mucho más allá de la estricta experiencia analítica.

Esto es importante que sea recordado, porque el *hacer comprender* es desde siempre lo que, en psicología, en el sentido más amplio, es verdaderamente la piedra de tropiezo.

No se trata tanto de que deba ponerse el acento sobre lo que, en un momento, por ejemplo, pareció la gran originalidad de una obra como la de Blondel sobre la conciencia mórbida,[19] a saber: hay límites

[19] Charles BLONDEL, *La conscience morbide*, Paris, Félix Alcan, 1928 (la primera publicación de esta obra data de 1914). — Nota de **ROU**: "Ch. Blondel, *op. cit*. p. 161-2, § IV, El pensamiento mórbido y el lenguaje: «[Dificultades del estudio de las reacciones intelectuales] [Ciertamente las reacciones afectivo-motrices y motrices de los enfermos nos revelan algo de su estado mental, pero el único medio de penetrar su diversidad es entrar en conversación con ellos y tomar notas de sus palabras. Mucho más que por medio del examen objetivo, las manifestaciones mórbidas intelectuales son puestas en evidencia por las modificaciones lingüísticas del régimen familiar de los conceptos. La expresión discursiva sin embargo es suficientemente flexible para adaptarse a diferentes situaciones mentales. Cuando sus capacidades de flexibilidad y de aproximación no son sobrepasadas, puede conservar una aparente normalidad aun recubriendo un pensamiento patológico. Nos es preciso por lo tanto] rodearnos de mil precauciones en el análisis y la interpretación de los decires de nuestros enfermos, incluso mientras parecen hablar nuestra lengua y no presentar ninguna idea delirante, cuando, por otra parte, las reacciones afectivo-motrices y motrices nos invitan a sospechar la calidad de sus procesos mentales. / Esta necesidad se hará más evidente todavía, si consideramos que el lenguaje mórbido nos es a veces completamente ininteligible y que, en estas condiciones, no podríamos argüir sin reserva sobre los casos donde nos parece de una perfecta inteligibilidad, puesto que esta inteligibilidad puede no ser más que aparente, tanto más cuanto que, de esa ininteligibilidad completa a esa apa-

de la comprensión — no nos imaginemos, por ejemplo, que comprendemos lo vivido, como se dice, auténtico, real, de los enfermos. *Pero*[20] no es la cuestión de *ese*[21] límite lo que es importante para nosotros, y en el momento de hablarles de la angustia, importa **[22] que les haga observar que es una de las cuestiones *que suspendemos.

Pues la cuestión es más bien explicar ¿por qué*[23]... a qué título podemos hablar de la angustia? cuando subsumimos bajo esta *misma*[24] rúbrica *la angustia*[25] en la cual podemos introducirnos a continuación de tal meditación guiada por Kierkegaard,[26] — esa angustia que puede agarrarnos en tal momento, paranormal o incluso francamente patológico, como *siendo*[27] nosotros mismos sujetos de una experiencia más o menos psicopatológicamente situable, — *la angustia*[28] que es aquella con la cual nos las vemos con nuestros neuróticos, material ordinario de nuestra experiencia, *y también*[29] la angustia que podemos describir y localizar en el principio de una experiencia para nosotros más periférica, la del perverso por ejemplo, incluso

riencia de inteligibilidad perfecta, pasando por toda la gama de las fórmulas delirantes, la observación nos revela, de enfermo a enfermo, una impresionante continuidad.»".

[20] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[21] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *el* por el del texto.

[22] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió los términos *desde luego*.

[23] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *que es puesta en suspenso. ¿Podemos hablar* por los del texto.

[24] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[25] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *esta angustia* por los del texto.

[26] Søren KIERKEGAARD, *El concepto de angustia*. Hay versión castellana.

[27] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[28] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *una angustia* por los del texto.

[29] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

la del psicótico. *Si esta homología se encuentra justificada por un parentesco de estructura, esto no puede ser más que a expensas de la comprensión original, que sin embargo va a incrementarse necesariamente con el peligro de hacernos olvidar que esa comprensión no es la de un vivido, sino de un resorte, y de*[30] presumir demasiado de lo que podemos asumir de las experiencias a las que ella se refiere, especialmente las del perverso o del psicótico.

En esta perspectiva, es preferible advertir a quien sea que no tiene que creer demasiado[31] en lo que puede comprender. Es precisamente ahí que toman su importancia *los*[32] elementos significantes tan desprovistos *de*[33] contenido comprensible como me esfuerzo por hacerlos, por medio de su notación, *y cuya*[34] relación estructural *es*[35] el medio por el que trato de mantener el nivel necesario para que la comprensión no sea engañosa, aun dejando localizables los términos diversamente significativos por los cuales avanzamos, y esto especialmente, en el momento en que se trata **[36] de un afecto...

pues[37] yo no me he rehusado a este elemento de clasificación: la angustia es un afecto

---

[30] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *La homogeneidad aparente, la común sustancia de estas experiencias diversamente situables, ¿no nos induce peligrosamente, como por otra parte cualquier otra rúbrica que puede así recorrer ese campo como constituyente de las referencias comunes* por los del texto.

[31] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *En esta perspectiva no es demasiado deseable llevar a quien sea a creer demasiado* por los del texto.

[32] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *unos* por el del texto.

[33] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *el* por el del texto.

[34] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *es en la* por los del texto.

[35] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *y {*et*}* por el del texto {*est*}.

[36] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió los términos *lo he introducido la vez pasada,*.

...vemos que el modo de abordaje de un tema tal — la angustia es un afecto — se propone a nosotros, desde el punto de vista del enseñante, según unas vías diferentes que podríamos, creo, bastante sumariamente — es decir, al producir efectivamente su suma — definir bajo tres rúbricas:

La del catálogo, a saber, en lo que concierne al afecto, *agotar*[38] no solamente lo que eso quiere decir, sino lo que se ha querido decir, al constituir su categoría, término que seguramente nos pone en posición de enseñar, respecto de la enseñanza, bajo su modo más amplio, y forzosamente, aquí, hacer concordar lo que se ha enseñado en el interior del análisis, con lo que nos es aportado del exterior en el sentido más vasto como categoría.

¿Y por qué no? Ahí nos han llegado muy amplios aportes y, como verán, para tomar una referencia media que llegará a nuestro campo de atención, hay, en lo que concierne a lo que nos ocupa este año...

> en tanto que a este objeto central, lo he dicho, de la angustia, estoy lejos de rehusarme a insertarlo en el catálogo de los afectos, en las diversas teorías del afecto que han sido producidas

...y bien, para tomar las cosas, se los he dicho, en una especie de punto medio del corte, a nivel de Santo Tomás de Aquino, para llamarlo por su nombre, hay muy, muy buenas cosas en lo que concierne a una división, que él no ha inventado, en lo que concierne al afecto, entre el concupiscible y el irascible,[39] y la larga discusión por la cual sopesa, según la fórmula del debate escolástico: proposición, objeción, respuesta, a saber, cuál de las dos categorías es primera por relación a la otra, y cómo zanja y por qué: que a pesar de ciertas apariencias, de ciertas referencias, el irascible se inserta en alguna parte en la cadena del concupiscible, siempre, el cual concupiscible, por lo tanto, es, por relación a él, primero.

---

[37] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[38] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *agotado* por el del texto.

[39] La nota de **ROU** remite, de Santo Tomás de Aquino, a sus *Quaestiones disputatae de anima*, cuestiones 13 y 19, y su *Suma Teológica*. Por su parte, Diana ESTRIN (*cf. Lacan día por día*, editorial pieatierra, Buenos Aires, 2002) propone como referencia, del mismo autor, también la *1ª Carta a de los Corintios*.

Esto no dejará de servirnos, pues, en verdad, ¿no estaría esta teoría enteramente suspendida, en último término, a una suposición de un Soberano Bien al cual, ustedes lo saben, desde hace tiempo tenemos importantes objeciones para hacer? Sería para nosotros muy aceptable... veremos lo que podemos conservar de ella, lo que ella aclara para nosotros. El sólo hecho de que podamos... les ruego que se remitan a ella, en su momento les daré a ustedes sus referencias: seguramente podemos encontrar en ella gran materia para alimentar nuestra propia reflexión... Más, paradojalmente, que lo que podemos encontrar en las elaboraciones modernas, recientes — llamemos a las cosas por su nombre — siglo diecinueve, de una psicología que se pretendió, sin duda no totalmente en su derecho, más experimental.

Todavía esto, esta *vía*[40], tiene el inconveniente de impulsarnos en el sentido, en la categoría de la clasificación de los afectos, y la experiencia nos prueba que todo abandono demasiado grande en esta dirección no desembocará para nosotros...

> e incluso tan centralmente como lo llevemos, por relación a nuestra experiencia, a esa parte sobre la cual recién puse el trazo, el acento de la teoría

...más que en manifiestos callejones sin salida, de los que un buen testimonio, por ejemplo, está dado por este artículo que está en el tomo 34, tercera parte, de 1953, del *International Journal*, donde el señor David Rapaport intenta una teoría psicoanalítica del afecto.[41]

Este artículo es verdaderamente ejemplar por el balance propiamente consternante, en el que — por otra parte, sin que la pluma del autor piense en disimularlo — desemboca, a saber: es *asombroso*[42] que un autor...

> que anuncia con ese título un artículo que, después de todo, podría dejarnos esperar que algo nuevo, original, salga de él, en lo que concierne a lo que el analista puede pensar del afecto

---

[40] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *voz* {*voix*} por el del texto {*voie*}.

[41] David RAPAPORT, «On the Psychoanalytic theory of Affect», *International Journal of Psychoanalysis*, vol. 34, nº 3, 1953, pp. 177-198.

[42] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *el asombroso resultado de* por el del texto.

...*no desemboca*[43], al fin de cuentas, él también, en otra cosa que en hacer, en el interior estrictamente de la teoría analítica, el catálogo de las acepciones en las cuales este término ha sido empleado. Y en percatarse de que en el interior mismo de la teoría, esas acepciones son irreductibles las unas a las otras, siendo la primera la del afecto concebido como constituyendo sustancialmente la descarga de la pulsión, la segunda, en el interior de la misma teoría — e incluso, para ir más lejos, supuestamente, que el propio texto freudiano — no siendo el afecto nada más que la connotación de una tensión en sus diferentes fases, ordinariamente conflictuales, constituyendo el afecto la connotación de esa tensión en tanto que ésta varía — connotación de la variación de tensión — y, tercer tiempo — igualmente marcado como irreductible, en la propia teoría freudiana — el afecto constituyendo, en una referencia propiamente tópica, la señal a nivel del *ego*, en lo que concierne a algo que sucede en otra parte, el peligro venido de otra parte.[44]

Lo importante es que él constata[45] que subsiste **[46] todavía, en los debates de los autores más recientemente llegados a la discusión analítica, la reivindicación divergente de la primacía para cada uno de esos tres sentidos, de **[47] manera que al respecto nada esté resuelto. Y que el autor en cuestión no pueda decirnos más de eso, es de todos modos el signo de que aquí, *el método llamado del catálogo no podría no estar marcado, en fin, por algún déficit profundo, para desembocar en unos callejones sin salida, incluso en una muy especial infecundidad*[48].

---

[43] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *no desembocase* por los del texto.

[44] *Cf*. Sigmund FREUD, *Inhibición, síntoma y angustia* (1926 [1925]), en *Obras Completas*, Volumen 20, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[45] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *en lo concerniente a lo que puede justificar* por los del texto.

[46] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió el término *y*.

[47] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió el término *alguna*.

[48] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *el método llamado catálogo podría no estar marcado en fin por algunos signos profundos, callejones sin

> Hay, diferenciándose de este método...
> me excuso por extenderme hoy tanto tiempo sobre una cuestión que sin embargo tiene un gran interés previo, en lo que concierne a la oportunidad de lo que aquí hacemos, y no es por nada que lo introduzco, ustedes lo verán, en lo que concierne a la angustia

...es el método que llamaré, sirviéndome por una necesidad de consonancia con el precedente término, el *método del análogo*, que nos llevaría a discernir lo que podemos llamar *niveles*.

He visto, en una obra que no citaré de otro modo hoy, una tentativa de agrupamiento de esa especie, donde vemos, en capítulos separados, a la angustia concebida, como se expresan — es una obra inglesa — biológicamente, luego sociológicamente, luego, que sé yo, *culturally*, culturalmente, como si fuera suficiente revelar así, en niveles pretendidamente independientes, unas posiciones analógicas para llegar a hacer algo diferente que a desprender, ya no lo que recién llamé una clasificación, sino aquí una suerte de tipo.

Se sabe en qué desemboca un método tal: en lo que se llama una *antropología*. La antropología, a mi modo de ver, es lo que comporta el mayor número de los más aventurados presupuestos, de todos los caminos en los que podamos comprometernos. En lo que un método tal desemboca, por más eclecticismo con que se señale, es siempre y necesariamente lo que nosotros — en nuestro vocabulario familiar, y sin hacer de ese nombre ni de ese título el índice de alguien que incluso habría ocupado una posición tan eminente — es lo que nosotros llamamos el *jungismo*. Sobre el asunto de la ansiedad, esto nos conducirá necesariamente al tema de ese núcleo central, que es la temática absolutamente necesaria en la que desemboca una vía tal. Es decir que ella está muy lejos de lo que está en juego en la experiencia.

La experiencia nos conduce a lo que aquí llamaré la tercera vía, que pondré bajo el índice, bajo la rúbrica de la función que llamaré la

---

salida, incluso totalmente especial infecundidad* y otras variantes, por los del texto.

de *la llave*.[49] La llave, es lo que abre, y lo que, para abrir, funciona. La llave, es la forma según la cual debe operar o no operar la función significante como tal.

Y lo que vuelve legítimo que yo la anuncie, y la distinga, y ose introducirla como algo en lo cual podamos confiarnos, no tiene nada que esté aquí marcado de presunción, por la razón de que yo pienso que será para ustedes — y especialmente para aquéllos que son aquí de profesión enseñante — una referencia suficientemente convincente, esto es que esta dimensión es absolutamente connatural a toda enseñanza, analítica o no, por la razón de no hay enseñanza, diré, y diré, yo, *cualquiera sea el asombro*[50] que pueda resultar de ello *en*[51] algunos en lo que concierne a lo que yo enseño, y sin embargo lo diré: no hay enseñanza que no se refiera a lo que llamaré un *ideal de simplicidad*.

Si algo *hace un momento constituyó para nosotros suficiente objeción en el hecho de una*[52] enorme desorientación en lo que concierne a lo que pensamos nosotros, los analistas, al ir *a los textos*[53] sobre el afecto, {es que} hay ahí algo profundamente insatisfactorio, y que es exigible que, en lo que concierne al asunto que sea, satisfagamos cierto ideal de reducción simple: ¿qué es lo que esto quiere decir, y por qué? ¿Por qué... por qué, desde el tiempo en que se hace ciencia — pues estas reflexiones remiten a muy otra cosa y a campos **[54] más vastos que el de nuestra experiencia — por qué se exige la mayor

---

[49] *la clé*: “la llave”, o “la clave”.

[50] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *qué error* por los del texto.

[51] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *al lado de* por los del texto.

[52] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *fue para nosotros hace un momento suficiente objeción, por el hecho de que al proceder por cierta vía una* por los del texto.

[53] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *al texto* por los del texto.

[54] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió el término *mucho*.

simplicidad posible? ¿Por qué lo real sería simple? ¿Qué es lo que puede permitirnos, incluso por un sólo instante, suponerlo?

Y bien, nada, pero nada más que ese *initium* subjetivo sobre el cual puse el acento aquí durante toda la primera parte de mi enseñanza del año pasado,[55] a saber, que no hay aparición concebible de un sujeto como tal, más que a partir de la introducción primera de un significante, y del significante más simple, que se llama el *trazo unario*.

El trazo unario es anterior al sujeto. "Al comienzo era el verbo",[56] eso quiere decir: al comienzo es el trazo unario. Y todo lo que es enseñable debe conservar este estigma de ese *initium* ultra-simple que es lo único que pueda según entendemos justificar el ideal de simplicidad.

Simplex[57], singularidad del trazo,[58] es esto lo que hacemos entrar en lo real, lo quiera lo real o no lo quiera. Pero hay una cosa cierta, es que eso entra; que eso ya ha entrado allí antes que nosotros, porque en lo sucesivo es por esa *vía*[59] que todos esos sujetos...

> que, de todos modos, desde hace algunos siglos, dialogan y tienen que arreglárselas como puedan con esta condición, **[60] justamente, de que haya, entre ellos y lo real, este campo del significante

...a partir de entonces es *por*[61] este aparato del trazo unario que se han constituido como *sujetos*[62]. ¿Cómo habría de sorprendernos, a

---

[55] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

[56] Juan, **1**,1.

[57] *Simplicidad*

[58] *trait*: "trazo", y también "rasgo".

[59] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *voz* por el del texto.

[60] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió los términos *que sea*.

[61] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *con* por el del texto. Es una de las tantas revisiones de Lacan que **JAM/S** desatendió.

nosotros, que volvamos a encontrar su marca en lo que es nuestro campo, si nuestro campo es el del sujeto?

En el análisis, hay *algo*[63] que es anterior a todo lo que podemos elaborar o comprender, y a esto yo lo llamaré *presencia del Otro,* A mayúscula. No hay autoanálisis, incluso cuando uno se lo imagina: el Otro {*Autre*}, A mayúscula, está ahí. Lo recuerdo, porque fue ya *sobre esta vía y con la misma mira de simplicidad*[64] que *he situado lo que les he dicho*[65], lo que les *he*[66] indicado... **[67] lo que he comenzado a indicarles *sobre*[68] algo que va mucho más allá, a saber, la angustia, *o sea esa*[69] cierta relación que hasta aquí no he hecho más que figurarla. La vez pasada les recordé su imagen, con el dibujo vuelto a evocar de mi presencia, mi presencia muy modesta y embarazada[70] en presencia de la mantis religiosa gigante. Ya les dije al respecto mucho más al decirles: esto tiene relación con el deseo del Otro.

---

[62] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *sujeto* por el del texto.

[63] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *algunas veces esto* por el del texto.

[64] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *para volver a la simplicidad* por los del texto.

[65] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *el sentido de lo que les digo, de* por los del texto.

[66] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[67] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió el término *de*.

[68] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *diciéndoles ya* por el del texto.

[69] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *es una* por los del texto.

[70] *embarrassée*: recuérdese lo que señalamos en una nota de la clase anterior del Seminario, relativa a que el término "embarazo" remite en francés a la idea de "estorbo", "traba", a lo que solemos denominar "una situación embarazosa", y no al sentido de "preñez".

Este Otro, antes de saber lo que eso quiere decir, mi relación con su deseo cuando estoy en la angustia, a este Otro yo lo pongo ante todo ahí. Para aproximarme a su deseo, tomaré, mi Dios, los caminos que ya he desbrozado. Les he dicho: *el deseo del hombre es el deseo del Otro*. Me excuso por no poder aquí volver, por ejemplo, sobre un análisis gramatical que efectué durante las últimas jornadas provinciales — es por eso que me atengo de tal modo a que ese texto me llegue finalmente intacto, para que dado el caso podamos difundirlo — el análisis gramatical de lo que eso quiere decir: *el deseo del Otro, y el sentido de ese genitivo (objetivo)*[71], pero, en fin, los que han estado

[71] La frase entre asteriscos corresponde a un renglón manuscrito añadido en la versión **JL**, y es incorporado sin señalarlo en las versiones **AFI** y **CHO**. La versión **ROU** identifica esta frase como uno más de los añadidos manuscritos de Lacan al revisar la dactilografía. Como sea, todos los textos-fuente coinciden en este paréntesis que parece restringir el genitivo en el sentido de la determinación objetiva. Ahora bien, el asunto no podría ser menor, por lo menos a esta altura de la enseñanza de Lacan, cuando en su Comunicación al congreso reunido en Royaumont, bajo el título *La dialéctica*, del 19 al 23 de Septiembre de 1960, que derivó en su escrito «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano», probablemente redactado contemporáneamente a estas clases del Seminario *La angustia*, salvo redacción definitiva en 1966 para la publicación de los *Écrits*, podemos leer lo siguiente, que de un modo u otro contradice, más que complementa, lo que acabamos de leer en la clase del Seminario: "Pues ahí se ve que la nesciencia en la que queda el hombre de su deseo es menos nesciencia de lo que demanda, que puede después de todo cernirse, que nesciencia de dónde desea. / Y es a esto que responde nuestra fórmula de que el inconsciente es discurso del Otro, donde hay que entender el de en el sentido del *de* latino (determinación objetiva): *de Alio in oratione* (complétese: *tua res agitur*). / Pero también añadiendo a ello que el deseo del hombre es el deseo del Otro, donde el de da la determinación llamada por los gramáticos subjetiva, a saber que es en tanto que Otro que desea (lo que da el verdadero alcance de la pasión humana). / Es por eso que la pregunta {*question*} *de* el Otro que vuelve al sujeto del lugar donde espera su oráculo, bajo la redacción de un: *Che vuoi?* ¿qué quieres?, es la que conduce mejor al camino de su propio deseo, — si se pone, gracias al *savoir-faire* de un *partenaire* con el nombre de psicoanalista, a retomarla, aunque fuese sin saberlo bien, en el sentido de un: ¿Qué me quiere?" — *cf. Écrits*, Éditions du Seuil, Paris, 1966, pp. 814-5, la traducción es mía. — con las variantes del caso, *cf.* la versión castellana en *Escritos 2*, *op. cit.*, p. 794. — Tanto en francés como en castellano, no siempre es posible distinguir entre la determinación objetiva y la determinación subjetiva del genitivo. En términos generales, la determinación objetiva toma al complemento u objeto directo como objeto, mientras que la determinación subjetiva lo toma como sujeto... pero el fenómeno situado por Freud como *Unheimlich* revela bien que el objeto más seguramente inanimado puede súbitamente animarse como sujeto (piénsese por ejemplo en "el temor del espantapájaros" que se supone experimen-

hasta ahora en mi seminario pueden de todos modos, creo... tienen bastantes elementos como para situarse suficientemente.[72]

> Bajo la pluma de alguien...
> que es, justamente, el autor de ese pequeño trabajo al que aludí al comenzar este año de enseñanza, la vez pasada, que me había sido remitido la mañana misma, sobre un asunto que no era otro

tan los pájaros, y lo que esta misma expresión significa en *El mago de Oz*, de Frank Baum). No obstante, ante la ambigüedad que podría persistir en dos fórmulas clave de su enseñanza, Lacan aporta lo que podría precisarlas: en *el inconsciente es discurso del Otro*, en tanto se lee con la determinación objetiva del genitivo, se trata de que ese discurso habla del Otro, se dirige al Otro; mientras que en la fórmula *el deseo del hombre es el deseo del Otro*, en tanto se lee con la determinación subjetiva del genitivo, hay que entender que es en tanto Otro que el sujeto desea, lo que se refuerza al final del párrafo citado cuando leemos que el camino al propio deseo (¿pero entonces por qué no unas comillas rodeando a ese "propio" siempre en veremos?) pasa por lo que vuelve desde el lugar del Otro. Añado una precisión de mi parte: la determinación subjetiva del genitivo en la fórmula *deseo del Otro* ni por excepción retrocede sobre lo que Lacan ya tiene más que adquirido: *el Otro no es sujeto*, y además, no es lo mismo, *el Otro no existe*. La diferencia con la lectura hegeliana de la "misma" fórmula, también pasa por ahí. — Pero acaso ninguna precisión gramatical levante del todo un equívoco que quizá sea también de doctrina. Así, en la sesión del 3 de Mayo de 1961 de su Seminario sobre la transferencia podemos leer lo siguiente: "Ese deseo del Otro — este genitivo es a la vez subjetivo y objetivo: deseo en el lugar donde está el Otro, para que pueda ser este lugar, el deseo de alguna alteridad, para satisfacer a la búsqueda del objetivo, a saber de lo que desea ese otro que viene a encontrarnos, es preciso que ahí nos prestemos a la función del subjetivo, que de alguna manera podamos, por un tiempo, representar, no — como se lo cree, y como sería, a fe mía, irrisorio, confiésenlo, y cuán simple también, que podamos serlo — no el objeto al que apunta el deseo, sino el significante. Lo que es a la vez mucho menos, pero también mucho más." — *cf.* Jacques LACAN, Seminario 8, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas. Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. — Sobre esta cuestión, véase también la nota que sigue.

[72] En el curso de este párrafo, Lacan aludió nuevamente (ya lo había hecho en la clase anterior) a su intervención en el curso de las Jornadas Provinciales de otoño de 1962, de la que quedan sendas notas redactadas por Claude Conté e Irene Roublef. El carácter fragmentario de las mismas permite conjeturar, pero no establecer sin dudas, el lugar que da Lacan al genitivo en la fórmula *el deseo del hombre es el deseo del Otro*. *Cf.* Jacques LACAN, *Jornadas de Otoño de 1962 (Octubre). Introducción al seminario sobre La angustia*, traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

> que el que aborda Lévi-Strauss, el de la puesta en suspenso de lo que puede llamarse la *razón dialéctica*, en el nivel estructuralista en que se sitúa Lévi-Strauss

...alguien, sirviéndose, para desembrollar ese debate, entrar en sus rodeos, desenmarañar su madeja, desde el punto de vista analítico, y haciendo referencia, desde luego, a lo que yo he podido decir del fantasma como soporte del deseo, no observa suficientemente, para mi gusto, lo que yo digo cuando hablo del deseo del hombre como deseo del Otro.[73]

Lo que lo prueba, es que él cree poder contentarse con recordar que ésa es una fórmula hegeliana. Ahora bien, si hay, pienso, alguien que no se equivoca en cuanto a lo que nos ha aportado la *Fenomenología del Espíritu*,[74] soy yo mismo. Si hay un punto, no obstante, donde es importante señalar que es ahí que yo señalo la diferencia y, si ustedes quieren, para emplear este término, el progreso — me gustaría todavía más *el salto* — que es el nuestro por relación a Hegel, es justamente el que concierne a esta función del deseo. No estoy en posición, visto el campo que tengo que cubrir este año, de retomar paso a paso con ustedes el texto hegeliano.

> Aludo aquí a un autor...
> que, espero, verá publicado ese artículo, y que manifiesta un conocimiento completamente sensible de lo que al respecto dice Hegel

---

[73] El autor del "pequeño trabajo" aludido por Lacan es muy verosímilmente André GREEN, quien poco después publicaría en el nº 194 de *Critique* su texto «La psychanalyse devant l'opposition de l'histoire et de la structure» (versión castellana de José A. Castorina: «El psicoanálisis ante la oposición de la historia y la estructura», en AA.VV., *Estructuralismo y psicoanálisis*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1970). En dicho texto, el autor parte del debate entablado entre dos textos que se habían publicado recientemente: *Crítica de la razón dialéctica*, de Jean-Paul SARTRE, y su crítica en el capítulo IX, «Historia y dialéctica», del libro *El pensamiento salvaje*, de Claude LÉVI-STRAUSS (de ambos textos hay también versión castellana). — **CHO**, en el margen izquierdo, al escribir "Green" al lado de este párrafo seguramente después de su transcripción, parece confirmar mi conjetura. La identidad del autor del trabajo que lo había dejado a Lacan en "la espera" (*cf*. la sesión anterior del Seminario) quedaría así establecida.

[74] G.W.F. HEGEL, *Fenomenología del Espíritu*, traducción de Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1966.

...de todos modos, no voy a seguirlo sobre el plano del pasaje, en efecto, completamente original, que tan bien recordó en esta ocasión. Pero para el conjunto de los que me escuchan y con lo que ya ha pasado, pienso, a nivel del común de este auditorio en lo que concierne a la referencia hegeliana, diré inmediatamente, para hacer sentir lo que está en juego, que en Hegel, en lo que concierne a esa dependencia de mi deseo por relación al deseante que es el Otro, me las tengo que ver, de la manera más cierta y más articulada, con el Otro como conciencia. El Otro es aquél que me ve...

> en lo cual eso interesa a mi deseo, ustedes lo saben, lo entrevén ya bastante, pero volveré a ello en seguida; por el momento hago oposiciones masivas

...el Otro es aquél que me ve, y es sobre ese plano, sobre ese plano que ustedes ven que por sí solo compromete, según las bases con que Hegel inaugura la *Fenomenología del Espíritu*, la lucha sobre el plano de lo que él llama *puro prestigio*, y mi deseo está allí interesado.

Para[75] Lacan, **[76] porque Lacan es analista, el Otro está ahí como inconsciencia constituida como tal, e interesa a mi deseo en la medida de lo que le falta y que él no sabe. Es a nivel de lo que le falta y que él no sabe que yo estoy interesado de la manera más pregnante, porque no hay para mí otro rodeo, para encontrar lo que me falta como objeto de mi deseo.

Es por esto que para mí no hay, no solamente acceso, sino incluso sustentación posible de mi deseo que sea pura referencia a un objeto, cualquiera que sea, si no es acoplándolo, anudándolo con esto que se expresa por medio del *$*[77], que es esa necesaria dependencia por relación al Otro como tal.

El cual Otro, desde luego, es aquél que, en el curso de estos años, pienso haberlos acostumbrado a distinguir, a cada instante, del otro, mi semejante: es el Otro como lugar del significante. Es mi se-

---

[75] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[76] Al revisar la dactilografía Lacan suprimió los términos *si ustedes lo permiten*.

[77] **AFI**: *$◇*a**

mejante entre otros, desde luego, pero *no solamente, porque*[78] es también el lugar como tal donde se instituye *el Otro*[79] de la diferencia singular de la que les hablaba al comienzo.

Pero en el punto de partida, voy a introducir ahora las fórmulas, que les he marcado aquí a la derecha, de las que no pretendo — lejos de eso, dado lo que les he dicho al comienzo — que les entreguen inmediatamente su malicia. Hoy les pido, como la vez pasada — es para eso que este año escribo cosas en el pizarrón — *transcríbanlas*[80]. Después verán su funcionamiento.[81]

$$
\begin{array}{lll}
1/ & d(a) : d(A) < a & \\
2/ & d(a) < i(a) : d(\not{A}) & \\
\hline
3/ & d(x) : d(A) < x & \\
4/ & \left\{\begin{array}{l} d(ø) < ø : d(A) \\ d(A) : ø > d(ø) \end{array}\right. & \\
 & & ø = \textit{cero}
\end{array}
$$

El deseo de deseo, en el sentido hegeliano, *es*[82] pues deseo de *que un deseo responda*[83] al llamado del sujeto. Es deseo de un deseante. Este deseante que es el Otro, ¿por qué tiene necesidad de él? Esto está, bajo cualquier ángulo que ustedes se sitúen, pero de la manera más articulada, en Hegel: tiene necesidad de él para que el Otro lo reconozca, para recibir de él el reconocimiento. ¿Qué quiere decir

---

[78] *no solamente, en cuanto que* / **JAM/S**: [pero solamente en cuanto que]

[79] {*l'Autre*} / *el orden {*l'ordre*}*

[80] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *es para que ustedes las transcriban* por el del texto.

[81] Vuelvo a reproducir aquí las fórmulas que estaban en el pizarrón al comienzo de la sesión. Sobre su establecimiento a partir de las distintas versiones, véase *supra* la nota *ad hoc*.

[82] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[83] *de un deseo que responda*

esto? Que el Otro como tal va a instituir algo, *a*, que es justamente aquello de lo que se trata a nivel de lo que desea — es ahí que está todo el impase — al exigir ser reconocido por él.[84] *Ahí donde*[85] yo soy reconocido como objeto, *puesto que este objeto en su esencia es*[86] una conciencia, una *Selbstbewusstsein*, *ya no hay*[87] otra mediación que la de la violencia. Obtengo lo que deseo, soy objeto, y no puedo soportarme como objeto.[88] *No puedo soportarme reconocido en el modo,*[89] el único modo de reconocimiento que pueda yo obtener, es preciso por lo tanto, a toda costa, que se zanje entre nuestras dos conciencias. *Tal es la suerte del deseo en Hegel.*[90]

El deseo de deseo en el sentido lacaniano, o analítico, es deseo del Otro de una manera mucho más principialmente abierta a una suerte de mediación. Al menos, así lo parece a primera vista. Porque el deseo aquí, ustedes verán **[91]...

> en la fórmula misma, el significante, que yo pongo ahí en el pizarrón[92] — voy bastante lejos en el sentido de atravesar, quiero decir de contrariar, lo que ustedes puedan esperar

---

[84] Lacan lee así la primera fórmula: *1/. d(a) : d*(A) < *a*.

[85] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *El* por los del texto.

[86] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *puesto que él es en su esencia* por los del texto.

[87] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *y no hay ahí* por los del texto. / **AFI**: *El deseo aquí es deseo*.

[88] He aquí cómo ordena **JAM/S** este párrafo: [Es ahí que está todo el impase. Al exigir ser reconocido, ahí donde soy reconocido, no soy reconocido más que como objeto. Obtengo lo que deseo, soy objeto, y no puedo soportarme como objeto, puesto que este objeto que soy es en su esencia una conciencia, una *Selbst-bewusstsein*.]

[89] *No puedo soportarme reconocido más que en el mundo*

[90] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[91] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió él término *que*.

[92] Lacan pasa a leer ahora su segunda fórmula: *2/. d(a)* < *i(a) : d*(Ⱥ).

...*ustedes verán que he escrito*[93], en tanto que imagen soporte de ese deseo, relación pues *de *d(a)**[94] con lo que yo escribo, con lo que no vacilo en escribir: *i(a)*, incluso y justamente porque eso produce ambigüedad con la notación que yo designo habitualmente de la imagen especular...

> ahí, no sabemos todavía cuándo, cómo y por qué eso puede serlo, la imagen especular, pero es una imagen seguramente. Eso no es la imagen especular, es del orden de la imagen: es el fantasma, que dado el caso no vacilo en recubrir por medio de esta notación de la imagen especular.[95]

...Digo entonces que este deseo es deseo en tanto que su imagen soporte es el equivalente — es por eso que los dos puntos {:} que estaban aquí {en 1/} están ahí {en 2/} — es el equivalente del deseo del Otro. Pero ahí el Otro {*Autre*} está connotado Ⱥ {A barrado} porque es el Otro en el punto donde se caracteriza como falta {*manque*}.

Las *otras*[96] dos fórmulas, pues *no hay más que*[97] dos, ésta {3/} y después la segunda {4/}[98] — *ustedes ven*[99], englobadas en una llave *para la segunda, dos fórmulas que no son más que*[100] dos

---

[93] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *que yo he escrito* por los del texto. Por su parte, **AFI** aquí opta por transcribir *El deseo aquí es deseo*.

[94] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *de las dos a* por los del texto.

[95] Mediante algunas interpolaciones que parecerían obedecer a la intención de aclarar, **JAM/S** distorsiona completamente el sentido de este párrafo, que no ofrece dificultades en las otras versiones.

[96] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[97] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *hay de ellas* por los del texto.

[98] $3/\ \ d(x)\ :\ d(\mathrm{A})\ <\ x$

$4/\ \begin{cases} d(ø) < ø\ \ : \ \ d(\mathrm{A}) \\ d(\mathrm{A})\ :\ ø\ > \ d(ø) \end{cases}$

[99] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *que* por los del texto.

[100] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *sólo está constituida como por* por los del texto.

maneras de escribir la misma, en un sentido, luego en el sentido palindrómico, al volver, tras haber ido así, al volver así. Es todo lo que escribe la tercera línea.

No sé entonces si hoy tendré tiempo de llegar hasta la traducción de estas dos últimas fórmulas. Sepan no obstante, desde ahora, que una y otra están hechas: la primera {3/} para poner en evidencia que la angustia es lo que da la verdad de la fórmula hegeliana, a saber, que si la fórmula hegeliana es parcial y falsa y desestabiliza todo el punto de partida de la *Fenomenología del Espíritu*...

> como ya lo he indicado varias veces al mostrarles la perversión que resulta, y muy lejos, y hasta en el dominio político, de ese punto de partida demasiado estrechamente centrado sobre lo imaginario — pues es muy lindo decir que la[101] servidumbre del esclavo está grávida de consecuencias y lleva al Saber Absoluto, ¡pero eso quiere decir también que el esclavo seguirá siendo esclavo hasta el fin de los tiempos! ¡A poner los pies en el plato!

...la verdad de la fórmula hegeliana existe, es Kierkegaard quien la da. Es, no la verdad de Hegel, sino la verdad de la angustia la que nos lleva a nuestras observaciones concernientes al deseo en el sentido analítico:

La segunda fórmula, es la verdad de la angustia: que sólo puede captarse al referirse a la fórmula que concierne a la angustia por relación al deseo {2/}.[102]

En las dos fórmulas, la de Hegel[103] y la mía[104], en el primer término de las fórmulas, arriba, por paradójico que eso parezca, es un objeto *a* el que desea. Si hay diferencias, hay algo común entre el con-

---

[101] Aquí la versión **JL** carece de una página, la 19, y salta hasta la próxima aparición del término *Selbstbewusstsein*. Las demás versiones reconstruyen lo faltante en base a notas.

[102] **AFI** y **CHO**: *Observaciones:*

[103] *1/. d(a) : d(A) < a.*

[104] *2/. d(a) < i(a) : d(Ⱥ).*

cepto hegeliano *de*[105] deseo y el que yo promuevo ante ustedes. Es *que en*[106] un momento, el punto de un impase inaceptable en el proceso de la *Selbstbewusstsein* en Hegel, es un objeto, es decir algo donde el sujeto, siéndolo, ese objeto, está irremediablemente marcado de finitud.

Pues[107] ese objeto que está afectado por el deseo, es aquello en lo cual lo que yo produzco ante ustedes tiene algo en común con la teoría hegeliana, excepto que en nuestro nivel analítico, el cual, no exigiendo la transparencia de la *Selbstbewusstsein* — esto es una dificultad, desde luego, pero no de una naturaleza como para hacernos desandar camino, ni tampoco para comprometernos en la lucha a muerte con el Otro — a causa de la existencia del inconsciente, podemos ser ese objeto afectado por el deseo. Es incluso en tanto que marcados así de finitud que nosotros, sujetos del inconsciente, nuestra falta, puede ser deseo, deseo finito, en apariencia indefinido, porque la falta, participando siempre de algún vacío, en principio puede ser llenada de varias maneras, aunque sepamos muy bien, porque somos analistas, que no la llenamos de cualquier cantidad de maneras. Y veremos por qué, y cuáles.

La dimensión, diré, clásica, moralista, no tanto teológica, de la infinitud del deseo debe ser, en esta perspectiva, totalmente reducida, pues esa pseudo-infinitud no se sostiene más que en una cosa...

> que felizmente cierta parte de la teoría del significante, que no es otra que la del número entero, nos permite figurar

...esa falsa infinitud está ligada a esa suerte de metonimia que, en lo que concierne a la definición del número entero, se llama la *recurrencia*. Es, muy simplemente, la ley que hemos, creo, acentuado poderosamente el año pasado a propósito del *uno* repetitivo.

Pero lo que nos demuestra nuestra experiencia es — se los articularé, **[108] en los diversos campos que le son propuestos, especial y

---

[105] *del*

[106] *en*

[107] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *Pero* por el del texto.

distintamente, el neurótico, el perverso, incluso el psicótico — es que ese *uno*, al cual se reduce en último análisis la sucesión de los elementos significantes, el hecho de que sean distintos y que se sucedan, no agota la función del Otro, *y*[109] esto es lo que yo expreso aquí a partir de este Otro originario como lugar del significante, de este S todavía no existente, que tiene que situarse como determinado por el significante, bajo la forma de estas dos columnas, que son aquellas bajo las cuales, como ustedes saben, podemos escribir la operación de la división.

A	**S**
Ⱥ	**Ⱥ**
a	
lado del Otro	***mi lado***[110]

Por relación a ese Otro, dependiendo de ese Otro, el sujeto se inscribe como un cociente, está marcado por el trazo unario del significante en el campo del Otro. ¡Y bien!, no es por esto, si puedo decir, que pone al Otro en rodajas: hay un resto, en el sentido de la división, un residuo.[111] Este resto, este otro último, este irracional, esa prueba y única garantía al fin de cuentas de la alteridad del Otro, es el *a*. Y es por esto que los dos términos, Ⱥ y *a*, el sujeto, como marcado por la barra del significante, el *a* minúscula objeto, como residuo de la puesta en condición, si puedo expresarme así, del Otro, están del mismo lado, ambos *del lado*[112] objetivo de la barra, ambos del lado del Otro. El fantasma, apoyo de mi deseo, está en su totalidad del lado del Otro,

[108] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió el término *que*.

[109] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[110] Las precisiones “lado del Otro” y “mi lado” sólo existen en **AFI**.

[111] Está claro, supongo, que Lacan hace un empleo sólo aproximativo, impreciso, de los términos de la división (dividendo, divisor, conciente, resto).

[112] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

$ y *a*. Lo que ahora está de mi lado, es justamente lo que me constituye como inconsciente, a saber, Ⱥ, el Otro en tanto que no lo alcanzo.

¿Voy aquí a llevarlos más lejos? No, pues me falta tiempo. Y para no abandonarlos en un punto tan cerrado en cuanto a la prosecución de la dialéctica que va a insertarse en él — y que, como verán, necesita que el próximo paso que tengo que explicarles, es lo que yo comprometo en el asunto, a saber, en la subsistencia del fantasma — figuraré el sentido de lo que tengo que producir por un llamado a una experiencia que, pienso, será para ustedes, en, mi Dios, lo que más les interesa — no soy yo quien lo ha dicho, es Freud — la experiencia del amor, de alguna utilidad.

Quiero hacerles observar en el punto al que hemos llegado *que en*[113] esta teoría del deseo en su relación con el Otro, **[114] tienen ustedes la clave de lo siguiente: esto es que, contrariamente a la esperanza que podría darles la perspectiva hegeliana, que el modo de la conquista del otro es aquel, ¡ay!, demasiado a menudo adoptado por uno de los *partenaires*, *del*[115]: "te amo, aunque no lo quieras"...

> no crean que Hegel no se haya dado cuenta de esa prolongación de su doctrina: hay una muy, muy preciosa notita donde él indica que es por ahí que habría podido hacer pasar toda su dialéctica. Es la misma nota en la que dice que, si no siguió ese camino, fue porque éste ¡le parecía carecer de seriedad! ¡Cuánta razón tiene, hagan la experiencia! ¡Me darán algunas noticias sobre su éxito!

...hay sin embargo otra fórmula que, si no demuestra mejor su eficacia, esto quizá no es sino por no ser articulable, pero eso no quiere decir que no esté articulada, es: "te deseo, aunque no lo sepa". En cualquier parte donde ella logre, por inarticulable que sea, hacerse escuchar, *ésa*[116], se los aseguro, es irresistible.

---

[113] Al revisar la dactilografía, Lacan sustityó el término *de* por el del texto.

[114] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió el término *que*.

[115] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

¿Y por qué? No les dejaré esto como adivinanza. Si esto fuera decible, ¿qué es lo que diría yo por medio de eso? Yo digo al otro que, deseándolo, sin saberlo, sin duda, siempre sin saberlo, lo tomo por el objeto para mí mismo desconocido de mi deseo, es decir, en nuestra concepción del deseo, que yo lo identifico, que yo te identifico, a ti, a quien yo hablo, a ti mismo, al objeto que a ti mismo te falta, es decir que por ese circuito donde estoy obligado *a pasar*[117], para alcanzar el objeto de mi deseo, cumplo justamente para él lo que él busca. Es precisamente así que, inocentemente o no, si tomo ese rodeo, el otro como tal, objeto aquí, obsérvenlo, de mi amor, caerá forzosamente en mis redes. Con esto los dejo, sobre esta receta, y les digo hasta la vez que viene.

establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

[116] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *es ahí* por el del texto.

[117] Este añadido viene sólo de **AFI**.

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 2ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra reproducida en http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3, página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, dit "Séminaire X", Prononcée à Ste. Anne en 1962-1963, Paris, 2003. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos la dactilografía y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Françoise Doltó, Ginette Michaud, Jean Oury, Marie-Claire Boons-Grafé, y probablemente Wladimir Granoff, Piera Aulagnier y François Perrier. Esta transcripción crítica destaca también que en la versión dactilografiada de este Seminario *La angustia* encontramos, entre los muchos añadidos manuscritos sobre y en los márgenes de la dactilografía que tras muchas copias y copias de copias llamamos **JL**, y con alguna posibilidad de identificarlas, las anotaciones manuscritas y correcciones del propio Lacan.

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **CHO —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada atribuída a M. Chollet, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **CHO**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

- **JAM/S —** Jacques LACAN, LE SEMINAIRE livre X, *L'angoisse*, 1962-1963, texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Paris, 2004.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

(Versión Crítica)

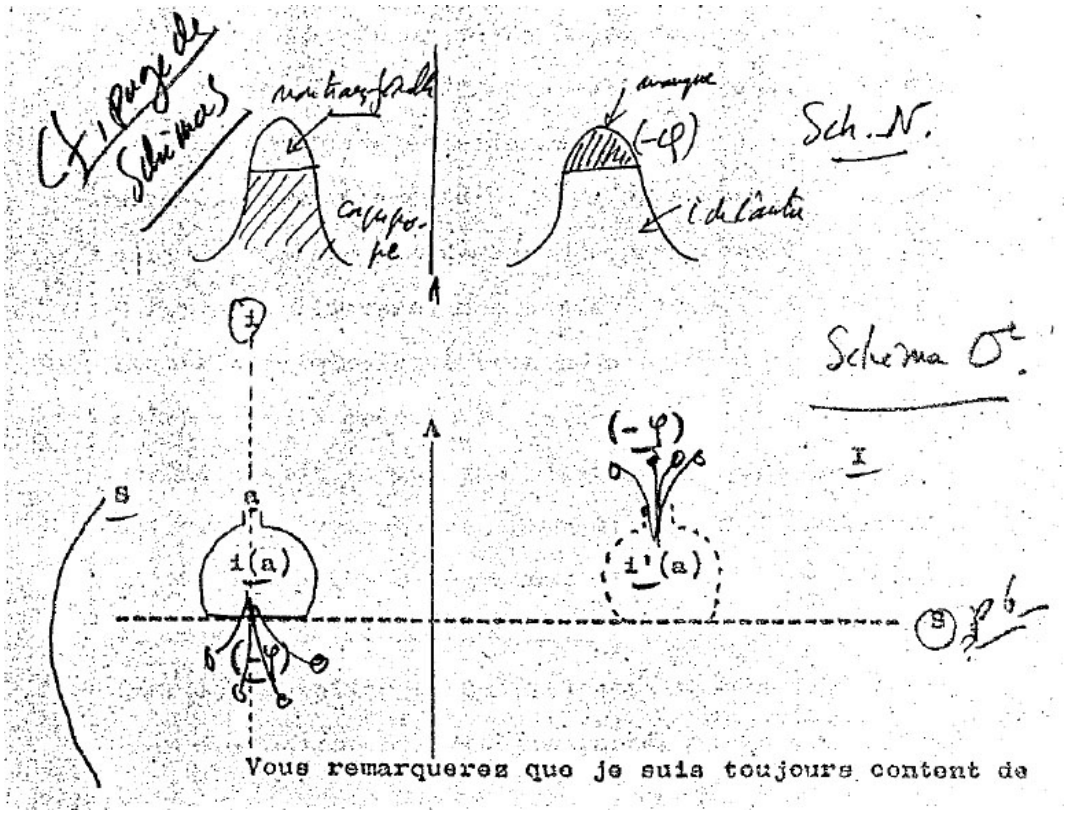
3

28 de NOVIEMBRE de 1962[1, 2]

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 10 de Jacques Lacan, *L'angoisse*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 3ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] Esta 3ª sesión del seminario ocupa el capítulo III de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto lo tituló: **DU COSMOS À L'*UNHEIMLICHKEIT*** {**DEL COSMOS AL *UNHEIMLICHKEIT***},antecediéndolo con el siguiente índice temático: *Lo especular y el significante / Del mundo a la escena del mundo / Hamlet y la escena sobre la escena / Serenidad de Lévi-Strauss / Cualquier cosa en el blanco del falo*.



Esquema N (arriba) y **Esquema O** (abajo)*[3]

[3] Las figuras de ambos esquemas, con sus nombres, provienen de la versión **JL**, y han sido confrontadas con las que, con ligeras variantes, ofrecen los demás textos-fuente. El **Esquema N**, que encuentra su denominación por primera vez en esta sesión del seminario, tiene en esta sesión su cuarta aparición (dos de las anteriores fueron en el Seminario *La transferencia…*, sesiones del 21 y del 28 de junio de 1961, y la tercera en el Seminario *La identificación*, sesión del 21 de febrero de 1962). En este esquema se encuentra escrito del lado izquierdo "no transferible" (arriba) y "cuerpo propio" (abajo), y del lado derecho, de arriba abajo, "falta" {*manque*}, "-φ" e "i del otro". Según George-Henri Melenotte (*cf. Sustancias del imaginario*, Epeele, p. 148), este **Esquema N** puede entenderse como una suerte de esquema de transición entre el **Esquema O** (óptico), situado abajo, y la topología del *cross-cap*. Para seguir el comentario de Lacan, que se leerá más adelante, referido a este segundo esquema, el lector deberá colorear en azul la línea puntillada vertical que atraviesa el cuello del jarrón de la izquierda y culmina en la letra *i* de lo imaginario, y en rojo la línea puntillada horizontal que separa los niveles superior e inferior del esquema y culmina en la letra *s* de lo simbólico. Al menos el **Esquema O**, según informa **ROU**, habría estado en el pizarrón al comienzo de la sesión.

Observarán que estoy siempre contento por engancharme en alguna actualidad en nuestro diálogo. Sobre todo, no hay nada más que lo que es actual. Es precisamente por eso que es tan difícil vivir en el mundo, digamos, de la reflexión: es que en verdad, no pasa allí gran cosa. Me ocurre, así, que me esfuerzo, por ver si en alguna parte, no se mostraría una puntita de signo de interrogación. Soy raramente recompensado. Es por eso que ocurre que se me formulen preguntas, y serias. Y bien, no me reprocharán ustedes que me aproveche de ello.

Continúo entonces mi diálogo con la persona a quien ya aludí dos veces en los precedentes seminarios, a propósito de la manera en que la vez pasada puntualicé la diferencia que hay entre la concepción de la articulación hegeliana del deseo y la mía.[4] Se me apremia… se me apremia para que diga más sobre todo lo que se designa textualmente como una superación a cumplir en mi propio discurso, una articulación más precisa entre el estadio del espejo y como se expresa el *Informe de Roma*:[5] entre la imagen especular y el significante. Agreguemos que parece que ahí queda algún hiato, no sin que mi interlocutor se percate de que, quizá, aquí, el empleo del término *hiato*, corte o escisión, no es otra cosa que la respuesta esperada. Sin embargo, bajo

[4] El interlocutor aludido una vez más en esta clase del Seminario es, muy verosímilmente, André Green, en cuyo caso el texto de referencia sería: André GREEN, «La psychanalyse devant l'opposition de l'histoire et de la structure», *Critique*, nº 194, Les Éditions du Minuit, Paris, 1963. Hay traducción castellana de José A. Castorina: «El psicoanálisis ante la oposición de la historia y la estructura», en AA.VV., *Estructuralismo y psicoanálisis*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1970. — **ROU** confirma mi conjetura sobre Green.

[5] Jacques LACAN, «Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis», Informe del Congreso de Roma llevado a cabo en el Istituto di Psicologia della Universitá di Roma el 26 y 27 de septiembre de 1953 — en verdad, por la escisión de 1953, Lacan fue relevado de presentar su informe en el Congreso, por lo que los organizadores italianos le ofrecieron otro lugar para hablar, razón por la cual contamos con dos textos diferentes del *Informe*: 1) el que, corregido, se publicará finalmente en Jacques LACAN, *Écrits*, Seuil, 1966, fue distribuido entre los asistentes, y 2) el efectivamente pronunciado, cuyo resumen, así como algunas respuestas a los participantes, fue publicado originalmente en *La psychanalyse*, vol. 1, PUF, 1956, y luego en Jacques LACAN, *Autres écrits*, Seuil, 2001. La versión definitiva, en castellano, se encontrará en Jacques LACAN, *Escritos 1*, décimo tercera edición en español, corregida y aumentada, Siglo Veintiuno Editores, México, 1984.

esta forma, ella podría parecer, lo que sería en efecto: una elusión o una elisión,[6] y es por esto que con mucho gusto trataré hoy de responderle. Y esto tanto más cuanto que ahí nos encontramos estrictamente en el camino de lo que tengo que describirles este año en lo que concierne a la angustia: la angustia es lo que va a permitirnos volver a pasar, digo *volver a pasar*, por la articulación así requerida de mi parte. Digo "volver a pasar", porque los que me han seguido durante estos últimos años — e incluso, sin forzosamente haber sido aquí absolutamente asiduos, los que han leído lo que yo escribo — de ahora en adelante tienen más que algunos elementos para llenar, para hacer funcionar ese corte, ese hiato, como van a verlo en las pocas evocaciones con que voy a comenzar.

En verdad, no creo que haya, en lo que siempre he enseñado, dos tiempos: un tiempo que estaría centrado en el estadio del espejo, en algo puntualizado del lado de lo imaginario, y luego, a continuación, con ese momento de nuestra historia cuya referencia es el *Informe de Roma*, el descubrimiento, que yo habría hecho de golpe, del significante. En un texto que, creo, ya no es de muy fácil acceso, pero, en fin, que se encuentra… en todas las buenas bibliotecas psiquiátricas, un texto aparecido en *L´Evolution psychiatrique* que se llama «Palabras sobre la causalidad psíquica»[7] — discurso que hace que nos remontemos, si recuerdo bien, hasta justo después de la guerra, en 1946 — los que se interesan en la cuestión que se me ha planteado así, les ruego que se remitan a él: verán en él algunas cosas que les probarán que no es de ahora que, ese entrejuego de esos dos registros, ha sido, por mí, íntimamente trenzado.

En verdad, si ese discurso fue seguido por un bastante prolongado silencio, digamos, ustedes no tienen que sorprenderse demasiado por ello: hubo que recorrer algún camino, después, para abrir a ese

---

[6] Las dos referencias al *hiato*, acompañado del calificativo "insuperable" se localizarán en André GREEN, *op. cit*., p. 25.

[7] Jacques LACAN, «Acerca de la causalidad psíquica», pronunciado el 28 de Septiembre de 1946 en las Jornadas Psiquiátricas de Bonneval, y publicado en: Lucien BONNAFÉ, Henri EY, Sven FOLLIN, Jacques LACAN y Julien ROUART, *Le problème de la psychogenèse des nevroses et des psychoses*, Desclée de Brower, 1950, y finalmente, corregido, en *Écrits*, *op. cit*., versión castellana en *Escritos 1*, *op. cit*.

discurso cierto número de orejas, pero no crean que en el momento en que — si eso les interesa, vuelvan a leer esas *Palabras sobre la causalidad psíquica* — en el momento en que las sostuve, a esas palabras, las orejas para escucharlo fueran tan fáciles.

En verdad, puesto que fue en Bonneval que esas palabras fueron sostenidas, y que una cita más reciente en Bonneval pudo, para algunos, poner de manifiesto el camino recorrido,[8] sepan bien que las reacciones a esas primeras palabras fueron bastante asombrosas. El púdico término de *ambivalencia*, del que nos servimos en el medio analítico, caracteriza mejor que ningún otro las reacciones que registré a esas palabras, e incluso — puesto que, se me va a buscar respecto a este asunto — que no encuentro absolutamente inútil señalar que en un momento — en el que cierto número de ustedes estaban ya lo bastante formados como para acordarse de eso — en un momento que era de post-guerra y de no sé qué movimiento de renovación que se podía esperar de él — y, no puedo no acordarme, de pronto, en cuanto se me devuelve a esa época, de esto, en fin — que aquéllos que ciertamente no eran, individualmente, los menos dispuestos a escuchar un discurso que era entonces muy nuevo — que eran personas situadas en alguna parte, en fin, que se llama políticamente la izquierda e incluso la extrema izquierda, en fin, los comunistas, para llamarlos por su nombre — dieron prueba, muy especialmente en esa ocasión, de esa suerte de cosa… de reacción, de modo, de estilo, que me es preciso destacar bien por medio de un término que es de uso corriente…

aunque habría… habría que detenerse un instante antes de avanzar su empleo: es un término muy injusto con respecto a los que

[8] La "cita más reciente en Bonneval" remite al 6º Coloquio reunido en el hospital de Bonneval bajo el tema del inconsciente, del 30 de octubre al 2 de noviembre de 1960. La versión castellana de las intervenciones de los participantes, condensadas a pedido de Henri Ey, pueden localizarse en: Henri EY, *El inconsciente (coloquio de Bonneval)*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1970. En cuanto a la intervención de Jacques LACAN, revisada, *cf*. «Posición del inconsciente», en *Escritos 2*, *op. cit*. Véase también: Jacques LACAN, «Posición del inconsciente en el Congreso de Bonneval retomada de 1960 en 1964 (primera versión)», versión bilingüe de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires; y Jacques LACAN, «Posición del inconsciente en el Congreso de Bonneval retomada de 1960 en 1964 (versión crítica)», versión crítica bilingüe de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

> lo invocan en el origen, pero es un término que terminó por tomar un sentido que no es ambiguo — quizá tendremos, luego, que volver a él — yo lo empleo aquí en el sentido cortés

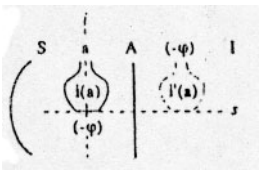
…es el término de *fariseísmo*.

Diré que en esa ocasión, en ese vasito de agua que es nuestro medio psiquiátrico, el fariseísmo comunista cumplió verdaderamente, a pleno, la función de aquello a lo cual lo hemos visto dedicarse, al menos para nuestra generación, en lo actual, aquí, en Francia, a saber: para asegurar la permanencia de esa suma de hábitos, buenos o malos, donde cierto orden establecido encuentra su confort y su seguridad. En resumen, no puedo dejar de testimoniar que fue a sus muy especiales reservas que debo el haber comprendido, en ese momento, que mi discurso demoraría todavía mucho tiempo en hacerse escuchar. De ahí el silencio en cuestión, y la aplicación que puse en consagrarme a, solamente, hacerlo penetrar en el medio al que su experiencia volvía más apto para escucharlo, a saber, el medio analítico. Les ahorro las aventuras que siguieron.

Pero si esto puede hacer que ustedes vuelvan a leer las *Palabras sobre la causalidad psíquica*, verán, sobre todo después de lo que les habré dicho hoy, que, ya desde entonces, existía la trama, en la cual se inscribe cada una de las dos perspectivas que mi interlocutor distingue, no sin razón. Esas dos perspectivas, están aquí puntualizadas por esas dos líneas [puntilladas][9] coloreadas, la vertical en azul, la horizontal en rojo, que el signo (*i*) minúscula de lo imaginario y (*s*) minúscula de lo simbólico designan aquí respectivamente.

---

[9] Lo entre corchetes proviene de **ROU**, que al margen de este párrafo vuelve a reproducir el **Esquema O** que estaba al comienzo en el pizarrón. Como en **JL**, las minúsculas *s* e *i* designan respectivamente los registros de lo simbólico y de lo imaginario, de manera que no haya confusión con aquello a lo que remiten las mayúsculas S e I en esta figura, que en cambio remiten respectivamente a la posición S del sujeto en el esquema óptico, correlativa a la posición en I del Ideal del Yo en el Otro (en el espacio virtual del espejo plano, para decirlo de algún modo). He aquí la figura según la reproduce **ROU**:



Hay muchas maneras de recordarles que la articulación del sujeto con el pequeño otro y la articulación del sujeto con el gran Otro *no viven separadas*[10] en lo que les demuestro. Habría más de una manera de recordárselos. Voy a recordárselos en un cierto número de momentos que ya han sido esclarecidos, puntualizados como esenciales en mi discurso. Les hago observar que lo que ustedes ven ahí en el pizarrón, en las otras líneas dibujadas — van a verme situar los elementos de lo que se trata — no es nada más que un esquema, ya publicado en las observaciones que creí que debía hacer sobre el informe en Royaumont de Daniel Lagache[11], y este dibujo en el que se articula algo que tiene la más estrecha relación con nuestro asunto {*sujet*}, es decir la función de dependencia de lo que — retomándolo, este informe de Daniel Lagache, pero también de un discurso anterior que yo había hecho aquí, desde el segundo año de mi seminario[12] — que yo llamaba respectivamente el *yo-ideal* y el *ideal del yo*.

---

[10] *no apuntan a separar* — Salvo casos cuya fuente indicaré en su lugar, tomo como fuente-guía de este establecimiento y traducción la versión que nombro **ROU**, limitándome en adelante a señalar sólo las variantes más significativas, sea por su sentido y/o valor conceptual, sea por lo indicativas de las dificultades del establecimiento de un texto aceptablemente confiable.

[11] Jacques LACAN, «Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad"», informe al Coloquio de Royaumont que tuvo lugar del 10 al 13 de julio de 1958, con una redacción definitiva en 1960, en *Escritos 2*, *op cit*. En cuanto al texto de Daniel LAGACHE, «El psicoanálisis y la estructura de la personalidad», presentado en ese mismo Coloquio de Royaumont, se lo encontrará en *Referencias en la Obra de Lacan*, Año II, Número 5, Fundación del Campo Freudiano en Argentina, Buenos Aires, 1992.

[12] Es materia opinable a qué Seminario se refiere Lacan con "el segundo año de mi seminario". En lo que conocemos como Seminario 8, sobre *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, por ejemplo, él sigue contando los dos Seminarios anteriores al primero dictado en Sainte-Anne, y que conocemos como Seminario 1. Por otra parte, a diferencia de lo que son nuestros períodos lectivos, Lacan comenzaba sus Seminarios cerca del fin del año y los concluía a mediados del año siguiente, por lo que cada Seminario cabalgaba entre dos años. De todos modos, lo cierto es que los dibujos correspondientes al modelo óptico ya aparecen en la clase del 24 de Febrero de 1954, que J.-A. Miller tituló «La tópica de lo imaginario» —*cf*. Jacques LACAN, *El Seminario*, libro 1, *Los escritos técnicos de Freud* (1953-1954), Ediciones Paidós—, y vuelven a aparecer en la clase del 2 de Febrero de 1955, que J.-A. Miller tituló

Sí, recordemos entonces cómo la relación especular se encuentra insertada, resulta entonces que toma su lugar, resulta que depende del hecho de que el sujeto se constituye en el lugar del Otro; se constituye por su marca en la relación con el significante. Ya, nada más que en la pequeña imagen ejemplar de donde parte la demostración del estadio del espejo, en ese momento llamado *jubilatorio* donde el niño se asume como totalidad que funciona como tal, en su imagen especular, ¿acaso no es, desde siempre, que he recordado la relación esencial con ese momento de ese movimiento que hace que el niñito, que acaba de captarse en esa experiencia inaugural del reconocimiento en el espejo, se vuelve hacia aquél que lo lleva, que lo soporta, que lo sostiene, que está ahí detrás de él, hacia el adulto…

> que se vuelve en un movimiento verdaderamente tan frecuente, diría yo, constante, que todos, pienso, pueden tener el recuerdo de ese movimiento

…y se vuelve hacia aquel, por lo tanto, que lo lleva, hacia el adulto, hacia aquel que, ahí, representa al gran Otro, como para solicitar, de alguna manera, su asentimiento, hacia lo que, en ese momento, el niño…

> de quien nos esforzamos por asumir el contenido de la experiencia, de quien reconstruimos en el estadio del espejo cuál es el sentido de ese momento, haciéndolo remitirse a ese movimiento de nutación de la cabeza

…que se da vuelta y que vuelve hacia la imagen, parece demandarle que ratifique: el valor de esta imagen? Desde luego, esto que les recuerdo no es ahí más que un indicio, del contenido del vínculo inaugural de esa relación con el gran Otro con ese advenimiento de la función de la imagen especular, así notada, como siempre, por *i(a)*.

¿Pero tenemos que atenernos a eso? Y, puesto que es en el interior de un trabajo que yo había pedido a mi interlocutor en lo concerniente a las dudas que le venían a propósito particularmente de lo que propuso Claude Lévi-Strauss en su libro *El pensamiento salvaje*, cuya relación, ustedes lo verán, es verdaderamente — me he referido recién a la actualidad — estrecha con lo que tenemos que decir este año. Pues creo que lo que tenemos que aportar aquí, para marcar esta suerte de progreso que constituye el uso de la razón psicoanalítica, es algo

---

«Juego de escrituras» —*cf.* Jacques LACAN, *El Seminario*, libro 2, *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica* (1954-1955), Ediciones Paidós—.

que viene a responder, precisamente, a ese hueco, a esa hiancia en la que más de uno de ustedes, por el momento, permanece detenido: la que nos muestra, a todo lo largo de su desarrollo, Claude Lévi-Strauss, en esa especie de oposición de lo que él llama *razón analítica* con la *razón dialéctica*.[13]

Y es precisamente, en efecto, alrededor de esta oposición que yo quisiera, en fin, instituir, en este tiempo presente, la observación introductoria siguiente, que tengo que hacerles en mi camino de hoy. ¿Qué he puesto de relieve, extraído, del paso inaugural, constituido en el pensamiento de Freud por *La Ciencia de los Sueños*,[14] sino esto que les recuerdo, sobre lo cual he puesto el acento: que Freud introduce primero el inconsciente, a propósito del sueño, precisamente como un lugar, que él llama *eine anderer Schauplatz*, una otra escena?[15] Desde el comienzo, desde la entrada en juego de la función del inconsciente, este término y esta función de escena se introduce allí como esencial.

¡Y bien!, creo en efecto que ése es un modo constituyente de lo que es, digamos, nuestra razón, de ese camino que buscamos para discernir sus estructuras. Para hacerles entender lo que voy a decirles, digamos, sin más — será preciso que volvamos a ello pues no sabemos todavía lo que eso quiere decir, el primer tiempo. El primer tiempo, es: hay el mundo, y digamos que la razón analítica a la cual el discurso de Claude Lévi-Strauss tiende a dar la primacía, concierne a ese

---

[13] Claude LÉVI-STRAUSS, *El pensamiento salvaje*, Fondo de Cultura Económica, México, 1964. Véase especialmente el capítulo IX, «Historia y dialéctica», donde el autor discute las tesis de Jean-Paul Sartre. — *Cf.* Jean-Paul SARTRE, *Crítica de la razón dialéctica*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1963.

[14] Sigmund FREUD, *La interpretación de los sueños* (1900), en *Obras Completas*, Volúmenes 4 y 5, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[15] Salvo por su mención en el capítulo incial, histórico, de *La interpretación de los sueños*, e igualmente atribuido a G. T. Fechner, la introducción de este término de *la otra escena*, quizá más destacado por Lacan que por Freud como noción, la encontramos en el apartado «B. La regresión» del capítulo «VII. Sobre la psicología de los procesos oníricos»: "El gran G. T. Fechner expresa en su *Psychophysik*, a propósito de algunas elucidaciones que ahí consagra al sueño, la conjetura de que el *escenario de los sueños es otro que el de la vida de representaciones de la vigilia*. Ningún otro supuesto permitiría conceptualizar las peculiaridades de la vida onírica." — Sigmund FREUD, *op. cit.*, Volumen 5, p. 529.

mundo tal como es y le acuerda, con esa primacía, una homogeneidad al fin de cuentas singular, que es precisamente lo que choca y perturba a los más lúcidos de ustedes, que no pueden dejar de puntualizar, de discernir lo que esto comporta como retorno a lo que se podría llamar una suerte de materialismo primario, en toda la medida en que, en el límite de ese discurso, el juego mismo de la estructura, de la combinatoria, tan poderosamente articulada por el discurso de Claude Lévi-Strauss, no haría más que reunirse con, por ejemplo, la estructura misma del cerebro, incluso la estructura de la materia; no representar de ella, según la forma que se decía *materialista* en el siglo XVIII, más que el doblete {*doublet*}, aunque no el forro {*doublure*}. Sé bien que ésa no es más que una perspectiva en el límite que podemos captar, pero que es válido captar, puesto que de alguna manera está articulada claramente, expresamente.

Ahora bien, la dimensión de la escena, su división con respecto al lugar, mundano o no, cósmico o no, donde está el espectador, está ahí precisamente para figurar a nuestros ojos la distinción radical de ese lugar donde las cosas, así fuesen las cosas del mundo, donde todas las cosas del mundo vienen a decirse, a ponerse en escena, según las leyes del significante, a las que de ninguna manera podríamos tenerlas de entrada por homogéneas a las leyes del mundo.

La existencia del discurso y lo que hace que estemos en él implicados como sujetos, no es sino demasiado evidentemente muy anterior al advenimiento de la ciencia. Y el esfuerzo, en fin, maravilloso por su costado de éxito desesperado que realiza Claude Lévi-Strauss para homogeneizar el discurso que él llama *de la magia* con el discurso de la ciencia, es precisamente algo que es admirablemente instructivo pero que no puede, ni por un sólo instante, llevar hasta la ilusión de que no hay ahí… un tiempo, un corte, una diferencia. Y voy a acentuar en seguida lo que quiero decir ahí y lo que tenemos ahí para decir.

Entonces, primer tiempo: el mundo. Segundo tiempo, la escena sobre la cual hacemos subir ese mundo. Y esto, es la dimensión de la historia. La historia siempre tiene ese carácter de puesta en escena. Es precisamente respecto a esto que el discurso de Claude Lévi-Strauss, especialmente en el capítulo donde responde a Jean-Paul Sartre — el último desarrollo que Jean-Paul Sartre instituye para realizar esa operación que yo llamaba, la última la vez, *volver a poner a la historia en*

sus varales — la limitación del alcance del juego histórico, el recuerdo de que el tiempo de la historia se distingue del tiempo cósmico, que las fechas mismas toman de pronto otro valor, según se llamen 2 de diciembre o 18 brumario, y que no se trata del mismo calendario que aquel del que ustedes arrancan las páginas todos los días.

La prueba, es que estas fechas tienen para ustedes otro peso, otro sentido, que ellas son vueltas a evocar, cuando hace falta, cualquier otro día del calendario, como dándoles su marca, su característica, su estilo de diferencia o de repetición.[16]

Entonces, una vez que la escena, si puedo decir, ha tomado el relevo, lo que sucede, es que el mundo está enteramente montado en ella y que con Descartes, podemos decir: "sobre la escena del mundo, yo avanzo", como él lo hace, *larvatus*, "enmascarado",[17] y que a partir de ahí, puede formularse la cuestión de saber lo que debe el mundo — lo que hemos llamado al comienzo, con total inocencia, *el mundo* — lo que el mundo debe a lo que le ha vuelto a descender de esta escena.

---

[16] Tras la abdicación y refugio en Inglaterra de Luis Felipe de Orleans en 1848, y proclamada la República con un gobierno provisional constituido en el Ayuntamiento de París, y tras diversos movimientos sociales, asume la presidencia Luis Napoleón Bonaparte, que a su pasado liberal unía el apreciable mérito de ser sobrino de Napoleón I. Antes de que su mandato concluyera en 1852, y con la colaboración del ejército, disolvió el parlamento el 2 de diciembre de 1851, convirtiéndose desde ese momento en dictador de Francia. Un año después, el 2 de diciembre de 1852, tras un referéndum bien armado, fue coronado como emperador de Francia con el nombre de Napoleón III. Karl Marx analiza este episodio en su libro *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. De todos modos, se tendrá en cuenta que el *18 Brumario* no corresponde al 2 de diciembre, sino al 9 de noviembre, y concretamente al 9 de noviembre de 1799, fecha a la que en verdad remite la calificación por ser la del golpe de estado que tuvo como resultado la instauración de la dictadura militar de Napoleón Bonaparte.

[17] *cf*. René DESCARTES, «Preámbulos», en *Obras Escogidas*, Editorial Charcas, Buenos Aires, 1980, p. 17: "Como los comediantes llamados a escena se ponen una máscara para que no se vea el pudor en su rostro, así yo, a punto de subir a este teatro del mundo en el que hasta ahora sólo he sido espectador, me adelanto enmascarado". — "Avanzo enmascarado" o, en latín, *Larvatus prodeo*, pasó a ser una especie de lema cartesiano, y Lacan se refiere a él en múltiples ocasiones. En cuanto al origen de esta frase, véase una interesantísima nota al respecto en: Diana ESTRIN, *Lacan día por día*, editorial pieatierra, Buenos Aires, 2002, pp. 304-305.

¿Acaso todo lo que hemos llamado "el mundo" en el curso de la historia…?

> y cuyos residuos superpuestos, acumulados, por otra parte sin el menor cuidado por las contradicciones — lo que la cultura nos vehiculiza como siendo el mundo es un apilamiento, un almacén de ruinas de mundos que se han sucedido y que, por ser incompatibles, no dejan por ello de acomodarse excesivamente bien, en el interior de cada uno: estructura de la que el campo particular de nuestra experiencia nos permite medir su pregnancia, su profundidad especialmente en la del neurótico obsesivo del que Freud mismo señaló desde hace mucho tiempo cuánto podían éstos, estos modos cósmicos, coexistir de la manera que aparentemente produce para él menos objeciones, aun manifestando la más perfecta heterogeneidad, desde el primer abordaje, el primer examen

…en resumen, la puesta en tela de juicio de lo que es el mundo, del cosmismo en lo real es, a partir del momento en que hicimos referencia a la escena, lo más legítimo que hay: ¿Acaso aquello con lo cual creemos vérnoslas como mundo, acaso no es muy simplemente los restos acumulados de lo que volvía de la escena cuando, si puedo decir, la escena estaba en gira?

Y bien, este recuerdo… este recuerdo va a introducirnos una tercera observación, un tercer tiempo que voy a recordarles de mis discursos anteriorres, y tanto más quizá, esta vez, de una manera insistente cuanto que es un tiempo que en esa época no tuve suficiente tiempo de acentuarlo.[18]

Puesto que hablamos de escena, sabemos qué función, justamente, sostiene el teatro en el funcionamiento de los mitos que nos permiten a los analistas pensar. Los vuelvo a llevar a *Hamlet* y a ese punto crucial que ya constituyó un problema para numerosos autores, y más particularmente para Rank — quien sobre ese punto hizo un artículo que en todo sentido, visto el momento precoz en que fue lanzado por él, un artículo en todo sentido admirable — esto es, la atención que él atrajo sobre la función de la escena sobre la escena.[19]

---

[18] *cf*. Jacques LACAN, Seminario 6, *El deseo y su interpretación* (1958-1959). *Cf*. las clases sobre Hamlet, a partir de la 13ª, del 4 de Marzo de 1959, y siguientes.

¿Qué es lo que Hamlet, Hamlet cración de Shakespeare, Hamlet el personaje de la escena, qué es lo que Hamlet hace llegar sobre la escena con los comediantes? Sin duda, la *mouse-trap*, la ratonera, con la cual, nos dice, va a capturar, a atrapar, la conciencia del rey, pero, aparte de que allí ocurren cosas muy extrañas…

> y en particular esto en lo cual, en la época, en el tiempo en que les hablé ya tan extensamente de Hamlet, no quise introducirlos porque eso nos hubiera orientado dentro de una literatura, en el fondo, más hamlética — ustedes saben que existe, que existe al punto que hay con qué cubrir estas paredes — más hamlética que psicoanalítica

…si allí suceden cosas muy extrañas, comprendido esto, es que, cuando la escena es mimada, a manera de prólogo, antes de que los actores comiencen sus discursos, y bien, esto no parece agitar mucho al rey mientras que sin embargo los gestos presumidos de su crimen están ahí ante él, pantomimados.[20]

Por el contrario, hay algo muy extraño, y es el verdadero desborde, la crisis de agitación que atrapa a Hamlet a partir de cierto momento, cuando viene sobre la escena, después de algunos discursos, cuando viene el momento crucial, aquel donde el personaje denominado Lucianus, o Luciano, cumple… ejecuta su crimen sobre aquel de los dos personajes que representa al rey, el rey de comedia, después de que éste se haya, en su discurso, afirmado, asegurado como siendo el rey de una determinada dimensión, así como aquella que representa a su cónyuge, su esposa, después de que la situación haya sido bien establecida. Todos los autores que se detuvieron en esta escena han señalado que el atavío del personaje es exactamente, no el del rey que se trata ahí de atrapar, del rey real, sino el de Hamlet mismo, y que también está indicado que ese personaje no es hermano del rey de comedia, no está con él en una relación que sería homóloga a la del usurpador que está en la tragedia en posesión de la reina Gertrudis, luego de consumado su asesinato, sino en una posición homóloga a la que Hamlet tiene con ese personaje: que es el sobrino del rey de comedia.

---

[19] Otto RANK, *Hamlet, Don Juan y el psicoanálisis*, Letra Viva, Buenos Aires, 1997.

[20] William SHAKESPEARE, *Hamlet*, Acto Tercero, Escena II.

¿Qué es pues, al fin de cuentas, lo que Hamlet hace representar sobre la escena? Es él mismo, consumando el crimen del que se trata. Ese personaje, cuyo deseo, por las razones que he tratado de articular para ustedes, no puede animarse para cumplir la voluntad del *ghost*, del espectro[21] de su padre, ese personaje intenta dar cuerpo a algo, y aquello a lo que se trata de dar cuerpo pasa por su imagen verdaderamente, ahí, especular; su imagen no en la situación, el modo de cumplir su venganza, sino de asumir primero el crimen que se tratará de vengar.

Ahora bien, ¿qué es lo que vemos? Que esto es insuficiente, que en vano se esfuerza por aprehenderse, tras esa especie de efecto de linterna mágica, por lo que se puede verdaderamente **[22] — en sus palabras, en su estilo, incluso en la manera por otra parte habitual con la cual los actores animan ese momento — por una verdadera pequeña crisis de agitación maníaca, cuando resulta, en el instante siguiente, que tiene a su enemigo a su alcance, no sabe articular sino lo que, para cualquier oyente, y desde siempre en fin, lo que no ha podido ser sentido más que como una escapatoria… una escapatoria tras un pretexto: esto es que, seguramente, él atrapa a su enemigo en un momento demasiado santo — el rey está rezando — para que él pueda resolverse, golpeándolo en ese momento, a hacerlo acceder directamente al cielo.

No voy a demorarme traduciendo todo lo que quiere decir esto, pues aquí tengo que ir más lejos, quiero avanzar bastante hoy y hacerles observar que al lado de ese *fracaso*[23], articulé poderosamente entonces este segundo momento — les mostré todo su alcance: es en la medida en que se produce una identificación de una naturaleza completamente diferente, que llamé *identificación con Ofelia*, es en la medida en que el alma furiosa que podemos inferir legítimamente que es

---

[21] *fantôme*, "fantasma" en el sentido de espectro, a distinguir de la noción psicoanalítica, para la que Lacan emplea el término *fantasme*.

[22] **JAM/S**: [calificar] — palabra añadida por esta versión. En adelante sólo consignaré los añadidos y omisiones de esta versión que alteren el sentido de lo que encontramos en la versión crítica del seminario.

[23] {*échec*} / **JAM/S**: [eco {*écho*}]

la de la víctima, de la suicida, manifiestamente ofrecida en sacrificio a los manes de paternos…

> pues es a continuación del asesinato de su propio padre que ella se quiebra, que ella sucumbe — pero esto nos muestra las creencias de siempre, en lo que concierne a las consecuencias de ciertos modos de fallecimiento, por el hecho mismo de que las ceremonias funerarias en su caso, no pueden ser plenamente cumplidas, que nada se ha aplacado de la venganza que ella grita, ella

…que es en el momento de la revelación de lo que ha sido para él ese objeto descuidado, desconocido,[24] que vemos, ahí, jugar en Shakespeare, al desnudo, esa identificación al objeto que Freud nos designa como siendo el resorte mayor de la función del duelo, esa definición implacable, diría, que Freud ha sabido dar del duelo, esa especie de revés que designó en los llantos que le son consagrados, ese fondo de reproches que hay en el hecho de que no se quiera, de la realidad de aquel que se ha perdido, no querer acordarse más que de lo que dejó como pesares.[25] ¡Qué sorprendente crueldad, y bien hecha para recordarnos la legitimidad de modos de celebración más primitivos que algunas prácticas colectivas saben todavía hacer vivir! ¿Por qué no se regocijaría uno por que él haya existido? Los campesinos, de quienes creemos que ahogan, en banquetes, una insensibilidad perjudicial, es precisamente otra cosa lo que hacen: es el advenimiento de aquel que ha sido a la especie de gloria simple que merece como habiendo sido entre nosotros, simplemente, un ser vivo.

Esta identificación al objeto del duelo que Freud designó así, bajo sus modos negativos, no olvidemos que tiene, si existe, también

---

[24] **JAM/S** la pifia aquí de una manera mucho más grave que en otros casos que no señalamos: [Nada se ha apaciguado de la venganza que grita Ofelia, en el momento de la revelación de lo que ha sido para él su padre, ese objeto descuidado, desconocido.] — "ese objeto descuidado, desconocido" no es "su padre", pues lo que destaca aquí Lacan, con Freud, como "siendo el resorte mayor de la función del duelo", es, como acaba de leerse, "la *identificación con Ofelia*", en cuanto que comporta "la entrada, en Hamlet, de lo que aquí he llamado… *el furor del alma femenina*" (*cf*. más abajo).

[25] "Así, se tiene en la mano la clave del cuadro clínico si se disciernen los autorreproches como reproches contra un objeto de amor, que desde este han rebotado sobre el yo propio." — Sigmund FREUD, «Duelo y melancolía» (1917 [1915]), *Obras Completas*, Volumen 14, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, p.246.

su *cara*[26] positiva; que la entrada, en Hamlet, de lo que aquí he llamado… *el furor del alma femenina*, es la que le da la fuerza para convertirse, a partir de ahí, en ese sonámbulo que acepta todo, hasta, y comprendido — lo he destacado suficientemente — ser en el combate el que sostiene la apuesta, el que sostiene la partida por su enemigo, el rey mismo, contra su imagen especular, que es Laertes. Las cosas, a partir de ahí, se arreglarán solitas y sin que, en suma, él haga nada más que exactamente lo que no hay que hacer, para llevarlo apenas a lo que tiene que hacer, a saber, con la única condición de que él mismo sea herido de muerte antes, a matar al rey.

Tenemos aquí la distancia, la diferencia que hay entre dos tipos de identificaciones imaginarias: aquella al… *i(a)*, la imagen especular tal como nos es dada en el momento de la escena sobre la escena; aquella más misteriosa — pero cuyo enigma comienza a ser, ahí, desarrollado — a algo distinto: el objeto, el objeto del deseo como tal, sin ninguna ambigüedad designado, en la articulación shakespeariana, como tal, puesto que es justamente como objeto del deseo que ha sido, hasta cierto momento, descuidado; que es reintegrado sobre la escena, por la vía de la identificación, justamente en la medida en que, como objeto, viene a desaparecer; que la dimensión, si podemos decir, retroactiva…

> esa dimensión del imperfecto, bajo la forma ambigua en que es empleado en francés, que es la que da su fuerza a la manera con que repito ante ustedes el: "él no sabía", lo que quiere decir: "en el último momento no ha sabido, un poco más iba a saber".[27]

…ese objeto del deseo, del que no es por nada que *désir* {deseo}, en francés,[28] es *desiderium*, a saber, ese reconocimiento retroactivo; ese objeto que estaba ahí, es por este camino que pasa el retorno de Ham-

---

[26] {*face*} / **JAM/S**: [fase {*phase*}]

[27] Sobre el empleo inicial, y radical para su posición del inconsciente, que hace Lacan del *él no sabía* extraido del análisis de un sueño relatado por Freud, véase mi nota *ad hoc* en la clase 2.

[28] Obviamente, no es "en francés", sino "en latín". Dado que esta variante proviene de **JL**, **CHO** y **ROU**, seguramente se trata de un lapsus de Lacan. **JAM/S**, en todo caso, compone las cosas para que dicho lapsus, si lo hubo, pase desapercibido: [No es por nada de *désir* en francés viene de *desiderium*.]

let en lo que es la punta de su destino, de su función de Hamlet, si puedo expresarme así, de su acabamiento hamlético.

Es aquí que este tercer tiempo de referencia a nuestro discurso precedente nos muestra a dónde conviene llevar la interrogación — la interrogación, como ya lo saben ustedes desde hace mucho tiempo, porque es la misma bajo ángulos múltiples, que yo renuevo siempre — es el estatuto del objeto en tanto que objeto del deseo…

> Todo lo que dice Claude Lévi-Strauss de la función de la magia, de la función del mito tiene su valor a condición de que sepamos que se trata de la relación con ese objeto que tiene el estatuto de objeto del deseo… estatuto que, convengo en ello, no está todavía establecido; que es nuestro objeto de este año, por la vía del abordaje de la angustia, hacer avanzar

…y que conviene, sin embargo, no confundir ese objeto del deseo con el objeto definido por la epistemología como advenimiento de cierto objeto científicamente definido, como advenimiento del objeto que es el objeto de nuestra ciencia, muy específicamente definido por cierto descubrimiento de la eficacia de la operación significante como tal. Lo propio de nuestra ciencia, digo de la ciencia que existe desde hace dos siglos entre nosotros, deja abierta la cuestión de lo que he llamado recién el *cosmismo* del objeto.

No es seguro que haya un cosmos, y nuestra ciencia avanza en la medida en que ha renunciado a preservar toda presuposición cósmica y cosmicizante. Volveremos a encontrar ese punto de referencia esencial, a tal punto esencial que uno no puede dejar de asombrarse de que al restituir bajo una forma moderna una especie de permanencia, de perpetuidad, de eternidad del cosmismo de la realidad, Claude Lévi-Strauss, en *El pensamiento salvaje*, no aporte a todo el mundo la especie de seguridad, de serenidad, de apaciguamiento epicúreo que debería resultar de ello. Se plantea la cuestión de saber si son únicamente los psicoanalistas quienes no están contentos o si es todo el mundo.

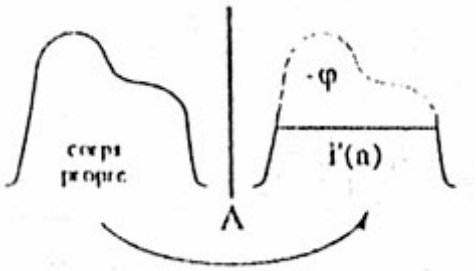
Ahora bien, yo pretendo, aunque no teniendo todavía prueba de ello, que debe ser todo el mundo. Se trata de dar razón de por qué: ¿Por qué no se está contento por ver de pronto al totemismo, si podemos decir, vaciado de su contenido que yo llamaré, groseramente, para hacerme entender, *pasional*? ¿Por qué no se está contento por que

el mundo esté, desde la era neolítica — porque no podemos remontarnos más atrás — ya de tal modo en orden que todo no sea más que olitas insignificantes en la superficie de ese orden? En otros términos, ¿por qué queremos tanto preservar la dimensión de la angustia? Debe haber una razón para eso, pues el sesgo, la vía de pasaje que está aquí designada por nosotros, entre ese retorno a un cosmismo asegurado, y por otra parte, el mantenimiento de un patetismo histórico al cual tampoco nos atenemos tanto, aunque tenga justamente toda su función, es precisamente dentro del estudio de la función de la angustia que ese camino que buscamos debe pasar y es por esto que me veo conducido a recordarles aquí los términos donde se muestra cómo se anuda precisamente la relación especular con la relación al gran Otro.[29]

En ese artículo al cual les pido que se remitan[30] porque no voy a rehacerlo aquí enteramente, lo que el aparato, la pequeña imagen que suscité para hacer comprender aquello de lo que se trata, aquello a lo cual este aparato está destinado, es esto: es a recordarnos esto, que al final de mi seminario sobre el deseo[31] he acentuado, es que la función

---

[29] Mientras que **JL** reitera al pie de página una versión escueta del **Esquema N** (*cf*. página 2 de esta traducción), en este punto **ROU**, al margen, reproduce una variante del mismo cuyo origen puede situarse en la ya citada tercera clase del Seminario *La identificación*, sesión del 21 de febrero de 1962:



[30] Jacques LACAN, «Observación sobre el informe de Daniel Lagache...», *op. cit*. La figura de arriba proviene de **JAM/S**.

[31] **ROU** juzga que "Se trataría más bien del seminario de 1960-61: *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, sesión 26, del 21 de Junio de 1961." — Véase mi *Versión Crítica* de este Seminario, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Este juicio es sostenible, en la medida en que efectivamente es en ese Seminario que lo que luego se llamará **Esquema N** fue introducido. Pero por otra parte es cierto que el escrito sobre el informe de Daniel Lagache, que lo sigue inmediatamente, le da fi-

del investimento especular se concibe situada en el interior de la dialéctica del narcisismo tal como Freud la ha introducido.

Este investimento de la imagen especular es un tiempo fundamental de la relación imaginaria, fundamental en cuanto que tiene un límite, es que no todo el investimento libidinal pasa a la imagen especular: hay un resto.[32] Este resto, ya he intentado, y espero logrado suficientemente, hacerles concebir cómo y por qué podemos caracterizarlo bajo un modo central, pivote, en toda esta dialéctica, y es ahí que retomaré la próxima vez, que les mostraré en qué esta función es privilegiada, más que lo que todavía he podido hacerlo hasta aquí, bajo el modo, digo, del falo.[33]

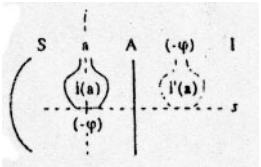
Y esto quiere decir que, en consecuencia, en todo lo que es localización imaginaria, el falo vendrá, bajo la forma de una falta {*manque*}, de un (-φ) {menos phi}. En toda la medida en que se realice[34] aquí [en *i(a)*][35] lo que he llamado la imagen real, la constitución, en el material del sujeto, de la imagen del cuerpo funcionando como propiamente imaginaria, es decir, libidinalizada, el falo aparece en menos, aparece como un blanco. El falo, sin duda, es una reserva operatoria, pero no solamente que no está representada en el nivel imaginario,

---

guración a lo que empieza a tomar forma en las sesiones finales del Seminario sobre *El deseo y su interpretación*.

[32] Aquí **ROU**, al margen, reproduce una nota de Claude Conté en la que éste recuerda que lo que está diciendo ahora Lacan ya había sido anunciado a propósito del impedimento. Efectivamente, véase la primera clase de este Seminario, del 14 de Noviembre de 1962.

[33] Al margen, **ROU** remite también al *esquema óptico*.



[34] *réaliser*, que por un lado es "realizar", "volver real", también es "darse cuenta", "concebir", etc. Sartre coincidía con Gide en el carácter indispensable de este término francés.

[35] lo entre corchetes suele ser interpolación de **ROU**.

sino que está circunscripta y, para decir el término, cortada de la imagen especular…

> todo lo que, el año pasado, traté de articularles alrededor del *cross-cap* y, para añadir a esta dialéctica una clavija, algo que, en el plano de este dominio ambiguo que es la topología, en cuanto que ella reduce al extremo los datos de lo imaginario, que juega en una suerte de trans-espacio del que, al fin de cuentas, todo deja pensar que está hecho de la pura articulación significante, aun dejando todavía a nuestro alcance algunos elementos intuitivos, justamente los soportados por esta imagen bizarra, y sin embargo cuán expresiva del *cross-cap*, que he manipulado ante ustedes durante, creo, más de un mes,[36] para hacerles concebir cómo, en una superficie así definida como era ésa [*fig. 2*][37] — no la recuerdo aquí — el corte puede instituir dos fragmentos, dos piezas diferentes [*fig. 3*], una que puede tener una imagen especular [*b*] y la otra que [*a*], literalmente, no la tiene.[38]

…la relación de esa reserva, de esa reserva libidinal, inaprehensible imaginariamente…

> aunque esté ligada a un órgano, gracias a Dios, todavía perfectamente aprehensible, es decir el del instrumento que deberá de todos modos cada tanto entrar en acción para la satisfacción del deseo

…el falo, la relación de ese (-φ) con la constitución del *a* minúscula que es ese resto, ese residuo, ese objeto cuyo estatuto escapa al estatuto del objeto derivado de la imagen especular, escapa a las leyes de la estética trascendental, ese objeto cuyo estatuto es tan difícil para nosotros de articular que es por ahí que entraron todas las confusiones en la teoría analítica, ese objeto *a* del que no hemos hecho más que introdu-

---

[36] *cf*. Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación* (1961-1962), *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Véanse especialmente las lecciones de junio de 1962.

[37] **ROU** remite a dos figuras que reproduce al margen y que en esa versión se denominan *fig. 2* y *fig. 3*. Yo las reproduzco al final del párrafo.

[38] En este punto, **JAM/S** intercala la frase [Se trataba de la relación entre menos-*phi* y la constitución del *a* minúscula.] a partir de la cual articula el fragmento siguiente de esta manera: [Por un lado, la reserva inaprehensible {...} el falo. Por el otro, el *a*, que es ese resto, {...}].

cir sus características constituyentes y que traemos aquí a la orden del día, ese objeto *a*, es de él que se trata toda vez que Freud habla del objeto cuando se trata de la angustia. La ambigüedad se sustenta en la manera en que no podemos hacer más que imaginar a este objeto en el registro especular.

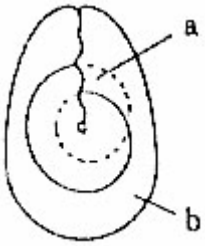


fig. 2

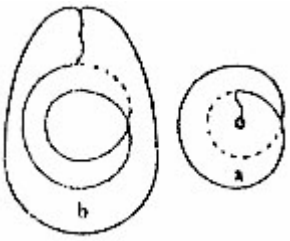


fig. 3

Se trata precisamente de instituir aquí — y lo haremos, podemos hacerlo — de instituir otro modo de imaginarización, si puedo expresarme así, donde se defina este objeto. Es lo que llegaremos a hacer, si quieren seguirme, es decir, paso a paso.

¿De dónde, en ese artículo del que les hablo,[39] hago partir la dialéctica? De un S, el sujeto como posible, el sujeto porque es preciso justamente hablar de él si se le habla, el sujeto cuyo modelo nos es dado por la concepción clásica del sujeto, con esta sola condición de que lo limitamos al hecho de que él habla, y, desde que habla, se produce algo: si comienza a hablar, el trazo unario {*le trait unaire*} entra en juego. La identificación *primaria*[40], en ese punto de partida que constituye el hecho de poder decir *uno* {*un*} y *uno* y otra vez *uno* y otra vez *uno* y que es siempre de un *uno* que es preciso que se parta, es a partir de ahí — el esquema del artículo en cuestión lo dibuja — a partir de ahí que se instituye la posibilidad del reconocimiento como tal de la unidad llamada *i(a)*. Este *i(a)* es dado en la experiencia espe-

[39] Jacques LACAN, «Observación sobre el informe de Daniel Lagache...», *op. cit*.

[40] En este punto, **ROU** enmarca un término incierto, alusivo o enigmático que no ha podido ser confirmado ni negado a partir de las notas, indicando al margen, con signos de pregunta, la conjetura de que también podría tratarse del término *secundaria*. Remite entonces al Seminario *La identificación*, clases 5 (11 de Diciembre de 1961), 7 (10 de Enero de 1962) y 10 (21 de Febrero de 1962). **JAM/S** establece [primaria].

cular, pero, como se los he dicho, esta experiencia especular es autentificada por el Otro y como tal, en el nivel aquí *i'(a)* — recuerden mi esquema, no puedo volver a darles sobre eso los términos de la pequeña experiencia de física divertida que me sirvió para poder figurárselos[41] — *i'(a)* allí es la imagen virtual de una imagen real, en el nivel de esta imagen virtual, no aparece aquí nada. Escribí allí [arriba] (-φ) porque tendremos que llevarlo allí la próxima vez.

(-φ) no es más visible, no es más sensible, no es más presentificable ahí,[42] que lo que lo es aquí;[43] (-φ) no ha entrado en lo imaginario. La condición principial, inaugural, el tiempo, insisto, del que hablamos, se sostiene en esto — que habrá que esperar a la próxima vez para que yo se los articule — que el deseo se sostiene en la relación que les he dado por ser la del fantasma, $, el punzón[44] — con su sentido que bien pronto podremos leer de una manera todavía diferente — *a* minúscula {$ ◊ *a*}.

Esto quiere decir que sería en la medida en que el sujeto podría estar realmente, y no por intermedio del Otro, en el lugar de *I*, que tendría relación con lo que se trata de tomar en el cuello de la imagen especular original {*i(a)*}, a saber, el objeto de su deseo {*a*}.

Esto, esos dos pilares, son el soporte de la función del deseo, y si el deseo existe y sostiene al hombre en su existencia de hombre, es en la medida en que esta relación, por algún rodeo, es accesible, donde algunos artificios nos dan acceso a la relación imaginaria que constitu-

---

[41] Se trata de lo que se conoce como "la experiencia del ramillete invertido", que Lacan tomó del libro de H. Bouasse, *Optique et photométrie*, Paris, Delagrave, pp. 86-87, de la que se sirvió en su Seminario 1, sobre *Los escritos técnicos de Freud*, para introducir lo que finalmente se conoce como "el esquema óptico".

[42] Este "ahí" remite al **Esquema O**, a la derecha (según **ROU**).

[43] Este "aquí" remite al **Esquema O**, a la izquierda (según **ROU**), y "debajo de *i(a)*" (según **JAM/S**).

[44] Se tendrá en cuenta que *poinçon*, "punzón", no remite solamente a este instrumento terminado en punta, sino también a la "marca" dejada por este útil en las piezas de orfebrería, como "firma" del artesano o "sello" de garantía.

ye el fantasma. Pero esto de ningún modo es posible de una manera efectiva: lo que el hombre tiene en frente de él, nunca es más que la imagen de lo que, en mi esquema, yo representaba, ustedes lo saben o no lo saben, por medio de ese florero. Lo que la ilusión del espejo esférico produce, aquí en el piso real… bajo una forma de imagen real, tiene su imagen virtual con nada en su cuello. El *a* minúscula, soporte del deseo en el fantasma, no es visible en lo que constituye, para el hombre, la imagen de su deseo.[45]

Esta presencia entonces, en otra parte, más acá — y, como aquí lo ven ustedes, demasiado cerca de él para ser vista, si podemos decir — del *a* minúscula, es esto el *initium* del deseo, y es de ahí que la imagen *i'(a)* toma su prestigio. Pero cuanto más el hombre se aproxima, cerca, acaricia lo que él cree que es el objeto de su deseo, más, de hecho, se desvía de él, más se desencamina, en cuanto que, justamente, todo lo que él hace, en ese camino, para aproximársele, da siempre más cuerpo a lo que, en el objeto de ese deseo, representa la imagen especular. Cuanto más él va, cuanto más él quiere, en el objeto de su deseo, preservar, mantener — escuchen bien lo que les digo — proteger — es el aspecto intacto de ese florero primordial, que es la imagen especular — cuanto más se compromete él en ese camino, que se llama a menudo, impropiamente, el camino de la perfección de la relación de objeto, más se engaña.

Lo que constituye la angustia, es cuando algo, un mecanismo, hace aparecer aquí, en su lugar, que yo llamaré, para hacerme entender, simplemente *natural*, en el lugar que corresponde al que ocupa el *a* del objeto del deseo, algo,[46] y cuando digo algo entiendan cualquier cosa.

---

[45] **JAM/S** ordena este párrafo de manera que precisa su sentido: [Pero esto no es de ningún modo posible de una manera efectiva. Lo que el hombre tiene frente a él no es nunca más que la imagen virtual, *i'(a)*, de lo que yo representaba en mi esquema por medio de *i(a)*. Lo que la ilusión del espejo esférico produce a la izquierda en el estado real, bajo la forma de una imagen real, el hombre tiene solamente su imagen virtual, a la derecha, con nada en el cuello del florero. El *a*, soporte del deseo en el fantasma, no es visible en lo que constituye para el hombre la imagen de su deseo.]

Les pido, de aquí a la próxima vez, que se tomen el trabajo, con esta introducción que les doy al respecto, de releer el artículo sobre lo *Unheimlich*.[47] Es un artículo que nunca escuché comentar… nunca. Nunca escuché comentar, y del que nadie parece incluso percatarse de que es la clavija absolutamente indispensable para abordar la cuestión de la angustia. Así como he abordado el inconsciente por medio del chiste,[48] abordaré este año la angustia por medio de lo *Unheimlich*. Lo *Unheimlich*, esto es lo que aparece en este lugar[49]. Ahora bien, lo que debería estar en este lugar, es por esto que se los he escrito desde hoy, es el (-φ), algo que nos recuerda que aquello de lo que todo parte, es de la castración imaginaria; que no hay, y con motivo {*et pour cause*}, imagen de la falta {*manque*}. Cuando aparece algo ahí, es entonces, si puedo expresarme así, que la falta viene a faltar.

Ahora bien, esto podrá parecerles una agudeza, un *concetto*, bien en su lugar en mi estilo del que todos saben que es gongórico. ¡Y bien, me importa un comino! Simplemente les haré observar que pueden producirse muchas cosas, en el sentido de la anomalía, no es eso lo que nos angustia. Pero si, de pronto, viene a faltar toda norma, es decir lo que produce la anomalía, es decir lo que produce la falta — pues la norma es correlativa de la idea de falta — si de pronto, eso no falta — y créanme, traten de aplicar eso a muchas cosas — es en ese momento que comienza la angustia.

De manera que, desde ahora, los autorizo a retomar la lectura de lo que dice Freud, en su último gran artículo sobre la angustia, el de

---

[46] **JAM/S**: [La angustia surge cuando un mecanismo hace aparecer algo en el lugar que llamaré, para hacerme entender, natural, a saber el lugar (-φ), que corresponde, lado derecho, al lugar que ocupa, lado izquierdo, el *a* del objeto del deseo.]

[47] Sigmund FREUD, «Lo ominoso» (1919), en *Obras Completas*, Volumen 17, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[48] Jacques LACAN, Seminario 5, *Las formaciones del inconsciente*.

[49] *por encima del *i'(a)** **—** Esta precisión parece un añadido de **AFI**, que recoge una indicación al margen de **CHO**, y subsanaría un blanco notable de **JL**, pero la versión crítica de **ROU**, que tiene a **AFI** como uno de sus textos-fuente, no la recoge.

Inhibición, síntoma, angustia,[50] del que ya, para una primera delineación, hemos partido. Entonces, con esta clave, podrán ustedes ver el verdadero sentido a dar, bajo su pluma, al término de *pérdida del objeto*.

Es ahí que, la próxima vez, retomaré, y donde espero dar su verdadero sentido a nuestra investigación de este año.

establecimiento del texto
traducción y notas:

[50] Sigmund FREUD, *Inhibición, síntoma y angustia* (1926), en *Obras Completas*, Volumen 20, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES 11-05-11

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 3ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra reproducida en http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3, página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, dit "Séminaire X", Prononcée à Ste. Anne en 1962-1963, Paris, 2003. Versión de Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos la dactilografía y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Françoise Doltó, Ginette Michaud, Jean Oury, Marie-Claire Boons-Grafé, y probablemente Wladimir Granoff, Piera Aulagnier y François Perrier. Esta transcripción crítica destaca también que en la versión dactilografiada de este Seminario *La angustia* encontramos, entre los muchos añadidos manuscritos sobre y en los márgenes de la dactilografía que tras muchas copias y copias de copias llamamos **JL**, y con alguna posibilidad de identificarlas, las anotaciones manuscritas y correcciones del propio Lacan. La versión fue actualizada en 2008 a partir de los registros sonoros del seminario proporcionados por Monique Chollet al autor de esta versión. En la revisión final de esta *Versión Crítica* en castellano nos guiaremos privilegiadamente por la versión 2008.

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **CHO —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada atribuída a M. Chollet, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **JAM/S —** Jacques LACAN, LE SÉMINAIRE livre X, *L'angoisse*, 1962-1963, texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Paris, 2004.

- **STF —** LACAN, *L'angoisse*, 1962-1963. Versión establecida a partir de la versión **JL** que se encuentra en el sitio E.L.P., y de la versión crítica de Michel Rossan (**ROU)**. Añade algunas referencias bibliográficas y mejora la presentación de algunos esquemas. Se la encuentra en el sitio http://staferla.free.fr/

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **CHO**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

- **JAM/P —** Jacques LACAN, EL SEMINARIO libro 10, *La angustia*, 1962-1963, texto establecido por Jacques-Alain Miller, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2006.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

(Versión Crítica)

4

5 de DICIEMBRE de 1962[1, 2]

∗[3]

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 10 de Jacques Lacan, *L'angoisse*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 4ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] Esta 4ª sesión del seminario ocupa el capítulo IV de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto lo tituló: **AU-DELÀ DE L'ANGOISSE DE CASTRATION** {**MÁS ALLÁ DE LA ANGUSTIA DE CASTRACIÓN**}, antecediéndolo con el siguiente índice temático: *El objeto como repuesto / El objeto hoffmaniano / El objeto* a *postizo / El objeto-demanda / El objeto que no falta*.

[3] Sobre las figuras en el pizarrón, véase la nota siguiente.

ROU — *en el pizarrón:*

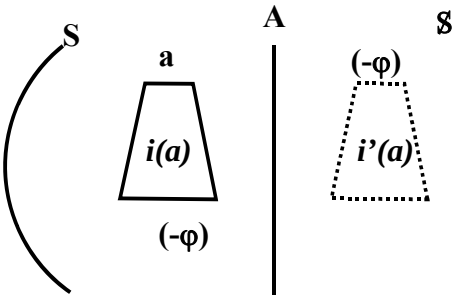


fig. 1

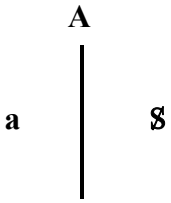


fig. 2

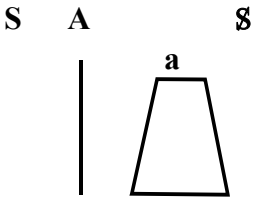
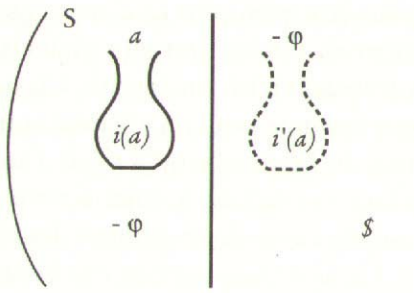


fig. 3

AFI



JAM/S

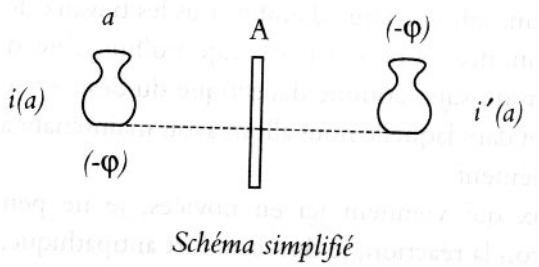


Schéma simplifié

Vuelvo a ponerles entonces en el pizarrón esta figura,[4] este esquema con el que me introduje con ustedes, la vez pasada, en la articulación de lo que es nuestro *objeto*[5], *a saber, por medio de la angustia*[6], digo: su fenómeno, pero también por el lugar que voy a enseñarles a designar como siendo el suyo, para profundizar la función del objeto en la experiencia analítica.

Brevemente, quiero señalarles que, muy pronto, va a aparecer *algo*[7] que me tomé el trabajo de redactar a partir de una intervención, de una comunicación que hice, hace ahora más de dos años, fue el 21 de septiembre de 1960, en una reunión hegeliana de Royaumont, en la cual había elegido tratar el tema siguiente: *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo* *[8] *en el inconsciente freudiano*.[9] Señalo, a quienes ya están familiarizados con mi enseñanza, que, en suma: pienso que encontrarán allí total satisfacción en lo que concierne a los tiempos de construcción y a la utilización, el funcionamiento de lo que

---

[4] **ROU** reproduce en su primera página, al margen del número y fecha de esta sesión del seminario, e indicando que ya se encontraban en el pizarrón al comienzo de la misma, tres figuras relacionadas con la presentación del esquema óptico. Salvo que los matemas *i(a)* e *i'(a)* los añadí yo según lo propuesto en las figuras que ofrece **CHO**, ambas versiones, así como **JL**, coinciden en este punto. El esquema que proviene de **AFI**, que lo reproduce más adelante en su versión, no es otro que la ***fig. 1***; yo lo añado a continuación de las tres figuras de **ROU**, así como el "esquema simplificado" que proporciona **JAM/S** en su página 56. En este párrafo, Lacan se refiere a la ***fig. 1***.

[5] **JAM/S**: [tema]

[6] *a saber, la angustia*

[7] **JAM/S**: [el texto]

[8] Aquí Lacan corrigió la dactilografía y tachó: *por lo tanto el inconsciente*

[9] Jacques LACAN, «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano», en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 1985. La "reunión hegeliana" a la que se refiere Lacan fue el congreso reunido en Royaumont bajo los auspicios de los "Colloques philosophiques internationaux" bajo el título de *La dialectique*, por invitación de Jean Wahl, del 19 al 23 de septiembre de 1960.

juntos hemos llamado el *grafo*. Esto se publica en un centro que está en el número 173 del boulevard Saint-Germain, y que se encarga de publicar todos los trabajos de Royaumont. Pienso que este trabajo aparecerá pronto en un volumen que comprenderá igualmente las otras intervenciones — las que no son todas especialmente analíticas — que se produjeron en el curso de esa reunión, lo repito, centrada sobre el hegelianismo.

Esto viene en su lugar hoy, en la medida en que, subversión del sujeto como dialéctica del deseo, es lo que enmarca, para nosotros, esa función del objeto en la cual ahora vamos a tener que avanzar más profundamente.

Respecto a esto, especialmente para los que aquí llegan como novicios, no pienso que pueda volver a encontrar, de ninguna manera, la reacción, debo decir muy antipática, de la que todavía me acuerdo, como fue la que acogió este trabajo, así titulado, se los he dicho, en el Congreso de Royaumont, por parte, para mi sorpresa, de filósofos que yo creía más curtidos para la acogida de lo inhabitual, y que, seguramente, en algo que estaba hecho justamente para volver a situar muy profundamente ante ellos la función del objeto, y del objeto del deseo especialmente, desembocó de su parte en una impresión que no puedo calificar de otro modo que, como ellos mismos la calificaron, la de una suerte de pesadilla, incluso de elucubración surgida de cierto diabolismo.

¿Acaso no parece, sin embargo, que todo, en una experiencia que llamaré *moderna*...

> una experiencia en el nivel de lo que aporta como modificaciones profundas en la aprehensión del objeto, *la era*[10] que no soy el primero en calificar como *la era* de la técnica

...acaso eso, ya, no debe aportarles la idea de que un discurso sobre el objeto debe pasar, obligatoriamente, por unas relaciones complejas, que no nos permiten su acceso más que a través de profundas dificultades? ¿Acaso no podemos decir que, por ejemplo, ese módulo de objeto, tan característico de lo que nos es dado — hablo en la experien-

[10] {*l'ère*} / * el área {*l'aire*}*

cia más externa, no se trata de experiencia analítica — ese *módulo*[11] de objeto que llamamos *el repuesto*,[12] — acaso no es algo que merece que uno se detenga en eso, y que aporta una dimensión profundamente nueva a toda interrogación noética concerniente a nuestra relación con el objeto? Pues, en fin, ¿qué es un repuesto? ¿Cuál es su subsistencia por fuera de su empleo eventual por relación a cierto modelo que está en función, pero que también puede **[13] volverse anticuado, no renovarse más, como se dice — después de lo cual, en qué se convierte, qué sentido tiene el repuesto?

Por qué ese perfil de cierta relación enigmática con el objeto no nos serviría hoy como introducción, *como recuerdo de esto*[14], que no es vana complicación, que no tiene por qué sorprendernos, ni dejarnos tiesos ante un esquema *tal como*[15] el que les he recordado e introducido ya la vez pasada,[16] y que resulta *que*[17] es en ese sitio {*place*}...

> en el sitio donde, en el Otro, en el lugar del Otro {*lieu de l'Autre*}, autentificado por el Otro, se perfila una imagen [*i'(a)*][18]

---

[11] {*module*} / *modelo {*modèle*}*

[12] *la pièce détachée*, literalmente: "la pieza separada", se emplea para nombrar lo que llamamos un repuesto, por ejemplo, los repuestos de un motor — pero el repuesto, en tanto parte desprendida de un todo, y más exactamente el repuesto en tanto parte de ya no se sabe qué todo (éste se ha vuelto anticuado) parece más cercano a lo que sugiere el resto del párrafo. El lector podría pensar qué sentido puede tener una válvula de las antiguas radios (las que se volvía a hacer andar a golpes) para un joven de la generación de los transistores.

[13] **JAM/S**: [mañana]

[14] **JAM/S**: [para retomar este esquema] — y a continuación esta versión presenta el "Esquema simplificado" reproducido arriba.

[15] *que* / *ante un esquema del tipo de*

[16] **ROU** vuelve a reproducir, al margen, la ***fig. 1***, quizá porque Lacan la estaba señalando en el pizarrón.

[17] *por el hecho que*

[18] Estos agregados entre corchetes provienen de **ROU**.

solamente refleja, ya problemática, incluso falaz, de nosotros mismos...

que es en un sitio que se sitúa, por relación a una imagen [*i(a)*] que se caracteriza por una falta {*manque*}, por el hecho de que, lo que es allí llamado, no podría aparecer allí

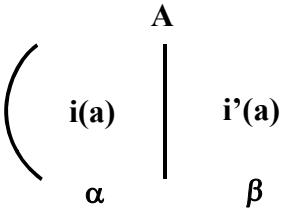
*...que, profundamente, está orientada y polarizada, la función de esta imagen misma [*i'(a)*][19]*[20]

...que el deseo está ahí, no sólamente velado, sino esencialmente puesto en relación con una ausencia, *con una*[21] posibilidad de aparición [β] comandada por una presencia que está en otra parte [α] y comanda eso, más cerca — *pero, ahí donde ella está, inasequible para el sujeto — es decir aquí, lo he indicado, el *a* del objeto, del objeto que constituye nuestra pregunta, del objeto en la función que cumple en el fantasma, en el sitio donde algo puede aparecer.*[22]

La última vez puse, y entre paréntesis, este signo (-φ), indicándoles que aquí debe perfilarse una relación con la reserva libidinal, con ese algo que no se proyecta, con ese algo que no se inviste a nivel de la imagen especular, por la razón de que permanece {*il reste*} investido profundamente, irreductible, a nivel del cuerpo propio, a nivel del narcisismo primario, a nivel de lo que se llama autoerotismo, a ni-

---

[19] Al margen de este párrafo **ROU** proporciona la siguiente figura, que no forma parte de los tres esquemas mencionados en nuestra nota 2:



[20] **JAM/S**: [Ella orienta y polariza el deseo, tiene para él una función de captación.]

[21] **JAM/S**: [Esta ausencia, es también la]

[22] **JAM/S**: [pero ella lo hace de ahí donde es inasequible para el sujeto. Como se los he indicado, la presencia en cuestión es la del objeto *a*, el objeto en la función que cumple en el fantasma. / En este sitio de la falta donde algo puede aparecer]

vel de un goce *autista*[23], alimento, en suma, que permanece ahí para, **[24] eventualmente, lo que intervendrá como instrumento en la relación con el *otro*[25], con el *otro* constituido a partir de esta imagen de mi semejante, con ese otro que perfilará, con su forma y sus normas, la imagen del cuerpo, en su función seductora, sobre aquel que es el *partenaire* sexual.[26] Entonces, ven ustedes instituirse una relación.

Lo que, se los he dicho la vez pasada, puede venir a señalarse en este sitio, aquí, designado por el (-φ), es la angustia, y la angustia de castración en su relación con el Otro. La cuestión de esa relación con el Otro, es aquella en la cual vamos a avanzar hoy.

Digamos inmediatamente que — como ustedes lo ven, voy directamente al punto nodal — todo lo que sabemos sobre esta estructura del sujeto, sobre esta dialéctica del deseo que es aquella *donde*[27] tenemos que articular, nosotros, los analistas, algo absolutamente nue-

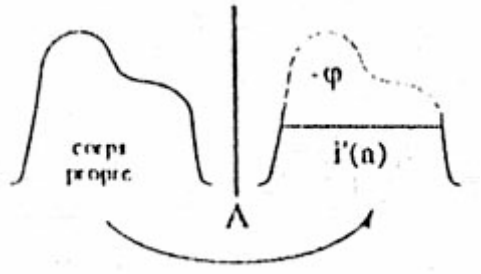
---

[23] *reserva*

[24] *un* / *animar* / **JAM/S**: [animar]

[25] *Otro*

[26] Aunque las palabras de Lacan podrían remitir también a la ***fig.1***, **ROU** coloca al margen de este párrafo una figura, cuyo origen localizamos en la sesión del 28 de Junio de 1961. — *cf.* Jacques LACAN, Seminario 8, 1960-1961, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*. Corregido en todas sus erratas. *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. He aquí la figura que propone **ROU**:



[27] *que*

vo, original, ¿lo hemos aprendido por qué, por cuál vía? Por la vía de la experiencia del neurótico. ¿Y qué es lo que nos ha dicho Freud? — Es que el último término al que él haya llegado, elaborando esta experiencia, el término sobre el cual nos indica que {es} para él su punto de llegada, su tope, el término, para él, insobrepasable, es la angustia de castración.

¿Qué quiere decir esto? ¿Este término es insobrepasable? ¿Qué significa esta detención de la dialéctica analítica sobre la angustia de castración? ¿Es que ya no ven ustedes, en la mera utilización del esquematismo que empleo, dibujarse la vía por donde entiendo conducirlos? Ella parte de una mejor articulación de ese hecho de la experiencia, designado por Freud en el tope del neurótico sobre la angustia de castración. La apertura que les propongo consiste en esto, que la dialéctica que aquí les demuestro permite articular, esto es, que no es la angustia de castración en sí misma lo que constituye el último impase del neurótico, pues la forma, la forma de la castración, de la castración en su estructura imaginaria, ya está producida *aquí*[28], está producida en el encuentro de la imagen libidinalizada del semejante, **[29] está producida a nivel de la fractura, la que se produce en algún momento de cierto dramatismo imaginario — y es esto lo que constituye, lo sabemos, la importancia de los accidentes de la escena, que por eso llamamos *traumáticos*[30]. Hay todo tipo de variaciones, de anomalías posibles, en esa fractura imaginaria, que, ya, indican algo en el material, ¿utilizable para qué? — para otra función que, ella, da su pleno sentido al término castración.

Aquello ante lo cual el neurótico retrocede, no es ante la castración, es hacer de su castración **[31] lo que falta al Otro {*Autre*} — A mayúscula — es hacer de su castración algo positivo que es la garantía de esa función del Otro, ese Otro que se sustrae en la remisión indefinida de las significaciones...

---

[28] **ROU** indica lo que decían las notas de Claude Conté: *aquí (en a y -φ)* — lo mismo también en **CHO**, al margen. / **JAM/S**: [aquí, en (-φ)]

[29] Es aquí que **AFI** propone: *en *a* y -φ*

[30] *traumática* / **JAM/S**: [*traumática*]

[31] En **CHO** y **AFI**: *la suya*

> ese Otro donde el sujeto ya no se ve más que destino, pero destino que no tiene término, destino que se pierde en el océano de las historias... ¿y qué son las historias, sino una inmensa ficción?

...¿qué puede asegurar una relación del sujeto con ese universo de las significaciones, sino que en alguna parte haya *goce*[32]? Esto, no puede asegurarlo sino por medio de un significante, y este significante falta forzosamente. Es el complemento {*appoint*} a ese lugar faltante que el sujeto es llamado a hacer, por medio de un signo *de lo que nosotros llamamos*[33] su propia castración.

Consagrar su castración a esa garantía del Otro, eso es aquello ante lo cual se detiene el neurótico. Se detiene allí por una razón, de alguna manera, interna al análisis... Es que es el análisis el que lo lleva a esa cita. La castración, al fin de cuentas, no es otra cosa que el momento de la interpretación de la castración.

Quizás he ido más rápido que lo que yo mismo tenía la intención de hacerlo en mi discurso de esta mañana. También, ven ustedes indicado ahí que, quizá, hay posibilidad de pasaje, pero seguramente no podemos explorar esta posibilidad más que al volver atrás, a ese sitio mismo donde la castración imaginaria funciona, como acabo de indicárselos, para constituir, hablando con propiedad, en su pleno derecho, lo se llama el complejo de castración.

Es pues en el nivel del cuestionamiento de este complejo de castración que toda nuestra exploración concreta de la angustia, este año, va a permitirnos estudiar este pasaje posible... ese pasaje posible, tanto más posible cuanto que ya está, en muchas ocasiones, franqueado. Es el estudio de la fenomenología de la angustia lo que va a permitirnos decir cómo y por qué.

La angustia, que tomamos en su definición *a mínima* como señal, definición que, por estar al término de los progresos del pensamiento de Freud, no es lo que se cree, a saber, el resultado de un aban-

---

[32] **ROU** indica lo que decían las notas de C. Conté: *goce en el A*

[33] *que nosotros llamamos de*

dono de las primeras posiciones de Freud, que *hacían*[34] de ella el fruto de un metabolismo energético, ni de un abandono, ni tampoco de una conquista nueva, pues ya está, en el momento en que Freud hacía de la angustia la transformación de la libido, la indicación de que ella podía funcionar como señal. Esto, me será fácil mostrárselos al pasar, al referirnos al texto. Tengo demasiado que hacer, que poner de relieve, este año, con ustedes, en lo que concierne a la angustia, como para estancarme demasiado tiempo en el nivel de esta explicación del texto.

La angustia, se los he dicho, está ligada a todo lo que puede aparecer en *este sitio*[35], y lo que nos lo asegura, es un fenómeno que es porque se le ha acordado demasiado poca atención que no se ha llegado a una formulación satisfactoria, unitaria, de todas las funciones de la angustia en el campo de nuestra experiencia. Este fenómeno, es *lo *Unheimlichkeit**[36].

La vez pasada les pedí que se remitieran al texto de Freud, y esto por las mismas razones, es que no tengo tiempo para volver a deletrear con ustedes ese texto.[37] Muchos de ustedes, lo sé, se dirigieron en seguida a él, lo que les agradezco. Lo primero que les saltará a la vista[38], incluso en una lectura superficial, es la importancia que Freud da allí a un análisis lingüístico. Si no fuera notorio por doquier, este texto bastaría, por sí solo, para justificar la prevalencia, en mi comentario de Freud, que yo doy a las funciones del significante.

Lo que les saltará a la vista en segundo lugar, cuando lean aquello por lo cual Freud introduce la noción de *unheimlich* — la explora-

---

[34] *hacía*

[35] **ROU** indica lo que decían las notas de C. Conté: *este sitio (-φ)* / **JAM/S**: [el sitio (-φ)]

[36] *lo *unheimlich**

[37] Sigmund FREUD, «Lo ominoso» (1919), en *Obras Completas*, Volumen 17, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[38] Dado lo que está en juego en una parte importante de ese texto de Freud, no hubiera estado completamente fuera de lugar mantener la literalidad de la expresión traducida: “lo que les saltará a los ojos”.

ción de los diccionarios en lo que concierne a este término — es que, la definición de lo *unheimlich*, es ser **heimlich**[39]: *es lo que está en el punto de lo *Heim* lo que es *Unheim*.*[40] Y luego, como no tiene otra cosa que hacer que explicarnos por qué eso es así, porque eso es muy evidente a la simple lectura de los diccionarios, no se detiene más en ello — está como yo hoy, tiene que avanzar.

¡Y bien!, para nuestra convención, para la claridad de nuestro lenguaje en lo que sigue, a ese sitio, *designado la vez pasada*[41], nosotros vamos a llamarlo por su nombre: eso es lo que se llama *Heim*. Si ustedes quieren, digamos que, si este término tiene un sentido en la experiencia humana, allí está la casa del hombre. Den a esta palabra, *casa*, todas las resonancias que ustedes quieran, comprendida la astrológica. El hombre encuentra su casa en un punto situado en el Otro, más allá de la imagen de la que estamos hechos, y ese sitio representa la ausencia en la que estamos. Suponiendo, lo que sucede, que ella se revele por lo que es: la presencia en otra parte que constituye a este sitio como ausencia, entonces, ella es la reina del juego, se apodera de la imagen que la soporta y la imagen especular se convierte en la imagen del doble, con lo que aporta de extrañeidad *radical*[42] y — para emplear unos términos que toman su significación por oponerse a los términos hegelianos — haciéndonos aparecer como objeto, por revelarnos la no-autonomía del sujeto.[43]

---

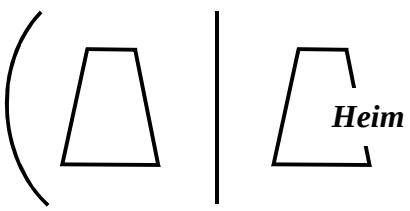
[39] *lo *unheimlich** / **unheimlichbar*.*

[40] *es lo que es *heim* al punto que es *unheim*.*

[41] **JAM/S**: [designado la vez pasada como el menos-*phi*]

[42] *amical*

[43] **ROU** acompaña este párrafo con la reproducción al margen de una figura que provendría de las notas de oyentes del Seminario como Claude Conté, François Doltó y Ginette Michaud:



Todo lo que Freud ha localizado como ejemplos, en los textos hoffmannianos que están en el corazón de tal experiencia...

> *El hombre de la arena* y su atroz historia,[44] en la cual vemos al sujeto rebotar de captación en captación ante esa forma de imagen que, hablando con propiedad, materializa el esquema ultrareducido que aquí les doy de eso — pero la muñeca en cuestión, que el héroe del cuento acecha tras la ventana del hechicero que, alrededor de ella, trafica no sé qué operación mágica, es propiamente, esta imagen, **[45] en la operación de completarla por lo que, en la forma misma del cuento, está absolutamente distinguido de ella, a saber, el ojo. Y el ojo del que se trata no puede ser más que el del héroe del cuento. El tema de que se le quiere arrebatar ese ojo es lo que da el hilo explicativo de todo el cuento

...es significativo de no sé qué, en fin, embarazo, ligado al hecho de que era la primera vez que la reja del arado entraba en esta línea de la revelación de la estructura *subjetiva*[46], que Freud nos dé, de alguna manera, esta referencia, en desorden. El dice: "Lean *Los elixires del Diablo*,[47] no puedo siquiera decirles hasta qué punto es completo, hasta qué punto están todas las formas posibles del mismo mecanismo, donde se explicitan todas las incidencias en que puede producirse esta función, en que puede producirse esta reacción *unheimlich*". Manifiestamente, él no avanza en eso, como, de alguna manera, desbordado por la exuberancia, efectivamente, que presenta esta breve y pequeña novela — de la que no es tan fácil procurase un ejemplar... aunque, por la bondad de, nunca sé quién de las personas presentes, resulta que me encontré con uno, y se los agradezco, o bien, agradezco a la persona en cuestión, sobre este pupitre. Es muy útil tener a su disposición más de un ejemplar.

---

[44] Sigmund FREUD, *Lo siniestro* / E. T. A. HOFFMANN, *El hombre de la arena*, Ediciones Noé, Textos Paralelos, Buenos Aires, 1973.

[45] **JAM/S**: [*i'(a)*]

[46] *sugestiva*

[47] Ernesto Teodoro Amadeo HOFFMANN, *Los elixires del diablo*, Editorial Argonauta, Buenos Aires, 1945.

En este punto *Heim* no se manifiesta simplemente lo que ustedes saben desde siempre, a saber, que el deseo se revela como deseo del Otro — *aquí deseo en el otro*[48] — *sino diré que mi deseo entra en el Otro*[49] donde es esperado desde toda la eternidad, bajo la forma del objeto que soy, en tanto que me exilia de mi subjetividad, al resolver, por él mismo, todos los significantes a los que esa subjetividad está ligada. Desde luego, eso no ocurre todos los días, y puede ser incluso que eso no ocurra más que en los cuentos de Hoffmann. En *Los elixires del diablo* está completamente claro. En cada rodeo, de esta larga y tan tortuosa verdad, uno concibe, en la nota que da Freud, la que deja entender que uno se pierde allí un poquito, e incluso ese *perderse allí* forma parte de la función del laberinto, que se trata de animar. Pero está claro que, por tomar cada uno *de esos rodeos*[50], el sujeto no llega, no accede a su deseo, más que al sustituirse siempre a uno de sus propios dobles.

No es por nada que Freud insiste sobre la dimensión esencial que da, a nuestra experiencia de lo *Unheimlich*, el campo de la ficción. En la realidad, ella es demasiado fugitiva, y la ficción la demuestra mucho mejor, la produce, incluso, de una manera más estable, porque mejor articulada. Es una suerte de punto ideal, pero cuán precioso para nosotros, puesto que, a partir de ese punto, vamos a poder ver la función del fantasma. Esta posibilidad — articulada hasta el machacamiento, en una obra como *Los elixires del diablo*, pero localizable en tantas otras — efecto mayor de la ficción, este efecto, en la corriente eficaz de la existencia, podemos decir que es él lo que permanece en el estado de fantasma. Y el fantasma así tomado, qué es, sino aquello de lo que dudamos un poco: *ein Wunsch*, un anhelo {*voeu*} e incluso, como todos los anhelos, bastante ingenuo. Para expresarlo de manera suficientemente humorística, diré que *$ deseo de (a)*, fórmula del fantasma, eso puede traducirse, en esta perspectiva: *que el Otro se desvanece, se pasma*, diré, *ante ese objeto que soy, deducción hecha de que yo me veo*.[51]

---

[48] *aquí deseo en el Otro* / **JAM/S**: [aquí deseo *en* el Otro]

[49] **JAM/S**: [sino también que mi deseo, diré, entra en el antro {*antre*}]

[50] *ese rodeo*

Entonces, vean — porque es preciso que yo plantee las cosas de una manera, así, apodíctica, y luego verán ustedes cómo funciona eso — les diré inmediatamente, para esclarecer lo que digo, que las dos *maneras*[52] con las que he escrito las relaciones del $ con el *a*, *situándolo diferentemente*[53] por relación a la función reflectiva del A, por relación a ese espejo A, esas dos maneras corresponden exactamente a la manera, a la repartición de los términos del fantasma en el perverso [*fig. 2*] *y en el neurótico* [*fig. 3*][54, 55].

En el perverso las cosas están, si puedo decir, para expresarme groseramente, para hacerme entender, en su sitio: el *a* está ahí donde está, ahí donde el sujeto no puede verlo, como ustedes lo saben, y el $ está en su sitio. Es por esto que podemos decir que el sujeto perverso, aun permaneciendo inconsciente de la *manera con que eso funciona*[56], se ofrece lealmente, él, al goce del Otro.

---

[51] En este punto **ROU** vuelve a reproducir, al margen, las ***fig. 2*** y ***3*** que estaban en el pizarrón al comienzo de la reunión. Un poco más abajo, lo mismo hacen **CHO** y su traducción derivada **IA**, pero añadiendo debajo de la ***fig. 2*** una leyenda que juzgo errónea: "en el neurótico", cuando en todo caso debería decir "en el perverso".

[52] {*façons*} / *fases {*phases*}* / **JAM/S**: [fases {*phases*}]

[53] **JAM/S**: [situando diferentemente este último término]

[54] Lo entre corchetes proviene de **ROU**. Por otra parte, lo entre asteriscos indica que **ROU** aquí señala su proveniencia de un consenso de notas de oyentes del Seminario **—** no está en **JL**, sí en **CHO**. Lo mismo para lo entre asteriscos del comienzo del párrafo siguiente.

[55] **JAM/S** introduce aquí el siguiente esquema:

A	A
a | $	S | *a* $
El fantasma en el perverso	*El fantasma en el neurótico*

[56] *función de hombre*

Sólo que nunca habríamos sabido nada de eso, si no estuvieran los neuróticos, para los que el fantasma no tiene absolutamente el mismo funcionamiento, de manera que es a la vez él quien se los revela a ustedes en su estructura a causa de lo que hace de eso, pero con lo que hace de eso, por lo que hace de eso, los engrupe a ustedes, como engrupe a todo el mundo. Pues, como voy a explicárselos, él se sirve de ese fantasma para unos fines particulares. Es lo que ya he expresado ante ustedes, en otras ocasiones, diciendo que lo que se ha creído percibir como siendo, bajo la neurosis, perversión, es simplemente esto, que les estoy explicando, a saber: un fantasma enteramente situado en el lugar del Otro, tomado el apoyo sobre algo que, si se lo encuentra, va a presentarse como perversión.

Los neuróticos tienen fantasmas perversos, y es precisamente por esto que los analistas se rompen la cabeza desde hace tanto tiempo al interrogarse: "¿Qué quiere decir esto?". Se ve de todos modos que no es lo mismo **[57], que eso no funciona de la misma manera. *Toda la confusión*[58] que se engendra y las *cuestiones*[59] que se multiplican, sobre el hecho de saber, por ejemplo, si una perversión es verdaderamente una perversión, es decir, si ella no funciona como cuestión que *redobla*[60] ésta, a saber: ¿para qué puede servirle al neurótico el fantasma perverso? Pues de todos modos hay una cosa, que a partir de la posición de la función del fantasma, que acabo de proponerles, es preciso comenzar por decir: que ese fantasma del que el neurótico se sirve, que organiza en el momento en que lo usa, hay en efecto algo del orden del *a* que aparece en el sitio *Heim* — por encima de la imagen que les designo [*fig. 3*] — el lugar de aparición de la angustia. Y bien, hay una cosa completamente sorprendente, esto es que justamente, es lo que le sirve mejor, a él, para defenderse contra la angustia, para recubrir la angustia.

Hay pues...

---

[57] **JAM/S**: [que la perversión]

[58] *De dónde la cuestión*

[59] *confusiones*

[60] {*redouble*} / *teme {*redoute*}*

> eso, naturalmente, no puede concebirse sino a partir de los presupuestos que precisamente he debido, en su extremo, plantear al comienzo, pero, como todo discurso nuevo, será preciso que ustedes lo juzguen en el momento en que se *cierra*[61] y ver si recubre, como, pienso, no dudarán de ello, el funcionamiento de la experiencia

...Este objeto *a* que él se hace ser, en su fantasma, el neurótico, ¡y bien, diré que le va más o menos como las polainas a un conejo! Es precisamente por esto que el neurótico nunca hace gran cosa con su fantasma. Eso logra defenderlo contra la angustia, *justo*[62] en la medida en que es un *a* postizo. Es la función que, desde hace mucho tiempo, les he ilustrado con el sueño de *la bella carnicera*.[63] A la bella carnicera le gusta el caviar, desde luego, pero no lo quiere, porque eso podría proporcionar demasiado placer al gordo bruto de su marido, quien es capaz de tragar eso con el resto: ni siquiera es eso lo que lo detendrá. Ahora bien, lo que interesa a la bella carnicera, no es de ningún modo, seguramente, alimentar a su marido con caviar, porque, como se los he dicho, él le añadirá todo un menú, ya que tiene un gran apetito, el carnicero. Lo único que le interesa a la bella carnicera, es que su marido tenga ganas de la pequeña nada {*du petit rien*} que ella tiene en reserva.

Esta fórmula, completamente clara cuando se trata de *la histérica*[64], confíen en mí hoy, se aplica a todos los neuróticos. Este objeto *a*, funcionando en su fantasma, y que sirve de defensa, para ellos, contra su angustia, es también, contra toda apariencia, el cebo con el cual

---

[61] {*ferme*} / *forma {*forme*}* / **JAM/S**: [forma]

[62] *justamente*

[63] *cf*. Sigmund FREUD, *La interpretación de los sueños* (1900), capítulo IV: «La desfiguración onírica», en *Obras Completas*, Volumen 4, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, pp. 164 y ss. **—** Nota de **ROU**: "Lacan habla de este sueño en *Las formaciones del inconsciente*, en las sesiones del 30 de abril, 7 y 14 de mayo de 1958". **—** Igualmente, entre otros, en «La dirección de la cura y los principios de su poder», apartado V. "Hay que tomar el deseo a la letra", en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, 13ª edición, México, 1984, pp. 600 y ss.

[64] **JAM/S**: [de histéricos/as {*d'hystériques*}]

consiguen al *otro*[65]. Y, gracias a Dios, ¡es a esto que debemos el psicoanálisis!

Hubo una tal Anna O. que algo sabía de eso como maniobra del juego histérico, y que presentó toda su pequeña historia, todos sus fantasmas, a los Señores Breuer y Freud, quienes se precipitaron en eso como pescaditos en el agua. Freud, en la página, ya no sé cuál, *231*[66], de los *Studien über Hysterie*, se maravilla por el hecho de que, en Anna O., sin embargo, no había la menor defensa:[67] ella daba todo lo suyo así, ¡ninguna necesidad de encarnizarse para obtener todo el paquete! Evidentemente, él se encontraba ante una forma generosa del funcionamiento histérico, y es por eso que Breuer, como ustedes saben, lo sintió pasar muy rudamente, pues él, con el formidable cebo, tragó también la pequeña nada {*le petit rien*}, y puso cierto tiempo en regurgitarla. ¡Después no se mezcló más con eso!

Felizmente, ¡Freud era neurótico! y como a la vez era inteligente y valeroso, supo servirse de su propia angustia ante su deseo — la cual estaba en el principio de su ridículo apego a esa imposible buena mujer que, además, lo enterró, y que se llamaba Señora Freud — y supo servirse de ella *para proyectar*[68] sobre la pantalla radiográfica de

---

[65] **JAM/S**: [Otro]

[66] *261* / **JAM/S**: [271]

[67] "A una histeria que muestre este mecanismo psíquico se le puede adherir la designación de *«histeria de defensa»*. Ahora bien, ambos, Breuer y yo, hemos hablado repetidas veces de otras dos variedades de histeria, para las cuales empleamos las designaciones de *«histeria hipnoide»* e *«histeria de retención»*. De todas, fue la histeria hipnoide la primera en introducirse en nuestro campo visual; no sabría citar mejor ejemplo de ella que el primer caso de Breuer, que encabeza nuestras historias clínicas. Para una histeria hipnoide de este tipo, Breuer ha indicado un mecanismo psíquico esencialmente diverso de la defensa con conversión, a saber: que una representación devendrá patógena por el hecho de que ella, concebida en un particular estado psíquico, permanece de antemano fuera del yo. No ha hecho falta entonces ninguna fuerza psíquica para apartarla del yo, y tampoco se despertará resistencia alguna si se la introduce en el yo con auxilio de la actividad mental sonámbula. Por lo demás, el historial clínico de Anna O. no muestra en realidad nada de una tal resistencia." — *cf*. Sigmund FREUD, *Estudios sobre la histeria* (1893-95), en *Obras Completas*, Volumen 2, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980, p. 291.

su fidelidad a ese objeto fantasmático, para reconocer en él, sin pestañear siquiera un instante, lo que se trataba de hacer, a saber: comprender para qué servía todo eso, para admitir muy bien que Anna O. le apuntaba perfectamente, a él, Freud. Pero él era evidentemente un poquitito más duro de conseguir que el otro, Breuer. Es precisamente a esto que debemos haber entrado, por medio del fantasma, en el mecanismo del análisis y en una utilización racional de la transferencia.

Esto es quizá también lo que va a permitirnos dar el paso siguiente, y que nos percatemos de que lo que constituye el límite entre el neurótico y los otros — nuevo salto, cuyo pasaje les pido que reparen, puesto que, como para los demás, tendremos que justificarlo por medio de lo que sigue — lo que funciona efectivamente en el neurótico, es que a ese nivel, ya en él desplazado, *a* del objeto, es algo que se explica ya suficientemente por el hecho de que él ha podido hacer ese transporte de la función del *a* en el *Otro*[69] [*cf. fig. 3*]. La realidad que hay tras ese uso de falacia del objeto, en el fantasma del neurótico, tiene un nombre muy simple, es la *demanda*.

El verdadero objeto que busca el neurótico, es *una demanda que él quiere que se le demande*[70]. Quiere que se le suplique. Lo único que no quiere, es pagar el precio. Eso, es una experiencia grosera, de la que los analistas sin duda no están suficientemente esclarecidos, por las explicaciones de Freud, para que no hayan creído que tenían que volver, al respecto, a la pendiente enjabonada del moralismo y deducir de ello un fantasma que se arrastra en las más viejas predicaciones moralístico-religiosas, *el*[71] de la oblatividad.

Evidentemente, se dieron cuenta de que, como él no quiere dar nada, esto tiene cierta relación, también, con el hecho de que su dificultad es del orden del recibir — él quiere que se le suplique, les decía, y no quiere pagar el precio — mientras que, si precisamente quisiera dar algo, eso andaría.

---

[68] **JAM/S**: [para proyectar el caso]

[69] *otro*

[70] *una demanda: él quiere que se le demande*

[71] *las*

Pero, ¿es que los analistas en cuestión, los pico de oro *en*[72] la madurez genital — como si ahí estuviera el lugar del don — no se dan cuenta de que lo que habría que enseñarle a dar, al neurótico, es esa cosa que él no imagina, es *nada* {*rien*}, es justamente *su angustia*?

Esto es lo que nos lleva a nuestro punto de partida de hoy, designando el tope sobre la angustia de castración: el neurótico no dará su angustia. Sabremos más al respecto... sabremos por qué. Es tan cierto que es de eso que se trata, que, de todos modos, todo el proceso, toda la cadena del análisis, consiste en esto: que al menos da su equivalente, que comienza por dar un poco su síntoma. Y es por eso que un análisis, como decía Freud, comienza por una puesta en forma de los síntomas. Nos encontramos precisamente en el sitio del que se trata [A], y nos esforzamos por agarrarlo, mi Dios, en su propia trampa. Nunca podemos hacer de otro modo con nadie. El les hace una oferta, en suma, falaz... ¡y bien, uno la acepta! Por este hecho, entramos en el juego por donde él apela a la demanda. El quiere que ustedes le demanden algo, como ustedes no le demandan nada — es eso, la primera entrada en el análisis — él comienza a modular las suyas: sus demandas vienen ahí, al sitio *Heim*...

> y se los digo al pasar: veo mal, por fuera de lo que se articula casi por sí mismo en este esquema,[73] cómo se ha podido justificar hasta aquí, sino por medio de una especie de falsa comprensibilidad grosera, la dialéctica frustración / agresión / regresión.

...Es en la medida en que ustedes dejan sin respuesta la demanda, que viene aquí a articularse, qué se produce ¿qué? la *agresión* *de la que se trata*[74]. ¿Dónde vieron ustedes alguna vez — si no es fuera del análisis, en unas prácticas llamadas de *psicoterapia de grupo*, de las que hemos oído hablar en alguna parte[75] — que ninguna agresión se produzca? Pero, por el contrario, la dimensión de la *agresividad* entra

---

[72] *de*

[73] Al margen de este párrafo **ROU** reproduce nuevamente la ***fig. 3***.

[74] **JAM/S**: [de la que se les habla]

[75] **ROU** indica que según una nota de C. Conté esto es una alusión a una conferencia de This.

en juego, para volver a cuestionar lo que ella apunta por su naturaleza, a saber, la relación con la imagen especular.

Es en la medida en que el sujeto agota sus rabias contra esta imagen, que se produce esa sucesión de las demandas que va siempre a una demanda más original, históricamente hablando, y que se modula la regresión como tal.

El punto al que llegamos ahora, y que, tampoco él, jamás ha sido explicado de una manera satisfactoria hasta aquí, es: ¿cómo es posible que sea por este camino regresivo que el sujeto sea llevado a un tiempo que estamos forzados a situar históricamente como progresivo?

¡Hay quienes, situados ante esta paradoja de saber cómo es que remontándose hasta la fase oral se desprende la relación fálica, que trataron de hacernos creer que, después de la regresión, era preciso remontar el camino en sentido contrario! lo que es absolutamente contrario a la experiencia. Jamás se ha visto un análisis, por exitoso que se lo suponga, en el proceso de la regresión, volver a pasar por las etapas contrarias, como sería necesario si se tratara de algo como una reconstrucción genética. Al contrario, es en la medida en que se *ha*[76] agotado hasta su término, hasta el fondo del tarro, todas las formas de la demanda, hasta la demanda *de cero*[77], que vemos aparecer en el fondo la relación de la castración.

La castración se encuentra inscripta como relación en el límite de este ciclo regresivo de la demanda. Aparece ahí, inmediatamente después y en la medida en que el registro de la demanda está agotado. Esto es lo que se trata de comprender topológicamente.

Hoy no puedo llevar las cosas mucho más lejos, pero, de todos modos, terminaré con una observación que, para converger con aquella por medio de la cual terminé mi último discurso, llevará vuestra re-

[76] *han*

[77] *de los ceros* / *cero*

flexión en un sentido que puede facilitarles el paso siguiente, tal como acabo, ahora, de puntualizarlo. E incluso en eso, no voy a demorarme en vanos rodeos: voy a tomar las cosas en el centro de la cuestión. En *Inhibición, síntoma y angustia*, Freud nos dice, o parece decirnos, que la angustia es la reacción, *señal*[78] a la pérdida de un objeto, que él enumera: la que se produce, en el nacimiento, del medio uterino *envolvente*[79], la, eventual, de la madre considerada como objeto, la del pene, la del amor del objeto y la del amor del superego.[80]

Ahora bien, ¿qué les he dicho la vez pasada, para ponerlos ya en cierta vía que es esencial captar? — que la angustia no es señal de una falta {*manque*}, sino de algo que es preciso que ustedes lleguen a concebir, en este nivel redoblado, de ser *el faltar de este apoyo de la falta* {*le défaut de cet appui du manque*}. Y bien, retomen la lista misma de Freud, que yo tomo aquí, detenida a su término, en pleno vuelo, si puedo decir: ¿acaso no saben ustedes que no es la nostalgia de lo que se llama el seno materno lo que engendra la angustia, {sino que} es su inminencia, es todo lo que nos anuncia algo que nos permitiría entrever que uno va a volver a entrar en él?[81]

---

[78] *reacción-señal* / **JAM/S**: [reacción-señal]

[79] *en bloc*

[80] Sigmund FREUD, *Inhibición, síntoma y angustia* (1926), en *Obras Completas*, Volumen 20, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979. *Cf.:* "El peligro del desvalimiento psíquico se adecua al período de la inmadurez del yo, así como el peligro de la pérdida de objeto a la falta de autonomía de los primeros años de la niñez, el peligro de castración a la fase fálica, y la angustia frente al superyó al período de latencia" (*op. cit.*, p. 134), con esta especificación para el caso de la mujer: "Y precisamente, en el caso de la mujer parece que la situación de peligro de la pérdida de objeto siguiera siendo la más eficaz. Respecto de la condición de angustia válida para ella, tenemos derecho a introducir esta pequeña modificación: más que de la ausencia o de la pérdida real del objeto, se trata de la pérdida de amor de parte del objeto" (*op. cit.*, p. 135) — esta enumeración de Freud no coincide con la que evoca Lacan, por la muy simple razón de que la pérdida ligada al nacimiento, desencadena una angustia que será modelo de la señal de angustia, pero entonces de ningún modo ella misma "señal".

[81] "Muchas personas concederían las palmas de lo ominoso a la representación de ser enterrados tras una muerte aparente. Sólo que el psicoanálisis nos ha enseñado que esa fantasía terrorífica no es más que la trasmudación de otra que en su origen no presentaba en modo alguno esa cualidad, sino que tenía por portadora una cier-

¿Qué es lo que provoca la angustia? Eso no es, contrariamente a lo que se dice, el ritmo ni la alternancia de la presencia-ausencia de la madre...

> y lo que lo prueba, es que ese juego presencia-ausencia, el niño se complace en renovarlo.[82] Esa posibilidad de la ausencia, es eso la seguridad de la presencia

...lo que hay de más angustiante para el niño, es que justamente, esa relación sobre la cual él se instituye, por la falta {*manque*} que le produce deseo, esa relación es lo más perturbado cuando no hay posibilidad de falta, cuando la madre le está todo el tiempo encima, y especialmente para limpiarle el culo, modelo de la demanda, de la demanda que no podría desfallecer.

Y, en un nivel más elevado, en el tiempo siguiente, el de la pretendida pérdida del pene, ¿de qué se trata? ¿Qué es lo que vemos al comienzo de la fobia del *pequeño Hans*?[83] Esto, que aquello sobre lo cual se pone un acento, que no está bien centrado — a saber, que, supuestamente, la angustia estaría ligada a la prohibición por parte de la madre de las prácticas masturbatorias — es vivido, percibido por el niño como presencia del deseo de la madre ejerciéndose respecto de él. ¿Qué es la angustia, en general, en la relación con el objeto del deseo? ¿qué es lo que nos enseña aquí la experiencia, *sino que ella es tentación*[84]? No pérdida del objeto, sino justamente presencia de esto, que los objetos, eso no falta.

Y para pasar a la etapa siguiente, la del amor del superyó, con todo lo que éste se presume que postula en la vía que se dice del fraca-

---

ta concupiscencia: la fantasía de vivir en el seno materno." — *cf*. Sigmund FREUD, «Lo ominoso» (1919), en *Obras Completas*, Volumen 17, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, p. 243.

[82] *cf.*, por ejemplo, en *Más allá del principio de placer* (1920), el juego del nietito de Freud con el carretel y su famosa jaculatoria interpretada por éste como *Fort-Da*.

[83] Sigmund FREUD, «Análisis de la fobia de un niño de cinco años» (1909), en *Obras Completas*, Volumen 10, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

[84] **JAM/S**: [sino que la interdicción es tentación]

so, ¿qué quiere decir esto, sino que lo que es temido, es el éxito? Es siempre el *eso no falta*.

Los dejaré hoy en este punto, destinado a hacerles sortear una confusión que reposa justamente, toda entera, sobre la dificultad de identificar el objeto del deseo. Y no es porque es difícil de identificar que no está ahí: está ahí y su función es decisiva.

Para lo que tiene que ver con la angustia, consideren que lo que les he dicho hoy no es todavía más que acceso preliminar; que el modo preciso de su situación, donde entraremos a partir de la vez que viene, hay que situarlo entonces entre tres temas que ustedes han visto delinearse en mi discurso de hoy: uno es el *goce del Otro*, el otro la *demanda del Otro*. El tercero no ha podido ser escuchado sino por las más finas orejas, es éste: esa suerte de deseo que se manifiesta en la interpretación, cuya forma más ejemplar y más enigmática es la incidencia misma del *análisis*[85] en la cura; la que desde hace bastante tiempo me hace formular para ustedes la pregunta: ¿Qué representa, en esta economía esencial del deseo, esa especie privilegiada de deseo que yo llamo *el deseo del analista*?

establecimiento del texto
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

[85] *analista* / **JAM/S**: [analista]

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 4ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra reproducida en http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3, página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, dit "Séminaire X", Prononcée à Ste. Anne en 1962-1963, Paris, 2003. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos la dactilografía y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Françoise Doltó, Ginette Michaud, Jean Oury, Marie-Claire Boons-Grafé, y probablemente Wladimir Granoff, Piera Aulagnier y François Perrier. Esta transcripción crítica destaca también que en la versión dactilografiada de este Seminario *La angustia* encontramos, entre los muchos añadidos manuscritos sobre y en los márgenes de la dactilografía que tras muchas copias y copias de copias llamamos **JL**, y con alguna posibilidad de identificarlas, las anotaciones manuscritas y correcciones del propio Lacan.

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **CHO —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada atribuída a M. Chollet, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **CHO**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

- **JAM/S —** Jacques LACAN, LE SEMINAIRE livre X, *L'angoisse*, 1962-1963, texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Paris, 2004.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

(Versión Crítica)

5

Miércoles 12 de DICIEMBRE de 1962[1, 2]

*[3]

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 10 de Jacques Lacan, *L'angoisse*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 5ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] Esta 5ª sesión del seminario ocupa el capítulo V de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto lo tituló: **CE QUI TROMPE** {**LO QUE ENGAÑA**}, antecediéndolo con el siguiente índice temático: *Pavlov, Goldstein y la demanda del Otro / Jones y el goce del Otro / Las huellas del sujeto / Los cortes de la pulsión / Pascal y la experiencia del vacío*.

ROU:

en el pizarrón

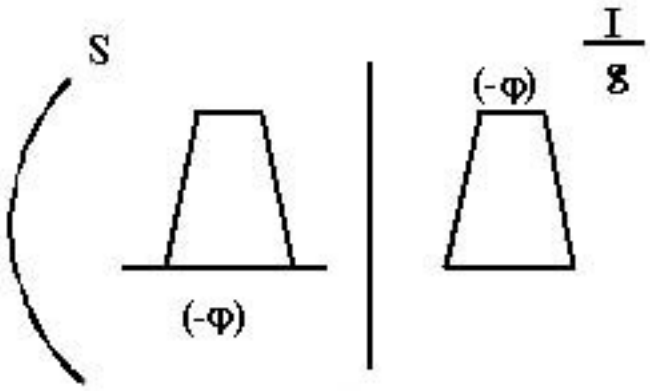


fig.1

AFI:

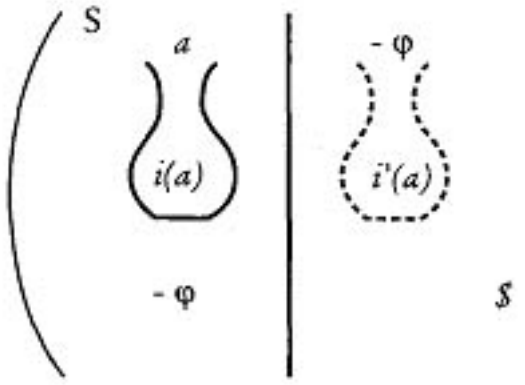


fig.7

[3] **ROU** proporciona al margen del comienzo de esta clase su *fig. 1*, con la indicación "en el pizarrón?". **JL** indica como ya en el pizarrón 3 esquemas, el primero de los cuales, así como el único que **CHO** (y su traducción derivada **IA**) presentan en su primera página, equivale a la *fig. 1* de **ROU** (los otros dos, esta *Versión Crítica* los ofrecerá en el curso del texto de la sesión). En cuanto a la versión **AFI**, no al comienzo, sino en el curso del texto de la sesión, presenta una *fig. 7* que, salvo la inclusión de los términos *i(a)* e *i'(a)* en el interior de los floreros del esquema óptico, y la omisión probablemente no significativa de la *I* del Ideal del Yo, es idéntico al esquema de la *fig. 1* de **ROU**.

Se ha visto, se ha leído, se verá, se leerá otra vez, *que cierta forma de enseñanza del psicoanálisis*[4], especialmente la que se prosigue aquí, tiene un carácter presuntamente más filosófico que tal otra, que trataría de acomodarse a una experiencia más concreta, más científica, más experimental. Poco importa qué término se emplee.

No es culpa mía, como se dice, si el psicoanálisis, en el plano teórico, pone en cuestión {*met en cause*} el deseo de conocer, y se sitúa por lo tanto, por sí mismo, en su discurso, ya en ese más acá, en lo que precede al momento del conocimiento, lo que, por sí solo, ya, justificaría esa especie de puesta en cuestión que da a nuestro discurso cierto tinte, *digamos*[5], filosófico.

También, por otra parte, fui precedido en esto por el propio inventor del análisis, quien precisamente era, que yo sepa, alguien que estaba a nivel de una experiencia directa: la de los enfermos, de los enfermos mentales, de aquellos, especialmente, que fueron llamados, con mayor rigor desde Freud, los neuróticos.

Pero después de todo, esto no sería una razón para permanecer más tiempo del que conviene en un cuestionamiento epistemológico, si el lugar del deseo, la manera como éste se profundiza, no fuera a todo instante, *a todo instante,*[6] en nuestra posición terapéutica, presentificado para nosotros por medio de un problema, el más concreto de todos, el de no dejarnos comprometer en una vía falsa, el de no responder allí equivocadamente, el de no responder allí de costado, al menos considerar reconocido cierto objetivo que perseguimos y que no está tan claro. Me acuerdo de haber provocado la indignación — en esa clase de colegas que saben, dado el caso, parapetarse tras no sé

---

[4] {*qu'une certaine forme d'enseignement de la psychanalyse*} / *que cierta forma de un segmento del psicoanálisis {*qu'une certaine forme d'un segment de la psychanalyse*}* / **JAM/S**: [que un segmento del psicoanálisis]

[5] Al revisar la dactilografía, Lacan excluyó la palabra entre asteriscos.

[6] Al revisar la dactilografía, Lacan excluyó los términos entre asteriscos.

qué exageración de buenos sentimientos destinados a tranquilizar no sé a quién — de haber provocado la indignación al decir que, en el análisis, la curación {*guérison*} venía, de alguna manera, por añadidura.

Se vió en ello no sé qué desdén por aquel cuya carga tenemos, por aquel que sufre. Yo hablaba desde un punto de vista metodológico. Es muy cierto que nuestra justificación, como nuestro deber, es mejorar la posición del sujeto, *pero*[7] yo pretendo que nada es más vacilante, en el campo donde estamos, que el concepto de curación.

¿Acaso un análisis, que se termina con la entrada del paciente o de la paciente en el Tercer-orden es una curación?[8] Incluso si su sujeto se encuentra con ello mejor en cuanto a sus síntomas, *cierta elección*[9], cierto orden que ha reconquistado enuncia las reservas más expresas respecto de los caminos, desde entonces, a su modo de ver, perversos, por donde lo hemos hecho pasar para hacerlo entrar en el reino de los cielos.

Eso sucede. Es por esto que yo no pienso, ni por un sólo instante, apartarme de nuestra experiencia, *si*[10] mi discurso, *muy lejos de apartarse de ella,*[11] consiste justamente en recordar que, en el interior de nuestra experiencia, todas las cuestiones pueden formularse, y que es preciso, justamente, que conservemos en ella la posibilidad de cierto hilo que, al menos para nosotros, nos garantice que no hacemos trampa con lo que es nuestro instrumento mismo, es decir, el plano de la verdad.

---

[7] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *Y* por el del texto.

[8] El tercer orden {*le tiers ordre*} remite al tercero después de los órdenes masculino y femenino, constituyendo una asociación cuyos miembros, viviendo en el mundo, practican una regla bajo la dirección y de manera conforme al espíritu de una orden religiosa.

[9] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *y por cierto camino* por los del texto. Otras variantes: *y por cierta elección* / *cierta fe*.

[10] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[11] Al revisar la dactilografía, Lacan habría excluído los términos entre asteriscos.

Esto necesita, desde luego, una exploración que no solamente tiene que ser seria, sino, diré, hasta cierto punto, tiene que ser, no solamente *exhaustiva*[12], sino — lo que podría serlo — sino hasta cierto grado, sí, enciclopédica.

No es fácil, en un asunto como la angustia, agrupar, en un discurso como el mío, este año, lo que, digamos, para los analistas, debe ser funcional. *Lo que no debe*[13] olvidar en ningún momento, en lo que concierne a lo que nos importa, que hemos designado sobre este pequeño esquema [*fig.1*],[14] *el lugar que ocupa actualmente el (-φ) como el lugar de la angustia, como ese lugar que ya he designado como constituyendo un cierto vacío, apareciendo en él la angustia. Todo lo que puede manifestarse en ese lugar, puede desorientarnos, si puedo decir, en cuanto a la función estructurante de ese vacío.*[15]

Los signos, si puedo decir, los índices, para ser más exacto, el alcance de esta *topología*[16], no tendrán valor más que si ustedes

---

[12] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó un blanco en ésta por la palabra entre asteriscos.

[13] *lo que no deben*

[14] Lo entre corchetes es indicación añadida por **ROU**, y remite a la figura del esquema óptico que presuntamente estaba en el pizarrón al comienzo de la sesión.

[15] **ROU**: *en el lugar que ocupa actualmente el (-φ), como el lugar de la angustia, como ese lugar que ya he designado como constituyendo un cierto vacío, no apareciendo allí la angustia, por todo lo que puede manifestarse en ese lugar, sino desorientarnos, si puedo decir, en cuanto a la función estructurante de ese vacío.* — En este punto he optado por la versión **AFI**. / **JAM/S**: [Lo que es preciso no olvidar en ningún momento, es que el lugar, que hemos designado sobre este pequeño esquema como el de la angustia, y que ocupa actualmente el (-φ), constituye un cierto vacío. Todo lo que puede manifestarse en este lugar nos desorienta, si puedo decir, en cuanto a la función estructurante de este vacío.] — Otras variantes de este confuso párrafo: *la angustia que apareciendo... desorientarnos...* / *apareciendo la angustia por todo lo que puede manifestarse en ese lugar. Desorientarnos* / *lugar de la angustia constituyendo un cierto vacío como todo lo que puede desorientarnos* / *la angustia enmascarando ese vacío, desorientándonos a ese nivel* / *apareciendo la angustia por todo lo que puede manifestarse en ese lugar*

[16] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *tautología* por el del texto.

pueden volver a encontrarlos confirmados por el abordaje que sea, que haya sido dado por todo estudio serio del fenómeno de la angustia, cualesquiera que sean sus presupuestos. Aunque esos presupuestos nos parezcan demasiado estrechos, que deben ser situados en el interior de esta experiencia radical que es la nuestra, queda que algo ha sido bien captado, a cierto nivel, y que, incluso si el fenómeno de la angustia nos aparece como limitado, distorsionado, insuficiente respecto de nuestra experiencia, al menos hay que saber por qué es así. Ahora bien, no siempre es así. Tenemos para recoger, a cualquier nivel que sea, donde *ha*[17] sido formulada hasta ahora la interrogación respecto de la angustia.

Mi propósito de hoy es indicarlo, a falta de poder, desde luego, efectuar la suma — la que necesitaría todo un año de seminario — efectuar la suma de lo que ha sido aportado en cierto número de tipos de interrogaciones que se llaman, con razón o sin ella, por ejemplo, el abordaje *objetivo* del problema de la angustia, el abordaje *experimental* del problema de la angustia.

Y, desde luego, no podríamos más que perdernos, en esas respuestas, si yo no les hubiera dado, al comienzo, las líneas de interés, los puntos de confirmación que no podemos abandonar ni un solo instante para garantizar, acotar nuestro objeto, en fin, percatarnos de lo que lo condiciona, de la manera más radical, más fundamental. Y es por eso que, la vez pasada, mi discurso desembocaba en delimitarlos, si podemos decir, por tres puntos de referencia que, desde luego, yo no había más que esbozado, introducido, *los*[18] tres puntos donde, seguramente, la dimensión del Otro seguía siendo dominante, a saber: la *demanda del Otro*, el *goce del Otro* *y*[19], bajo una forma completamente modalizada, y que además quedó como punto de interrogación, el *deseo del Otro*, *en tanto que es ese deseo que corresponde a nuestra interrogación, entiendo, la del analista; para el analista en tanto que interviene como término*[20].

---

[17] *haya*

[18] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió la palabra entre asteriscos.

[19] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *es {*est*}* por el del texto {*et*}.

No vamos a hacer lo que reprochamos a los demás, *a saber, elidirnos del texto de la experiencia que interrogamos*[21]. La angustia a la que debemos aportar aquí una fórmula, es una angustia que nos responde, es una angustia que provocamos, es una angustia con la cual tenemos, dado el caso, una relación determinante.

Esta dimensión del Otro...

> donde encontramos nuestro lugar, nuestro lugar eficaz, en tanto justamente que sabemos no disminuirla, lo que es el motivo de la cuestión que formulo, a saber: en qué medida nuestro deseo no debe disminuirla

...esta dimensión del Otro, quisiera hacerles sentir que no está ausente de ninguno de los modos bajo *los cuales*[22], hasta hoy, no se ha podido intentar más que delimitar, circunscribir este fenómeno de la angustia. Y diré que en el punto de ejercicio mental en que los he formado, quizá incluso habituado, no puede más que parecerles... vana, esa suerte de énfasis, de vano éxito, de falso triunfo que algunos encuentran para tomar en el hecho de que, por ejemplo, pretendidamente al contrario del pensamiento analítico — ¿e incluso eso sería *lo contrario*[23], finalmente? — las neurosis son realizadas en el animal, en el laboratorio, sobre la mesa de experiencia.

Estas neurosis, aquellas sobre las cuales el laboratorio pavloviano, quiero decir el propio Pavlov y quienes lo han seguido, han *podido*[24], dado el caso, poner el acento, ¿qué es lo que nos muestran? Se nos dice que en el texto y la sucesión de estas experiencias, por donde se condiciona lo que se llama tal *reflejo* del animal...

---

[20] **JAM/S**: [en tanto que es el deseo que corresponde al analista en tanto que interviene como término en la experiencia] — el sentido no es el mismo.

[21] **JAM/S**: [a saber, del texto de la experiencia que interrogamos, elidir al analista] — el sentido no es el mismo.

[22] *el cual*

[23] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[24] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

> a saber, tal *reacción natural* de uno de esos aparatos que asociamos a una estimulación, a una excitación, que forma parte de un registro que se presume completamente diferente del que está interesado en la reacción

...por cierto modo de hacer converger esas reacciones condicionadas, vamos a poner de relieve *algunos efectos*[25] de contrariedad, {de} lo que hemos ya obtenido, condicionado, erigido. *En las*[26] respuestas del organismo, vamos a ponerlo en postura de responder de dos maneras opuestas a la vez, engendrando, si podemos decir, una suerte de perplejidad orgánica.

Para ir más lejos, diremos incluso que, en ciertos casos, podemos, tenemos una idea, de que lo que obtenemos es una suerte de... de agotamiento de las posibilidades de respuesta, una suerte de desorden más fundamental engendrado por su desvío; algo que interesa de manera más radical a lo que podemos llamar el campo ordinario *de las reacciones implicadas*[27], que es la traducción objetiva de lo que podrá interpretarse, en una perspectiva más general, como definido por ciertos modos de reacción que se llamarán *instintuales*. En resumen, llegar al punto donde la demanda hecha a la función...

> esto es algo que se ha teorizado más recientemente, y en otras áreas culturales, *por medio del*[28] término de *stress*[29]

...puede culminar, desembocar sobre esa suerte de déficit que sobrepasa la función misma; lo que interesa al aparato de manera que lo modifica, más allá del registro de la respuesta funcional, lo que más o me-

---

[25] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *el efecto* por los del texto.

[26] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *una de las* por los del texto.

[27] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *de la reacción implicada* por los del texto.

[28] *con el* / *bajo el*

[29] El *síndrome general de adaptación*, modo inespecífico con que el organismo responde a las alteraciones de su homeostasis, comporta una serie de reacciones hormonales desencadenadas por el eje hipófisis-suprarrenales, cuya manifestación es el estado característico denominado *stress*. Fue descripto por el endocrinólogo Hans Selye.

nos confina, en las huellas durables que engendra, con el déficit lesional.

Será importante, sin duda, puntualizar, en este abanico de la interrogación experimental, dónde, hablando con propiedad, se manifiesta algo que nos recuerde, bajo algunas reacciones neuróticas, la forma que se llama *angustiada*. Hay sin embargo algo que parece, en tal manera de formular el problema de la experiencia, siempre eludido — eludido de una manera que es, sin duda, imposible reprochar al informador de esas experiencias, por eludirlo — puesto que esa elisión es constitutiva de la experiencia misma. Pero, para quienquiera que tenga que aproximar esa experiencia a la que es la nuestra, a saber, la que sucede con un sujeto hablante — *y*[30] ahí está la importancia de esta dimensión, en tanto que se las recuerdo — es imposible no tener en cuenta lo siguiente, que, por primitivo que sea el organismo animal interrogado por relación al de un sujeto hablante...

> y está muy lejos de ser primitivo, de estar alejado del nuestro, ese organismo, en las experiencias pavlovianas, puesto que son perros

...la dimensión del Otro está presente en la experiencia.

No es de ayer que, interviniendo, por ejemplo, en el curso de una de nuestras sesiones científicas, sobre algunos fenómenos que nos eran relatados — no puedo volver a decirlos hoy — en lo que concierne a la creación de la neurosis experimental, yo hacía observar, a quien comunicaba sus investigaciones, que su propia presencia, en la experiencia, como personaje humano, manipulador de cierto número de cosas alrededor del animal, debía ser, en tal y cual momento de la experiencia, interrogado, tomado en cuenta.

Cuando se sabe cómo se comporta un perro en relación a aquél que se llama, o que no se llama, su amo, se sabe que la dimensión del Otro cuenta, en todo caso, para un perro. Pero aunque no fuera un perro, aunque fuera una langosta o una sanguijuela, por este hecho de que hay montaje de aparatos, la dimensión del Otro está presente.

[30] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

Ustedes me dirán: "¿Si una langosta, o una sanguijuela, organismo paciente de la experiencia, no sabe nada de eso, de esa dimensión del Otro?". Estoy absolutamente de acuerdo, es por eso que todo mi esfuerzo, durante cierto tiempo, ha sido demostrarles la amplitud del nivel donde, en nosotros, sujetos, tales como aprendemos a manejarlo, a determinarlo, a ese sujeto que somos, hay también todo un campo donde, de lo que nos constituye como *campo*[31], no sabemos nada, y que el *Selbstbewusstsein*, que les he enseñado a nombrar el *sujeto supuesto saber*, es una *suposición*[32] engañosa. El *Selbstbewusstsein*, considerado como constitutivo del sujeto que conoce es una ilusión, es una fuente de error, pues la dimensión del sujeto supuesto transparente en su propio acto de conocimiento, no comienza más que a partir de la entrada en juego de un objeto especificado, que es el que intenta delimitar el estadio del espejo, a saber, de la imagen del cuerpo propio, en tanto que el sujeto, de una manera jubilatoria, tiene el sentimiento de estar, en efecto, ante un objeto que lo vuelve, a él, el sujeto, a él mismo transparente.

La extensión de esta ilusión — que constituye radicalmente, en sí misma, la ilusión de la conciencia — a toda especie de conocimiento, está motivada por el hecho de que el objeto del conocimiento será en adelante construido, modelado a imagen de esa relación con la imagen especular, y es precisamente por esto que este objeto del conocimiento es insuficiente.

Y aunque no existiera el psicoanálisis, se lo sabría en esto, que es insuficiente, esto es, que existen momentos de aparición del objeto que nos arrojan en una dimensión muy diferente, *en*[33] una dimensión que merece, porque está dada en la experiencia, que sea destacada como tal, como *primitiva*[34] en la experiencia, que es justamente la dimensión de *lo extraño*, de algo que de ninguna manera *se deja cap-

[31] *sujeto*

[32] *ilusión*

[33] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[34] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *primitivo* por el del texto.

tar*[35] como dejando, frente a él, al sujeto transparente a su conocimiento.

Ante eso nuevo, el sujeto, literalmente, vacila, y de esa relación pretendidamente primordial del sujeto con todo efecto de conocimiento, todo es vuelto a poner en cuestión.

Este surgimiento de algo en el campo del objeto, que plantea su problema como el de una estructuración irreductible, como surgimiento de un desconocido como experimentado, no es una cuestión que se plantee *únicamente*[36] a los analistas, porque, como se da en la experiencia, de todos modos es preciso tratar de explicar por qué los niños tienen miedo de la oscuridad, y al mismo tiempo nos percatamos de que no siempre tienen miedo de la oscuridad, y entonces se hace psicología, se comprometen justamente — los que se pretenden experimentadores — en algunas teorías *bajo*[37] el efecto de una reacción heredada — ancestral, primordial — de un pensamiento — puesto que parece que siempre es preciso que se conserve el término pensamiento — *pero un*[38] pensamiento estructurado de otro modo que el pensamiento lógico, racional... ¡y se construye y se inventa! ¡Es ahí que se hace filosofía! Aquí aguardamos a aquéllos con quienes tenemos, dado el caso, que proseguir el diálogo, sobre el terreno mismo donde ese diálogo tiene que juzgarse, a saber, si podemos dar cuenta de eso, nosotros, de una manera menos hipotética.

Esta *forma*[39], que les entrego, que es concebible, consiste en percatarse de que si, en la constitución de un objeto que *es*[40] el

[35] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *podría captarse* por los del texto.

[36] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió en término entre asteriscos.

[37] ¿*sobre*? / **JAM/S**: […teorías sobre la reacción heredada…]

[38] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *de un* por los del texto.

[39] **JAM/S**: [respuesta]

[40] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

objeto correlativo de un primer modo de abordaje, el que parte del reconocimiento de nuestra propia forma, y si este reconocimiento es en sí mismo limitado, deja escapar algo de ese investimiento primitivo de nuestro ser que está dado por el hecho de existir como cuerpo, ¿acaso esto no es decir algo, no solamente razonable, sino controlable, como decir que es ese resto, es ese residuo no imaginado del cuerpo, lo que viene, por algún rodeo — y *si*[41] sabemos, a ese rodeo, designarlo — aquí a manifestarse, en ese lugar previsto para la falta, a manifestarse de esa manera que nos interesa y de una manera que, por no ser especular, se vuelve desde entonces ilocalizable? Es una dimensión de la angustia, efectivamente, como ese faltar {*défaut*} de ciertos puntos de referencia.

No estaremos ahí en desacuerdo con la manera con que abordará ese fenómeno, por ejemplo, un Kurt Goldstein.[42] Cuando él nos habla de la angustia, habla de ella con mucha pertinencia. Toda la fenomenología de los fenómenos lesionales donde Goldstein sigue, esta experiencia que nos interesa, a la huella, cómo se articula la misma, sino por la observación previa de que el organismo, en todos sus efectos relacionales, funciona como totalidad. No hay uno solo de nuestros músculos que no esté interesado en una inclinación de nuestra cabeza, que toda reacción a una situación implica la totalidad de la respuesta organísmica, y, si lo seguimos, vemos surgir dos términos estrechamente trenzados uno con el otro, el término de *reacción catastrófica*, y, en su fenómeno, en el interior del campo de esta reacción catastrófica, la localización como tal de los fenómenos de *angustia*.

Les ruego que se remitan a los textos, muy accesibles, puesto que han sido traducidos al francés, de los análisis goldsteinianos, para localizar en ellos a la vez cuánto se aproximan a las nuestras esas *formulaciones*[43], y cuánta claridad sacarían ellas de apoyarse en éstas más expresamente. Pues si, todo el tiempo, con esta clave que les aporto, siguen ustedes su texto, verán la diferencia que hay, entre la reacción de desorden por la que el sujeto responde a su inoperancia, con

---

[41] *aquí*

[42] Kurt GOLDSTEIN, *La structure de l'organisme*.

[43] **JAM/S**: [formalizaciones]

el hecho de estar ante una situación, como tal insuperable, sin duda a causa de su déficit, dado el caso. Esta es, después de todo, una manera que no tiene nada de extraña con lo que puede producirse, incluso para un sujeto no deficitario, ante una situación **Hilflosigkeit**[44], situación de peligro insuperable.

Para que la reacción de angustia se produzca, como tal, siempre son necesarias dos condiciones — ustedes podrán verlo en los casos concretos evocados: 1º que *el efecto deficitario sea lo bastante limitado como para que el sujeto pueda acotarlo*[45] en la prueba a la que es sometido, y que, por el hecho de ese límite, el *agujero,*[46] la laguna, aparezca como tal en el campo objetivo. Es este surgimiento de la falta {*manque*}, bajo una forma positiva, lo que es fuente de angustia, salvo, 2ª condición, que ahí, todavía, no hay que omitir que es bajo el efecto de una demanda, de una prueba organizada, en el hecho de que el sujeto tiene frente a sí a Goldstein o a tal otra persona de su laboratorio, quien lo somete a un test organizado, *que se produce la angustia. Hay pues una relación estrecha entre ese campo de la falta y la cuestión planteada en ese campo*[47]. Estos términos, que hay tan poco lugar para omitir, que, cuando ustedes saben dónde y cuándo buscarlos, los encontrarán infaltablemente.

Si hay necesidad de ello, para saltar a un orden muy diferente, evocaré aquí la experiencia más masiva — no reconstituida, ancestral, rechazada en una oscuridad de las antiguas épocas a las que presuntamente habríamos escapado: una necesidad nos une a esas épocas, que es [una experiencia] siempre actual, y de la que, muy curiosamente, ya no hablamos más que muy raramente — es la de la pesadilla {*cauche-*

---

[44] *catastrófica*

[45] *los hechos deficitarios sean lo bastante limitados como para que el sujeto pueda acotarlos* / **JAM/S**: [los hechos deficitarios sean lo bastante limitados como para que el sujeto pueda acotarlos]

[46] {*trou*} / *encuentre {*trouve*}*

[47] *que se produce ese campo de la falta y que la cuestión planteada en ese campo* / *...ese campo de la falta sobre la cuestión...* / *entonces: campo de la falta y cuestión planteada en ese campo* / *campo de la falta y cuestión...* / *que se se produce la Angustia. Campo de la falta y...* / *que surge la angustia → campo de la falta...* / párrafo omitido en **JAM/S**.

mar}. Uno se pregunta por qué los analistas, desde hace cierto tiempo, se interesan tan poco en la pesadilla. Yo la introduzco aquí porque de todos modos será preciso que este año permanezcamos allí cierto tiempo, y les diré por qué. Les diré por qué y dónde encontrar su materia, pues si hay al respecto una literatura ya constituida y de las más notables, a la cual conviene que ustedes se remitan, es — por olvidada que esté, sobre este punto — a saber, es el libro de Jones sobre la pesadilla, libro de una riqueza incomparable.[48] Les recuerdo la fenomenología fundamental — ni por un instante pienso en eludir su dimensión principal: la angustia de pesadilla es experimentada, hablando con propiedad, como la del goce del Otro. El correlativo de la pesadilla es el íncubo, o el súcubo, es ese ser que pesa con todo su peso opaco de extraño goce sobre vuestro pecho, que los aplasta bajo su goce.[49]

Y bien, para introducirnos, por este sesgo mayor, en lo que nos entregará la temática de la pesadilla — es lo primero, en todo caso, que aparece, que aparece en el mito, pero también en la fenomenología de la pesadilla, de la pesadilla de lo vivido — es que ese ser que pesa por su goce es también un ser cuestionador, e incluso, hablando con propiedad, que se manifiesta, se despliega, en esa dimensión completa, desarrollada, de la cuestión como tal, que se llama el enigma.

La esfinge, cuya entrada en juego **[50], no lo olviden, precede a todo el drama de Edipo, es una figura de pesadilla y al mismo tiempo una figura cuestionadora — tendremos que volver sobre esto — dando esta cuestión[51] la forma más primordial de lo que he llamado *la dimensión de la demanda*. Aquella, van a verlo, que de costumbre denominamos la demanda, en el sentido de exigencia pretendidamente instintiva, no es pues más que una forma reducida de la misma.

---

[48] Ernest JONES, *La pesadilla*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1967.

[49] Véase al final de esta clase nuestro **Anexo 1**, que reproduce el cuadro de Johann Heinrich Fussli, *La pesadilla*, al que remiten Jones, explícitamente, y Lacan, de un modo implícito.

[50] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos *en el mito*.

[51] *question* — "cuestión", "pregunta"; pero téngase en cuenta, para lo que sigue, que *se demander*, literalmente "demandarse", es "preguntarse".

Henos aquí por lo tanto devueltos, nosotros mismos, a una cuestión que se articula en el sentido de interrogar, una vez más, de volver sobre la relación de una experiencia que, en el sentido corriente del término "sujeto", puede ser llamada *presubjetiva* con el término de la cuestión, de la cuestión bajo su forma más cerrada, bajo la forma de un significante que se propone él mismo como opaco, lo que es la posición del enigma como tal.

Esto nos vuelve a llevar a los términos que creo perfectamente articulados, quiero decir, que a todo momento los ponen a ustedes en condiciones de volverme a poner en aprietos, por poner de manifiesto definiciones ya propuestas y por ponerlas a la prueba de su empleo. *El*[52] significante, les dije alguna vez, es una huella {*trace*}, pero una huella borrada {*trace effacée*}.[53] El significante, les dije otra ocasión, se distingue del signo en cuanto que el signo es lo que representa algo para alguien, y el *significante*, les dije, *es lo que representa un sujeto para *otro*[54] significante*.[55]

Vamos a volver a poner esto a prueba, en el sentido de que, en lo que concierne a lo que está en cuestión, a saber, nuestra relación, nuestra relación angustiada con cierto objeto perdido... pero que seguramente no está, a pesar de todo, perdido para todo el mundo, a saber, como verán, como se los mostraré: ¿dónde es que se lo vuelve a encontrar? Pues, desde luego, no basta con olvidar algo para que no con-

---

[52] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *Este* por el del texto.

[53] Nota de **ROU** (adaptada): "J. Lacan, *Las formaciones del inconsciente* (1957-8), clase 20, del 23 de Abril de 1958; *La identificación*, clase 4, del 6 de Diciembre de 1961, clase 9, del 24 de Enero de 1962, clase 13, del 14 de Marzo de 1962".

[54] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó *un ser {*un être*}* por *otro {*un autre*}* — **JAM/S** no advirtió o hizo caso omiso a esta corrección y termina proponiendo una inédita definición del significante: [mientras que el significante es lo que representa un sujeto para un ser significante]

[55] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación* (1961-1962), *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. *Cf*. la clase 4, del 6 de Diciembre de 1961.

tinúe estando ahí, pero está ahí donde nosotros ya no sabemos reconocerlo. Para volver a encontrarlo, convendría volver sobre el asunto de la huella[56], pues...

> para darles algunos términos destinados a animar el interés de ustedes por esta investigación, voy a darles inmediatamente dos *flashes* sobre el sujeto de nuestra experiencia más común

...¿acaso no les parece evidente la correlación entre lo que trato de delinear para ustedes y la fenomenología del síntoma histérico?...

> el síntoma histérico, en el sentido más amplio. No olvidemos que no sólo están las pequeñas histerias, están también las grandes: hay anestesias, hay parálisis, hay escotomas, hay estrechamientos del campo visual

...La angustia no aparece en la histeria, exactamente en la medida en que estas faltas son desconocidas.

Hay algo que a menudo no es percibido, e incluso, creo que puedo adelantarlo, que ustedes casi no ponen en juego, a saber, algo que explica toda una parte del comportamiento del obsesivo...

> les doy esta clave, quizá *un poco*[57] insuficientemente explicada puesto que será preciso que los conduzca a ella mediante un largo rodeo, pero les doy este término al final de nuestro camino, entre otros, aunque más no sea para interesarlos en eso, en ese camino

...cuando el obsesivo...

> en su manera tan particular de tratar al significante, a saber, de ponerlo en duda, a saber, de sacarle brillo, de borrarlo, de triturarlo, de reducirlo a migajas, a saber, de comportarse con él como Lady Macbeth con esa maldita huella de sangre[58]

...el obsesivo, por una vía, sin duda sin salida, pero cuyo objetivo no es dudoso, opera, justamente, en el sentido de volver a encontrar, bajo el significante, el signo.[59]

---

[56] *le sujet de la trace*, que traduje como "el asunto de la huella", podría traducirse también como "el sujeto de la huella" para ponerlo en concordancia con "el sujeto de nuestra experiencia {*le sujet de notre expérience*} más común" que viene a continuación.

[57] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[58] William SHAKESPEARE, *Macbeth*, Acto V, Escena Primera.

Ungeschehen machen: volver no advenida la inscripción de la historia.[60] Eso ha sucedido así, pero no es seguro. No es seguro porque eso no es más que significante, porque la historia es entonces cualquier cosa. En lo cual tiene razón, el obsesivo, él ha captado algo: él quiere ir al origen, a la etapa anterior, a la del signo, que ahora voy a tratar de hacerles recorrer en sentido contrario. No es por nada que hoy he partido de nuestros animales de laboratorio. Después de todo, no hay animales sólo en los laboratorios: podríamos abrirles las puertas y ver lo que hacen, ellos, con *la huella*[61]. No es solamente la propiedad del hombre el borrar las huellas, operar con las huellas: se ven animales que borran *sus huellas*[62]. Incluso se ven comportamientos complejos que consisten en enterrar cierto número de huellas, por ejemplo deyecciones. Esto es bien conocido en los gatos.

Una parte del comportamiento animal, consiste en estructurar cierto campo de su *Umwelt*, de su entorno, por medio de huellas que lo puntúan, que le definen límites. Es lo que se llama la *constitución del territorio*. Los hipopótamos hacen eso con sus deyecciones, y también con el producto de ciertas glándulas que son, si no recuerdo mal, en ellos, perianales. El ciervo va a frotar sus astas contra la corteza de determinados árboles: esto tiene también el alcance de una marcación de huellas.

No quiero aquí extenderme en la infinita variedad de lo que, al respecto, puede enseñarles una zoología desarrollada: lo que me im-

---

[59] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. *Cf*. clase 13, sesión del 14 de Marzo de 1962.

[60] "Las dos técnicas a que nos referimos son el *anular lo acontecido* {*Ungeschehenmachen*} y el *aislar* {*Isolieren*}. La primera tiene un gran campo de aplicación y llega hasta muy atrás. Es, por decir así, magia negativa; mediante un simbolismo motor quiere «hacer desaparecer» no las consecuencias de un suceso (impresión, vivencia), sino a este mismo." — Sigmund FREUD, *Inhibición, síntoma y angustia* (1926 [1925]), en *Obras Completas*, Volumen 20, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979, p. 114.

[61] *las huellas*

[62] *su huella*

porta, es lo que tengo que decirles en lo que concierne a lo que quiero decir, en lo que concierne al borramiento de las huellas. El animal, les dije, borra sus huellas y hace falsas huellas. ¿Hace, por eso, significantes? Hay una cosa que el animal no hace: no hace huellas *verdaderas*[63] para hacernos creer que son falsas. No hace huellas falsamente falsas, lo que es un comportamiento, no diré esencialmente humano, sino, justamente, esencialmente significante. Es ahí que está el límite. Ustedes me entienden bien, huellas hechas para que se las crea falsas y que son, sin embargo, *las huellas de mi verdadero pasaje*[64]. Y esto es lo que quiero decir al decir que ahí se presentifica un sujeto. Cuando una huella ha sido hecha para que se la tome por una falsa huella, ahí sabemos que hay, como tal, un sujeto hablante.

Y ahí sabemos que hay un sujeto como causa: la noción misma de la causa no tiene ningún otro soporte que ése. Tratamos, después, de extenderlo al universo, pero la causa original es la causa, como tal, de una huella que se presenta como vacía, que quiere hacerse tomar por una falsa huella. ¿Y qué es lo que quiere decir eso? Eso quiere decir, indisolublemente, que el sujeto, ahí, en el momento en que nace, se dirige ¿a qué? Se dirige a lo que, resumidamente, llamaré *la forma más radical de la racionalidad del Otro*, pues ese comportamiento no tiene ningún otro alcance posible que el de tomar *posición*[65] en el lugar del Otro dentro de una cadena de significantes, de significantes que tienen o *no tienen*[66] el mismo origen, pero que constituyen el único término de referencia posible para la huella devenida significante.

---

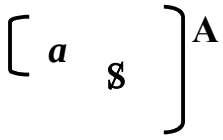
[63] Todas las otras versiones consultadas: *falsas* **— ROU**, al margen, señala que Claude Conté lo anotó como un lapsus de Lacan: *falsas <verdaderas>*, y en eso argumenta su sustitución de "falsas" por "verdaderas". / **JAM/S**: [falsas]

[64] Esta aclaración confirmaría que se trató de un lapsus.

[65] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó la palabra entre asteriscos por *una posición* (también puede traducirse por *un puesto*).

[66] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *no tendrían* por los del texto.

De manera que ustedes captan ahí que, en el origen, lo que alimenta la emergencia del significante, es un objetivo de que el Otro, el Otro real, no sepa. El *él no sabía* se enraíza en un *él no debe saber*. El significante, sin duda, revela al sujeto, pero borrando su huella.[67]



Hay, pues, ante todo un *a*, el objeto de la caza, y un A, en el intervalo de los cuales el sujeto aparece, con el nacimiento del significante, pero como barrado, $, como no-sabido como tal. Toda la localización ulterior del sujeto reposa sobre la necesidad de una reconquista sobre ese no-sabido original.

Entiendan entonces, ahí, algo que, ya, les hace aparecer la relación verdaderamente radical que concierne al ser, a reconquistar, de ese sujeto, de ese agrupamiento del *a*, del objeto de la caza, con esta primera aparición del sujeto como no-sabido, lo que quiere decir inconsciente, *unbewusste*, justificado por la tradición filosófica que ha confundido el *bewusst* de la conciencia con el saber absoluto, y que no puede ser suficiente para nosotros, en tanto que sabemos que ese saber y la conciencia no se confunden, *y*[68] que Freud deja abierta la cuestión de saber de dónde puede provenir la existencia de ese campo definido como campo de la conciencia. Y si, después de todo, puedo reivindicar que el estadio del espejo, articulado como lo está, aporta al respecto un comienzo de solución — pues bien sé yo en qué insatisfacción puede dejar a tales espíritus formados en la meditación cartesiana — pienso que, este año, podremos dar un paso más, que les haga captar dónde está, de este sistema que se dice *de la conciencia*, el origen real, el objeto original. Pues no estaremos satisfechos *por haber*[69] refutado las perspectivas de la conciencia sino cuando, final-

[67] **ROU** reproduce al margen del párrafo siguiente, y **AFI** en doble columna con él, este esquema que **JL** indica como estando ya en el pizarrón.

[68] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *sino* por el del texto.

mente, sepamos que ella misma se acopla a un objeto aislable, a un objeto *especificado*[70] en la estructura.

Recién les indiqué la posición de la neurosis en esta dialéctica. No tengo la intención de dejarlos de tal modo en suspenso. *Tendré*[71] que volver sobre eso en seguida. Si ustedes han sabido captar el nervio de lo que está en juego, en lo que concierne a la emergencia del significante como tal, esto nos permitirá comprender inmediatamente a qué pendiente resbaladiza nos hemos ofrecido, en lo que concierne a lo que sucede en la neurosis.

Quiero decir que, la demanda del neurótico... todas las trampas en las cuales se ha comprometido la dialéctica analítica resultan de esto, que ha sido desconocida en ella la parte profundaa de falsificación que hay en esa demanda.

La existencia de la angustia está ligada a lo siguiente, que toda demanda, así fuese la más arcaica y la más primitiva, siempre tiene algo engañoso por relación a lo que preserva el lugar del deseo, y que es esto lo que explica también el *costado*[72] angustiante de lo que, a esta falsa demanda, da una respuesta colmante. Esto es lo que hace que la madre, quien — como yo lo veía surgir, no hace mucho, en el discurso de uno de mis pacientes — hasta tal edad, no dejaba a su hijo un rato solo — ¡¿se puede decir mejor?! — no dio a esa demanda sino una falsa respuesta, una respuesta que verdaderamente pegaba en el poste, puesto que, *si la demanda es algo que está estructurado así como yo se los digo porque el significante es lo que es*[73], no hay que to-

[69] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *por ver {*de voir*}* por los del texto {*d'avoir*}.

[70] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *petrificado* por el del texto.

[71] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos llenando un hueco en la misma.

[72] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *contexto* por el del texto.

[73] **JAM/S**: [si la demanda está estructurada por el significante]

marla, a esta demanda, al pie de la letra. Lo que el niño demanda a su madre, con su demanda, es algo que, para él, está destinado a estructurar esa relación presencia-ausencia *que el juego original del *fort-da* estructura*[74] y que es un primer ejercicio de dominio.[75]

Pero el colmamiento total de cierto vacío a preservar, que no tiene nada que ver con el contenido, ni positivo ni negativo, de la demanda, es ahí que surge la perturbación donde se manifiesta la angustia.[76]

$$\frac{\$ \lozenge D}{\$ \lozenge a}$$

Pero para captarlo, para ver bien sus consecuencias, me parece que nuestra álgebra nos aporta ahí un instrumento muy original. Si la demanda, aquí, viene indebidamente al lugar de lo que es escamoteado, *a*, el objeto, esto les explica, a condición de que ustedes se sirvan de mi álgebra...

> ¿qué es un álgebra, sino algo muy simple destinado a hacernos pasar a manejar mecánicamente, sin que ustedes tengan que comprenderlo, algo muy complicado? Y es mucho mejor así, siempre se me dijo, en matemáticas: basta con que el álgebra esté correctamente construida

...si les enseñé a escribir la pulsión: $ corte...

> volveremos sobre este corte... y de todos modos hace un rato ustedes comenzaron a tener cierta idea de él: lo que se trata de cortar, es el impulso del cazador

---

[74] **JAM/S**: [que demuestra el juego original del *Fort-Da*] — *demostrar* no equivale a *estructurar*.

[75] Sobre "el juego original del *fort-da*", *cf*. Sigmund FREUD, *Más allá del principio de placer* (1920), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, pp. 14 y ss.

[76] Al margen del párrafo siguiente **ROU** reproduce el esquema que proporcionamos a continuación, que **JL** indica como estando ya en el pizarrón.

...$ corte de D, de la demanda, si es así que les enseñé a escribir la pulsión, eso les explica por qué fue ante todo en los neuróticos que se describieron las pulsiones: esto es en toda la medida en que el fantasma $◇*a* se presenta de una manera privilegiada como — en el neurótico — como $◇D.

En otros términos, es un señuelo de la estructura fantasmática en el neurótico lo que permitió dar ese primer paso que se llama la pulsión, y que Freud siempre y perfectamente, sin ningún tipo de fluctuación, designó como *Trieb*, es decir, como algo que tiene una historia en el pensamiento filosófico alemán, que es absolutamente imposible de confundir con el término *instinto*. Mediante lo cual, incluso en la *Standard Edition*, todavía recientemente y, si no recuerdo mal, en el texto de *Inhibición, síntoma y angustia*, encuentro traducido por *instinctual need*, algo que, en el texto alemán, se dice *Bedürfnis*. ¿Por qué no *traducir*[77] simplemente, si se quiere, *Bedürfnis* por *need*, lo que es una buena traducción del alemán al inglés? ¿Por qué añadir ese *instinctual* que de ningún modo está en el texto y que basta para falsear todo el sentido de la frase?

¿Qué es lo que hace que captemos inmediatamente que una pulsión no tiene nada que ver con un instinto? No tengo objeción para hacer a la definición de algo que se puede llamar el instinto, e incluso, como se lo llama de una manera corriente, ¿por qué no llamar *instinto*[78] a las necesidades {*besoins*} que tienen los seres vivos de alimentarse, por ejemplo?

Y bien, sí, puesto que se trata de la pulsión oral, ¿acaso no se les manifiesta que el término de erogeneidad, aplicado a lo que se llama la pulsión oral, es algo que nos lleva inmediatamente a este problema: por qué es que no se trata más que de la boca, y por qué no también de la secreción gástrica?, puesto que recién hablábamos de los perros de Pavlov. E incluso, ¿por qué, más especialmente, si lo consideramos

[77] **JAM/S**: [reemplazar] — ¿por qué reemplazar el *traducir* de Lacan por un *reemplazar* que tampoco provee el contexto?

[78] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *así* por el del texto.

más atentamente, hasta cierta edad, solamente los labios y, pasado ese tiempo, lo que Homero llama el recinto de los dientes?[79]

Acaso no encontramos ahí en seguida, desde el primer abordaje analítico, para hablar con propiedad, del instinto, esa línea de fractura, de la que les hablo como esencial en esta dialéctica instaurada por medio de esa referencia al otro, en espejo, del que creí haberles aportado — recién no lo volví a encontrar en mis papeles — la referencia, que les daré la próxima vez, en Hegel, en la *Fenomenología del Espíritu*, donde está formalmente dicho que, "lenguaje y trabajo", es ahí que el sujeto hace pasar su interior al exterior, y la frase misma es tal que está muy claro que ese *inside-out*, como se dice en inglés, es verdaderamente la metáfora del guante dado vuelta.[80]

Pero, si he puesto en esta referencia la idea de una pérdida, esto es en tanto que algo no sufre allí esa inversión, que en cada etapa resta un residuo, que no es invertible, ni tampoco significable en ese regis-

---

[79] Nota de **ROU**: "Homero, «ποιόν σε επος φύγεν ερκος οδοντων» [¿qué palabra se ha escapado del recinto de los dientes?]. *cf. Odisea* I[64], III[230], V[22], XIX[492], XXI[168], XXIII[70], *Ilíada* XIV[83]."

[80] Algunas versiones, entre las cuales **JAM/S**, transcriben "lenguaje es trabajo" {*langage est travail*} en lugar de "lenguaje y trabajo" {*langage et travail*}, pero es un error. En cuanto al texto aludido por Lacan:

"Por consiguiente, lo que aquí hay que considerar es la relación entre estos dos lados, para ver cómo puede determinarse y qué debe entenderse por esta *expresión* de lo *interior* en lo exterior.

[1. *La significación fisonómica de los órganos*]

Este lado externo, primeramente, sólo como *órgano* hace visible lo interior o, en general, hace de ello un ser para otro; pues lo interior, en cuanto es en el órgano, es la actividad misma. La boca que habla, la mano que trabaja y, si se quiere, también las piernas, son los órganos realizadores y ejecutores, que tienen en ellos la acción *como acción* o lo interior como tal; pero la exterioridad que lo interior cobra por medio de ellos es el hecho, como una realidad ya desglosada del individuo. Lenguaje y trabajo son exteriorizaciones en las que el individuo no se retiene y posee ya en él mismo, sino en que deja que lo interior caiga totalmente fuera de sí y lo abandona a algo otro." — G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del Espíritu*, traducción de Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, p. 186.

tro articulado. Y esas formas del objeto, no nos asombraremos porque nos aparezcan bajo la forma que se llama *parcial* — eso nos ha chocado bastante para que *la nombremos como tal*[81] — bajo la forma seccionada bajo la cual somos llevados a hacer intervenir un objeto, por ejemplo, correlativo de esa pulsión oral.

Ese pezón materno, del que de todos modos no hay que *omitir*[82] su primera fenomenología, que es la de un **dummy*[83], quiero decir, de algo que se presenta con un carácter artificial. Esto es precisamente, por otra parte, lo que permite que se lo reemplace por cualquier biberón, que funciona exactamente de la misma manera en la economía de la pulsión oral.

Si queremos hacer las referencias biológicas, las referencias a la necesidad, desde luego, esto es esencial — no se trata de rehusarse a ellas — pero es para darse cuenta de que la completamente primitiva diferencia estructural introduce allí *el hecho de las rupturas, de los cortes*[84], e introduce allí en seguida la dialéctica significante. ¿Acaso hay ahí algo que sea impenetrable a una concepción que yo llamaría absolutamente natural?

¿Qué es la dimensión del significante, sino, si ustedes quieren, un animal que, en la persecución de su objeto, es tomado en algo tal que la persecución de ese objeto deba conducirlo a otro campo de huellas, donde esa persecución misma, como tal, ya no toma, desde entonces, otro valor que introductorio?[85]

---

[81] {*la nommions comme telle*} — Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *lo farfullemos como tal {*l'ânonnions come tel*}* por los del texto.

[82] *admitir*

[83] palabra inglesa: "chupete", introducida por **ROU** como conjetura para llenar un blanco en la dactilografía. — Otras versiones proponen *colador {*tamis*}, seno cortado*

[84] **JAM/S**: [de hecho rupturas, cortes]

[85] **JAM/S**: [La dimensión del significante no es otra cosa, si ustedes quieren, que aquello en lo cual se encuentra tomado un animal en la persecución de su objeto, de tal suerte que la persecución de este objeto lo conduce sobre otro campo de

El fantasma, el $ por relación al *a*, toma aquí valor significante de la entrada del sujeto en algo que va a *reconducirlo*[86] a esa cadena indefinida de las significaciones que se llama *el destino*. *Uno*[87] puede escaparle indefinidamente, a saber, que lo que se trataría de volver a encontrar es justamente el punto de partida: cómo ha entrado él en este asunto de significantes.

Entonces, de todos modos está claro que bien vale la pena reconocer cómo los primeros objetos, los que han sido localizados en la estructura de la pulsión, a saber, el que ya nombré recién, ese seno cortado, y luego, más tarde, la demanda *a* la madre invirtiéndose en una demanda *de* la madre a ese objeto — cuyo privilegio no se ve de otro modo cuál podría ser — ese objeto que se llama el *escíbalo*[88], a saber, algo que también tiene relación con una zona que se llama erógena, y de la que de todos modos hay que ver bien que, ahí también, es en tanto que separada por un límite de todo el sistema funcional al que está vinculada, y que es infinitamente más vasto, entre las funciones excretorias. ¿Por qué el ano? si no es en su función determinada de esfínter, de algo que contribuye a cortar un objeto *que es a perder*[89] — y el objeto del que se trata es el escíbalo, con todo lo que puede llegar a representar, no simplemente, como se dice, de don, sino de identidad con ese objeto cuya naturaleza buscamos. Es esto lo que le da su valor, su acento. Y qué es lo que yo digo contra eso, si no es justamente por justificar la función eventual que se le otorga, bajo el título de la relación de objeto, en la evolución, no quiero decir de ayer, sino de antes de ayer, de la teoría analítica, excepto que es falsearlo todo ver en ello una suerte de modelo del mundo del analizado en el

---

huellas, donde esta persecución misma pierde su valor introductorio para convertirse en su propio fin.]

[86] {*ramener*} — Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *conducirlo {*mener*}* por el del texto.

[87] {*on*} — Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *Pero el resorte último* por el del texto.

[88] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[89] *parcial*

cual un proceso de maduración permitiría la restitución progresiva de una reacción que se presume total, auténtica, mientras que no se trata más que de un desecho que designa lo único que es importante, a saber el lugar, el lugar de un vacío donde vendrán, se los mostraré, a situarse otros objetos, cuánto más interesantes, que además ustedes ya conocen, pero que no saben situar.

Para hoy solamente tengan, para reservar el lugar de ese vacío, puesto que también algo en nuestro proyecto no dejará de evocar la teoría existencial, e incluso existencialista, de la angustia, díganse que no es por azar que uno de los que podemos considerar como uno de los padres, al menos en la época moderna, de la perspectiva existencial, ese Pascal del que no se sabe por qué nos fascina tanto, porque, de creerles a los teóricos de las ciencias, la pifió en todo, en todo caso la pifió en el cálculo inifinitesimal que estaba, parece, a dos dedos de descubrir — creo más bien que él se cagaba en eso — pues había una cosa que le interesaba, y es por eso que Pascal todavía nos toca, incluso a aquellos entre nosotros que son absolutamente incrédulos, es que Pascal, como el buen jansenista que era, se interesaba en el deseo; y es por esto que, se los digo en confianza, él hizo las experiencias del Puy-de-Dôme sobre el vacío. Que la naturaleza tenga o no horror del vacío, era para él capital, porque eso significaba el horror de todos los sabios de su tiempo por el deseo. Ese vacío, ya no nos interesa en absoluto, teóricamente. Eso casi ya no tiene sentido para nosotros. Sabemos que en el vacío todavía pueden producirse nudos, llenos, paquetes de ondas, y todo lo que ustedes quieran. Y para Pascal, justamente, porque, si no la naturaleza, al menos todo el pensamiento hasta entonces había tenido horror de esto, que en alguna parte pudiese haber vacío.

Es esto lo que se propone a nuestra atención, y saber si, también nosotros, no cedemos, cada tanto, a ese horror.

establecimiento del texto
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 5ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra reproducida en http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3, página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, dit "Séminaire X", Prononcée à Ste. Anne en 1962-1963, Paris, 2003. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos la dactilografía y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Françoise Doltó, Ginette Michaud, Jean Oury, Marie-Claire Boons-Grafé, y probablemente Wladimir Granoff, Piera Aulagnier y François Perrier. Esta transcripción crítica destaca también que en la versión dactilografiada de este Seminario *La angustia* encontramos, entre los muchos añadidos manuscritos sobre y en los márgenes de la dactilografía que tras muchas copias y copias de copias llamamos **JL**, y con alguna posibilidad de identificarlas, las anotaciones manuscritas y correcciones del propio Lacan.

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **CHO —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada atribuída a M. Chollet, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **CHO**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

- **JAM/S —** Jacques LACAN, LE SEMINAIRE livre X, *L'angoisse*, 1962-1963, texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Paris, 2004.

Anexo 1

LA PESADILLA, de Johann Heinrich Fussli (Henry Fuseli): "El correlativo de la pesadilla es el íncubo, o el súcubo, es ese ser que pesa con todo su peso opaco de extraño goce sobre vuestro pecho, que los aplasta bajo su goce." — **1781. Oleo, 127 x 102 cm. Detroit Institute of the Arts.**

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

(Versión Crítica)

6

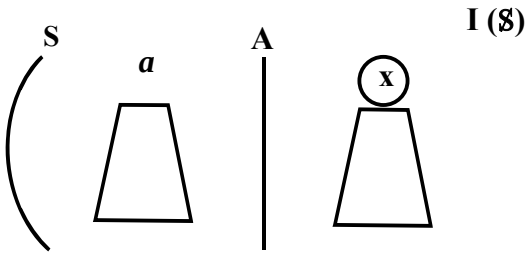
Miércoles 19 de DICIEMBRE de 1962[1, 2]

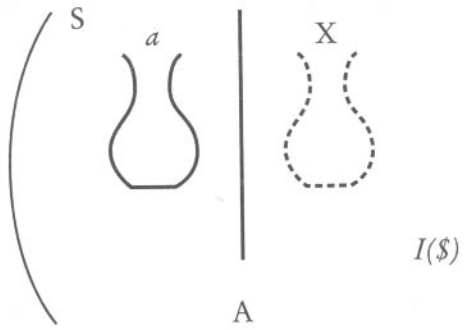
en el pizarrón *[3]

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 10 de Jacques Lacan, *L'angoisse*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 6ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] Esta 6ª sesión del seminario ocupa el capítulo VI de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto lo tituló: **CE QUI NE TROMPE PAS** {**LO QUE NO ENGAÑA**}, antecediéndolo con el siguiente índice temático: *Un rasgo precioso de Ferenczi / La angustia está enmarcada / La angustia no es sin objeto / De la angustia a la acción / De las demandas del Dios de los Judíos*.





Entonces, lo que yo evoco aquí para ustedes no es metafísica. *Si yo pudiera permitirme*[4] emplear un término al que la actualidad, desde hace algunos años, hizo su fortuna, hablaría más bien de lavado de cerebro.

Lo que pretendo es, gracias a un método, enseñarles a reconocer, a reconocer en el lugar correcto, lo que se presenta en vuestra experiencia. Y, desde luego, la eficacia de lo que pretendo hacer no se prueba más que en la experiencia. Y si, a veces, se ha podido objetar la presencia en mi enseñanza de algunas personas que tengo en análi-

[3] Todos los textos-fuente, menos **JAM/S**, presentan en su primera página, como ya en el pizarrón al comienzo de la sesión, el mismo dibujo, con variantes nada significativas. Los que proporciono en esta *Versión Crítica* provienen, el de arriba, de la versión **ROU** (adaptado por mí), y el de abajo, de la versión **AFI**.

[4] *Yo me había permitido* / *Si me estuviera permitido*

sis, después de todo, la legitimidad de esta coexistencia de dos relaciones conmigo — aquella en la que me escuchan y aquella en la que se hacen escuchar por mí — no puede juzgarse más que en el interior, y en tanto que lo que, aquí, yo les enseño, puede efectivamente facilitar a cada uno — entiendo: también al que trabaja conmigo — el acceso al reconocimiento de su propio camino.

Respecto a esto, desde luego, hay algo, un límite, donde el control externo se detiene, **[5] seguramente no es un mal signo si podemos ver, *en el control*[6], que aquellos que participan de estas dos posiciones *aprenden*[7] con ello, al menos, a leer mejor.

"Lavado de cerebro", he dicho. Es precisamente, para mí, ofrecerme a ese control *que yo reconozca,*[8] en las palabras de aquellos que yo analizo, otra cosa que lo que hay en los libros. Inversamente, para ellos, es *que sepan*[9], en los libros, reconocer, al pasar, lo que hay efectivamente, en los libros. Y al respecto, no puedo más que aplaudirme, por ejemplo, por un pequeño signo como el que, recientemente, me fue dado, por boca de alguien, justamente, que tengo en análisis, que al pasar no se le escape el alcance de un rasgo como el siguiente, que podemos, al pasar, enganchar, en un libro cuya traducción al francés llegó recientemente — ¡cuán tarde! — de una obra de Ferenczi, a saber, ese libro cuyo título original es *Versuch einer Genitaltheorie*,[10] *Búsqueda* {*Recherche*}, muy exactamente, *de una teoría*

---

[5] Al revisar la dactilografía, Lacan excluyó *pero* / **JAM/S** lo mantuvo.

[6] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió al margen los términos entre asteriscos / **JAM/S** los omitió.

[7] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *aprenderán* por el del texto.

[8] **JAM/S**: [mostrarles que yo sé reconocer]

[9] **JAM/S**: [mostrarles que saben]

[10] Nota de **ROU**: "S. Ferenczi, [*Versuch einer Genitaltheorie*, Leipzig-Wein-Zürich, Internationaler psychoanalytischer Verlag, 1924] *Thalassa, essai sur la théorie de la génitalité*, *Psychanalyse III, Œuvres complètes 1919-1926*, Paris, Payot, 1974, p. 250 *ss*. (p. 269 para el pasaje citado) [*Cf*. también *Thalassa, Psychanalyse des origines de la vie sexuelle*, Paris, Payot, 1962, 1992]". — Versión castella-

de la genitalidad — y no simplemente *De los orígenes de la vida sexual*, como se lo ha diluído aquí — libro que seguramente no deja de inquietar, por algún lado que ya, para los que saben escuchar, he puntualizado desde hace mucho tiempo, como pudiendo, dado el caso, participar del delirio, pero que, al aportar consigo esa enorme experiencia, deja de todos modos, en sus rodeos, que se deposite más de un rasgo, para nosotros precioso. Y éste, del que estoy seguro que el propio autor no le da todo el acento que es preciso, justamente en su designio, en su búsqueda de llegar a una noción demasiado armonizante, demasiado totalizante de lo que constituye su objeto, a saber, la meta, la realización genital.

Al pasar, vemos que se expresa así: *El desarrollo de la sexualidad genital, de la que acabamos*, dice, *en el hombre* — en efecto, es lo que *acaba de sostener para*[11] el hombre macho, el varón — *de esquematizar las grandes líneas, sufre, en la mujer* — por... lo que se ha traducido por — *una interrupción más bien inesperada*, traducción del todo impropia, puesto que en alemán se trata de **Eine meist ziemlich unvermittelte Unterbrechung*[12], *es decir una*[13] interrupción, *en la mayoría de los casos, más o menos sin mediación, que*[14] por lo tanto no forma parte de *ese proceso*[15] que Ferenczi califica de *amphimixia*, y que al fin de cuentas no es más que una de las formas, naturalizada, de lo que llamamos — tesis, antítesis, síntesis — de lo que llamamos progreso dialéctico, si puedo decir — lo que, sin duda, no es el término que, en el ánimo de Ferenczi, está valorizado, sino *precisamente*[16] lo que anima efectivamente toda su construcción. Esto es

---

na: Sandor FERENCZI, *Thalassa: una teoría de la genitalidad*, Letra Viva, Buenos Aires, 1983.

[11] Al revisar la dactilografía Lacan sustituyó los términos *hay en* por los del texto.

[12] **JAM/S**: [*eine ziemlich unvermittelte Unterbrechung*]

[13] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *de una* por los del texto.

[14] *eso quiere decir lo más a menudo que es sin mediación*

[15] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *lo* por los del texto / **JAM/S** lo mantuvo.

precisamente lo que él señala, que *unvermittelte*, es decir, lateral por relación a ese proceso, y no olvidemos que se trata de encontrar la síntesis *de*[17] la armonía genital, por lo tanto impropiamente traducido aquí *por "más bien inesperada" sino que hay que entender como "por fuera*[18] *de los progresos*[19] de la mediación".

Esta interrupción, dice, *está caracterizada* — y ahí no hace más que acentuar lo que nos dice Freud — *por el desplazamiento de la erogeneidad del clítoris (pene femenino) a la cavidad vaginal. La experiencia analítica* *continúa,*[20] *nos inclina sin embargo a suponer que, en la mujer, no solamente la vagina, sino también otras partes del cuerpo, pueden genitalizarse — como testimonia de ello igualmente la histeria — en particular el pezón y la región que lo rodea*.

Como ustedes saben, *muchas otras zonas, incluso en la histeria...*[21] por otra parte, también, la traducción, aquí, a falta de seguir efectivamente lo precioso de lo que, aquí, nos es aportado como material — traducción *charlatana*[22] de alguna manera, *borrosa*[23] — tenemos simplemente, no: "testimonia de ello igualmente", sino *nach Art der Hysterie*, en alemán. **[24]

¿Qué es lo que quiere decir eso? ¿Qué es lo que quiere decir eso, para alguien que ha aprendido, sea aquí o en otra parte, a escu-

[16] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *de* por el del texto.

[17] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *y* por el del texto.

[18] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *es decir más bien en impase, por fuera* por los del texto / **JAM/S**: hizo caso omiso de esta autocorrección.

[19] *de ese proceso*

[20] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió al margen el término entre asteriscos.

[21] **JAM/S**: [hay muchas otras zonas todavía en la histeria que están interesadas.]

[22] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió al margen el término entre asteriscos.

[23] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió al margen el término entre asteriscos. — en su lugar, **AFI** propone: *literal*

[24] **JAM/S**: [o sea *a la manera de* o *según el modo de*]

char, sino que la entrada en función de la vagina, como tal, en la relación genital, es un mecanismo estrictamente equivalente a cualquier otro mecanismo histérico? Y, aquí, ¿por qué asombrarnos por ello? Por qué asombrarnos por ello, a partir del momento en que, por medio de nuestro esquema del sitio del lugar vacío {*la place du lieu vide*} en la función del deseo, ustedes tienen... completamente listo para reconocer algo de lo que lo menos que se pueda decir es que, para ustedes, podrá al menos ubicarse esta paradoja, esta paradoja que se define así: que el lugar, la casa del goce, se encuentra normalmente — puesto que naturalmente — situado {*placé*}, justamente, en un órgano que ustedes saben, de la manera más cierta, tanto por la experiencia como por la investigación anatomo-fisiológica, como insensible, en el sentido de que ni siquiera podría despertarse a la sensibilidad, por la razón de que no está inervado; que el lugar, el lugar último del goce, del goce genital, es un sitio... después de todo, esto no es un misterio: donde pueden verterse diluvios de agua hirviendo, y a una temperatura tal que no podría ser soportada por ninguna otra mucosa, sin provocar reacciones sensoriales actuales, inmediatas.

Qué quiere decir esto, sino que perfectamente hay lugar para que pongamos de relieve tales correlaciones, antes de entrar en el mito diacrónico de una pretendida maduración que haría, del punto — sin duda necesario — de llegada, de acabamiento, de cumplimiento de la función sexual en la función genital, otra cosa que un proceso de maduración, que un lugar de convergencia, de síntesis de todo lo que ha podido presentarse, hasta entonces, como tendencias parciales, y que al reconocer, no solamente la necesidad {*nécessité*} de ese lugar vacío, en un punto funcional del deseo, sino ver que, incluso, es ahí que la naturaleza misma, que la fisiología va a encontrar su punto funcional más favorable, nos encontramos así en una posición más clara: a la vez que liberados de ese peso de paradoja que va a hacernos imaginar tantas construcciones míticas alrededor del pretendido goce vaginal.

No, desde luego, que algo no sea indicable más allá. Y esto es, si se acuerdan ustedes bien de ello, los que asistieron a nuestro Congreso de Amsterdam,[25] lo que pueden recordar: que a la entrada de ese

[25] Se trata del Coloquio internacional de psicoanálisis que tuvo lugar en la Universidad municipal de Amsterdam, del 5 al 9 de Septiembre de 1960. Dos años antes de dicho congreso, según afirma, Lacan habría redactado su escrito «Ideas directi-

Congreso indiqué lo que, a falta de aparato, a falta de este registro estructural cuyas articulaciones trato aquí de darles, ni siquiera pudo, en el curso de un congreso donde muchas cosas, y meritorias, se dijeron, ser efectivamente articulado y señalado como tal. Y sin embargo, cuán precioso para nosotros *es saber esto, puesto que también*[26] todas las paradojas que conciernen al lugar que hay que dar a la histeria en lo que podríamos llamar la escala de las neurosis...

> esa ambigüedad especialmente que hace que — por el hecho de esas analogías evidentes, y cuya pieza maestra, cuya pieza mayor, les puntualizo ahí, con el mecanismo histérico — somos incitados a ponerla, en una escala diacrónica, como la neurosis más avanzada, por ser la más próxima de la culminación genital

... que nos es preciso, a esta concepción diacrónica, *a la vez[27]* ponerla al término de la maduración infantil *pero también en su punto de partida, puesto que*[28] la clínica nos muestra *al contrario*[29] que nos es necesario precisamente, en la escala neurótica, considerarla al contrario como la más primaria, aquella sobre la cual, especialmente, por ejemplo, las construcciones de la neurosis obsesiva *se edifican. Que, por otra parte*[30], las relaciones de la histeria, para decirlo de una vez, con la psicosis misma, con la esquizofrenia, son evidentes *y han sido subrayadas*[31].

---

vas para un congreso sobre la sexualidad femenina», publicado dos años después de dicho congreso, en el número 7 de *La Psychanalyse*, PUF, 1962. *Cf*. Jacques LACAN, *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores.

[26] Lo entre asteriscos es sustitución de Lacan / **JAM/S**: [es saber esto que está en el pizarrón, cuando se conocen]

[27] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió al margen los términos entre asteriscos.

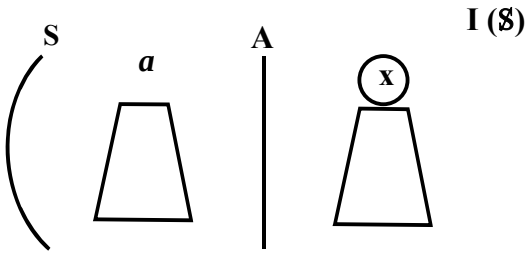
[28] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *y la inversión,* por los del texto.

[29] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió los términos entre asteriscos.

[30] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *se edifican, que* por los del texto.

[31] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos. — Aprovecho la llamada para señalar que un antecedente de lo expresado en este párrafo sobre las "paradojas que conciernen al lugar que hay que dar a la histeria en lo que podríamos llamar la escala de las neurosis", podemos localizarlo en su escrito de

Lo único que pueda permitirnos, *a diferencia de seguir los vaivenes de las necesidades del caso a explorar*[32], **[33] ponerla así, sea al final, sea al comienzo de las pretendidas fases evolutivas, es ante todo, y en primer lugar, relacionarla con lo que prevalece, a saber, la estructura, la estructura sincrónica del deseo;[34] es aislar, en la estructura constituyente del deseo como tal, lo que hace que yo designe a este lugar {*place*}, el lugar del blanco, el lugar del vacío, como desempeñando siempre una función esencial. Y que esta función sea puesta en evidencia, de la manera capital, en la estructura acabada, terminal, de la relación genital, es a la vez la confirmación de lo bien fundado de nuestro método, es también el inicio de una visión más clara, despejada, de aquello en lo que tenemos que situarnos en lo que concierne a los fenómenos, propiamente, de lo genital.



1949 «El estadio del espejo como formador de la función del yo [*je*] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica», donde, luego de referirse a "la rejilla directriz de un *método de reducción simbólica*", dice que "Éste instaura en las *defensas del yo* un orden genético que responde a los votos formulados por la señorita Anna Freud en la primera parte de su gran obra, y sitúa (contra un prejuicio frecuentemente expresado) la represión histérica y sus retornos en un estadio más arcaico que la inversión obsesiva y sus procesos aislantes, y éstos a su vez como previos a la enajenación paranoica que data del viraje del *yo* [*je*] especular al *yo* [*je*] social" — *cf*. Jacques LACAN, *Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores, 1984, p. 91.

[32] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *en no tan, eternamente, según las necesidades y los observadores, informándonos los puntos de vista que tenemos para abordar sobre la histeria* por los del texto.

[33] **JAM/S**: [no]

[34] Aquí, **ROU** remite al grafo, pero el contexto sugiere que remite a la figura que estaba en el pizarrón al comienzo de la sesión.

Sin duda hay obstáculo, objeción a que lo veamos directamente, puesto que para alcanzarlo tenemos que pasar por un camino un poco indirecto. Ese camino de rodeo, es la angustia, y es por eso que estamos en ello este año.

El punto donde estamos en este momento, donde se acaba, con el año, una primera fase de nuestro discurso, consiste por lo tanto en decirles precisamente que hay una estructura de la angustia. Y lo importante, lo vivo de la manera con que, en estas primeras charlas, lo he anunciado, traído, abordado para ustedes, está suficientemente en esta imagen, quiero decir... quiero decir en lo que ella aporta como aristas vivas, que hay que tomar en todo su carácter especificado... diré incluso, hasta cierto punto, que ella todavía no muestra suficientemente, bajo esta forma taquigráfica, donde se las repito en el pizarrón desde el comienzo de mi discurso: habría que insistir sobre lo siguiente, que este trazo {**A**}, es algo que ustedes ven de canto, y que es un espejo. Un espejo no se extiende al infinito: un espejo tiene límites, y lo que se los recuerda es, si ustedes se remiten al artículo del que este esquema está extraído,[35] que esos límites del espejo, yo los tomo en cuenta. Se puede ver algo *por medio de*[36] ese espejo, a partir de un punto situado, *si podemos decir,*[37] en alguna parte en el espacio del espejo, desde donde no es, para el sujeto, perceptible.[38]

Dicho de otro modo, no veo forzosamente yo mismo mi ojo en el espejo[39], aunque el espejo me ayude a percibir algo que de otro

---

[35] Jacques LACAN, «Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad"», informe al Coloquio de Royaumont, que tuvo lugar del 10 al 13 de Julio de 1958. Publicado en el número 6 de *La Psychanalyse*, PUF, 1961, y finalmente en *Escritos 2*.

[36] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó *en* por los términos entre asteriscos.

[37] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió los términos entre asteriscos.

[38] **JAM/S** transcribe esta última frase de un modo sensiblemente diferente: [Este espejo permite al sujeto ver un punto situado en el espacio que no le es perceptible directamente.], con consecuencias en la transcripción de la frase siguiente.

modo no vería. Lo que quiero decir con esto, es que lo primero a adelantar en lo que concierne a esta estructura de la angustia, es algo que ustedes olvidan siempre en las observaciones donde ella se revela: fascinados por el contenido del espejo, ustedes olvidan *sus límites*[40] y que la angustia está enmarcada.

Los que escucharon mi intervención en las Jornadas Provinciales *concernientes*[41] al fantasma,[42] — intervención cuyo texto, después de dos meses y una semana, sigo esperando que me remitan — pueden recordar de qué me serví como metáfora: de un cuadro que viene a ubicarse en el marco de una ventana. Técnica absurda, sin duda, si se trata de ver mejor lo que hay sobre el cuadro, pero, como también lo expliqué, no es de eso, justamente, que se trata, es de, cualquiera que sea el encanto de lo que está pintado sobre la tela, no ver lo que se ve por la ventana.[43]

Lo que el sueño inaugural en la historia del análisis les muestra, en ese sueño del *Hombre de los Lobos*,[44] cuyo privilegio es que, como

---

[39] **JAM/S**: [Pero yo no me veo forzosamente a mí mismo, o a mi ojo en el espejo]

[40] {*ses limites*} — Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *esos mitos {*ces mythes*}* por los del texto.

[41] **JAM/S**: [consagradas]

[42] Jacques LACAN, *Jornadas de otoño de 1962 (Octubre). Introducción al seminario sobre La angustia*, notas tomadas por Claude Conté e Irene Roublef de la intervención de Lacan en las Jornadas Provinciales de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis, el 21 de Octubre de 1962, publicadas como «Annexe II» en la versión **ROU** de este Seminario; traducción y notas de Ricardo E. Rodríguez Ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

[43] Según Serge Leclaire, "justamente por el ejemplo de los cuadros de Magritte (Nota al pie del propio de S. L.: «Cuadros del tipo de: *El catalejo*, *La condición humana*, *La llave de los campos*, en los que una ventana, abierta o cerrada, se inscribe en el cuadro») J. Lacan ilustró en un momento dado la estructura de la fantasía (Nota de S. L.: «*Communication à la Société Française de Psychanalyse*, *Journée sur le fantasme*, 21 de octubre de 1962, inédito»)" — *cf*. Serge LECLAIRE, *Psicoanalizar*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1970, p. 13. — Las reproducciones de estos cuadros de René Magritte (ver el **Anexo 1**, al final de esta clase) me fueron proporcionadas por Diana Estrin, como complemento a las muchas referencias que proporciona su libro *Lacan día por día. Los nombres propios en los seminarios de Jacques Lacan*, editorial pieatierra, Buenos Aires, 2002.

sucede incidentalmente y de una manera no ambigua, la aparición en el sueño de una forma pura, esquemática del fantasma, es porque el sueño a repetición del *Hombre de los Lobos* es el fantasma puro, develado en su estructura, que toma toda su importancia, y que Freud lo elige para hacer — en esa observación que no tiene, para nosotros, ese carácter inagotado, inagotable, sino porque se trata esencialmente, y de un extremo al otro, de la relación del fantasma con lo real —... ¿qué es lo que vemos en ese sueño? La apertura {*béance*} súbita — y los dos términos están indicados — de una ventana; el fantasma se ve más allá de un vidrio y a través de una ventana que se abre; el fantasma está enmarcado, y lo que ustedes ven más allá, reconocerán allí, si saben, desde luego, darse cuenta de eso, reconocerán allí, bajo sus formas más diversas, la estructura que es la que ustedes ven, aquí, en el espejo de mi esquema; están siempre las dos *partes*[45]: de un soporte más o menos desarrollado y de algo que es soportado.[46] Están los lobos, sobre las ramas del árbol; tenemos también, sobre cierto dibujo de esquizofrénico — no tengo más que abrir cualquier recopilación, para recoger cosas así, si puedo decir, a paladas — también, dado el caso, algún árbol, con, en el extremo, por ejemplo — para tomar mi primer ejemplo, en el informe que Jean Bobon hizo en el último Congreso de Anvers, sobre el fenómeno de la expresión[47] — con, en el extremo de sus ramas, ¿qué? — lo que, para un esquizofrénico, cumple el papel que los lobos juegan en ese caso *borderline* que es el *Hombre*

[44] Sigmund FREUD, «De la historia de una neurosis infantil» (1918 [1914]), en *Obras Completas*, Volumen 17, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[45] *barras* / **JAM/S**: [barras]

[46] Al margen, **ROU** proporciona este fragmento del esquema que estaba en el pizarrón:

[47] Jean BOBON, *Psychopathologie de l'expression*. Informe de psiquiatría presentado en el Congreso de Neurología y de Psiquiatría de Lengua Francesa (60ª sesión, Anvers, del 9 al 14 de Julio de 1962), Masson, Paris, 1963, p. 63.

de los Lobos:[48] aquí, significantes. Es más allá de las ramas del árbol que la esquizofrénica en cuestión escribe la fórmula de su secreto: *Io sono sempre vista*, a saber, lo que ella jamás ha podido decir, hasta entonces: *Yo soy siempre vista*.[49] Aquí, todavía, tengo que detenerme, para hacerles percibir que en italiano, como en francés,[50] *vista* tiene el sentido ambiguo: no es solamente un participio pasado, es también *la vista* {*la vue*} con sus dos sentidos, subjetivo y objetivo, la función de la vista y el hecho de ser una vista, como se dice "*la vista* del paisaje", la que está tomada, ahí, como objeto sobre una tarjeta postal. Volveré, desde luego, sobre todo esto.

Lo que quiero solamente, hoy, acentuar aquí, es que lo horrible, lo sospechoso, lo inquietante, todo aquello por medio de lo cual traducimos, como podemos, al francés, *ese magistral *Unheimlich**,[51] se presenta como a través de tragaluces; que es enmarcado que se sitúa, para nosotros, el campo de la angustia. Así, ustedes vuelven a encontrar aquello por medio de lo cual he introducido la discusión para ustedes, a saber, la relación de la escena con el mundo.[52]

---

[48] ¿Por qué **JAM/S** omite aquí este diagnóstico?

[49] *Cf*. Jean BOBON, *op. cit*. p. 63: "[Isabella, joven esquizofrénica, pinta] La última pintura de esta serie representa un árbol con el tronco armado de miradas particularmente expresivas. Al final de la ejecución del cuadro, Isabella subraya con trazos de color recargados los contornos del árbol; arrebatada por su gesto, dibuja como un comienzo de follaje que no avanza mucho por falta de espacio, pero donde aparecen, por primera vez, formas literales no significantes, signos plásticos. Inmediatamente debajo de esas letras, y al comienzo de una rama cortada del árbol, en el mismo movimiento rápido y espontáneo de ejecución, pinta una especie de guirnalda de signos lingüísticos; estos son las palabras de una frase correcta y terriblemente precisa, de una frase del delirio: *Io sono sempre vista* (Yo soy siempre vista {*Moi, je suis toujours vue*})." **—** Ver el **Anexo 2**, al final de esta clase.

[50] Lo mismo ocurre en castellano.

[51] **JAM/S**: [el magistral *unheimlich* del alemán] **—** *Cf*. Sigmund FREUD, «Lo ominoso» (1919), en *Obras Completas*, Volumen 17, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[52] *Cf*. la clase 3 de este Seminario, sesión del 28 de Noviembre de 1962.

Súbitamente, *de golpe*: siempre, este término, lo encontrarán, en el momento de la entrada del fenómeno de lo *Unheimlich*. La escena que se propone, en su dimensión propia, más allá, sin duda, sabemos que lo que debe referirse a ella, es lo que, en el mundo, no puede decirse. Es lo que esperamos siempre cuando se levanta el telón, es ese corto momento, rápidamente extinguido, de la angustia, pero que no falta jamás en la dimensión por donde **[53] hacemos algo más que venir a instalar en un sillón más o menos caramente pagado nuestros traseros, que es el momento de los tres golpes,[54] que es el momento del telón que se abre. *Y sin*[55] ese tiempo introductorio, rápidamente elidido de la angustia, nada podría siquiera tomar su valor de lo que va a determinarse, como trágico o como cómico.

"Lo que no *puede*": ahí, otra vez, todas las lenguas no les ofrecen los mismos recursos. No es de *können* que se trata — desde luego, muchas cosas pueden decirse, materialmente hablando — se trata de un poder, *dürfen*, que traduce mal el *permitido* o *no permitido*, {mientras que} *dürfen* remite a una dimensión más original. Es incluso porque *man darf nicht*, que eso no se puede, que *man kann*, *que se tiene de todos modos poder*[56] y que ahí obra el forzamiento, la dimensión de distensión que constituye, hablando con propiedad, la acción dramática.

No podríamos demorarnos demasiado en los matices de este enmarcado de la angustia. ¿Van a decir ustedes que yo la solicito en el sentido de reconducirla a la espera, a la preparación, a un estado de alerta, a una respuesta que es ya de defensa ante lo que va a suceder? Eso, sí, es la *Erwartung*, es la constitución de lo hostil como tal, es el primer recurso más allá del *Hilflosigkeit*. Pero la angustia es otra cosa. Si, en efecto, la espera puede servir, entre otros medios, para su en-

---

[53] **JAM/S**: [yendo al teatro,]

[54] Esos tres golpes solían anunciar, especialmente en la escena francesa, que se estaba por levantar el telón.

[55] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *y eso* por los del texto.

[56] *que se va de todos modos a poder* / **JAM/S**: [que se va de todos modos a poder]

marcado, *para decirlo de una vez,*[57] no hay ninguna necesidad de esa espera: el marco está siempre ahí, la angustia es otra cosa. La angustia, es cuando aparece, en ese marco, lo que estaba ya ahí, mucho más cerca, en la casa, *Heim*. ¿El huésped?, dirán. En cierto sentido, desde luego, ese huésped desconocido, que aparece de manera inopinada, tiene totalmente que ver con lo que se encuentra en lo *unheimlich*, pero designarlo así es demasiado poco, pues, como el término se los indica entonces, por una vez, muy bien, en francés, ese huésped {*hôte*}, en su sentido corriente, es ya alguien bien trabajado por la espera.

Ese huésped {*hôte*}, es ya lo que había pasado a lo hostil {*hostile*}, a lo hostil por el cual comencé este discurso sobre la espera. Ese huésped, en el sentido corriente, no es lo *heimlich*, no es el habitante de la casa, es lo hostil engatusado, apaciguado, admitido. Lo que es *Heim*, lo que es *Geheimnis*, jamás ha pasado por esos rodeos, al fin de cuentas; jamás ha pasado por esas redes, por esos tamices... por esos tamices del reconocimiento: ha quedado *unheimlich*, menos *inhabituable*[58] que inhabitante, menos inhabitual, que inhabitado.

Es este surgimiento de lo *heimlich* en el marco lo que es el fenómeno de la angustia, y es por eso que es falso decir que la angustia es sin objeto. *La angustia tiene otra suerte de objeto que toda aprehensión preparada, estructurada — ¿estructurada por qué? — por la grilla del corte del surco, del trazo unario, del *es eso* que siempre, al operar, si podemos decir, cierra los labios — digo: el labio o los labios — de ese corte que se vuelven carta cerrada {*lettre close*} sobre el sujeto,[59] para, como se los he explicado la vez pasada, reenviarlo bajo pliegue cerrado a otras huellas {*traces*}.*[60]

---

[57] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió los términos entre asteriscos.

[58] *inhabitable* / *menos inhabitual que inhabitado ? menos inhabitante...*

[59] Aquí, la expresión *lettre close* parece remitir a algo que no se comprende.

[60] **JAM/S**: [La angustia tiene otra suerte de objeto cuya aprehensión está preparada y estructurada por la grilla del corte, del surco, del trazo unario, del *es eso* operando siempre al cerrar el labio, o los labios, del corte de los significantes, que se vuelven entonces cartas cerradas, reenviadas bajo pliegue cerrado a otras huellas.]

Los significantes hacen del mundo una red de huellas, en la que el pasaje de un ciclo al otro es desde entonces posible. ¿Lo que quiere decir qué? Lo que les he dicho la última vez: el significante *engendra*[61] un mundo, el mundo del sujeto que habla, cuya característica esencial es que allí es posible engañar.

La angustia, es ese corte *neto*[62] sin el cual la presencia del significante, su funcionamiento, su entrada, su surco en lo real, es impensable. Es este corte el que se abre, y el que deja aparecer lo que ahora ustedes entenderán mejor cuando les diga: lo inesperado, la visita, la noticia, lo que tan bien expresa el término *presentimiento*, que no hay que entender simplemente como presentimiento de algo, sino también como *lo *pre-* del sentimiento, lo que está *antes*, el nacimiento de un sentimiento*[63].

Todas las orientaciones son posibles, a partir de algo que es la angustia, lo que al fin de cuentas es lo que esperábamos, y lo que es la verdadera sustancia de la angustia, el *lo que no engaña*, lo fuera de duda. Pues no se dejen llevar por las apariencias: no es porque pueda parecerles clínicamente sensible, desde luego, el vínculo de la angustia con la duda, con la hesitación, en el juego llamado ambivalente del obsesivo, que son la misma cosa.

La angustia no es la duda, la angustia es la causa de la duda. Digo *la causa* de la duda, no es la primera vez y no será la última que aquí tendré *que puntualizar que si se mantiene, tras tantas décadas*[64] — dos siglos de aprehensión crítica — la función de la causalidad, esto es precisamente porque ella está en otra parte que ahí donde se la refuta, y que si hay una dimensión donde debemos buscar la verdadera función, el verdadero peso, el sentido del mantenimiento de la función

---

[61] {*engendre*} — Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *atraviesa {*emjambe*}* por el del texto.

[62] *mismo*

[63] **JAM/S**: [el *pre-sentimiento*, lo que está antes del nacimiento de un sentimiento]

[64] *que volver sobre lo siguiente: que si se mantiene, tras tantos siglos* / *que sostener que si se mantiene, tras tanto tiempo, más de*

de causa[65], es en esta dirección de la apertura de la angustia. *La duda, entonces, les digo, no está hecha más que para combatir la angustia, y justamente, todo lo que la duda gasta de esfuerzo, es contra unos señuelos.*[66] Es en la medida en que lo que se trata de evitar es lo que, en la angustia, se tiene como horrible certeza.

Pienso que aquí me detendrán ustedes para decirme, o recordarme, lo que más de una vez he adelantado, bajo formas aforísticas: que toda actividad humana se desarrolla en la certeza, o incluso que engendra la certeza, o, de una manera general, que la referencia de la certeza, es esencialmente la acción. ¡Y bien, sí, desde luego! y esto es justamente lo que me permite introducir ahora la relación esencial de la angustia con la acción como tal: es justamente, quizá, de la angustia que la acción toma su certeza.

Actuar, es arrancar a la angustia su certeza. Actuar, es operar una transferencia de angustia.

Aquí me permito avanzar esto, este discurso, como final de trimestre, quizá un poco rápido, *para*[67] colmar, o *casi* colmar los blancos que les he dejado en el cuadro de mi primer seminario — pienso que ustedes se acuerdan de él — el que se ordena *así*[68]:[69]

Inhibición, síntoma, angustia, *impedimento, completado con el embarazo*[70], con la emoción y *aquí*[71] con la conmoción {*émoi*}[72].

---

[65] *de la causalidad*

[66] **JAM/S**: [La duda, lo que gasta de esfuerzos, no está hecho más que para combatir la angustia, y justamente por medio de unos señuelos.]

[67] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *es* por el del texto.

[68] **JAM/S**: [a partir de los términos freudianos]

[69] *cf*. el cuadro siguiente.

[70] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *impedir, que lo ha completado con el embarazar* por los del texto.

[71] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió el término entre asteriscos.

Les he dicho: aquí {x}, ¿qué es lo qué hay?[73]

Inhibición {***Inhibition***}	Impedimento {*Empêchement*}	Embarazo {*Embarras*}
Emoción {*Émotion*}	**Síntoma** {***Symptôme***}	x
Conmoción {*Émoi*}	x	**Angustia** {***Angoisse***}

Ahora se los digo:[74] dos cosas, el *pasaje al acto*, y el *acting-out*.

Inhibición {***Inhibition***}	Impedimento {*Empêchement*}	Embarazo {*Embarras*}
Emoción {*Émotion*}	**Síntoma** {***Symptôme***}	*Pasaje al acto*
Conmoción {*Émoi*}	*Acting-out*	**Angustia** {***Angoisse***}

[72] *Cf*. la Clase 1 de este Seminario, y, en la misma, mi nota explicativa de por qué he optado por traducir este término por *conmoción*, y no por *turbación*, así como los problemas que de todos modos acarrea cualquier decisión al respecto, por relación a lo que al final del Seminario Lacan dirá del *émoi*.

[73] **JAM/S**: [¿Qué hay en los lugares vacíos?]

[74] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

He dicho "casi completar" **[75] porque no tengo tiempo para decirles por qué el pasaje al acto en este lugar y el *acting-out* en otro, pero de todos modos voy a hacerles avanzar en este camino haciéndoles observar, en la más estrecha relación con nuestras palabras de esta mañana, la oposición de lo que estaba ya implicado, e incluso expresado, en mi primera introducción de estos términos, y cuya *posición*[76] voy a subrayar ahora, a saber: lo que hay *de más* en el *embarazo*, con lo que hay *de menos* en lo que, por medio de un comentario etimológico del que se acuerdan, pienso, al menos los que estuvieron entonces, les subrayé del sentido de la *conmoción* {*émoi*}.

La conmoción {*émoi*}, les dije, es esencialmente la evocación del poder que hace falta {*fait défaut*}, *esmayer*, la experiencia *de*[77] lo que les falta {*manque*}, en la necesidad. Es *en*[78] referencia a estos dos términos, cuyo vínculo es esencial en nuestro asunto, pues este vínculo subraya su ambigüedad: si hay de más, aquello con lo que nos las vemos, entonces no nos falta; si llega a faltarnos, ¿por qué decir que en otra parte nos embaraza? Pongámonos en guardia aquí para no ceder a las ilusiones más halagüeñas.

Al afrontarnos aquí nosotros mismos a la angustia, *¿qué queremos?*[79] ¿Qué quieren todos los que han hablado de ella científicamente? ¡Caramba!, lo que yo tuve necesidad, que para mí estaba exigido que yo formulara en el punto de partida, como necesario para la constitución de un mundo, *el significante como posibilidad de transferencia, es aquí*[80] que eso se revela que no es vano, y que ustedes

---

[75] **JAM/S**: [este cuadro]

[76] *oposición*

[77] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *es* por el del texto.

[78] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *en la* por el del texto.

[79] Los términos entre asteriscos fueron añadidos a la dactilografía.

[80] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *es* por los del texto: {*le signifiant comme possibilité de transfert, c'est ici*} / **JAM/S**: [el significante como posibilidad de engaño, es aquí {*le signifiant comme possibilité de tromperie, c'est ici*}]

tienen su control. Eso se ve mejor, porque se trata justamente de la angustia, y lo que se ve, es ¿qué?

Que, *vista*[81], hablado con propiedad, científicamente, es mostrar que ella es ¿qué? — ¡Una inmensa engañifa {*duperie*}! No se advierte que todo aquello sobre lo cual se extiende la conquista de nuestro discurso equivale siempre a mostrar que es una inmensa engañifa. Dominar por medio del pensamiento, el fenómeno, es siempre mostrar cómo podemos *rehacerlo*[82], de una manera engañosa {*trompeuse*}; es poder reproducirlo, es decir, poder hacer de él un significante. ¿Un significante de qué? El sujeto, *al reproducirlo*[83], *puede falsificar*[84] el libro de las cuentas, lo cual no ha de sorprendernos, si es cierto *que*[85], como yo se los enseño, *el significante*[86], es la huella del sujeto en el curso del mundo. Pero, si creemos poder continuar este juego con la angustia, ¡y bien!, estamos seguros de fracasar, puesto que justamente he formulado ante todo que la angustia, es **[87] lo que escapa a ese juego. Por lo tanto, es eso de lo que tenemos que guardarnos {*nous garder*}, en el momento de captar lo que quiere decir esa relación de embarazo con el significante *en más, de falta con el significante en menos*[88]. Voy a ilustrarla, si ustedes no lo han hecho ya.

---

[81] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *visto* por el del texto. Otras variantes: *abordarla* / *querer hablar de ella científicamente* / **JAM/S**: [abordarla]

[82] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *hacerlo* por el del texto / **JAM/S**: [hacerlo]

[83] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *al reproducirlos* por los del texto.

[84] *ha falsificado* / **JAM/S**: [ha falsificado]

[85] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[86] *los significantes*

[87] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió las palabras: *lo que considera {*ce qui regarde*}*.

[88] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *entre nosotros, cómo el significante* por los del texto.

Esa relación, si no existiera el análisis, desde luego, yo no podría hablar de ella, pero el análisis la encontró en la primera esquina. El falo, por ejemplo, el *Pequeño Hans*, tan lógico como Aristóteles, postula la ecuación: "todos los seres animados tienen un falo".[89] Yo supongo, desde luego, que me dirijo a personas que han seguido mi comentario del análisis del *Pequeño Hans*,[90] que a propósito de esto se acordarán aquí, pienso, de lo que el año pasado tuve el cuidado de acentuar en lo que concierne a la proposición llamada afirmativa universal.[91] Dije el sentido de lo que con ello quería producir para ustedes, a saber, que la afirmación llamada universal, universal positiva, no tiene sentido más que como definición de lo real a partir de lo imposible: *es imposible que un ser animado no tenga un falo*, lo que, como ustedes ven, coloca a la lógica en esa función esencialmente precaria de condenar a lo real, a tropezar eternamente en lo imposible. Y no tenemos otro medio de aprehenderlo: avanzamos de tropiezo en tropiezo. Ejemplo: hay seres vivos, mamá, por ejemplo, *que no tienen falo*[92], entonces, es que no hay ser vivo. *Angustia.*[93]

Y el paso siguiente hay que darlo. Es cierto que lo más cómodo, es decir que, incluso aquellos que no lo tienen, lo tienen. ¡Es precisamente por eso que es aquella **[94] a la que nos atenemos, en conjunto! Es que los seres vivos que no tienen falo, lo tendrán a despecho y contra todo; esto es porque tendrán un falo, al que nosotros, psicólogos, llamaremos irreal. Será simplemente *el falo significante. No es por eso que estarán vivos.*[95]

---

[89] Sigmund FREUD, «Análisis de la fobia de un niño de cinco años» (1909), en *Obras Completas*, Volumen 10, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

[90] Jacques LACAN, Seminario 4, *La relación de objeto*, 1956-1957.

[91] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

[92] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[93] *de dónde angustia.*

[94] **JAM/S**: [solución]

Así, de tropiezo en tropiezo, progresa, no me atrevo a decir el conocimiento, sino seguramente la comprensión. Al pasar, no puedo resistir al placer de darles parte de un descubrimiento, que el azar, el buen azar, lo que se llama el azar, que lo es tan poco, un hallazgo que he hecho para ustedes, no más tarde que este *week-end*, en un diccionario de *slang*. ¡Dios mío!, cuánto tiempo hubiera puesto yo en llegar a eso, pero la lengua inglesa es verdaderamente una bella lengua. ¿Quién, pues, aquí, sabe que, ya desde el siglo XV, el *slang* inglés encontró esta maravilla de reemplazar, dado el caso, *I understand you perfectly*, por ejemplo, por *I understumble* **[96]?, es decir — lo escribo, puesto que quizá la *vocalización*[97] les ha permitido *dejar escapar*[98] el matiz — *no "yo lo entiendo a usted"*[99], lo que quiere decir *understand*, "yo lo comprendo a usted", sino algo intraducible al francés, puesto que todo el valor de ese término de *slang* es el famoso *stumble*, que quiere justamente decir lo que estoy explicándoles: el tropiezo.[100] "Yo lo comprendo a usted", eso me recuerda que, a los tumbos {*cahin-caha*}, es siempre adentrarse en el malentendido.[101]

Igualmente, si la estofa de la experiencia se compusiera, como se nos enseña en psicología clásica, de lo real y de lo irreal — ¿y por qué no? — ¿cómo no recordar a propósito de esto lo que esto nos in-

---

[95] **el falo significante*, que estarán vivos.* / **JAM/S**: [el falo significante — que estarán vivos]

[96] **JAM/S**: [*you perfectly*]

[97] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *fonetización* por el del texto / **JAM/S** mantiene [fonetización]

[98] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *evitar* por los del texto / **JAM/S** mantiene [evitar]

[99] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *lo que acabo de explicarles, no.....* por los del texto.

[100] *stumble*, en inglés, es "tropezar, dar un traspié".

[101] **JAM/S** reordena el párrafo: [Este *understumble* intraducible al francés incorpora al *understand* que quiere decir *comprendo* el *stumble* que quiere justamente decir el tropiezo. Comprender, es siempre avanzar a los tumbos en el malentendido.]

dica? *Cómo no aprovechar lo que es*[102] propiamente la conquista freudiana, y que es especialmente esto, que si el hombre es atormentado por lo irreal en lo real, sería del todo vano esperar desembarazarse de eso por la razón que es: lo que, en la conquista freudiana, es muy justamente lo inquietante,[103] es que en lo irreal, es lo real lo que lo atormenta.[104]

Su preocupación {*souci*}, **Sorge*,*[105] nos dice el filósofo Heidegger. ¡Desde luego! Con eso avanzamos un montón.[106] ¿Acaso es ése un término último, que antes de agitarse, de hablar, de ponerse en el curro, la preocupación está presupuesta? ¿Qué es lo que quiere decir eso? ¿Y no vemos que ahí ya estamos en el nivel de un arte de la preocupación? — el hombre es evidentemente un gran productor de algo que, concerniéndole, se llama *la preocupación*. Pero entonces, prefiero aprenderlo de un libro santo, que es al mismo tiempo el libro más profanador que haya, que se llama el *Eclesiastés*. Pienso que me referiré a él en el futuro. Este *Eclesiastés* que es la traducción, como ustedes saben, griega, por parte de los *Setenta*, del término *Qoheleth*, término *hápax {απαξ},*[107] único, empleado en esta ocasión, que viene del *Qahal*, "asamblea", siendo *Qoheleth* a la vez una forma abstracta y femenina, siendo, hablando con propiedad, "la virtud reuniente, la que

---

[102] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *que tenemos para aprovechar en cuanto a lo que es* por los del texto.

[103] *l'inquiétant*: lo inquietante. Se recordará cómo se traduce habitualmente al francés el alemán *das Unheimliche* ("lo ominoso", "lo siniestro"): *l'inquiétante étrangeté* ("la inquietante extrañeza").

[104] **JAM/S** reordena y modifica el párrafo: [La psicología clásica enseña que la estofa de la experiencia se compone de lo real y de lo irreal, y que los hombres son atormentados por lo irreal en lo real. Si ese fuera el caso, sería del todo vano esperar desembarazarse de eso, por la razón de que la conquista freudiana nos enseña que lo inquietante, es que, en lo irreal, es lo real lo que los atormenta.]

[105] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[106] *Cf*. la Clase 1 de este Seminario, así como mi nota *ad hoc*.

[107] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

agrupa nuevamente", la *Ecclesia*, si se quiere, más bien que el *Eclesiastés*.[108]

¿Y qué es lo que nos enseña, ese libro que he llamado libro sagrado y el más profano? El filósofo aquí no deja de tropezar en él, al leer allí ya no sé qué eco — he leído eso — ¡epicúreo! Epicúreo, ¡hablemos de eso a propósito del *Eclesiastés*! Yo sé bien que Epicuro, desde hace mucho tiempo, ha dejado de calmarnos, como era, ustedes lo saben, su designio. ¡Pero decir que el *Eclesiastés* ha tenido, por un sólo momento, una posibilidad de producirnos el mismo efecto, esto es verdaderamente por no haberlo nunca ni siquiera entreabierto!

"Dios me demanda gozar", textual, en la Biblia. Es de todos modos la palabra de Dios. E incluso si no es la palabra de Dios, para ustedes, pienso que ustedes ya han observado la total diferencia que hay entre el dios de los judíos y el dios de Platón. Incluso si la historia cristiana ha creído que debía, a propósito del dios de los judíos, encontrar cerca del dios de Platón su pequeña evasión psicótica, de todos modos es tiempo de acordarse de la diferencia que hay entre el dios motor universal — Aristóteles — el dios Soberano Bien — concepción delirante de Platón — y el dios de los judíos, es decir, un dios con quien se habla, un dios que a ustedes les demanda algo, y que, en el *Eclesiastés*, les ordena "¡Goza {*Jouis*}!". ¡Eso, es verdaderamente el colmo!... pues gozar a la orden, es a pesar de todo algo de lo que todos sentimos que, si hay una fuente, un origen de la angustia, éste de todos modos debe encontrarse en alguna parte por ahí. A "¡goza!" {*jouis!*}, no puedo responder más que una cosa, esto es: "oigo" {*j.'.o.u.ï.s.*}[109], desde luego, pero, naturalmente, no gozo {*jouis*} tan fácilmente por eso.

Tal es el relieve, la originalidad, la dimensión, el orden de presencia, en el cual se activa para nosotros el dios que habla, el que nos dice expresamente que *él es lo que es*.[110] Para adentrarme, mientras

---

[108] *Biblia de Jerusalem*, Los libros poéticos y sapienciales, *Eclesiastés* (o: *Qohélet*), Desclée de Brower, Bilbao, 1975.

[109] {*j'ouïs* = oigo} — **ROU** pregunta al margen si Lacan deletrea *j'ouïs*.

[110] *Exodo*, 3, 14.

que está ahí, a mi alcance, en el campo de sus demandas, y porque ustedes van a ver que está muy próximo a nuestro asunto, introduciré, es el momento, lo que bien piensan ustedes que no es de ayer que he señalado, en efecto, a saber que entre esas demandas del dios a su pueblo elegido, privilegiado, las hay completamente precisas, y de las que parece que ese dios no tuvo necesidad de tener la presciencia de mi seminario para precisar bien sus términos. Hay una de éstas que se llama la circuncisión.

El nos ordena gozar y, además, ¡entra en las instrucciones! Precisa la demanda, desprende el objeto.

Es por esto que, pienso, tanto para ustedes como para mí, no ha podido no manifestársenos desde hace mucho tiempo el extraordinario embrollo, el no dar pie con bola, la evocación analógica que hay en la pretendida referencia de la circuncisión a la castración. Desde luego que eso tiene una relación puesto que eso tiene relación con el objeto de la angustia, pero decir que la circuncisión es, sea la causa, sea, de la manera que fuere, el representante, el análogo de lo que llamamos la castración y su complejo, eso es cometer un grosero error. Es no salir del síntoma, justamente, a saber de lo que, en tal sujeto circunciso, puede establecerse, como confusión en lo que concierne a su marca con lo que está en juego eventualmente en su neurosis, *a saber el*[111] complejo de castración.

Pues, en fin, ¡nada menos castrador que la circuncisión! Que sea neto, cuando está bien hecho, seguramente, no podemos *negar*[112] que el resultado sea más bien elegante. Les aseguro que, al lado de todos esos sexos, me refiero a los masculinos, de esa Magna Grecia que los anticuarios, bajo pretexto de que soy analista, me envían a carradas, *y a domicilio,*[113] *lo*[114] que mi secretaria les devuelve, *y que

---

[111] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *relativamente al* por los del texto / **JAM/S** mantuvo los términos sustituidos.

[112] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *sino negar* por los del texto.

[113] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[114] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió el término entre asteriscos.

yo veo partir*[115] en el patio, *cargados con una valija de*[116] esos sexos, de los que debo decir que, *por una acentuación que no me atrevo a calificar de estética,*[117] la fimosis está siempre acentuada de una manera particularmente repugnante.

Hay de todos modos, en la práctica de la circuncisión, algo saludable desde el punto de vista estético. Y por otra parte, incluso quienes al respecto continúan repitiendo las confusiones que se arrastran en los escritos analíticos, de todos modos, la mayoría, captaron desde hace tiempo que había algo desde el punto de vista funcional que es tan esencial como reducir, al menos en parte, de una manera significante, *la ambigüedad que se llama de tipo bisexual*[118]. "Yo soy la herida y el cuchillo", dice en alguna parte Baudelaire.[119] ¡Y bien!, ¿por qué... por qué considerarlo como la situación normal, ser a la vez el dardo y la vaina? Hay evidentemente, en esta *atención ritual*[120] de la circuncisión, **[121] algo que evidentemente no puede más que engendrar *algo*[122] saludable en cuanto a la división de los roles.

Estas observaciones, como ustedes lo sienten bien, no son laterales: ellas abren justamente la cuestión que sitúa más allá de lo que, ya, a partir de esta explicación, no puede aparecerles más como una suerte de capricho ritual, sino algo que es conforme a lo que, en la de-

---

[115] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[116] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *cargado, al lado de todo* por los del texto.

[117] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió los términos entre asteriscos.

[118] **JAM/S**: [la ambigüedad del tipo sexual]

[119] "¡Soy la herida y el cuchillo! {*Je suis la plaie et le couteau!*} / ¡Soy la bofetada y la mejilla! / ¡Soy los miembros y la rueda, / y la víctima y el verdugo!" — fragmento de «El Heautontimorumenos {*L'Héautontimorouménos*}», *Las flores del mal*, Spleen e Ideal, en Charles BAUDELAIRE, *Poesía Completa*, Edición Bilingüe, Libros Río Nuevo, Ediciones 29, Barcelona, 1979, pp. 214-215.

[120] **JAM/S**: [práctica ritual]

[121] **AFI** y **CHO** transcriben (?) aquí: *una reducción de la bisexualidad*

[122] **JAM/S**: [una repartición]

manda, les enseño a considerar como esa circunvalación del objeto, como la función del corte, es el caso decirlo, de esta zona delimitada. Aquí, el dios demanda como ofrenda, y muy precisamente para desprender el objeto tras haberlo circunvalado. Que si, después de eso, *los recursos*[123] como la experiencia de los que se han agrupado *y*[124] se reconocen en ese signo tradicional, que si su experiencia no ve que por ello se rebaje — quizá lejos de eso — su relación con la angustia, es a partir de ahí que la cuestión comienza.

Uno de los que aquí están evocados — y esto no es verdaderamente, en mi asistencia, designar a nadie — me llamó un día, en una esquela privada, "el último de los cabalistas cristianos". Quédense tranquilos: si alguna investigación juega, hablando con propiedad, sobre el cálculo de los significantes, puede ser algo en lo que dado el caso me demoro, *mi gematría*[125] no va a perderse en su *cómputo;*[126] ¡nunca me hará tomar, si me atrevo a decir, mi vejiga por la linterna del conocimiento![127] *sino*[128] más bien, si esa linterna se comprueba que es una linterna sorda,[129] reconocer en ella, dado el caso, mi vejiga.

---

[123] {*les ressources*} — Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *las fuentes {*les sources*}* por los del texto.

[124] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[125] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos. — Nota de **ROU**: "*gematría*: alter. del griego geometría. Procedimiento consistente en sugerir un número por medio de una palabra, adicionándose los valores numéricos y simbólicos de cada letra. Hay numerosos ejemplos de gematría, tanto en la Biblia como en los escritos de los Padres de la Iglesia (Agustín) y en la literatura rabínica. La Cábala y las diversas literaturas esotéricas antiguas y contemporáneas utilizan esta técnica de especulación mística, operando sobre las palabras hebreas así como el *Notarikon*, interpretación de las letras de una palabra como abreviaciones de sentencias enteras y la *Temura*, desplazamiento de letras según ciertas reglas sistemáticas".

[126] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[127] *prendre des vessies pour des lanternes*, literalmente: "tomar vejigas por linternas", remite a la idea de cometer una grosera equivocación.

[128] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *y* por el del texto.

Pero, más directamente que Freud, porque, viniendo después de él, yo interrogo a su dios: *"Che vuoi?"*, *"¿qué me quieres?"*, dicho de otro modo, *¿cuál es la relación del deseo con la ley?* Cuestión siempre elidida por la tradición filosófica, pero a la cual Freud ha respondido — y ustedes viven de eso, incluso si, como todo el mundo, todavía no se han dado cuenta.

Respuesta: *es lo mismo*.[130] Lo que yo les enseño, aquello a lo cual los conduce lo que yo les enseño, y que está ya ahí en el texto, enmascarado bajo el mito del Edipo, es que el deseo y la ley, lo que parece oponerse en una relación de antítesis, no son más que una sola y misma barrera para trabarnos {*nous barrer*} el acceso de la Cosa. **Nolem, volem**[131], deseante, me comprometo en la ruta de la ley. Es por esto que Freud relaciona *con ese opaco, el inaprehensible deseo del padre*[132], el origen de la ley. Pero a lo que este descubrimiento y toda la búsqueda analítica los conduce, es a no perder de vista lo que hay de verdadero tras ese señuelo.

Que se me *normative*[133] o no mis objetos, en tanto que yo deseo, no *sé*[134] nada de lo que deseo, y luego, cada tanto, aparece un objeto, entre todos los demás, del que no sé verdaderamente por qué está ahí. Por un lado, está aquel del que he aprendido que cubre mi angustia, *el objeto de la fobia*[135], y no niego que fue preciso que me lo

---

[129] La linterna sorda es aquella cuya luz va oculta por una pantalla opaca, que puede correrse a voluntad del portador.

[130] {*c'est la même chose*}

[131] **JAM/S**: [*Volens, nolens*]

[132] {*à cet opaque, l'insaisissable…*} — **JL**: *a esa observación el inaprehensible deseo del padre {*à cette remarque l'insaisissable...*}* / **AFI** y **CHO**: *a ese opaco inaprehensible {*à cet opaque insaisissable*}* / **JAM/S**: [al inaprehensible deseo del padre]

[133] *normativice* / **JAM/S**: [normalice]

[134] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *puedo* por el del texto.

[135] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos / **JAM/S**: [el objeto de mi fobia]

explicaran — **[136] hasta entonces yo no sabía lo que tenía en la cabeza, salvo para decir que ustedes lo tienen, ustedes lo tienen o no. Por otro lado, está aquel del que no puedo verdaderamente justificar por qué es ése el que deseo, y yo, que no detesto a las chicas, por qué me gustan todavía más los zapatitos. De un lado, está el lobo, del otro la pastora.

Es aquí que los dejaré al final de estas primeras charlas sobre la angustia. Hay otra cosa a escuchar de la orden angustiante de dios: está la caza de Diana, de la que, en un tiempo que he elegido — el del centenario de Freud — les dije que ella era *la Cosa*[137] de la búsqueda freudiana.[138] Está aquello para lo que les doy cita para el trimestre que viene, en lo que concierne a la angustia: está el alalí del lobo.

establecimiento del texto
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

[136] **JAM/S**: [pues]

[137] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los término *la vía* por los del texto.

[138] *cf*. Jacques LACAN, «La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis» (conferencia en la clínica neuro-psiquiátrica de Viena, el 7 de Noviembre de 1955), en *Escritos 1*.

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 6ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra reproducida en http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3, página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, dit "Séminaire X", Prononcée à Ste. Anne en 1962-1963, Paris, 2003. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos la dactilografía y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Françoise Doltó, Ginette Michaud, Jean Oury, Marie-Claire Boons-Grafé, y probablemente Wladimir Granoff, Piera Aulagnier y François Perrier. Esta transcripción crítica destaca también que en la versión dactilografiada de este Seminario *La angustia* encontramos, entre los muchos añadidos manuscritos sobre y en los márgenes de la dactilografía que tras muchas copias y copias de copias llamamos **JL**, y con alguna posibilidad de identificarlas, las anotaciones manuscritas y correcciones del propio Lacan.

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **CHO —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada atribuída a M. Chollet, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

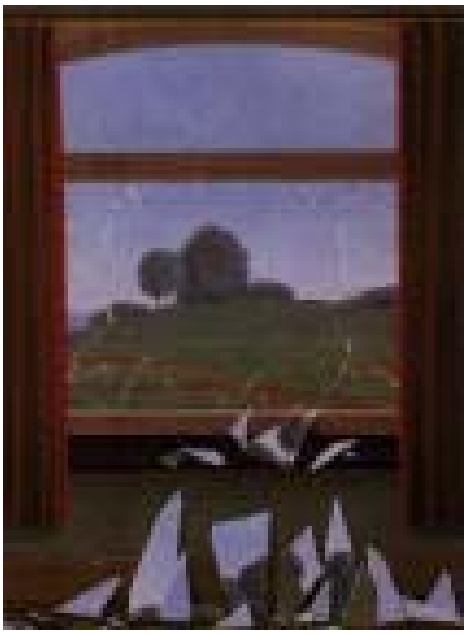
- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **CHO**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

- **JAM/S —** Jacques LACAN, LE SEMINAIRE livre X, *L'angoisse*, 1962-1963, texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Paris, 2004.

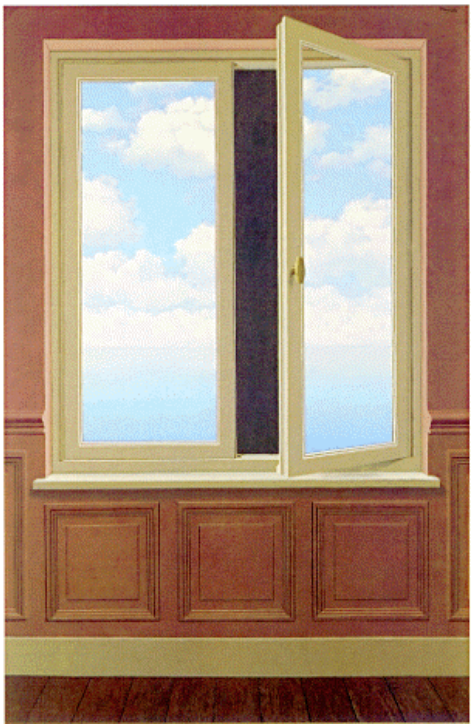
Anexo 1

René MAGRITTE: *La condición humana*, *La llave de los campos*, *El catalejo*. "Los que escucharon mi intervención en las Jornadas Provinciales concernientes al fantasma, {...} pueden recordar de qué me serví como metáfora: de un cuadro que viene a ubicarse en el marco de una ventana. Técnica absurda, sin duda, si se trata de ver mejor lo que hay sobre el cuadro, pero, como también lo expliqué, no es de eso, justamente, que se trata, es de, cualquiera que sea el encanto de lo que está pintado sobre la tela, no ver lo que se ve por la ventana."

La condición humana



La llave de los campos



El catalejo

Imágenes e información proporcionada por Diana Estrin. *El catalejo* es originalmente *La lunette d'approche* o *The telescope*. *La llave de los campos* (1936) es *La clé des champs*, o, en inglés, *The door to freedom*, esta reproducción proviene del WebMuseum.

Anexo 2
ISABELLA: *Io sono sempre vista*

Cf. Jean BOBON, *op. cit*. p. 63: "[Isabella, joven esquizofrénica, pinta] La última pintura de esta serie representa un árbol con el tronco armado de miradas particularmente expresivas. Al final de la ejecución del cuadro, Isabella subraya con trazos de color recargados los contornos del árbol; arrebatada por su gesto, dibuja como un comienzo de follaje que no avanza mucho por falta de espacio, pero donde aparecen, por primera vez, formas literales no significantes, signos plásticos. Inmediatamente debajo de esas letras, y al comienzo de una rama cortada del árbol, en el mismo movimiento rápido y espontáneo de ejecución, pinta una especie de guirnalda de signos lingüísticos; estos son las palabras de una frase correcta y terriblemente precisa, de una frase del delirio: *Io sono sempre vista* (Yo soy siempre vista {*Moi, je suis toujours vue*})."

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

(Versión Crítica)

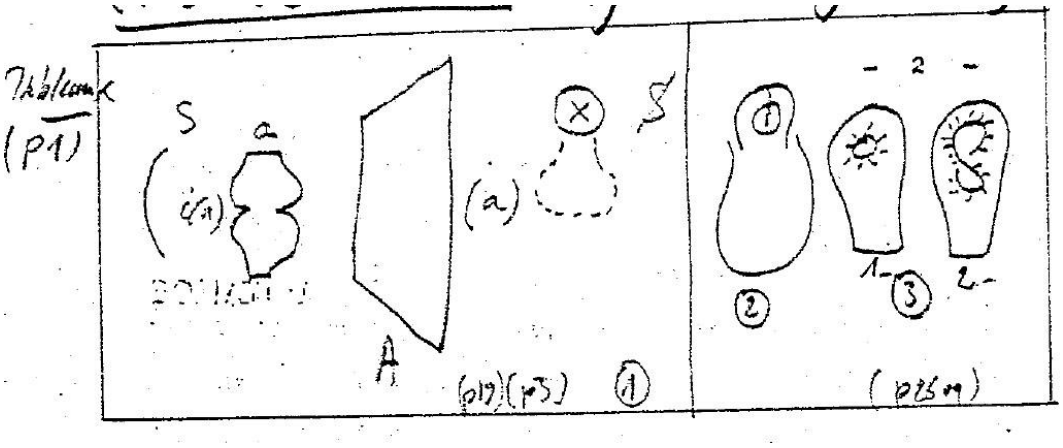
7

Miércoles 9 de ENERO de 1963[1, 2]

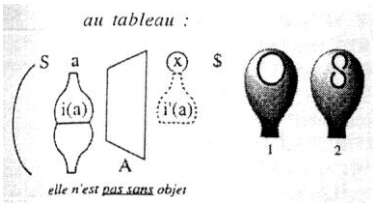
[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 10 de Jacques Lacan, *L'angoisse*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 7ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] Esta 7ª sesión del seminario ocupa el capítulo VII de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto lo tituló: ***IL N'EST PAS SANS L'AVOIR*** {***EL NO ES SIN TENERLO***}, antecediéndolo con el siguiente índice temático: *Física / Lingüística / Sociología / Fisiología / Topología*.

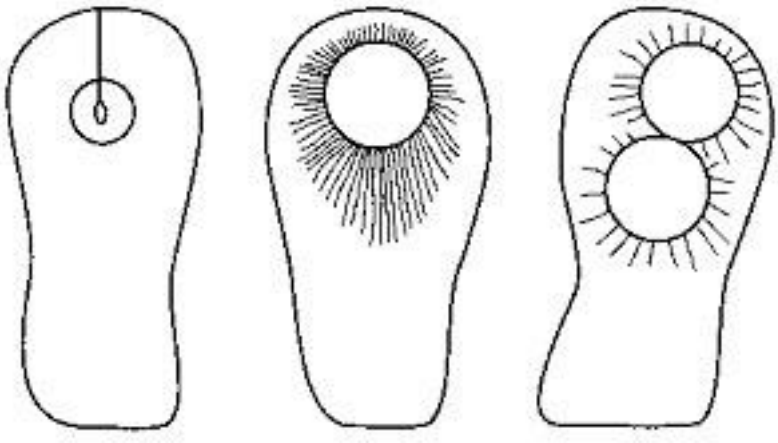
en el pizarrón:



Versión JL, clase 7, p. 1



Versión ROU 2008, p. 69



Versión AFI, p. 100

En la trigésimo segunda lección introductoria al psicoanálisis, es decir en la serie de las *Nouvelles conférences*, retraducidas al fran-

cés, sobre el psicoanálisis,[3] Freud precisa que se trata de introducir algo que no tiene, dice, para nada el carácter de pura especulación, pero en el francés ininteligible que ustedes van a poder juzgar se nos tradujo: «*mais il ne peut vraiment être question que de conceptions*. — un punto — *En effet, il s'agit de trouver les idées abstraites, justes, qui, appliquées à la matière brute de l'observation, y apporteront ordre et clarté*».[4] No hay punto en alemán, ahí donde se los he señalado, y no hay ningún enigma en la frase:[5] «*se trata*, nos dice Freud, *Sondern es handelt sich wirklich*, no "verdaderamente" sino *realmente de concepciones*, — coma — *es decir, quiero decir con eso de las* Vorstellungen, *de las representaciones abstractas, correctas; se trata de las* einzufahren, *de traerlas, de traerlas a la luz de estas concepciones cuya aplicación a la* Rohstoff, *la materia bruta de la observación*, Beobachtung, *permitirá hacer salir de ellas, hacer nacer de ellas el orden y la transparencia*.».[6]

Evidentemente, siempre es enojoso confiar algo tan precioso como la traducción de Freud a las damas de la antecámara. [*risas*]

Este esfuerzo, este programa, en el que nos esforzamos aquí, desde hace algunos años, y es por este hecho que hoy nos encontramos en suma teniendo que precisar, en nuestro camino de la angustia,

---

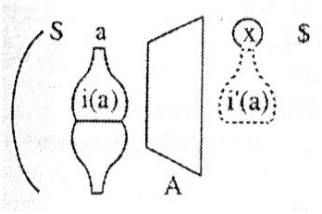
[3] Nota de **STF**: "A pedido de Lacan para las necesidades del seminario". — Sigmund FREUD, *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1932), en *Obras Completas*, Volumen 22, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, p 75. La 32ª conferencia lleva por título: «Angustia y vida pulsional».

[4] Traduzco de la traducción al francés de la citada conferencia por Anne Berman, 1936: "Pero verdaderamente no puede tratarse más que de concepciones. En efecto, se trata de encontrar las ideas abstractas, justas, que, aplicadas a la materia bruta de la observación, le aportarán orden y claridad."

[5] *Sondern es handelt sich wirklich um Auffassungen, d. h. darum, die riechtigen abstrakten Vorstellungen einzuführen, deren Anwendung auf den Rohstoff der Beobachtung Ordnung und Durchsichtigkeit in ihm entstehen läßt*.

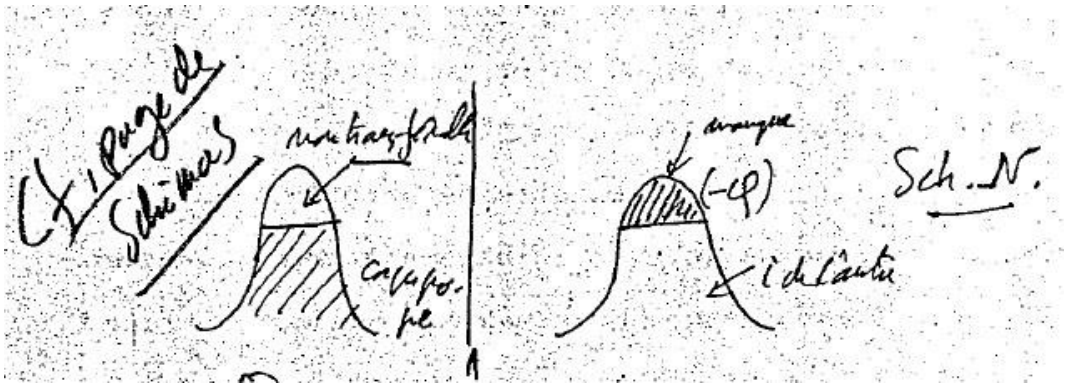
[6] "Es que se trata real y efectivamente de concepciones, vale decir, de introducir las representaciones abstractas correctas, cuya aplicación a la materia bruta de la observación hace nacer en ella orden y trasparencia." — Sigmund FREUD, *op. cit.*, p 75.

el estatuto de algo que designaré de entrada ante todo por medio de la letra *a* minúscula que ustedes ven aquí reinar por encima del perfil…



Versión ROU 2008, p. 69

del perfil del florero que simboliza para nosotros el continente narcisista de la libido {*i(a)*} en tanto que, por intermedio de este espejo del Otro {A}, puede ser puesto en relación con su propia imagen {*i'(a)*}, y que, entre los dos, puede jugar esa oscilación comunicante que Freud designa como la reversibilidad de la libido del cuerpo propio a la del objeto.[7]



En esta oscilación económica de esta libido reversible de *i(a)* a *i'(a)*, hay algo, no diremos que escapa, sino que interviene bajo una incidencia cuyo modo de perturbación es justamente el que estudia-

[7] Un par de notas manuscritas en el margen de la versión **JL** remiten respectivamente al *Esquema 1*, que figuraba en el pizarrón al comienzo de esta clase del Seminario, y al *Esquema N*, que reproduzco abajo, extraído de la clase del 28 de Noviembre.

mos este año, la manifestación más estridente, la señal de la intervención de este objeto *a* minúscula,[8] es la angustia.

Esto no es decir que este objeto no es más que el reverso de la angustia; que no interviene, que no funciona más que en correlación con la angustia.[9] La angustia, nos ha enseñado Freud, desempeña por relación a *algo* la función de *señal*. Yo digo: es una señal en relación con lo que sucede en lo que concierne a la relación del sujeto — de un sujeto que por otra parte no podría entrar en esa relación más que en la vacilación de cierto *fading*, la que designa la notación de este *sujeto* por medio de una $\not{S}$ [*S* barrada] — la relación de este sujeto, en ese momento vacilante, con este objeto en toda su generalidad.

La angustia es la señal de ciertos momentos de esa relación. Esto es lo que vamos a esforzarnos por mostrarles más adelante hoy. Es claro que esto supone un paso más en la situación, la precisión de lo que entendemos por este objeto *a* minúscula. Quiero decir, a este objeto, nosotros lo designamos *por medio de *a* minúscula, justamente*[10]. Observación: esta notación algebraica tiene su función: es como un hilo destinado a permitirnos reconocer, bajo las diversas incidencias en las que se nos aparece, su identidad. Su notación es algebraica: *a* minúscula, justamente para responder a esta finalidad de localización pura de la identidad, habiendo sido ya planteado por nosotros que la localización por medio de una palabra, por medio de un significante, es siempre y no podría ser más que metafórica, es decir dejado de alguna manera, fuera de la significación inducida por su introducción, la función del significante mismo.

---

[8] La opción de traducir *objet petit (a)* por "objeto *a* minúscula" y no por "objeto pequeño *a*" resulta de que entiendo que a esta altura del Seminario la *a* ya no es más la incial de *autre* (otro).

[9] **JAM/S** sustituye un *que* por un [pero] que cambia absolutamente el sentido del párrafo: [Esto no quiere decir que este objeto no es más que el reverso de la angustia, pero no interviene, no funciona más que en correlación con la angustia.] — Salvo casos cuya fuente indicaré en su lugar, tomo como fuente-guía de este establecimiento y traducción la versión que nombro **ROU**, limitándome en adelante a señalar sólo las variantes más significativas, sea por su sentido y/o valor conceptual, sea por lo indicativas de las dificultades del establecimiento de un texto aceptablemente confiable.

[10] **JAM/S**: [por medio de una letra]

El término *bueno*, si engendra la significación de lo bueno, no es bueno por sí mismo, lejos de eso, pues al mismo tiempo engendra lo malo.

Igualmente, designar a este *a* minúscula por medio del término de objeto, ustedes lo ven, no es más que un uso metafórico, puesto que está tomado justamente de esa relación sujeto-objeto donde el término *objeto* se constituye, lo que sin duda es apropiado para designar la función general de la objetividad, pero este objeto, del que vamos a hablar bajo el término de *a* minúscula, es justamente un objeto que es externo a toda definición posible de la objetividad.

No hablaré de lo que prescinde de la objetividad **[11] en el campo de la ciencia — hablo de nuestra ciencia, en general: ustedes saben que le ocurrieron, después de Kant, algunos infortunios… algunos infortunios que resultan todos, en el seno de este objeto, de haber querido dar una parte excesiva a ciertas evidencias, y especialmente a las que son del campo de la estética trascendental.[12] Tener por evidente la independencia, la separación de las dimensiones del espacio con las del tiempo se encontró, en la experiencia, en la elaboración del objeto científico, que se chocaba con algo que se traduce muy impropiamente como *crisis de la razón científica*; en resumen, es todo ese esfuerzo que debió hacerse para percatarse de que justamente, esos dos registros de las dimensiones espacial y temporal no podían, a cierto nivel de la física, continuar siendo considerados como variables independientes. Y, hecho sorprendente, parece haber planteado, a ciertos espíritus, insolubles problemas que no parecen sin embargo ser dignos de detenernos de tal modo, si nos percatamos de que es justamente al estatuto del objeto que se trata de recurrir; de devolver a lo simbólico, en la constitución, en la traducción de la experiencia, su lugar exacto, de no hacer extrapolación aventurada de lo imaginario en lo simbólico.

[11] **JAM/S**: [y es llamado subjetivo]

[12] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. *Cf*. la clase 12, sesión del 7 de Marzo, y la clase 19, sesión del 9 de Mayo.

En verdad, el tiempo del que se trata, en el nivel en el que pueden plantearse los problemas que vendrían a *irrealizarlo como*[13] una cuarta dimensión, nada tiene que ver con el tiempo que, en la intuición, parece precisamente proponerse como una suerte de choque infranqueable de lo real, a saber lo que se nos manifiesta a todos, y que tenerlo por una evidencia, por algo que, en lo simbólico, podría traducirse por una variable independiente es simplemente un error categorial en el punto de partida.

La misma dificultad, ustedes lo saben, en cierto límite de la física, con el cuerpo. Y al respecto, diré que ahí estamos en nuestro terreno, pues es efectivamente sobre lo que no está hecho… sobre lo que no está hecho en el punto de partida, de un estatuto correcto de la experiencia, que tenemos aquí nuestra palabra para decir. Tenemos nuestra palabra para decir puesto que nuestra experiencia postula e instituye que ninguna intuición, que ninguna transparencia, que ninguna *Durchsichtigkeit*, como citando el término de Freud, que se funde pura y simplemente sobre la intuición de la conciencia, puede ser tenida por original, por válida, y por lo tanto no puede constituir el punto de partida de ninguna estética trascendental, por la simple razón de que el sujeto no podría, de ninguna manera, ser situado de una manera exhaustiva en la conciencia, puesto que es ante todo y primitivamente inconsciente.

A esto se añade que si él es ante todo y primitivamente inconsciente, es en razón de esto, que nos es preciso ante todo y primitivamente, en su constitución de sujeto, tener por anterior a esta constitución cierta incidencia que es la del significante. El problema es el de la entrada del significante en lo real y ver cómo, de esto, nace el sujeto. ¿Esto quiere decir que aquí nos encontraríamos como ante una suerte de descenso del Espíritu, de aparición de significantes alados, que comenzarían a hacer en ese real su agujero por sí solo, en medio de los cuales aparecería uno de esos agujeros que sería el sujeto? Pienso que, en la introducción de la división real, imaginario y simbólico, nadie

[13] En la dactilografía aparece corregido *lo irrealizado*, sustituido por los términos del texto. / No obstante, **JAM/S** establece: [En verdad, el tiempo del que se trata, en el nivel en que es lo irrealizado en una cuarta dimensión]. — En el margen izquierdo de la dactilografía se encuentra una nota manuscrita de Lacan, apenas descifrable en **JL**, pero recogida en **ROU**: *tiempo "irrealizado", la 4ª dimensión de la teoría física no tiene nada que ver con el tiempo real*

me atribuye un designio parecido.[14] Hoy se trata justamente de saber lo que está al comienzo, lo que permite justamente a ese significante encarnarse. Lo que se lo permite, es desde luego lo que tenemos ahí para presentificarnos los unos a los otros, nuestro cuerpo. Pero, a este cuerpo, tampoco hay que tomarlo dentro de las puras y simples categorías de la estética trascendental. Ese cuerpo no es, para decirlo finalmente, constituible a la manera en que Descartes lo instituye en el campo de la extensión. Ese cuerpo del que se trata, se trata de percatarse de que no nos es dado de manera pura y simple en nuestro espejo; que incluso en esta experiencia del espejo, puede llegar un momento en que esa imagen, esa imagen especular que creemos tener, se modifica; donde lo que tenemos frente a nosotros, que es nuestra estatura, que es nuestro rostro, que es nuestro par de ojos, deja surgir la dimensión de nuestra propia mirada. Y el valor de la imagen comienza entonces a cambiar, sobre todo si hay un momento en que esa mirada que aparece en el espejo comienza a no mirarnos más a nosotros mismos: *initium*, *aura*, aurora de un sentimiento de extrañeza que es la puerta abierta a la angustia.[15]

El pasaje de la imagen especular a ese doble que me escapa, he ahí el punto en el que sucede algo cuya generalidad, cuya función, cuya presencia, creo que podemos mostrar por medio de la articulación que damos a esta función de *a* minúscula en todo el campo fenomenal, y mostrar que la función va mucho más allá de lo que aparece en ese momento extraño que aquí he querido simplemente señalar por su carácter a la vez el más notorio y también el más discreto en su intensidad.

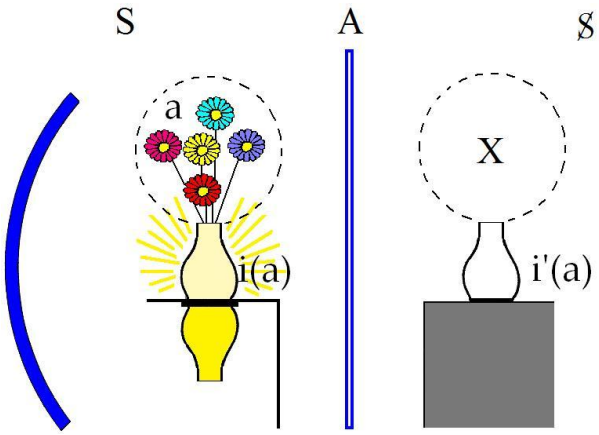
¿Cómo sucede esta transformación del objeto que, de un objeto situable, de un objeto localizable, de un objeto intercambiable, hace esa suerte de objeto privado, incomunicable y sin embargo dominante

---

[14] Jacques LACAN, *Lo simbólico, lo imaginario y lo real*, conferencia pronunciada en el Anfiteatro del Hospital Psiquiátrico de Sainte-Anne, París, en ocasión de la primera reunión científica de la recientemente fundada *Société Française de Psychanalyse*, el 8 de Julio de 1953. *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

[15] *étrangeté* **—** Recuérdese que el término, freudiano, *Unheimliche* ("siniestro", "ominoso") suele ser vertido al francés como *inquiétante étrangeté* ("inquietante extrañeza").

que es nuestro correlativo en el fantasma? ¿Dónde es exactamente el momento de esa muda, de esa transformación, de esa revelación? Creo que esto, por ciertos caminos, por ciertos sesgos que ya he preparado para ustedes en el curso de los años precedentes, puede ser más que designado: puede ser explicado, y que, en el pequeño esquema que hoy he aportado para ustedes en el pizarrón,[16] algo de esas concepciones, *Auffassungen*, de esas representaciones *richtig*, correctas, puede ser dado que haga el llamado — siempre más o menos opaco, oscuro — a la intuición, a la experiencia, algo *durchsichtig*, transparente. Dicho de otro modo, reconstituir para nosotros la estética trascendental que nos conviene, que conviene a nuestra experiencia.



Pueden entonces considerar como seguro, por mi discurso, que lo que es comúnmente, pienso, en lo que concierne a la angustia — no extraído *del* discurso de Freud sino *de una parte* de ese discurso: que la angustia sea sin objeto, es propiamente lo que yo rectifico.

Como he tenido aquí el cuidado de escribírselos — por qué no eso entre otras cosas — a la manera de un pequeño teorema: *ella no es sin objeto* {*elle n'est* ***pas sans*** *objet*}.[17] Tal es exactamente la fórmula

[16] *cf.* el comienzo de esta sesión del seminario, pero la figura que reproduzco abajo es ahora la proporcionada por **STF**.

[17] Lo forzado de la traducción apunta a mantener la importancia otorgada por Lacan a este tipo de negación: *pas sans* (no sin), tal como puede observarse en una nota manuscrita del mismo en un margen de la versión **JL** reforzando el subrayado de estos dos términos, a la par que atiende a lo sutil de la rectificación por rela-

donde debe estar suspendida esta relación de la angustia con un objeto. Este no es, hablando con propiedad, el objeto de la angustia: en ese *no sin* {*pas sans*} ustedes reconocen la fórmula que ya he tomado desde entonces, concerniente a la relación del sujeto con el falo: *él no es sin tenerlo* {*il n'est pas sans l'avoir*}.[18]

Esta relación de *no ser sin tener* {*n'être pas sans avoir*} no quiere decir que se sepa de qué objeto se trata. Cuando yo digo "él no carece de recursos", "él no carece de astucia",[19] eso quiere justamente decir que esos recursos son oscuros, al menos para mí, y que su astucia no es común. Igualmente la introducción incluso lingüística del término *sin* {*sans*}, *sine*, profundamente correlativo de esta aposición del *haud, non haud sine*, "no sin {*non pas sans*}", cierto tipo de vínculo condicional si ustedes quieren, que liga el ser con el tener en una suerte de alternancia: él no es ahí sin tenerlo, pero en otra parte; ahí donde es/está, eso no se ve.

¿Acaso no está, justamente ahí, la función incluso sociológica del Falo? a condición, por supuesto, de tomarlo aquí en el nivel mayúscula, en el nivel del Φ donde éste encarna la función más alienante del sujeto en el intercambio, incluso en el intercambio social: el sujeto allí corre,[20] reducido a ser portador del falo. Es esto lo que torna a la castración necesaria para una sexualidad socializada en la que hay, nos ha hecho observar Claude Lévi-Strauss, interdicciones sin duda, pero también y ante todo preferencias.[21]

---

ción a la doctrina freudiana de la angustia: si Freud dice que la angustia *es sin* objeto (o más castizamente: que carece de objeto), Lacan dice que *no es sin* objeto, lo que elude decir que lo tiene. Pero es que entre el "objeto" de la primera fórmula y el "objeto" de la segunda sólo hay una relación de homonimia: si el objeto *a* es efectivamente invención de Lacan, mal podría haberlo albergado entonces el texto freudiano.

[18] *cf.* Jacques LACAN, Seminario 6, *El deseo y su interpretación*.

[19] *il n'est pas sans ressources* y *il n'est pas sans ruse* — literalmente: "él no es sin recursos" y "él no es sin astucia" (véase nota anterior).

[20] **JAM/S** introduce una precisión que no está en la dactilografía: [el sujeto macho allí corre].

[21] Claude LÉVI-STRAUSS, *Las estructuras elementales del parentesco* (1947), Ediciones Paidós.

Este es el verdadero secreto, esta es la verdad de lo que Claude Lévi-Strauss hace girar en la estructura alrededor del intercambio de las mujeres, y bajo el intercambio de las mujeres, los falos van a llenarlos. Es preciso que no se vea que es él, el falo, el que está en cuestión {*en cause*}. Si se lo ve, angustia.

Aquí podría empalmar con más de un carril. Está claro que, por medio de esta referencia, henos aquí, de golpe, en el complejo de castración. ¡Y bien, señores! ¿por qué no meternos en eso?

La castración, como muchas veces lo he recordado ante ustedes, la castración, del complejo, no es una castración. Eso, todo el mundo lo sabe, todo el mundo lo sospecha pero, qué curioso, no se detiene en ello. ¡Eso de todos modos tiene mucho interés! Esta imagen, este fantasma, ¿dónde situarla, entre imaginario y simbólico? ¿Qué es lo que sucede? ¿Es la eviración bien conocida de las feroces prácticas de la guerra? Seguramente está más cerca de ella que de la fabricación de los eunucos. ¿Mutilación del pene? Desde luego, es lo que es evocado, y por las amenazas fantasmáticas mismas del padre o de la madre, según las épocas del psicoanálisis: "¡Si haces eso, te lo van a cortar!".

También es preciso que este acento del corte tenga toda su importancia *para que se pueda tener la práctica de la circuncisión*[22]…

> a la cual, la vez pasada, me vieron ustedes hacer algunas referencias, por así decir, profilácticas, a saber la observación de que la incidencia psíquica de la circuncisión está lejos *de ser unívoca*[23] y que no soy el único que lo ha notado. Uno de los últimos trabajos, sin duda notable, sobre este asunto, el de Nunberg sobre la circuncisión concebida en sus relaciones con la bisexualidad,[24] está ahí precisamente para recordarnos lo que ya

[22] **JAM/S**: [para que se pueda tener por castración la práctica de la circuncisión].

[23] **JAM/S**: [está lejos de ser equívoca].

[24] H. NUNBERG, «Circumcision and problems of bisexuality», *Int. Journ. of Psycho-Analysis*, vol. 28, 1947, luego *Problems of Bisexuality as Reflected in Circumcision*, Londres, Imago Publishing, 1949. *La circoncision conçue dans ses rapports avec la bisexualité*, el último capítulo de este texto fue traducido al francés y publicado en la *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, vol. 7, Paris, Gallimard,

> otros autores, y numerosos, habían introducido antes que él: que la circuncisión tiene tanto el objetivo, el fin de reforzar, aislándolo, el término de la masculinidad en el hombre, como el de provocar los efectos — al menos bajo su incidencia angustiante — como el de provocar los efectos llamados del *complejo de castración*.

…no obstante, es justamente esta incidencia, esta relación, este común denominador del corte el que nos permite llevar, al campo de la castración, la operación de la circuncisión, la *Beschneidung*, el *'arel*,[25] para decirlo en hebreo.[26]

¿Acaso no hay un poquito algo que nos permitiría ya dar un paso más respecto de la función de la angustia de castración? Y bien, es éste, el término que nos falta: "te lo voy a cortar", dice la mamá que calificamos de castradora. Bien, y después ¿dónde estará, el *Wiwimacher*, como se dice en la observación del *pequeño Hans*?[27] Y bien, admitiendo que esta amenaza, presentificada desde siempre por nuestra experiencia, se cumpliese, él estará ahí,[28] en el campo operatorio del objeto común, del objeto intercambiable; estará ahí, entre las manos de la madre que lo habrá cortado, y esto es precisamente lo que habrá, en la situación, de extraño.

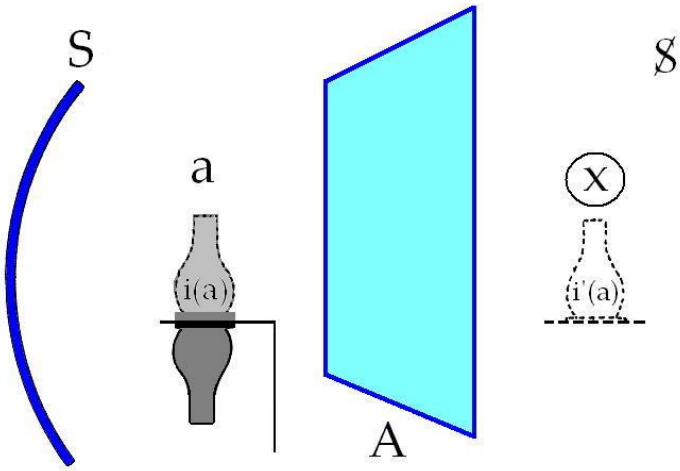
1973, pp. 205-228 bajo el título «Tentatives de rejet de la circoncision». Reproducido en el annexe CD de la versión **ROU**.

[25] ערל׳— Nota de **AFI**: "*'arel* significa incircunciso = «prepuciado» – 'arela = el prepucio". Al margen, **ROU** translitera el hebreo *'arelah* (prepucio) y *milah* (circuncisión).

[26] **JAM/S** introduce la palabra francesa que al parecer Lacan prefirió omitir "para decirlo en hebreo": [*prépuce*]

[27] Sigmund FREUD, «Análisis de la fobia de un niño de cinco años» (1909), en *Obras Completas*, Volumen 10, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980. En una nota manuscrita al margen en la versión **JL**, Lacan añadió: "*Wiwimacher – le faiseur de pipi*".

[28] Por relación a este "ahí", **ROU** añade al margen dos anotaciones de sendos asistentes del Seminario: *(X sobre la parte superior)* y *i'(a)*, y reproduce la parte a la derecha del espejo A del esquema óptico. **STF**: *estará ahí [en X]*



A menudo sucede que nuestros sujetos produzcan sueños donde tienen el objeto entre las manos, sea porque alguna gangrena lo haya desprendido, sea porque algún *partenaire*, en el sueño, se haya tomado el trabajo de realizar la operación seccionante, sea por algún accidente cualquiera, correlativo diversamente matizado de extrañeza y de angustia, carácter especialmente inquietante del sueño. Y bien, ahí, para situarnos la importancia de ese pasaje del objeto, súbito, a lo que se podría llamar su *Zuhandenheit*, como diría Heidegger, su manipulabilidad, en el campo de los objetos comunes, y la perplejidad que resulta de ello. Y también, todo ese pasaje del lado de lo manipulable, del utensilio, es justamente lo que, ahí, en la observación del *Pequeño Hans*, nos es designado también por medio de un sueño. Este nos introduce al fontanero, quien va a destornillarlo, a volver a atornillarlo, a hacer pasar toda la discusión de lo *eingewurzelt*, de lo que estaba o no bien arraigado en el cuerpo, al campo, al registro de lo amovible.[29] Y ese momento, ese punto de viraje fenomenológico, he aquí lo que alcanza, lo que nos permite designar lo que opone a esos dos tipos de objetos en su estatuto.

Cuando comencé a enunciar la función — la función fundamental en la institución general del campo del objeto — del estadio del espejo, ¿por dónde pasé? Por el plano de la primera identificación — desconocimiento original del sujeto en su totalidad — a su imagen especular, luego la referencia transitivista que se establece en su relación con el otro imaginario, su semejante, que siempre lo hace estar mal

[29] *op.cit*. pp. 81-82.

desenredado de esa identidad del otro. ¿Qué es lo que introduce allí la mediación? Un objeto común que es un objeto de concurrencia/competencia,[30] un objeto, por lo tanto, donde el estatuto va a partir de la noción o no de pertenencia — es tuyo o es mío — y en el campo, hay dos tipos de objetos: los que pueden compartirse y los que no lo pueden. Los que no lo pueden, cuando a pesar de todo los veo correr en ese dominio de lo compartido…

> con los otros objetos, cuyo estatuto reposa enteramente sobre la concurrencia/competencia, esa concurrencia ambigua que es a la vez rivalidad pero también acuerdo; estos son objetos cotizables, son objetos de intercambio

…pero hay otros…

> y si puse en primer plano el falo, esto es seguramente porque es el más ilustre por relación… por el hecho de la castración, pero hay otros, ustedes lo saben, otros que ustedes conocen, los equivalentes más conocidos de ese falo, los que lo preceden: el escíbalo, el pezón. Hay otros quizá que ustedes conocen menos, aunque sean perfectamente legibles en la literatura analítica, y nosotros trataremos de designarlos

…estos objetos, cuando entran en libertad reconocibles en ese campo donde no tienen más que hacer, en el campo de lo compartido, cuando aparecen, la angustia nos señala la particularidad de su estatuto. Estos objetos anteriores a la constitución del estatuto del objeto común, del objeto comunicable, del objeto socializado, he ahí de qué se trata en el *a* minúscula.

Nosotros los nombraremos, a esos objetos, haremos su catálogo, sin duda no exhaustivo, pero quizá también, esperémoslo. Hace ya un instante, he nombrado tres; diré que, en un primer abordaje de este catálogo, no faltan más que dos de ellos y que el todo corresponde a las cinco formas de pérdida, de *loss*, *Verlust*, que Freud designa en *Inhibición, síntoma y angustia*, como siendo los momentos mayores de la aparición de la señal.[31]

---

[30] *concurrence* — puede traducirse tanto por "concurrencia" como por "competencia", y en este caso conviene mantener los dos semas, puesto que en esta relación del sujeto con su semejante, en la que ambos *moi* concurren sobre el objeto, por el que entonces compiten, tenemos la matriz del *conocimiento* como *paranoico*, así como la primera manera de entender *el deseo* como *deseo del otro* (todavía no *del Otro*).

Antes de meterme más en el asunto, quiero retomar el otro ramal de la bifurcación, alrededor de lo cual recién me percibieron en trance de elegir, para hacer una observación cuyas derivaciones, creo, tendrán para ustedes algunos aspectos esclarecedores. ¿No es extraño, significativo de algo, que, en la investigación analítica, se manifieste una carencia muy diferente que aquella que ya designé al decir que no habíamos hecho dar un paso a la cuestión fisiológica de la sexualidad femenina?[32] — podemos acusarnos de la misma falta en lo que concierne a la impotencia masculina. Porque después de todo, en el proce-

[31] Sigmund FREUD, *Inhibición, síntoma y angustia* (1926 [1925]), en *Obras Completas*, Volumen 20, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979. — ¿Cuáles serían estas "cinco formas de pérdida, de *loss*, *Verlust*, que Freud designa en *Inhibición, síntoma y angustia*, como siendo los momentos mayores de la aparición de la señal" de angustia? Cuando Freud elabora el catálogo de "las diferentes situaciones de peligro a partir del arquetipo originario del nacimiento", nombra sólo cuatro de éstas, en relación con la "edad del desarrollo", a saber: "El peligro del desvalimiento psíquico se adecua al período de la inmadurez del yo, así como el peligro de la pérdida de objeto a la falta de autonomía de los primeros años de la niñez, el peligro de castración a la fase fálica, y la angustia frente al superyó al período de latencia" (*op. cit.*, p. 134), con esta especificación para el caso de la mujer: "Y precisamente, en el caso de la mujer parece que la situación de peligro de la pérdida de objeto siguiera siendo la más eficaz. Respecto de la condición de angustia válida para ella, tenemos derecho a introducir esta pequeña modificación: más que de la ausencia o de la pérdida real del objeto, se trata de la pérdida de amor de parte del objeto" (*op. cit.*, p. 135), pero esta especificación nos sigue dejando en cuatro situaciones de peligro. Para llegar al número cinco hay que hacer, como James Strachey en su *Introducción* a este texto de Freud, el recuento, no de las situaciones de peligro capaces de desencadenar la aparición de la señal de angustia, sino de "los diversos peligros específicos capaces de precipitar una situación traumática en distintas épocas de la vida", a saber: "el nacimiento, la pérdida de la madre como objeto, la pérdida del pene, la pérdida del amor del objeto, la pérdida del amor del superyó" (*op. cit.*, p. 78), es decir, más o menos el catálogo freudiano de la ya citada página 134, más la situación de peligro constituida por el nacimiento. Pero la del nacimiento es el arquetipo originario con cuya evocación se forma la señal de angustia, una señal que no pudo existir entonces.

[32] Jacques LACAN, «Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina», Coloquio internacional de psicoanálisis del 5 al 9 de septiembre de 1960 en la Universidad municipal de Amsterdam, publicado primeramente en *La Psychanalyse*, núm. 7, 1962, y finalmente en *Écrits*, Seuil, 1966. *Cf.* por ejemplo: "la naturaleza del orgasmo vaginal conserva su tiniebla inviolada", y luego: "Un Congreso sobre la sexualidad femenina está lejos de hacer pesar sobre nosotros la amenaza de la suerte de Tiresias", en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno, 1985, pp. 706 y 707.

so, sí, hay uno localizable en esas fases normativas de la parte masculina de la copulación. Siempre estamos refiriéndonos a lo que se encuentra en cualquier librito de fisiología en lo que concierne al proceso de la erección primero, y después del orgasmo.

La referencia al circuito estímulo-respuesta es, al fin de cuentas, algo con lo que nos contentamos, como si fuera aceptable la homología entre la descarga orgásmica con la parte motriz de ese circuito en un proceso de acción cualquiera. Por supuesto, nosotros no estamos en esa completamente, lejos de eso incluso, en Freud y el problema fue levantado, en suma, por él: ¿por qué, en el placer sexual, el circuito no es el circuito, como en otras partes, más corto para retornar al nivel del mínimo de excitación? ¿Por qué hay un *Vorlust*, un placer preliminar, como se lo traduce, que consiste justamente en elevar tan alto como sea posible ese nivel mínimo?[33] Y la intervención del orgasmo — a saber, a partir de qué momento ese ascenso del nivel, ligado normalmente al juego preparatorio, se interrumpe — ¿acaso hemos dado, de alguna manera, un esquema de lo que interviene del mecanismo — si se quiere dar una representación fisiológica de la cosa hablada — de lo que Freud llamaría los *Abfuhrinnervationen*, el circuito de inervación que es el soporte de la puesta en juego de la descarga? ¿Acaso lo hemos distinguido, designado, aislado? — puesto que es preciso considerar como distinto lo que funcionaba antes. Puesto que lo que funcionaba antes, era justamente que ese proceso no fuera hacia su descarga antes de la llegada a cierto nivel de la elevación del estímulo, es por lo tanto un ejercicio de la función del placer tendiente a confinar con su propio límite, es decir con el surgimiento del dolor.

Entonces, ¿de dónde viene, ese *feed-back*? Nadie piensa en decírnoslo. Pero les haré observar que, no yo, sino aquellos mismos que nos destilan la doctrina analítica deberían decirnos normalmente que el Otro debe intervenir allí, puesto que lo que constituye una función genital normal ¡nos es dado como vinculado a la oblatividad! Sería necesario que concibamos cómo la función del don como tal interviene *hic et nunc* en el momento en que se coje. Esto, en todo caso, tiene en

[33] Sigmund FREUD, *Tres ensayos de teoría sexual* (1905), en *Obras Completas*, Volumen 7, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1978. *Cf.* III, [1.] El primado de las zonas genitales y el placer previo. Mecanismo del placer previo. pp. 192-193.

efecto su interés, pues o es válido o no lo es, y es cierto que, de alguna manera, debe intervenir la función del Otro.

En todo caso…

> puesto que una parte importante de nuestras especulaciones concierne a lo que se llama la elección del objeto de amor, y que es en las perturbaciones de esta vida amorosa que reside una parte importante de la experiencia analítica; que, en esa elección, la referencia al objeto primordial, a la madre, es tenida por capital

…se impone la distinción de saber dónde hay que situar esta incidencia cribadora del hecho de que, para algunos, resultará de ello que no podrán funcionar para el orgasmo más que con *prostitutas*[34]; que para otros, eso será con otros sujetos, elegidos en otro registro.

La prostituta, lo sabemos por nuestros análisis, la relación con ella está casi directamente engranada sobre la referencia a la madre. En otros casos los deterioros, las degradaciones de la *Liebesleben*, de la vida amorosa están ligadas a la oposición del término maternal, del cual evoca cierto tipo de relación con el sujeto, a la mujer de cierto tipo diferente en tanto que ella se vuelve el soporte, que es el equivalente del objeto fálico.[35]

¿Cómo se produce todo esto? Este cuadro, este esquema, el que he reproducido una vez más aquí, en la parte superior del pizarrón, nos permite designar lo que quiero decir. ¿Es que el mecanismo, la articulación que se produce en el nivel del atractivo del objeto…

> que se vuelve para nosotros, o no, revestido de ese *encanto* {*glamour*}, de ese brillo deseable, de ese color — es así como se designa en chino a la sexualidad — que hace que el objeto se vuelva estimulante en el nivel justamente de la excitación.

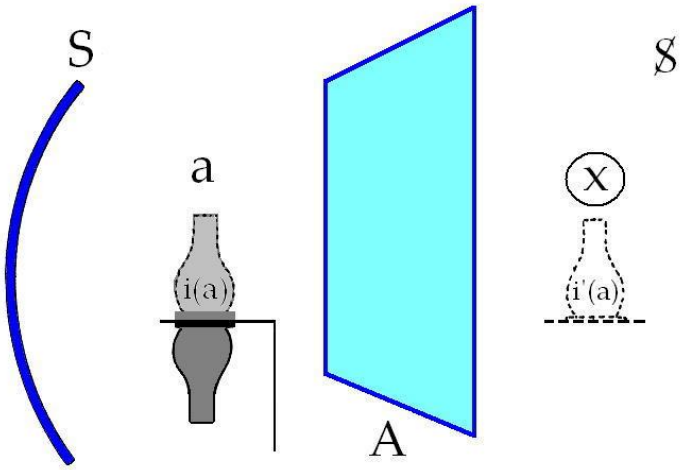
…en qué ese color preferencial se situará, diré, en el mismo nivel de señal que puede también ser el de la angustia? Yo digo por lo tanto: en

---

[34] {*des prostituées*} / **JAM/S**: [tales procedimientos {*tels procédés*}].

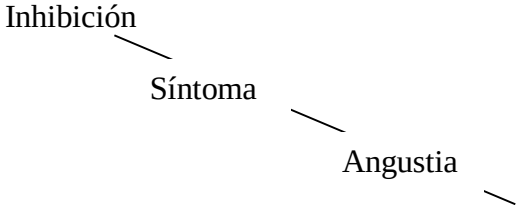
[35] Sigmund FREUD, «Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre (Contribuciones a la psicología del amor, I)» (1910) y «Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor, II)» (1912), en *Obras Completas*, Volumen 11, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

este nivel *i'(a)*,[36] y entonces se tratará de saber por qué, y lo indico inmediatamente para que ustedes vean a dónde quiero llegar: por la ramificación de la investidura erógena original de lo que hay aquí en tanto que *a* minúscula, presente y oculto a la vez.



O bien lo que funciona como elemento de selección en la elección del objeto de amor se produce aquí {A} a nivel del marco por medio de una *Einschränkung*, por ese estrechamiento directamente referido por Freud al mecanismo del yo {*moi*}, por esa limitación del campo del interés que excluye cierto tipo de objeto, precisamente en función de su relación con la madre.

Ambos mecanismos están, como ven, en los dos extremos de esta cadena, que comienza en *inhibición* y que termina por *angustia*, cuya línea diagonal he señalado en el cuadro que les dí al comienzo de este año. Entre la inhibición y la angustia, hay lugar para distinguir dos mecanismos diferentes y, justamente, concebir en qué pueden, uno y otro intervenir de arriba abajo en toda la manifestación sexual.



[36] Algunas notas remiten a la *x* envuelta en un círculo situada arriba del florero.

Añado lo siguiente: que, cuando digo "de arriba abajo", incluyo allí lo que, en nuestra experiencia, se llama la *transferencia*. Recientemente escuché que se aludía al hecho de que nosotros éramos gente, en nuestra sociedad, que sabíamos algo sobre la transferencia. Para decirlo todo, después de cierto trabajo, que fue producido antes de que fuese fundada nuestra Sociedad, sobre la transferencia,[37] no conozco más que un solo trabajo que haya sido cumplido, es el del año que le consagré aquí, con ustedes.[38]

Dije entonces muchas cosas, ciertamente bajo una forma que era la que era más apropiada, es decir, bajo una forma en parte velada. Es cierto que antes, en ese trabajo sobre la transferencia, anterior, al cual aludía recién, era aportada una división tan genial como la de la oposición entre la necesidad de repetición y la repetición de la necesidad[39]… Ven ustedes que el recurso al juego de palabras para designar las cosas, por lo demás no sin interés, no es simplemente mi privilegio.

Pero creo que la referencia a la transferencia, al limitarla únicamente a los efectos de repetición, a los efectos de reproducción, es algo que merecería completamente ser extendido, y que la dimensión

---

[37] Daniel LAGACHE, «Le problème du transfert», informe presentado por el autor en la XIVª Conferencia de Psicoanalistas de Lengua Francesa, París, noviembre de 1951, y publicado a continuación en la *Revue Française de Psychanalyse*, t. XVI, nº 1-2, enero-junio 1952, p. 154-163 (a este informe se refiere Lacan en su propia intervención en ese Congreso, *cf.* «Intervención sobre la transferencia», en *Escritos 1*). Hay versión castellana de Madeleine Baranger, en Daniel LAGACHE, *La teoría de la transferencia*, Ediciones Nueva Visión, Colección Fichas, nº 50, Buenos Aires, 1975. — La referencia de Lacan a "nuestra Sociedad" remite a la Sociedad Francesa de Psicoanálisis, fundada en junio de 1953 por Lacan, Lagache, Favez-Boutonier, Dolto, etc…, a partir de la escisión de la Sociedad Psicoanalítica de París, fundada a su vez en 1926.

[38] Jacques LACAN, Seminario 8: *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, "corregido en todas sus erratas". *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

[39] *le besoin de répétition et la répétition du besoin — cf.* el artículo arriba citado de Daniel Lagache.

sincrónica arriesga, a fuerza de insistir sobre el elemento histórico, sobre el elemento *repetición* de lo vivido, en todo caso, arriesga dejar de lado toda una dimensión no menos importante, que es precisamente lo que puede aparecer, lo que está incluido, latente en la posición del analista por la cual reside, en el espacio que él determina, la función de este objeto parcial.[40]

Es lo que, al hablarles de la transferencia, si se acuerdan de eso, yo designaba por medio de la metáfora, me parece bastante clara, de la mano que se tiende hacia el leño y en el momento en que, por alcanzar ese leño, ese leño va a inflamarse, en la llama otra mano que aparece, tendiéndose hacia la primera.[41]

Es lo que designé igualmente, al estudiar *El Banquete* de Platón, por la función denominada del αγαλμα {*agalma*} en el discurso de Al-

[40] El párrafo es un poco retorcido, **JAM/S** lo endereza: [Creo que la referencia a la transferencia, al limitarla únicamente a los efectos de reproducción y de repetición, es demasiado estrecha, y merecería ser extendida. A fuerza de insistir sobre el elemento histórico, sobre la repetición de lo vivido, se arriesga dejar de lado toda una dimensión no menos importante, la dimensión sincrónica, la de lo que está precisamente incluido, latente, en la posición del analista, y por la cual reside, en el espacio que la determina, la función del objeto parcial.]

[41] *cf. op. cit.*, Clase 4, del 7 de Diciembre de 1960: "Lo que inicia el movimiento del que se trata en el acceso al otro que nos da el amor, es ese deseo por el objeto amado, que yo compararía, si quisiera representárselos, a la mano que se adelanta para alcanzar el fruto cuando está maduro, para atraer la rosa que se ha abierto, para atizar el tronco que se enciende de pronto. Escuchen bien lo que voy a decir a continuación. Con esta imagen, que no irá más lejos, esbozo ante ustedes lo que se llama un mito. Van a verlo bien en el carácter milagroso de lo que sigue. {…} Para materializar esto ante ustedes, tengo el derecho de completar mi imagen, y de hacer con ella verdaderamente un mito. Esa mano que se tiende hacia el fruto, hacia la rosa, hacia el tronco que arde de pronto, su gesto de alcanzar, de atraer, de atizar, es estrechamente solidario de la maduración del fruto, de la belleza de la flor, de la llama en el tronco. Pero cuando, en ese movimiento de alcanzar, de atraer, de atizar, la mano ha ido hacia el objeto suficientemente lejos, si del fruto, de la flor, del tronco, sale una mano que se tiende al encuentro de la mano que es la vuestra, y que en ese momento es vuestra mano la que se fija en la plenitud cerrada del fruto, abierta de la flor, en la explosión de una mano que llamea — entonces, lo que ahí se produce, es el amor. Aunque conviene no detenerse en eso, y decir que es el amor enfrente, quiero decir que es el vuestro, cuando son ustedes quienes eran primero el *erómenos*, el objeto amado, y que súbitamente se vuelven el *erastés*, el que desea."

cibíades. Pienso que *la insuficiencia de esa referencia sincrónica a la función del objeto parcial en la relación analítica, en la relación de transferencia*[42], debe ponerse en la base de la apertura de un expediente concierniente a un dominio, por relación al cual estoy a la vez asombrado y no asombrado, al menos no sorprendido, por que sea dejado en la sombra, a saber, de cierto número de cojeras de la función sexual que pueden ser consideradas como distribuidas en cierto campo de lo que puede llamarse el resultado post-analítico.

Creo que este análisis de la función *del análisis*[43] como espacio o campo del objeto parcial, es precisamente aquello ante lo cual, desde el punto de vista analítico, nos detuvo Freud en su artículo sobre *Análisis terminado y análisis interminable*,[44] y si partimos de la idea de que el límite de Freud fue — y se lo vuelve a encontrar a través de todas sus observaciones — la no-apercepción de lo que había propiamente que analizar en la relación sincrónica del analizado con el analista, en lo que concierne a esta función del objeto parcial, veremos en ello — y, si ustedes quieren, volveré sobre esto — el resorte mismo de su fracaso, del fracaso de su intervención con *Dora*,[45] con la mujer del caso de la homosexualidad femenina,[46] ahí veremos sobre todo por qué Freud nos designa en la angustia de castración lo que él llama el límite del análisis, precisamente en la medida en que, él, seguía siendo {*restait*}, para su analizado, la sede, el lugar de ese objeto parcial.

Si Freud nos dice que el análisis deja a hombre y mujer con las ganas, a uno en el campo de lo que se llama propiamente, en el varón, complejo de castración, y a la otra en el *Penisneid*, no es ése un límite

---

[42] **JAM/S**: [la insuficiencia de la referencia hecha a la dimensión sincrónica de la función del objeto parcial en la relación analítica de transferencia]

[43] **STF**: *del analista*

[44] Sigmund FREUD, «Análisis terminable e interminable» (1937), en *Obras Completas*, Volumen 23. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

[45] Sigmund FREUD, «Fragmento de análisis de un caso de histeria» (1901), en *Obras Completas*, Volumen 7, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1978.

[46] Sigmund FREUD, «Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina» (1920), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

absoluto, es el límite donde se detiene el análisis finalizado {*finie*} con Freud; es el límite que continúa al seguir ese paralelismo indefinidamente aproximado que caracteriza a la asíntota; el análisis que Freud llama el análisis indefinido, ilimitado, y no *infinie* {infinito}:[47] es en la medida en que algo — de lo que al menos puedo formular la cuestión de saber cómo es analizable — ha sido, no diré no analizado, sino revelado de una manera solamente parcial donde se instituye ese límite.

No crean que ahí yo diga, que ahí yo aporte algo todavía que deba ser considerado como completamente fuera de los límites de los esquemas ya trazados por nuestra experiencia, puesto que después de todo, para referirme a algunos trabajos recientes y familiares al campo francés de nuestro trabajo,[48] es alrededor de la envidia del pene que un analista, durante los años que constituyen el tiempo de su obra, hizo girar muy especialmente *sus análisis de obsesivos*[49]. Estas observaciones, en el curso de los años precedentes, ¡cuántas veces las he comentado ante ustedes y [para] criticarlas, para mostrar en ellas, con lo que entonces teníamos a mano, lo que yo consideraba como siendo su tropiezo! Formularé aquí, de una manera más precisa, en el punto de explicación al que llegamos, aquello de lo que se trata, lo que yo quería decir.

¿De qué se trataba — que vemos en la lectura detallada de las observaciones? — ¿de qué? sino de llenar ese campo que yo designo como la interpretación a hacer de la función fálica en el nivel del gran Otro, cuyo lugar sostiene el analista[50]; de cubrir, dije, ese lugar con el fantasma de *fellatio*, y especialmente referido, justamente, al pene del analista.

Indicación muy clara, el problema había sido bien visto, y déjenme decirles que no era por azar, quiero decir por azar por relación a

---

[47] Según la traducción al francés ofrecida por la *Revue Française de Psychologie*, en 1939. **— STF** y **JAM/S** añaden el término freudiano: *unendliche*, que Lacan propone traducir por *indéfinie, illimitée* (indefinido, ilimitado).

[48] **ROU**, **STF** y **AFI** remiten a las *Œuvres psychanalytiques* de Maurice Bouvet.

[49] **JAM/S**: [sus análisis de neurosis obsesivas]

[50] **JAM/S** omite toda referencia a este "lugar".

lo que estoy desarrollando hoy ante ustedes, pero mi observación es que eso no es más que un sesgo, y un sesgo insuficiente, pues, en realidad, ese fantasma {*fantasme*} utilizado para un análisis que no podría ahí ser exhaustivo de lo que está en juego, no hace más que confluir con un fantasma sintomático del obsesivo.

Y para designar lo que quiero decir, me remitiré aquí a una referencia que, en la literatura, es verdaderamente ejemplar, a saber el comportamiento bien conocido, nocturno, del *Hombre de las Ratas*, cuando, tras haber obtenido por sí mismo su propia erección ante el espejo, va a abrir la puerta que da a ese zaguán, a su zaguán, al espectro {*fantôme*} imaginado de su padre muerto, para presentar, ante los ojos de ese aparecido {*spectre*}, el estado actual de su miembro.[51]

Analizar aquello de lo que se trata por lo tanto, únicamente en el nivel de este fantasma de *fellatio* del analista, tan ligado por el autor del que se trata a lo que él llamaba la técnica del *rapprocher* {aproximar}, a la relación de la distancia considerada como esencial, fundamental de la estructura obsesiva, especialmente en sus relaciones con la psicosis, es, creo, solamente haber permitido al sujeto, incluso haberlo alentado a tomar en esta relación fantasmática que es la del *Hombre de las Ratas*, a tomar el rol de ese Otro en el modo de presencia que aquí está constituido justamente por la muerte; de *ese Otro que mira, empujándolo incluso, diré, fantasmáticamente, simplemente — es la *fellatio* — un poco más lejos.*[52]

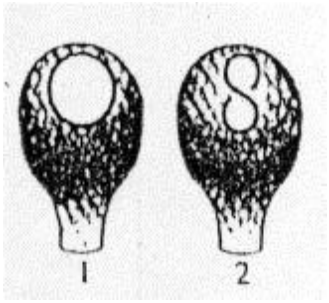
Es evidente que este último punto, este último término, no se dirige aquí sino a aquéllos cuya práctica permite situar el alcance de estas observaciones completamente en su lugar.

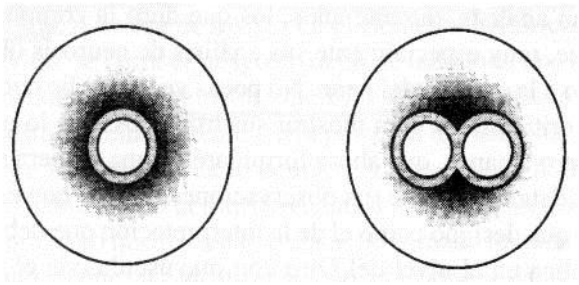
Terminaré sobre el camino por donde avanzaremos más adelante la próxima vez, y para dar su sentido a estas dos imágenes que les he dibujado aquí, en la esquina derecha y abajo del pizarrón: la primera [1] representa un — eso no se ve quizá a primera vista —representa un

[51] Sigmund FREUD, «A propósito de un caso de neurosis obsesiva» (1909), en *Obras Completas*, Volumen 10, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980. *Cf.* p. 160.

[52] **JAM/S**: [ese Otro, diré empujándolo un poco, que mira fantasmáticamente la felación.]

florero con su cuello. Lo puse enfrente de ustedes, al agujero de ese cuello, para designar, para señalarles bien que lo que me importa, es el borde.[53]





El desdoblamiento del borde

La segunda [2] es la transformación que puede producirse en lo que concierne a este cuello y a este borde. A partir de ahí, va a aparecerles la oportunidad de la larga insistencia que puse, el año pasado,[54] sobre unas consideraciones topológicas concernientes a la función de la identificación — se los he precisado — en el nivel del deseo, a saber, el tercer tipo designado por Freud en su artículo sobre la identificación, aquel cuyo ejemplo mayor él encuentra en la histeria.[55]

He aquí la incidencia y el alcance de tales consideraciones topológicas. Les dije que los mantuve tanto tiempo sobre el *cross-cap* para darles la posibilidad de concebir intuitivamente lo que es preciso lla-

---

[53] En la columna de la izquierda, las figuras 1 y 2 provenientes de **ROU**, ya presentes en el pizarrón, a las que se refieren los números entre corchetes intercalados en el texto; en la columna de la derecha, las figuras provenientes de **JAM/S**; en la página 2 de esta *Versión Crítica* teníamos también la versión **AFI** de estas figuras; todas ellas reproducciones estilizadas de las figuras "originales" (?), presuntamente de la mano de Lacan, tal como aparecen en **JL** (*cf.* p. 2).

[54] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

[55] Sigmund FREUD, *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979. *Cf.* el capítulo VII, «La identificación».

mar la distinción del objeto del que hablamos, *a* minúscula, y el objeto construido, creado a partir de la relación especular, el objeto común, justamente relativo a la imagen especular.[56]

Para ir rápido voy, pienso, a recordárselos en términos cuya simplicidad bastará, dado todo el trabajo cumplido anteriormente.

¿Qué es lo que hace que una imagen especular sea distinta de lo que ella representa? Es que la derecha se convierte en la izquierda e inversamente.

Dicho de otro modo, si tenemos confianza en esta idea — y habitualmente somos recompensados cuando confiamos en las cosas, incluso las más aforismáticas, de Freud — que el yo {*moi*}, no solamente es una superficie sino que es, dice, una proyección de una superficie,[57] es en términos, topológicamente, de pura superficie que el problema debe formularse. La imagen especular, por relación a lo que ella redobla, es exactamente el pasaje del guante derecho al guante izquierdo, lo que puede obtenerse sobre una simple superficie, al dar vuelta el guante.

Y acuérdense de que no es de ayer que les hablo del guante ni de la caperuza: todo el sueño de Ella Sharpe gira, en su mayor parte, alrededor de este modelo.[58, 59]

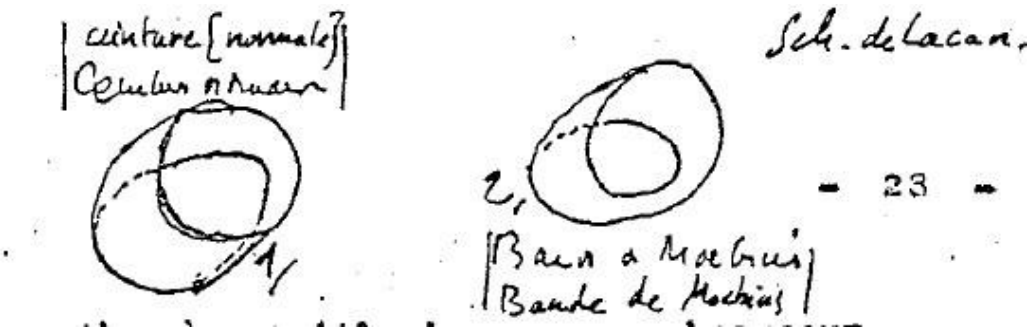
---

[56] Al margen, **ROU** precisa esta distinción así: a | i(a)

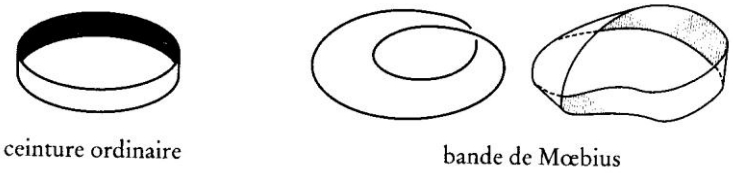
[57] "El yo es sobre todo una esencia-cuerpo; no es sólo una esencia-superficie, sino, él mismo, la proyección de una superficie." — *cf.* Sigmund FREUD, *El yo y el ello* (1923), en *Obras Completas*, Volumen 19, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, p. 27.

[58] Ella Freeman SHARPE, *El análisis de los sueños*, Ediciones Hormé, Buenos Aires, 1961. *Cf.* el capítulo V.

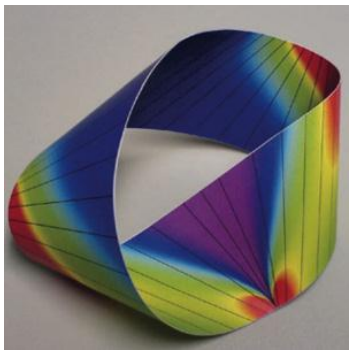
[59] Al margen de la dactilografía, Lacan añadió la siguiente nota manuscrita: "el sueño sobre el cual permanecí un trimestre". Efectivamente, Lacan analizó extensamente este sueño en su Seminario 6, *El deseo y su interpretación*, en las sesiones de los días 14, 21 y 28 de enero y 4 y 11 de febrero de 1959; volvió sobre el mismo en las sesiones del 12 de abril y del 28 de junio de su Seminario 8, *La transferencia…*, *op. cit*.



Versión JL, clase 7, p. 23[60]



Versión AFI, p. 112[61]



Hagan ahora la experiencia de esto con lo que les he enseñado a conocer — los que no lo conocen todavía (espero que no haya muchos) — en la *banda de Moebius*, es decir lo que — lo recuerdo para aquellos que todavía no han escuchado hablar de ella — ustedes obtie-

[60] Figuras de la *cinta común* y de la *banda de Moebius* trazadas por Lacan o que reproducen las trazadas por Lacan en el pizarrón en el curso de esta sesión del seminario.

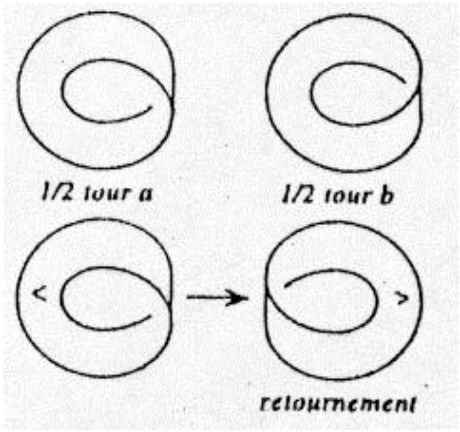
[61] Figuras de la *cinta* y de la *banda de Moebius* en la versión **AFI**; obsérvese en la figura del medio cómo el borde de la banda traza un ocho interior. Abajo, una versión tridimensional de la banda de Moebius, de la versión **STF**.

nen muy fácilmente, no importa cómo, al tomar esta cinta y entonces, tras haberla abierto, al volverla a anudar consigo misma haciéndole dar, en el camino, una media vuelta. Ustedes obtienen una *banda de Moebius*, es decir, algo donde una hormiga, paseándose, pasa de una de las aparentes caras a la otra cara, sin tener necesidad de pasar por el borde, dicho de otro modo: una superficie de una sola cara.

Una superficie de una sóla cara no puede ser dada vuelta, pues si efectivamente ustedes toman una banda de Moebius, si la… verán que hay dos maneras de hacerla…

según cómo se vuelva: se hace su media vuelta, de la que les hablaba recién, a la derecha o a la izquierda [½ vueltas *a* & *b*]

…y que ellas no se recubren. Pero si ustedes dan vuelta una de ellas sobre sí misma, ésta será siempre idéntica a sí misma. Esto es lo que yo llamo *no tener imagen especular*.[62]

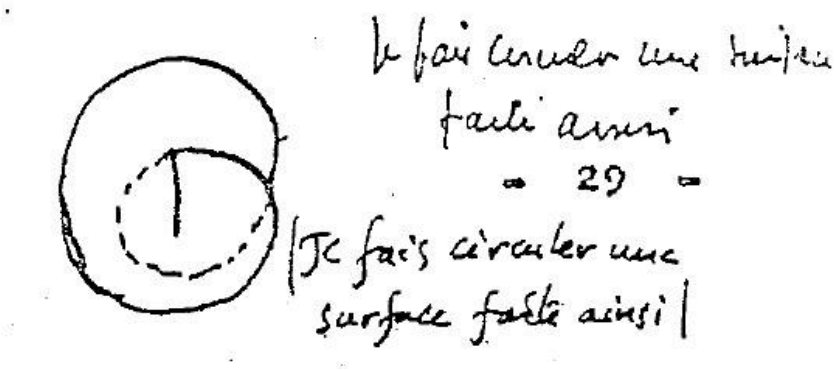


Por otra parte, ustedes saben que les he dicho que, en el *cross-cap*, cuando, por medio de una sección, un corte, que no tiene otra condición que la de reunirse consigo mismo tras haber incluido en él el punto agujereado del *cross-cap*, cuando, digo, ustedes aíslan una parte del *cross-cap*, queda una *banda de Moebius*.[63]

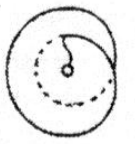
---

[62] Véanse las figuras siguientes, reproducidas de **ROU**, que muestran estas dos maneras de dar vuelta la banda de Moebius.

[63] *cf.* la clase 3 de esta *Versión Crítica*, sesión del 28 de Noviembre de 1962, las *fig. 2* y *3*. **—** Por su parte, **JAM/S**, en un cuadro aparte, presenta lo que titula: *El cross-cap y sus transformaciones* (véase al final de esta clase).



Versión JL, clase 7, p. 29[64]



Versión ROU 2008, p. 78

Aquí tienen la parte residual. La construí para ustedes, la hago circular… Tiene su pequeño interés porque, déjenme decírselos, esto, es *a* minúscula. Se los doy como una hostia [*risas*], pues ustedes se servirán de esto después. *a* minúscula, está hecho así.

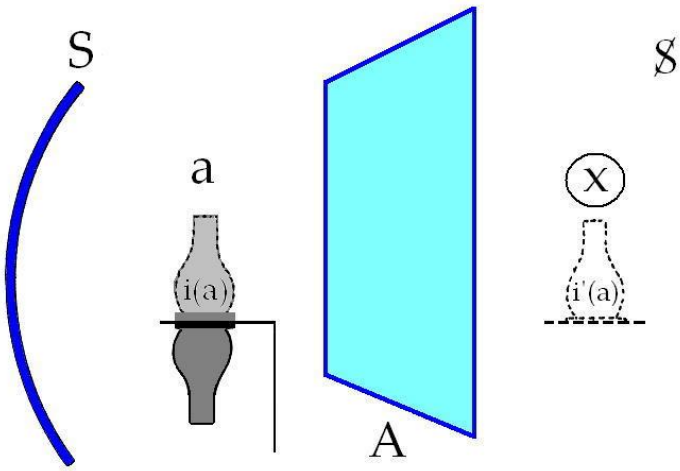
Está hecho así cuando se ha producido el corte, cualquiera que sea: ya sea el del cordón, el de la circuncisión, y algunos otros todavía que tendremos que designar. Queda, tras ese corte, cualquiera que sea, algo comparable a la *banda de Moebius*, algo que no tiene imagen especular.

Entonces, ahora, vean bien lo que quiero decirles: Primer tiempo, el florero que está aquí [*i(a)*], tiene su imagen especular [*i'(a)*], el yo ideal {*moi idéal*}, constitutivo de todo el mundo del objeto común.[65]

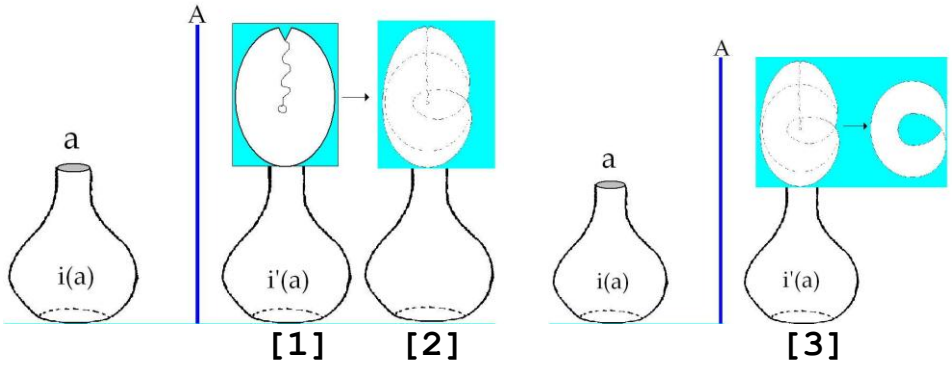
---

[64] Lacan escribe al lado de la figura: "Hago circular una superficie hecha así".

[65] Véanse las figuras que siguen, provenientes de **STF**, sin diferencias con las de la versión **ROU**.



Añadan allí *a* minúscula bajo la forma de un *cross-cap* [1], y separen, en ese *cross-cap* [2], el pequeño objeto *a* minúscula que les he puesto entre las manos. Queda, añadido a *i'(a)*, el resto, es decir, una *banda de Moebius* [3], dicho de otro modo — yo se las represento ahí — es lo mismo que lo que los hace partir de los puntos opuestos del borde del florero una superficie que se reúne como en la banda de Moebius. Pues a partir de ese momento, todo el florero se convierte en una banda de Moebius,



puesto que una hormiga que se pasea en el exterior entra sin ninguna dificultad en el interior. La imagen especular se convierte en la imagen extraña e invasora del doble; se convierte en lo que sucede poco a poco al final de la vida de Maupassant, cuando comienza por ya no

verse en el espejo, o cuando percibe en una habitación algo que le vuelve la espalda, y de lo que él sabe inmediatamente que no deja de tener {*il n'est pas sans avoir*} cierta relación con ese espectro {*fantôme*}. Cuando el espectro se da vuelta, ve que es él.[66]

[66] Las 3 figuras que siguen fueron trazadas por Lacan en las páginas 29, 30 y 31 de la dactilografía (versión **JL**) como complemento de este párrafo. En la página 30, como auto-comentario de este párrafo y del siguiente, Lacan escribió: "Este texto es extremadamente embrollado: es preciso desenredarlo".

La primera de estas, **figura 1**, en la página 29, representa la operación efectuada sobre pequeño florero: el reemplazo del ramo de flores por el objeto *a* minúscula, representado bajo la forma del *cross-cap*.

La segunda, **figura 2**, en la página 30, presenta tres dibujos: **1.-** el dibujo de la izquierda fue tachado por Lacan después de trazado, y en una revisión posterior el mismo Lacan se interroga por esta tachadura y escribe: "Esquema borrado, ¿por qué, puesto que es esclarecedor?"; en él tenemos el florero *i'(a)* terminando arriba en una especie de toro que constituiría como un tapón que cerraría la abertura del florero; dicho tapón es llamado (a) a la izquierda y Banda de Moebius a la derecha. **2.-** el dibujo del centro representa el corte del *cross-cap* en ocho interior alrededor de un punto llamado "punto central", corte que separa una parte no especular, el disco, de otra parte que sí es especular, la banda de Moebius (véase al respecto el Seminario 9, *La identificación*, y los dibujos que reproduzco más adelante, provenientes de **ROU**, **AFI** y **JAM/S**). **3.-** el dibujo de la derecha es comentado por el propio Lacan en un par de anotaciones que lo rodean: "el florero *cross-cap* – el corte y lo que resta" con una flecha indicando el resultado de este corte: "el florero con el borde-banda de Moebius". **4.-** por encima de estos tres dibujos, es decir en posición intermedia entre la figura anterior y ésta, Lacan escribe algo como una fórmula que transcribiría la operación efectuada sobre el florero:

$$\underline{a} \cup i'(a) \rightarrow [i'(a) \equiv \text{Moebius}]$$

Que puede leerse de este modo: "*a* minúscula unión *i'(a)* determina que *i'(a)* se vuelva equivalente a una banda de Moebius".

La tercera, **figura 3**, al pie de la página 31, muestra la operación que se efectúa en *i'(a)*. Al añadirse *a* minúscula a *i'(a)* en M (el yo ideal constitutivo del mundo del objeto común) del otro lado del espejo A se produce el "Doble", "lo que es otra formulación de la imagen transfigurada y angustiante. Esto va a dar un *cross-cap*, que volvemos a encontrar debajo de esta figura del doble" (*cf*. George-Henri MELENOTTE, *Sustancias del imaginario*, Epeele, México, 2005, p. 141).

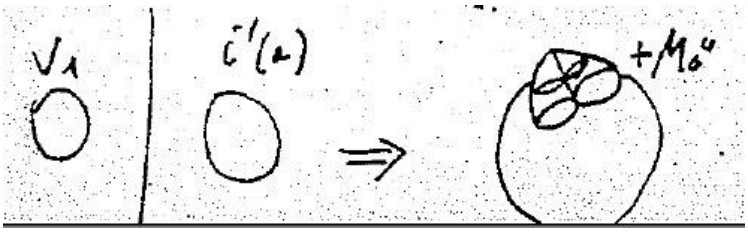


figura 1

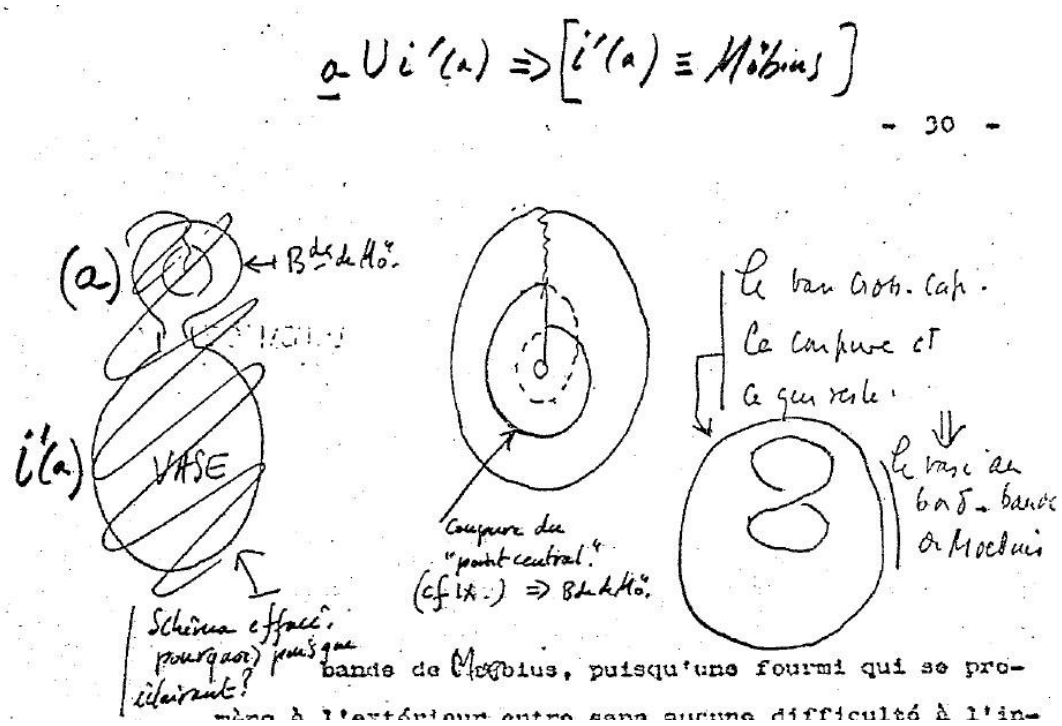


figura 2

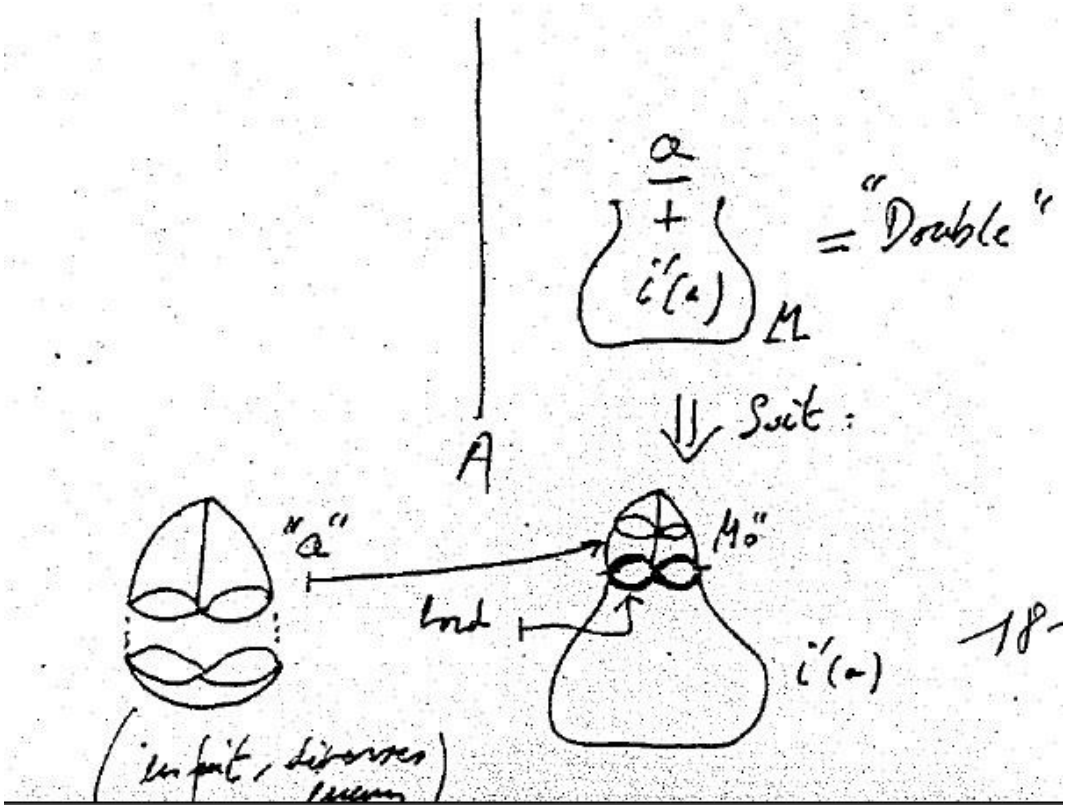
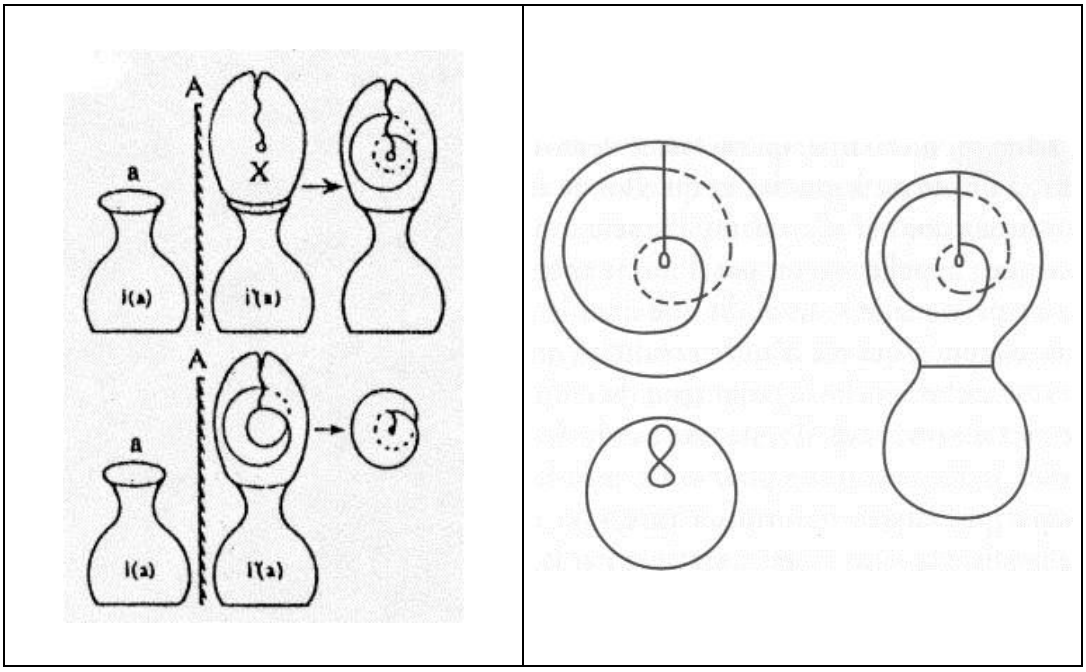


figura 3

Esto es lo que está en juego en la entrada de *a* minúscula en el mundo de lo real, donde no hace más que volver. Y observen, para terminar, de qué se trata: puede parecerles extraño, bizarro, como hipótesis, que algo se parezca a eso. Observen sin embargo que si nos ponemos por fuera de la operación del campo visual — no a ciegas: cierren los ojos por un momento, y, a tientas, sigan el borde de ese florero transformado… pero, es un florero como el otro: no hay más que un agujero puesto que no hay más que un borde. **[67] Tiene el aspecto de tener dos, *[68]

[67] **JAM/S**: [Al mirarlo, no obstante,]

[68] Las figuras que siguen provienen de **ROU** (a la izquierda) y de **AFI** (a la derecha). Estas últimas, prácticamente idénticas a las suministradas por **CHO** y **JL**, parecen más cercanas a las que Lacan habría dibujado efectivamente en el pizarrón (*cf.* p. 2), mientras que las de **ROU** resultarían de una consideración *a posteriori* de la topología en juego. En el mismo sentido, véase al final el cuadro proporcionado por **JAM/S** al que remitimos en la nota 97.



pero esta ambigüedad entre el *uno* y el *dos*, pienso que aquellos que tienen simplemente un poco de lectura saben que es una ambigüedad común concerniente a la aparición del falo. En la aparición en el campo onírico — y no solamente onírico — del sexo donde no hay, aparentemente, falo real, su modo habitual de aparición es aparecer bajo la forma de dos falos.[69]

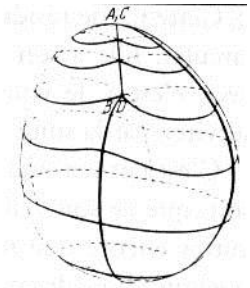
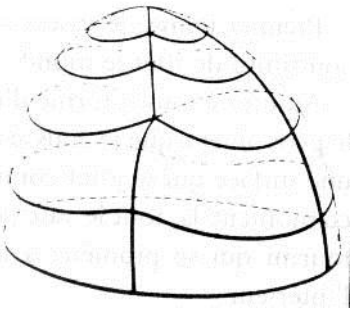
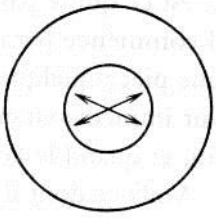
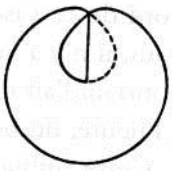
Bueno, suficiente por hoy.[70]

---

[69] "Si el arte figura tan a menudo los cabellos de la cabeza de Medusa como serpientes, también estas provienen del complejo de castración y, cosa notable, por terrorífico que sea su efecto en sí mismas, en verdad contribuyen a mitigar el horror, pues sustituyen al pene, cuya falta es la causa del horror. Aquí se corrobora una regla técnica: la multiplicación de los símbolos del pene significa castración." — *cf.* Sigmund FREUD, «La cabeza de Medusa» (1940 [1922]), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, p. 270.

[70] Nota al margen de **ROU**: "n.L *ni femenino
o modos + o –
directos de percatarse
del dos falos*
[*nota J.L. difícil de descifrar*]".

JAM/S: *El* cross-cap *y sus transformaciones*

Figura 1 Esta superficie cerrada que comporta una línea de auto-intersección es considerada topológicamente como equivalente al plano proyectivo.	
Figura 2 La superficie obtenida retirando el fondo de la superficie precedente es el *cross-cap*.	
Figura 3 Si se corta el *cross-cap* siguiendo su línea de auto-intersección, resulta de ello una superficie a la cual se le puede dar la forma de un disco circular, teniendo en su centro un agujero circular cuyos puntos diametralmente opuestos son identificados por pares.	
Figura 4 Esta superficie residual puede ser materializada bajo la forma llamada del ocho interior.	

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 7ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra reproducida en http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3, página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, dit "Séminaire X", Prononcée à Ste. Anne en 1962-1963, Paris, 2003. Versión de Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos la dactilografía y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Françoise Doltó, Ginette Michaud, Jean Oury, Marie-Claire Boons-Grafé, y probablemente Wladimir Granoff, Piera Aulagnier y François Perrier. Esta transcripción crítica destaca también que en la versión dactilografiada de este Seminario *La angustia* encontramos, entre los muchos añadidos manuscritos sobre y en los márgenes de la dactilografía que tras muchas copias y copias de copias llamamos **JL**, y con alguna posibilidad de identificarlas, las anotaciones manuscritas y correcciones del propio Lacan. La versión fue actualizada en 2008 a partir de los registros sonoros del seminario proporcionados por Monique Chollet al autor de esta versión. En la revisión final de esta *Versión Crítica* en castellano nos guiaremos privilegiadamente por la versión 2008.

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **CHO —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada atribuída a M. Chollet, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **JAM/S —** Jacques LACAN, LE SÉMINAIRE livre X, *L'angoisse*, 1962-1963, texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Paris, 2004. (Esta versión no contiene esta clase del Seminario).

- **STF —** LACAN, *L'angoisse*, 1962-1963. Versión establecida a partir de la versión **JL** que se encuentra en el sitio E.L.P., y de la versión crítica de Michel Roussan (**ROU)**. Añade algunas referencias bibliográficas y mejora la presentación de algunos esquemas. Se la encuentra en el sitio http://staferla.free.fr/

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **CHO**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

- **JAM/P —** Jacques LACAN, EL SEMINARIO, libro 10, *La angustia*, 1962-1963, texto establecido por Jacques-Alain Miller, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2006. (Esta versión no contiene esta clase del Seminario).

establecimiento del texto
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE
para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

(Versión Crítica)

8

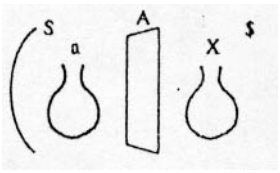
Miércoles 16 de ENERO de 1963[1, 2]

en el pizarrón:

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 10 de Jacques Lacan, *L'angoisse*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 8ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] Esta 8ª sesión del seminario ocupa el capítulo VIII de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto lo tituló: ***LA CAUSE DU DÉSIR*** {***LA CAUSA DEL DESEO***}, antecediéndolo con el siguiente índice temático: *El objeto detrás del deseo / La identificación sádica al objeto fetiche / La identificación masoquista al objeto común / El amor real presente en la transferencia / El* dejar caer *de la joven homosexual*.



Quisiera llegar a decirles hoy cierto número de cosas sobre lo que les he enseñado a designar por medio del objeto *a*, ese objeto *a* hacia el cual nos orienta el aforismo que promoví la última vez en lo que concierne a la angustia: que ella no es sin objeto. Es por eso que el objeto *a* viene, este año, al centro de nuestro discurso. Y si, efectivamente, se inscribe en el marco de aquello cuyo título he tomado como siendo la angustia, es justamente en razón de que es esencialmente por este sesgo que es posible hablar de él, lo que quiere decir, además, que la angustia es su única traducción subjetiva.

*Si *a**[3], que viene aquí, ha sido sin embargo introducido desde hace tiempo, y, en esta vía que se los trae, se ha anunciado por lo tanto en otra parte: se ha anunciado en la fórmula del fantasma $ ◇ *a*, [*S* barrado] deseo de *a*. Esta es la fórmula del fantasma en tanto que soporte del deseo.[4]

Mi primer punto será por lo tanto recordar, articular, añadir una precisión más...

> ciertamente, para los que me han escuchado, no imposible de conquistar *por sí mismos*, aunque subrayar*lo* hoy no *me* parece inútil[5]

[3] **ROU**: **a**

[4] Jacques LACAN, Seminario 5, *Las formaciones del inconsciente*, 1957-1958. *Cf.* la sesión del 26 de Marzo de 1958.

[5] Los términos entre asteriscos en este párrafo fueron añadidos por Lacan a la dactilografía.

…en el primer punto — espero llegar *hasta un punto cuatro*[6] — y para precisar esta función del objeto en tanto que la definimos analíticamente como objeto del deseo. *El espejismo*[7] surgido de una perspectiva que podemos llamar *subjetivista*, quiero decir que, en la constitución de nuestra experiencia, pone todo el acento sobre la estructura del sujeto, esta línea de elaboración que la tradición filosófica moderna llevó a su punto más extremo, digamos en el entorno de Husserl, por medio del despejamiento de la función de la intencionalidad,[8] es lo que nos vuelve cautivos de un malentendido, concerniente a lo que conviene llamar *objeto del deseo*. ¿El objeto del deseo *no puede*[9] ser concebido a la manera con la que se nos enseña que no es ningún *noema*[10], ningún pensamiento de algo que se haya vuelto hacia algo[11] — único punto alrededor del cual *puede volver a encontrar, el idealismo, su camino hacia lo real?*[12] *¿Acaso es así en lo que concierne al deseo?*[13]

Para ese nivel de nuestra oreja, que existe en cada uno y que tiene necesidad de intuición, diré: "¿Acaso el objeto del deseo está *delante*?". Ese es el espejismo en cuestión, y que ha esterilizado todo lo que, en el análisis, ha creído proponerse en el sentido de la llamada *relación de objeto*. Es para rectificarlo que yo pasé ya por muchos caminos. Es una nueva manera de acentuar esta rectificación la que voy a proponerles ahora. No la produciré tan desarrollada como convendría, sin duda, reservando, lo espero, esta formulación para cierto trabajo

---

[6] **AFI**: *hasta otro punto* / *al cuarto*

[7] {*Le mirage*} / *el milagro {*le miracle*}*

[8] Edmund HUSSERL, *Meditaciones cartesianas*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1979.

[9] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó *¿puede?* por los términos del texto.

[10] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[11] **JAM/S**: [Se nos enseña, en efecto, que no hay ninguna noesis, ningún pensamiento, que no esté vuelto hacia algo.]

[12] **AFI** y **CHO**: *puede girar el idealismo en su camino hacia lo Real.*

[13] **JAM/S**: [¿Pero el objeto del deseo puede ser concebido de esta forma? ¿Es así en lo que concierne al deseo?]

que podrá llegarles por otro camino.[14] Pienso que, para la mayor parte de las orejas, será suficiente con escuchar las fórmulas masivas por medio de las cuales creo poder contentarme con acentuar hoy este punto que acabo de introducir.

Ustedes saben cuántas dificultades produjo, en el progreso de la epistemología, el aislamiento de la noción *de* causa. No es sin una sucesión de reducciones, que terminaron por llevarla a la función más tenue y más equívoca, que la noción de causa pudo mantenerse en el desarrollo *de lo* que, en el sentido más amplio, podemos llamar *nuestra física*.[15]

Está claro, por otra parte, que, sea cual fuere la reducción a la que se la someta, la función, si podemos decir, mental de esta noción, no puede ser eliminada, reducida a una especie de sombra metafísica. Sentimos bien que hay algo, de lo que es demasiado poco decir que sea un recurso a la intuición lo que lo haga subsistir, que permanece {*reste*} alrededor de esta función de la causa, y yo pretendo que es a partir del nuevo examen que podríamos hacer de ella, *a partir de*[16] la experiencia analítica, que toda crítica de la razón pura, puesta al día de nuestra ciencia, podría *restablecer un justo estatuto de la causa*[17].

Apenas me atrevo a decir, para introducirlo — pues, después de todo, lo que voy a formular no es ahí más que hecho de discurso, y apenas anclado en esta dialéctica — diré entonces, para fijar nuestro

---

[14] Nota al margen de **ROU**: "se trata verosímilmente de «Kant avec Sade», redactado en septiembre de 1962, aparecido en *Critique*, nº 191, avril 1963 [*cf.* p. 82 {de la versión **ROU**}]" — Jacques LACAN, «Kant con Sade», en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores. Este escrito debía servir de prefacio a *La philosophie dans le boudoir* (*La filosofía en el tocador*), en una edición de las obras completas de Sade publicadas por el Cercle du Livre Précieux, pero, según Lacan, el mismo fue rechazado por el editor, Jean Paulham, por lo que Lacan lo publicó en la citada revista, perteneciente a Bataille.

[15] Los términos entre asteriscos de este párrafo fueron añadidos por Lacan a la dactilografía.

[16] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[17] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó *sostenerse* por los términos entre asteriscos del texto. / *hacerse*

objetivo, lo que pretendo hacerles entender: el objeto... el objeto *a*, este objeto que no hay que situar en nada que sea análogo a la intencionalidad *de una noesis*[18], *que no es la intencionalidad del deseo*[19], este objeto debe ser concebido por nosotros como la *causa* del deseo, y, para retomar mi metáfora de recién, el objeto está *detrás* del deseo.

Es de este objeto *a* que surge esta dimensión cuya *omisión*[20], cuya elisión, cuya elusión en la teoría del sujeto produjo la insuficiencia, hasta ahora, de toda esa coordinación cuyo centro se manifiesta como teoría del conocimiento. **[21]

Del mismo modo, esta función del objeto, en la novedad topológica estructural que exige, es perfectamente sensible en las formulaciones de Freud, y especialmente en las que conciernen a la pulsión.

Que me baste para... si ustedes quieren controlarlo sobre un texto, voy a remitirlos a esa lección XXXIIª de la *Introducción al psicoanálisis*, la que se encuentra en lo que se llama la nueva serie de las *Vorlesungen*, la que cité la última vez.[22, 23]

Está claro que la distinción entre el *Ziel*,[24] la meta de la pulsión, y el *Objekt* es algo muy diferente de lo que se ofrece primero al pensamiento: que esa meta y ese objeto estarían en el mismo sitio. Y las

---

[18] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término *noesis* / **AFI** y **CHO**: *de un noema*

[19] **AFI** y **CHO**: *que no está en la intencionalidad del deseo*

[20] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *opción* por el del texto.

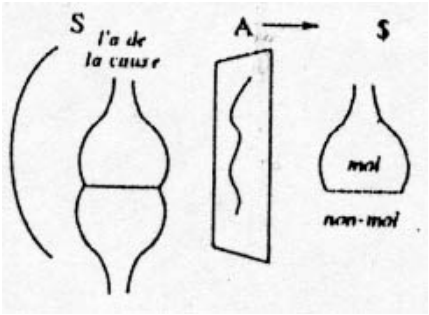
[21] **AFI**, **CHO** y **JAM/S** añaden: *gnoseología*

[22] Sigmund FREUD, *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1932), en *Obras Completas*, Volumen 22, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[23] Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, 1962-1963, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, clase 7, sesión del 9 de Enero de 1963.

[24] Al margen, **ROU** reproduce una nota manuscrita de Lacan, que apenas puede descifrarse, en un margen de **JL**: "se pronuncia tsîîl".

enunciaciones de Freud que ustedes encontrarán en ese sitio, en la lección que les designo, emplean términos muy impactantes, el primero de los cuales es el término *eingeschoben*, el objeto se desliza ahí adentro, pasa a alguna parte — es el mismo término que sirve *para* la *Verschiebung*, *que* designa el desplazamiento.[25, 26] El objeto, en su función esencial de algo que se sustrae, en el nivel de aprehensión que es propiamente el nuestro, *está*[27] ahí, como tal, puntualizado.



Por otra parte, hay, en ese nivel, la oposición *expresa*[28] de los dos términos: *aüßeres*, externo, exterior, e *inneres*, interior. Está precisado que el objeto, sin duda, debe ser situado *aüßeres*, en el exterior, y por otra parte, que la satisfacción de la tendencia no encuentra cómo cumplirse más que en tanto que ella alcance algo que hay que considerar en el *Inneres*, *el interior del guante*[29]; es ahí que encuentra su *Befriedigung*, su satisfacción.[30] Esto es también decirles que lo que he

[25] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[26] Al margen, **ROU** reproduce una nota manuscrita de Lacan, que apenas puede descifrarse, en un margen de **JL**: "*Verschiebung* = el desplazamiento {*déplacement*} en el sentido de deslizamiento {*glissement*}".

[27] {*est*} / **JL**: *y {*et*}*

[28] *extrema*

[29] **AFI**, **CHO** y **JAM/S**: *el interior del cuerpo*

[30] Sigmund FREUD, *op. cit.*, p. 89: "La meta puede alcanzarse en el cuerpo propio, pero por regla general se interpone un objeto exterior en que la pulsión logra su meta externa; su meta interna sigue siendo en todos los casos la alteración del cuerpo sentida como satisfacción."

introducido para ustedes como función topológica nos sirve para formular de manera clara que lo que conviene introducir aquí, para resolver esta impase, este enigma, *es la noción de un exterior anterior a cierta interiorización; del exterior que se sitúa aquí, en *a* antes de que el sujeto, en el lugar del Otro, se aprehenda en X en esta forma especular que introduce para él la distinción del yo {*moi*} y del no-yo {*non-moi*}.*[31]

Es a este exterior, a ese lugar del objeto anterior a toda interiorización, que pertenece — si ustedes quieren tratar de retomar la noción de causa — que esta noción de causa, les dije, pertenece.

Voy a ilustrarlo inmediatamente de la manera más simple, para hacer que la escuchen vuestras orejas, pues, también, me abstendré hoy de hacer metafísica.

Para figurarlo {*l'imager*}, no es por azar que me serviré del fetiche como tal, donde se devela esta dimensión del objeto como causa del deseo, pues no es el zapatito, ni el seno, ni nada en lo cual encarnen ustedes el fetiche lo que es deseado, pero el fetiche causa el deseo, que va a engancharse ahí donde puede, sobre aquella *de la que*[32] no es absolutamente necesario que sea ella la que lleve el zapatito: el za-

[31] **ROU**: *es la noción anterior a cierta interiorización del exterior que se sitúa aquí [*a*], antes de que el sujeto, en el lugar del Otro {*Autre*}, se capte en esta forma especular *que* introduce para él la distinción entre el yo {*moi*} y el no-yo {*non-moi*}* — sigo en este fragmento las versiones **AFI** y **CHO** (que coinciden, con variciones de redacción, con la versión **JAM/S**), puesto que la versión **ROU** del mismo me parece por lo menos confusa, si no incompleta. — la X remite a la *Fig*. 14, p. 117, de **AFI**, que no difiere de las figuras proporcionada por **CHO**, p. 3, **JAM/S**, p. 121 y **JAM/P**, p. 115:

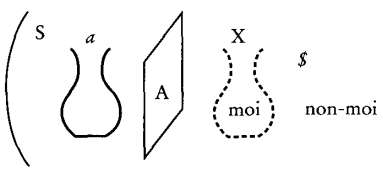


Fig. 14

[32] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

patito puede estar en sus alrededores. Tampoco es necesario que sea ella la que lleve el seno: el seno puede estar en la cabeza. Pero lo que cualquiera sabe, es que, para el fetichista, es preciso que el fetiche esté ahí; que él es la condición de la que se sostiene el deseo.

E, indicaré aquí, al pasar, este término, creo que poco usual en alemán, y que las vagas traducciones que tenemos en francés dejan escapar completamente, esto es, cuando se trata de la angustia, la relación que Freud indica con la *Libidohaushalt*.[33] Ahí nos las tenemos que ver con un término que está entre *Aushaltung*, que indicaría algo del orden de *la interrupción*[34], del levantamiento, e *Inhalt*, que sería el contenido. No es ni lo uno ni lo otro, es el sostén de la libido. Para decirlo completamente, esta relación con el objeto del que les hablo hoy está aquí dirigida, indicada de una manera que permite hacer la síntesis entre la función de señal de la angustia y su relación, a pesar de todo, con algo que podemos llamar, *en el sostén*[35] de la libido, una interrupción. Vamos a volver sobre esto, puesto que éste es uno de los puntos que entiendo avanzar hoy ante ustedes.

Suponiendo que me hice entender suficientemente, por medio de esta referencia al fetiche, sobre *esta diferencia masiva*[36] que hay entre dos perspectivas posibles en lo que concierne al objeto como objeto del deseo, *dos precisiones*[37] de lo que está en cuestión.

---

[33] Sigmund FREUD, *op. cit.*, p. 76: "En lo que se refiere a la expectativa angustiada, la experiencia clínica nos ha enseñado un nexo regular con la economía de la libido en la vida sexual". La nota de **ROU** por relación a este punto indica que *Libidohaushalt*, que traduce "economía de de la libido", es homofónico de *aushalten*: "sostener, soportar, aguantar". / **JL**: **Libidoaushalt** / Nota de **AFI**: "Probable error de Lacan entre *Libido Aushalt* y *Libidohaushalt*; cf. el texto de Freud". / **CHO**: *Libido Aushalt*.

[34] **JL**: *la interdicción*

[35] **AFI**: *en los sostenes*

[36] **AFI**, **CHO** y **JAM/S**: *esta diferencia máxima* / **JL**: *las diferentes máximas* tachado, y, corregido en letra manuscrita: *esta diferencia máxima*

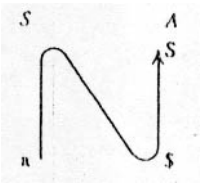
[37] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó *de precisión* por los términos del texto. / **AFI** y **CHO**: *en una precisión*

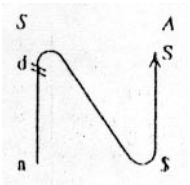
Cuando pongo *a* primero en una precesión esencial... lo ilustraré un poco más adelante — toda la continuación de nuestro discurso no cesará de ilustrarlo cada vez más — pero ya quiero hacerles entender bien de qué se trata, a dónde va a conducirnos nuestra investigación... esto es que, es en el lugar mismo donde vuestros hábitos mentales les indican buscar al sujeto...

> ese algo que pese a ustedes se perfila, como tal, como sujeto, en el lugar donde, por ejemplo, Freud indica la fuente de la tendencia

…en fin, ahí donde está lo que, en el discurso, ustedes articulan como siendo ustedes, ahí donde ustedes dicen "yo" {*je*}, es ahí, hablando con propiedad, que, en el nivel de lo inconsciente, se sitúa *a*. En ese nivel, ustedes son *a*, el objeto, y cualquiera sabe que ahí está lo que es intolerable, y no sólamente para el discurso mismo, que después de todo lo traiciona.

Voy a ilustrarlo inmediatamente por medio de una observación destinada a introducir algún desplazamiento, alguna sacudida incluso, en lo que concierne a los carriles donde ustedes están habituados a dejar las funciones llamadas del *sadismo* y del *masoquismo*, como si ahí no se tratara más que del registro de una suerte de agresión inmanente y de su reversibilidad. Es justamente en la medida en que conviene entrar en su estructura subjetiva que van a aparecer los rasgos de diferencia, el esencial de los cuales es el que voy a designar ahora.[38]





Si el sadismo puede **[39]...

[38] Los dos esquemas que siguen **ROU** los reproduce uno debajo del otro al margen del párrafo siguiente.

[39] **AFI** y **CHO**: *figurarse*

> en una forma que no es más que un esquema abreviado de las mismas distinciones que organiza el grafo, en una fórmula de cuatro vértices del tipo de la que aquí designo: tenemos aquí [*derecha*] el lado de A, del Otro {*Autre*}, y aquí [*izquierda*] el del, digamos, sujeto S, de ese *yo* {*je*} todavía inconstituido, de ese sujeto justamente, a interrogar, a revisar en el interior de nuestra experiencia, del que sabemos solamente que no podría, en ningún caso, coincidir con la fórmula tradicional del sujeto, a saber, lo que *puede*[40] haber de exhaustivo en toda relación con el objeto.

…si algo hay ahí [\\] que se llama el deseo sádico [*d*], con todo lo que comporta de enigma, éste no es articulable, no es formulable más que por esa esquizia, esa disociación que él apunta esencialmente a introducir en **[41] el otro, imponiéndole, hasta un cierto límite, lo que no podría ser tolerado. En el límite exactamente suficiente donde se manifiesta, aparece en *el otro*[42] esa división, esa hiancia que hay entre su existencia de sujeto y esto que él sufre, que puede padecer en su cuerpo. Y es de tal modo de esta distinción, de esta división, de esta hiancia como esencial que se trata, y que se trata de interrogar: que de hecho, no es tanto el sufrimiento del otro lo que es buscado en la intención sádica, como su angustia.

Precisamente aquí, yo articulo, designo, anoto este pequeño signo *ø* *que*[43], en las primeras fórmulas que, creo en mi segunda lección de este año, introduje en lo concerniente a la angustia, les enseñé a leer por medio del término, no *o*, *les decía*[44], sino *cero*.[45]

---

[40] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *podría* por el del texto.

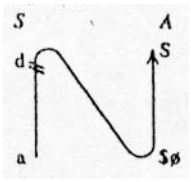
[41] **JAM/S**: [el sujeto,]

[42] **JAM/S**: [ese sujeto]

[43] **JL**: *del que, los*

[44] **JAM/S**: [la letra]

[45] El esquema que sigue se encuentra en **ROU** al margen del párrafo siguiente.



La angustia del otro, su existencia esencial como sujeto por relación a esta angustia, he ahí lo que el deseo sádico entiende que hace vibrar, y es por eso que, en uno de mis pasados seminarios,[46] no vacilé en relacionar su estructura como propiamente homóloga a lo que Kant articuló como condición del ejercicio de una razón pura práctica, de una voluntad moral, para hablar con propiedad, y, para decirlo del todo, para situar allí el único punto donde puede manifestarse una relación con un puro bien moral.

Me excuso por la brevedad de esta evocación. Los que asistieron a esa aproximación se acuerdan de eso; los que no pudieron asistir a la misma verán, pienso que dentro de no demasiado tiempo, aparecer lo que pude retomar de eso en un prefacio a *La filosofía en el tocador*, que era precisamente el texto alrededor del cual yo había organizado esa aproximación.[47]

Lo que es importante hoy, y lo único sobre lo cual entiendo aportar un rasgo nuevo, es que lo que caracteriza al deseo sádico es propiamente que él no sabe que en el cumplimiento de su acto, de su rito — pues se trata propiamente de ese tipo de acción humana donde encontramos todas las estructuras del rito — *lo que él no sabe*[48], es lo que busca, y lo que busca es, hablando con propiedad, realizarse, hacerse aparecer él mismo — ¿a quién? puesto que, en todo caso, a él mismo, esta revelación sólo podría permanecer obtusa — hacerse aparecer él mismo como puro objeto, fetiche negro. Es a esto que se resu-

---

[46] Jacques LACAN, Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, 1959-1969. *Cf.* la sesión del 23 de Marzo de 1960. Igualmente, Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, clase 11, sesión del 28 de Febrero de 1962.

[47] Jacques LACAN, «Kant con Sade», *op. cit.*, véase nota anterior.

[48] **JAM/S**: [lo que el agente del deseo sádico no sabe]

me, en su último término, la manifestación del deseo sádico, en tanto que aquel que es su agente va hacia una realización.

Del mismo modo, si ustedes evocan lo que pasa con la figura de Sade, se darán cuenta entonces de que no es por azar si lo que se desprende de ella, lo que queda de ella, por una suerte de transubstanciación con el correr de los años — **[49] la elaboración imaginaria en las generaciones de su figura — es una forma precisamente — Man Ray no encontró nada mejor, el día que se trató de hacer su retrato imaginario — una forma petrificada.[50]

Muy diferente es, ustedes lo saben, la posición del masoquista, para quien esa encarnación de él mismo como objeto es el fin declarado, que se haga perro bajo la mesa, o mercancía, ítem del que se trata en un contrato cediéndolo, vendiéndolo entre otros objetos a colocar en el mercado, en resumen, **[51] su identificación a ese otro objeto que he llamado el objeto común, el objeto de intercambio. Es la ruta, *es la vía donde él busca justamente lo que es imposible*[52], que es aprehenderse por lo que es, en tanto que, como todos, es un *a*.

Para saber en qué le interesa de tal modo, ese reconocimiento que de todos modos sigue siendo imposible, esto es, por supuesto, lo que muchas condiciones particulares en su análisis podrán revelar. Pero antes incluso de poder comprenderlas, a estas condiciones particulares, hay ciertas conjunciones que se trata precisamente de establecer aquí, y que son las más estructurales. Esto es lo que vamos a tratar de hacer ahora.

Entiendan bien que yo no he dicho, sin más, que el masoquista alcance su identificación de objeto: como *para* el sádico, esa identi-

---

[49] **CHO** y **AFI**: *con* / **JAM/S**: *tras*

[50] Véase al final de esta clase el **Anexo 1**: Man Ray, *Retrato imaginario de Sade*.

[51] **JAM/S**: [lo que él busca, es]

[52] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *la vía que busca justamente, ese imposible* por los del texto.

ficación no aparece más que sobre una escena. Pero, incluso sobre *esta*[53] escena, el sádico no se ve, él no ve más que el resto.

Hay también algo que el masoquista no ve — quizá veremos en seguida qué — pero esto me permite introducir *en seguida* algunas fórmulas, la primera de las cuales es ésta: que reconocerse como *objeto de su deseo*[54], en el sentido en que *hoy* yo lo articulo, es siempre masoquista.[55] Esta fórmula tiene el interés de volverles sensible la dificultad de esto, pues es muy cómodo servirse *de nuestro*[56] pequeño guiñol y decir que si hay masoquismo, esto es porque el superyó es muy malo, por ejemplo.[57] Sabemos, por supuesto, que hacemos, en el interior del masoquismo, todas las distinciones necesarias — el masoquismo erógeno, el masoquismo femenino, el masoquismo moral — pero como el solo enunciado de esta clasificación produce un poquitito el efecto de lo que yo podría decir si dijera: "está este vaso, está la fe cristiana, y está la baja de Wall Street", esto debe dejarnos de todos modos un poquito con las ganas.

Si el término de masoquismo puede tomar un sentido, convendría encontrar para él una fórmula que fuese un poco más unitaria, y si dijéramos que el superyó es la causa del masoquismo, no abandonaríamos demasiado esta intuición satisfactoria, excepto que, *como hemos

---

[53] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *una* por el del texto.

[54] **JAM/S**: [objeto de deseo]

[55] Los términos entre asteriscos de este párrafo fueron añadidos por Lacan al revisar la dactilografía. Por otra parte, **ROU** reproduce en un margen de su versión una nota manuscrita firmada por Lacan que efectivamente encontramos en la versión **JL**: "[lo] que el masoquista no ve (anotado para ti) — es que él invoca la angustia del Otro".

[56] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó *de otra {*d'une autre*}* por *de nuestro {*de notre*}* / **JAM/S**: *de otro*

[57] Al margen, **CHO** anota *Nacht*, sea porque efectivamente Lacan hubiera pronunciado ese nombre (sería el único registro al respecto), sea porque el transcriptor supone que es el autor aludido por Lacan en este párrafo. En cuyo caso habría que referirse a: S. NACHT, *El masoquismo*, Editorial Sudamericana, Colección Indice, Buenos Aires, 1968.

dicho antes — que el objeto es la causa del deseo — veríamos*[58] que el superyó participa... al menos que participa de la función de este objeto en tanto que causa, tal como lo he introducido hoy, para hacerles sentir hasta qué punto esto es verdadero. *Yo podría hacerlo*[59] entrar en el catálogo, en la serie de estos objetos tales como tendremos que desplegarlos ante ustedes ilustrándolo, a este lugar, con todos los contenidos, si ustedes quieren, que puede tener y que son enumerables.

Si no lo he *hecho*[60] al comienzo **[61] fue para que ustedes no perdieran la cabeza, al verlos como contenidos, creyendo que son las mismas cosas en las que ustedes siempre se volvieron a encontrar en lo concerniente al análisis, pues no es cierto. Si ustedes creen que pueden saber la función del seno materno, o la del escíbalo, saben bien qué oscuridad queda en vuestras mentes en lo que concierne al falo, y cuando se trate del objeto que viene inmediatamente después — se los paso de todos modos, pues debo dar pasto a vuestra curiosidad — es decir, *el ojo*[62] en tanto que tal, ustedes no saben más, ahí, absolutamente nada.

Es por esto que no conviene aproximarse más que con prudencia, y con causa: *si* es ese objeto del que se trata cuando al fin de cuentas, si ése es el objeto sin el cual no hay angustia, es que es precisamente un objeto peligroso.[63] Seamos por lo tanto prudentes, puesto que falta {*il manque*}. Esto será para mí, en lo inmediato, la ocasión de hacer aparecer en qué sentido he dicho — esto retuvo la escucha de

---

[58] **JAM/S**: [es preciso todavía tener en cuenta lo que les he enseñado hoy sobre la causa. Digamos entonces]

[59] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[60] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[61] En este lugar Lacan, al revisar la dactilografía, añadió en forma manuscrita, al margen: *a saber enumerado* (fuentes: **ROU** y **JL**).

[62] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *él {*lui*}* por el del texto {*l'oeil*}.

[63] En este lugar Lacan, al revisar la dactilografía, añadió en forma manuscrita, al margen: *aquí se trata del superyó. Me he expresado con muchas oscilaciones poco didácticas.* (fuentes: **ROU** y **JL**).

uno de mis oyentes — he dicho, hace dos lecciones, esto: *que el deseo y la ley eran lo mismo {*la même chose*}.

Es por esto, y en este sentido, que el deseo y la ley tienen su objeto común.*[64] No es suficiente, por lo tanto, aquí, darse a uno mismo el consuelo de que estos son, el uno por relación al otro, como los dos lados de la muralla, o como el derecho y el revés: esto es hacer demasiada economía de la dificultad, y, para ir directamente al punto que se los haga sentir, diré que no es para otra cosa que hacerlo sentir, que vale el mito central que ha permitido al psicoanálisis ponerse en marcha, que es el mito del Edipo.

El mito del Edipo no quiere decir otra cosa, esto es: que en el origen, el deseo, *el* deseo del padre y la ley no son más que una sola y misma cosa, y que la relación de la ley con el deseo es tan estrecha que sólo la función de la ley traza el camino del deseo; que el deseo, en tanto que el deseo de la madre, *por* la madre, es idéntico a la función de la ley. Es en tanto que la ley la prohibe {*l'interdit*} que impone desearla... Pues, después de todo, la madre no es en sí el objeto más deseable. Si todo se organiza alrededor de este deseo de la madre, si es a partir de ahí que se postula *que*[65] la mujer que uno debe preferir — pues es de esto que se trata — sea otra que la madre, ¿qué quiere decir esto? sino que un mandamiento se impone, se introduce en la estructura misma del deseo; que, para decirlo del todo, se desea por el mandamiento. ¿Qué quiere decir todo el mito del Edipo? sino que el deseo del *padre* es eso lo que ha hecho la ley.

El masoquismo adquiere, en esta perspectiva, el valor y la función de aparecer, y de aparecer claramente, es su único valor, para el masoquista, cuando el deseo y la ley se encuentran juntos. Pues lo que el masoquista entiende hacer aparecer — y yo añado: sobre su pequeña escena, pues no hay que olvidar nunca esta dimensión — es algo donde el deseo del Otro hace la ley.

---

[64] **CHO** y **AFI**: *que si el deseo y la ley eran lo mismo, esto es en tanto y en este sentido que el deseo y la ley tienen su objeto común*

[65] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

Vemos inmediatamente uno de sus efectos: es que él mismo, el masoquista, aparece en esa función que llamaré la del *deyecto* {*déjet*}, de lo que es este objeto {*objet*}, el nuestro, el *a* del que hablamos nosotros, en la apariencia de lo deyectado {*déjeté*}, de lo arrojado {*jeté*} al perro, a la basura, a la bolsa de residuos, al desecho del objeto común, a falta de poder ponerlo en otra parte. Ese es uno de los aspectos donde puede aparecer el *a* tal como se ilustra en la perversión, y esto no agota, de ninguna manera, lo que no podemos delimitar más que al contornearlo, a saber la función del *a*.

Pero, puesto que he tomado este sesgo del masoquismo, puesto que lo he introducido, es preciso que nos remitamos a otros puntos de referencia para situar esta función del *a*. Ustedes ven uno de estos a nivel del masoquismo. Les recuerdo que es preciso ante todo tomar para su función de correlación masiva que el efecto central de esa identidad conjugada del deseo del padre... esa identidad que conjuga el deseo del padre con la ley, es el complejo de castración, en tanto... en el momento en que la ley *nace*[66] por esa *mu...*[67] mutación misteriosa del deseo del padre después de que haya sido asesinado. La consecuencia es — tanto en la historia del pensamiento analítico como en todo lo que podemos concebir como el más seguro vínculo — es en todo caso el complejo de castración. Es por esto que ustedes ya han visto aparecer en mis esquemas la notación (-φ) en el lugar mismo donde *a* falta.

Entonces, primer punto hoy, les hablé del objeto como causa del deseo. Segundo punto, les he dicho: reconocerse como el objeto de su deseo, es siempre masoquista. Les indiqué, a propósito de esto, lo que se perfilaba, para nosotros, como presentación, bajo cierta incidencia del superyó: les indiqué una particularidad, de alguna manera *depreciada*[68], de lo que ocurre en el lugar de ese objeto *a* bajo la forma del (-φ).

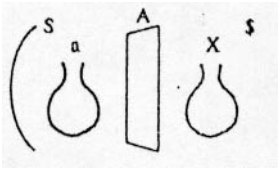
---

[66] **JL**: *nacida*

[67] **JL**, **AFI** y **CHO**: *muda {*mue*}* / **JAM/S**: [muda o]

[68] {*dépréciée*} / **JL**: *{*des précis*}*

Llegamos a nuestro tercer punto: el que concierne justamente a *esta posibilidad*[69] de manifestación del objeto *a* como falta. Ella {esta posibilidad} le es estructural, y es para hacerlo concebir que este esquema, esta imagen destinada a volvérselos familiar es, desde hace ya algún tiempo, para ustedes, presentificada y recordada.[70]



El objeto *a*...

> en el nivel de nuestro sujeto analítico, de la fuente de lo que subsiste como cuerpo, que en parte, para nosotros, nos hurta, si puedo decir, su propia voluntad

…este objeto *a*, es esa roca de la que habla Freud, esa reserva última irreductible de la libido...

> cuyos contornos es tan patético ver literalmente puntuar en *sus*[71] textos cada vez que lo vuelve a encontrar — y no terminaré mi lección hoy sin decirles dónde conviene que vayan ustedes a renovar esta convicción

…este *a* minúscula, en el lugar donde está, en el nivel donde podría ser reconocido, si fuera posible — pues, por supuesto, recién, les dije, que reconocerse como objeto de su deseo es siempre masoquista — si esto fuera posible...

…el masoquista no lo hace más que sobre la escena, y ustedes van a ver lo que se opera cuando ya no puede permanecer allí, sobre la escena. No siempre estamos sobre la escena, a pesar de que la escena se extiende muy lejos, y hasta en el dominio de nuestros sueños. Y en tanto que *no sobre la escena*, y permaneciendo más acá, y buscando

---

[69] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó los términos *las posibilidades* por los del texto. / *la posibilidad* / **JAM/S**: [las posibilidades]

[70] Al margen, **ROU** vuelve a reproducir el esquema que estaba en el pizarrón al comienzo de la sesión.

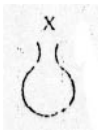
[71] **JL**, **AFI** y **CHO**: *esos*

leer[72] en el Otro de qué retorna, no encontramos ahí[73] más que la falta.

Es este vínculo, coordinación del objeto con su falta necesaria ahí donde el sujeto se constituye en el lugar del Otro...

> es decir, tan lejos como es posible, más allá incluso de lo que puede aparecer en el retorno de lo reprimido y constituyendo la *Urverdrängung*, lo irreductible de lo incógnito, puesto que tampoco podemos decir absolutamente lo incognoscible, puesto que hablamos de eso

…es ahí que se estructura, que se sitúa lo que, en nuestro análisis de la transferencia, produje ante ustedes, por medio del término αγαλμα {*agalma*}.[74] Es en tanto que este lugar vacío es apuntado como tal que se instituye esta dimensión, siempre, y con razón {*et pour cause*}, más o menos descuidada de la transferencia. Que este lugar, en tanto que pueda ser delimitado por algo que está materializado en esta imagen,[75]



cierto borde, cierta apertura, cierta hiancia donde la constitución de la imagen especular muestra su límite, ése es el sitio elegido de la angustia.

Este fenómeno de borde, en lo que se abre como esa ventana que, en algunas ocasiones privilegiadas, marca el límite ilusorio de ese mundo del reconocimiento, de ese que llamo *la escena*. Que esto esté ligado a ese borde, a ese encuadramiento, a esa hiancia…

---

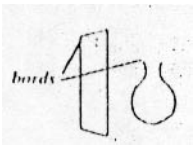
[72] **JL**: *leerla*

[73] Aclaración de **AFI** y **CHO**: *en X (esquema)* / **JAM/S**: [en *x*]

[74] Jacques LACAN, Seminario 8: *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, "corregido en todas sus erratas". *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

[75] Indicación de Lacan sobre la dactilografía: "en el pizarrón". Al margen, **ROU** proporciona la imagen siguiente.

que se ilustra en este esquema al menos dos veces: en este borde aquí, del espejo, y también en este pequeño signo, ◊



bordes

…que ése sea el lugar de la angustia, es lo que ustedes deben retener siempre como la señal de lo que hay que buscar en el medio.

El texto de Freud **[76] al que les ruego que se remitan, pues es un texto cuya lectura provoca cada vez más estupefacción, por esa doble faz **[77]: de las debilidades, insuficiencias que, para los novicios, *se producen*[78] ante todo como las primeras a poner de relieve en el texto de Freud, y de la profundidad con la cual todo aquello sobre lo cual él viene a encallar, revela hasta qué punto Freud estaba ahí alrededor de este campo mismo que nosotros tratamos de delinear.

Por supuesto, conviene ante todo... que ustedes se familiaricen con el texto de *Dora*[79] puede, a quienes escucharon mi discurso sobre *El Banquete*,[80] recordar esa dimensión siempre eludida cuando se trata

[76] **JAM/S**: [sobre Dora]

[77] **JAM/S**: [que presenta]

[78] **AFI**: *aparecen*

[79] Sigmund FREUD, «Fragmento de análisis de un caso de histeria» (1905 [1901]), en *Obras Completas*, Volumen 7, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1978. Por su parte, y al margen, **ROU** remite a Jacques LACAN, Seminario 4, *La relación de objeto*, 1956-1957, sesiones del 9, 16 y 23 de Enero de 1957.

[80] Jacques LACAN, Seminario 8, *La transferencia...*, *op.cit*. — Véase también: Ricardo E. RODRÍGUEZ PONTE, «El *Banquete* de Lacan. Una puntuación de la Primera Parte del Seminario sobre *La transferencia*...», en *Princípios*, Revista de Filosofía, v. 10, nºs 13-14, Jan./Dez. 2003, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal (RN), EDUFRN – Editora da UFRN, 2003, o en Biblioteca *on line* de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, www.efba.org

de la transferencia, y la otra dimensión **[81], a saber que la transferencia no es simplemente lo que reproduce una situación, una acción, una actitud, un traumatismo antiguo, y lo que lo repite. Es que siempre hay otra coordenada, aquella sobre la cual puse el acento a propósito de la intervención analítica de Sócrates, a saber, especialmente, en los casos que yo evoco, un amor presente en lo real. Y que no podemos comprender nada en la transferencia si no sabemos que es también la consecuencia de ese amor; que es a propósito de ese amor presente — y los analistas deben acordarse de ello en el curso del análisis, de un amor que está presente de diversas maneras, pero al menos que se acuerden de ello cuando él está ahí, visible — que es en función de este amor, digamos, real, que se instituye lo que es la cuestión central de la transferencia, a saber, la que se formula el sujeto en lo concerniente al αγαλμα {*agalma*}, a saber, lo que le falta. Pues es con esa falta que él ama — no es por nada que, desde siempre, les machaco que el amor, es dar lo que no se tiene. Este es incluso el principio del complejo de castración: para tener el falo, para poder servirse de él, es preciso justamente no serlo.

Cuando se vuelve a las condiciones en que aparece que se lo es — pues se lo es también para un hombre, de esto no hay duda, y para una mujer, volveremos a decir por qué incidencia ella es llevada a serlo — y bien, esto es siempre muy peligroso.

Que me baste pedirles, antes de abandonarlos, que vuelvan a leer atentamente ese texto enteramente consagrado a las relaciones de Freud *con su paciente, con esa joven,*[82] se los recuerdo, de la que él dice que el análisis hace aparecer que es esencialmente alrededor de una decepción enigmática, concerniente al nacimiento en su familia, a la aparición en su hogar *de un niñito*[83], que ella se orientó hacia la homosexualidad.[84]

---

[81] **CHO** y **AFI**: *entre paréntesis*

[82] **JAM/S**: [con su paciente llamada la joven homosexual.]

[83] **JAM/S**: [de un hermanito]

[84] Sigmund FREUD, «Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina» (1920), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires,

Con un toque de una ciencia de la analogía absolutamente admirable, Freud percibe lo que hay en ese amor demostrativo de la joven por una mujer de reputación sospechosa seguramente, respecto de la cual ella se conduce, nos dice Freud, de una manera esencialmente viril. Y si uno se atiene a leer simplemente lo que ahí es, mi dios, *virilidad*: estamos tan habituados a hablar de ella sin saber, que no nos percatamos que lo que él entiende acentuar ahí, es lo que yo traté de presentificar ante ustedes de todas las maneras al acentuar cuál es la función de lo que se llama el amor cortés.[85] Ella se comporta como el caballero que sufre todo por su dama, se contenta con los favores más extenuados, los menos sustanciales, que prefiere incluso no tener más que éstos, y que, en fin, cuanto más el objeto de su amor puede ir *mucho más allá*[86] *en*[87] lo que se podría llamar la recompensa, más sobrestima, eleva a este objeto de eminente dignidad.[88]

Cuando manifiestamente, todo el rumor público no puede dejar de imponerle, *a ella*[89], que efectivamente, la conducta de su bien amada es de las más dudosas, esta dimensión de exaltación no ve más que añadirse el objetivo suplementario y reforzado de salvarla. Todo esto está admirablemente subrayado por Freud. Y ustedes saben cómo la joven en cuestión fue llevada a su consulta: fue en tanto que un día este vínculo, llevado al conocimiento y verdaderamente al desafío de toda la ciudad…

> estilo por el cual inmediatamente Freud advirtió la relación de provocación por relación a alguien de su familia — y aparece muy rápidamente y muy ciertamente que es su padre

1979. **ROU** vuelve a remitir al Seminario 4, *La relación de Objeto*, sesión del 9 de Enero de 1957.

[85] Jacques LACAN, Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, sesión del 10 de Febrero de 1960.

[86] **AFI** y **CHO**: *más a lo opuesto*

[87] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *de* por el del texto.

[88] Al margen de la dactilografía, Lacan añadió la siguiente nota manuscrita: "se trata de sobrepasar el límite de la prueba" (fuentes: **JL** y **ROU**).

[89] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

…este vínculo finaliza por medio de un encuentro. La joven en compañía de su bien amada, se nos dice, se cruza, en el camino de la oficina del padre en cuestión, con este padre, quien le arroja una mirada irritada. La escena, a partir de ahí sucede muy rápido. La persona **[90], para quien, sin duda, esta aventura no es más que una diversión bastante oscura y que comienza manifiestamente a tener bastante al respecto y que no quiere, sin duda, *oponerse*[91] a grandes dificultades, dice a la joven que esto ha durado bastante, y que en adelante hay que atenerse a ello, que ella deje de enviarle, como lo hace todos los días, flores sin cuenta, de pegarse estrechamente a sus pasos. Y en ese punto, la joven inmediatamente se abalanza por encima de un sitio del que — ustedes se acuerdan que, era un tiempo en el que yo exploraba minuciosamente los planos de Viena, para permitir dar su pleno sentido al caso del *Pequeño Hans*.[92] No llegaré hoy hasta decirles el sitio donde muy probablemente se encuentre algo comparable a lo que ustedes ven todavía por el lado del boulevard Pereire, a saber, una pequeña fosa en el fondo de la cual hay unos rieles para un pequeño ferrocarril, que ahora ya no funciona. Es de ahí que la joven se abalanza, *niederkommt*, se deja caer {*se laisse tomber*}.

Hay varias cosas para decir a propósito de ese *niederkommen*. Si yo lo introduzco aquí es porque es un acto del que no basta decir, recordar su analogía con el sentido de *niederkommen* en el hecho del parto para agotar su sentido. Este *niederkommen* es esencial a toda súbita puesta en relación del sujeto con lo que él es como *a*.

No es por nada que el sujeto melancólico tiene tal propensión, y siempre cumplida con una rapidez fulgurante, desconcertante, a abalanzarse por la ventana.

La ventana, en tanto que nos recuerda ese límite entre la escena y el mundo, nos indica lo que significa ese acto por *el cual*[93], de al-

---

[90] **JAM/S**: [amada]

[91] **CHO**, **AFI** y **JAM/S**: *exponerse*

[92] Jacques LACAN, Seminario 4, *La relación de objeto*, véanse especialmente las sesiones del 8 y 15 de Mayo de 1957.

[93] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

guna manera, el sujeto retorna a esa exclusión fundamental en la que se siente, *en el momento mismo en que se conjuga*[94], en lo absoluto de un sujeto — de lo que sólo nosotros, los analistas, podemos tener idea — esa conjunción del deseo y de la ley.

Esto es propiamente lo que sucede en el momento del encuentro por la pareja... de la caballera de Lesbos y de su objeto "kareniniano", si puedo expresarme así, con el padre. Pues no basta decir que "el padre arrojó una mirada irritada", para comprender cómo ha podido producirse el pasaje al acto. Hay algo que ahí se sostiene, en el fondo mismo de la relación, en la estructura, pues, ¿de qué se trata? Digámoslo, en pocos términos — los creo suficientemente preparados para que ustedes los entiendan: la joven, para quien el apego al padre, y la decepción en razón del nacimiento del hermanito, si mi recuerdo es bueno, por el cual esa decepción ha sido en su vida el punto de viraje, ¿va por lo tanto a hacer qué? {Va a} hacer de su castración de mujer lo que hace el caballero respecto de su dama a quien, precisamente, ofrece el sacrificio de sus prerrogativas viriles, para hacer de esto, ella, el soporte de lo que está ligado, en la relación de una inversión, a ese sacrificio mismo, a saber, la puesta en el sitio de la falta, justamente de lo que falta en el campo del Otro, a saber, su garantía suprema, esto: que la ley es perfectamente el deseo del padre, que se está seguro de ello, que hay una *ley*[95] del padre, un falo, absoluto (Φ).

Sin duda, resentimiento y venganza son decisivos, en la relación de esta joven con su padre. El resentimiento y la venganza son eso: esa ley, ese falo supremo, **[96] he aquí dónde yo lo sitúo. Es ella quien es mi dama, y puesto que yo {*je*} no puedo ser *tu*[97] mujer sumisa y yo {*moi*} tu objeto, soy aquél que sostiene, que crea la relación idealizada con lo que es de mí misma insuficiencia, lo que ha sido rechazado.[98] No olvidemos que la joven ha cesado, ha aflojado el cultivo de

---

[94] **JAM/S**: [El salto se produce en el momento mismo en que se cumple]

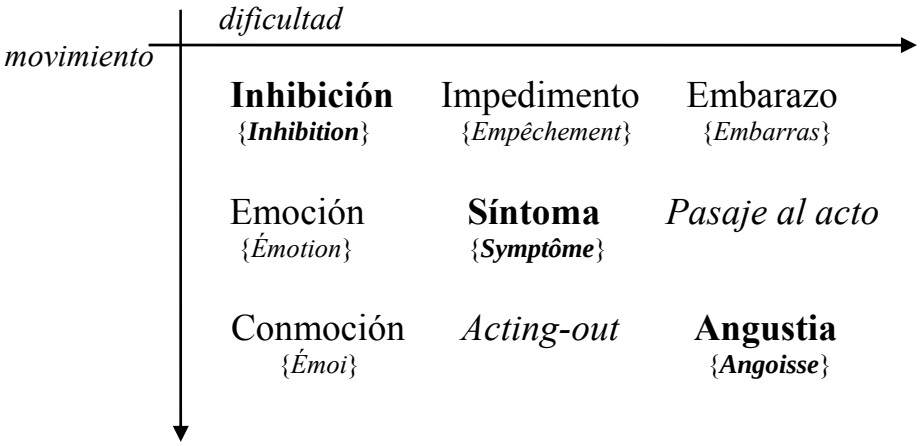
[95] **JAM/S**: [gloria]

[96] **JAM/S**: [El Φ mayúscula]

[97] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *su* por el del texto.

su narcisismo — sus cuidados, su coquetería, su belleza — para convertirse en caballero servidor de la dama.

Es en la medida en que todo esto *se sostiene*[99] en ese simple encuentro y a nivel de la *mirada del padre*[100], *para quien, sin embargo,*[101] toda esta escena — que ha ganado todo el asentimiento del sujeto... donde esta escena llega a las miradas del padre, que se produce lo que podremos llamar, refiriéndonos al primer cuadro que les dí de las coordenadas de la angustia, el supremo embarazo.[102]



[98] **JAM/S**: [Puesto que he sido decepcionada en mi apego a ti, mi padre, y que no puedo ser, yo {*moi*}, tu mujer sumisa ni tu objeto, es Ella quien será mi Dama, y yo seré, yo {*moi*}, aquél que sostiene, quien crea, la relación idealizada con lo que de mí misma ha sido rechazado, con lo que de mi ser de mujer es insuficiencia.]

[99] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó el término *viene* por el del texto. / **AFI** y **CHO**: *viene*

[100] **JL**: *mirada*

[101] *en el momento en que* / **CHO**: *sin embargo sobre*

[102] Al margen, **ROU** proporciona una versión abreviada del cuadro siguiente. — **JAM/S** altera la redacción de este párrafo e introduce precisiones que no se encuentran en los demás textos-fuente: [Es todo esto, toda esta escena, que viene a la mirada del padre en este simple encuentro sobre el puente. Y esta escena, que había ganado todo del asentimiento del sujeto, pierde sin embargo todo su valor, por la desaprobación sentida de esa mirada. Es en esta medida que se produce entonces lo que podríamos llamar, refiriéndonos al primer cuadro que les dí de las coordenadas de la angustia, el supremo embarazo.]

Que la emoción…

> remítanse a este cuadro, verán sus coordenadas exactas

…la emoción, por la súbita imposibilidad de hacer frente a la escena que le hace su amiga, *añadiéndosele*[103], las dos condiciones esenciales de lo que se llama, hablando con propiedad, pasaje el acto…

> y aquí me dirijo a alguien que me pidió que adelantara un poco lo que puedo tener para decir sobre esta distinción con el *acting-out*, tendremos que volver sobre esto

…las dos condiciones del pasaje al acto como tales están realizadas. Lo que llega, en ese momento, al sujeto, es su identificación absoluta a ese *a* al cual ella se reduce. **[104] La confrontación de ese deseo del padre, sobre el cual está construido todo en su conducta, con esa ley que se presentifica en la mirada del padre, es eso por lo cual ella se siente definitivamente identificada **[105], y al mismo tiempo rechazada {*rejetée*}, deyectada {*déjetée*} fuera de la escena.

Sólo el *dejar caer* {*laisser tomber*},[106] el *dejarse caer* {*se laisser tomber*} puede realizarlo.

Me falta tiempo, hoy, para indicarles en qué dirección va esto, a saber, que la célebre observación por parte de Freud en el duelo, de la identificación al objeto...[107]

> como siendo algo sobre lo cual lleva algo que él expresa como una venganza de aquel que experimenta el duelo

…no es suficiente.[108] Llevamos el duelo, y experimentamos los efectos de devaluación del duelo, en tanto que el objeto por el cual lleva-

---

[103] *añaden* / *añade* / *se añade* / *que su amiga le añade*

[104] **JAM/S**: [Es precisamente lo que llega a la joven en el momento del encuentro. La segunda es la confrontación del deseo y de la ley. Se trata aquí de]

[105] **JAM/S**: [a *a*]

[106] **AFI**: *laissez tomber* {dejad caer}, supongo una errata.

[107] Sigmund FREUD, «Duelo y melancolía» (1917 [1915]), en *Obras Completas*, Volumen 14, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, pp. 246-247.

mos el duelo era, sin que lo supiéramos {*à notre insu*}, aquel que se había hecho... que nosotros habíamos hecho el soporte de nuestra castración. Esta nos vuelve y nos vemos como lo que somos, en tanto que habríamos vuelto esencialmente a esa posición de la castración.

Bien se dan cuenta ustedes que el tiempo me apremia y que aquí no puedo dar más *que*[109] una indicación... pero lo que designa bien hasta qué punto es de eso que se trata, son dos cosas: es la manera en que Freud siente que, por espectacular que sea el avance que haga la paciente en su análisis, eso le pasa, si puedo decir, como el agua sobre las plumas de un pato. Y si él *designa*[110] particularmente este lugar, que es el del *a* en el espejo del Otro, por medio de todas las coordenadas posibles — por supuesto, sin tener los elementos de mi topología, pero no se puede decirlo más claramente, pues él dice: "aquí, aquello ante lo cual me detengo, tropiezo *(dice Freud)*[111], es algo como lo que sucede en la hipnosis".[112] Ahora bien, ¿qué es lo que sucede en la hipnosis? Es que el sujeto, en el espejo del Otro, es capaz de leer todo lo que está ahí, a nivel de ese pequeño florero en puntillado. Todo lo que es especularizable: ¡va allí! No es por nada que el espejo, *el tapón de garrafa*[113], incluso la mirada del hipnotizador, son los instrumentos de la hipnosis: la única cosa que no se ve en la hipnosis, es justamente el tapón de garrafa mismo, ni la mirada del hipnotizador,

---

[108] "Quizá por afán de venganza contra el padre, que le perturbaba su amor, pero más probablemente, sin duda, contra la madre, cuando quedó embarazada del hermanito. En efecto, para el enigma del suicidio el análisis nos ha traído este esclarecimiento: no halla quizá la energía psíquica para matarse quien, en primer lugar, no mata a la vez un objeto con el que se ha identificado, ni quien, en segundo lugar, no vuelve hacia sí un deseo de muerte que iba dirigido a otra persona" — *cf.* Sigmund FREUD, «Sobre la psicogénesis...», *op. cit.*, p. 155.

[109] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término entre asteriscos.

[110] {*désigne*} / **AFI**: *descuida {*néglige*}*

[111] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[112] "La impresión que daba su análisis se asemejaba a la de un tratamiento hipnótico en que la resistencia, de igual modo, se ha retirado hasta una determinada frontera donde, después, resulta inexpugnable" — *cf.* Sigmund FREUD, «Sobre la psicogénesis...», *op. cit.*, p. 156.

[113] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

que es la causa de la hipnosis. La causa de la hipnosis no se revela en las consecuencias de la hipnosis.

Otra referencia: la duda del obsesivo. ¿Y sobre qué incide, la duda radical que hace también que los análisis de obsesivos se prosigan durante años y años, y muy bellamente? Es una verdadera luna de miel, una cura de obsesivo, siempre, entre el analista y el analizado, en tanto que ese centro donde Freud nos designa muy bien qué tipo de discurso sostiene el obsesivo, a saber: "verdaderamente está muy bien, este hombre, me cuenta las cosas más lindas del mundo. La macana es que yo no creo para nada en eso".[114]

Si es central, es porque ella está *ahí*[115], en el caso de la joven homosexual. Lo que está en juego, es justamente lo que debe esclarecernos, a saber, cierta promoción del falo, como tal, en el lugar del *a*.

> Y está ahí…
> tengo escrúpulo en decirlo, porque también es un texto tan maravillosamente esclarecedor. No tengo necesidad de darles sus otras propiedades, pero les ruego que no tomen por uno de esos estribillos, a los que se nos ha habituado desde entonces, *aquello sobre lo cual está él entonces en trance de descubrir

…aquello de lo que se trata*[116], concluye su texto, a saber la distinción de los elementos constitucionales y de los elementos, poco importa cuáles, históricos de la determinación de la homosexualidad, y el aislamiento, como tal — siendo el campo propio del análisis — *de la Ob*jektwahl*, la elección*[117] del objeto, distinguiéndola como tal, como comportando unos mecanismos que son originales. Todo gira efectivamente alrededor de la relación del sujeto con *a*.[118]

---

[114] *cf.* la "táctica rusa" a la que se refiere Freud a continuación del párrafo citado en la nota anterior.

[115] **AFI** y **CHO**: *ahí, en X* / **JAM/S**: [ahí, en x] / *el centro está en X*

[116] **AFI** y **CHO**: *de las *Objektwahl*. Este hombre del que se trata*

[117] **AFI**: *del objeto, *Objektwahl*, la elección* / *de la elección del objeto* / *de la *Objektwahl**

La paradoja es la que confina con lo que, la última vez, les indiqué como el punto donde Freud nos lega la cuestión de saber cómo operar a nivel del complejo de castración, y designada por esto que está inscripto en la observación, por lo que me asombra que no sea el objeto más común del asombro entre los analistas que ese análisis se termine en esto, que Freud la deja caer {*la laisse tomber*}.

Pues, con Dora — volveré sobre esto, ahora podemos articular mejor lo que ha pasado — todo está lejos, muy lejos, *de ser*[119] torpeza, y podemos decir que si Dora no ha sido analizada hasta el fin, Freud ha visto claro hasta el fin. Pero, aquí, *en la observación de la homosexual*[120], donde la función del *a*, del objeto, es de alguna manera tan prevalente que ha llegado hasta pasar a ese real, en un pasaje al acto cuya *relación*[121] simbólica él comprende sin embargo tan bien, Freud se da por vencido: "No llegaré a nada", se dice, y la pasa a una colega femenina. Es él quien toma la iniciativa de dejarla caer.

Los dejaré sobre este término para entregarlo a vuestras reflexiones, pues bien sienten ustedes que esta preocupación apunta a una referencia esencial en la manipulación analítica de la transferencia.

establecimiento del texto
traducción y notas:
RICARDO E.
RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA
DE BUENOS AIRES

---

[118] En la parte superior de la página dactilografiada, a propósito de esto Lacan redactó la siguiente nota manuscrita (fuentes: **JL** y **ROU**):

"Alusión al cuadro de Freud sobre el determinismo de [la homosexualidad?]
1/ Caracteres sexuales somáticos (hermafroditismo físico)
2/ Caracteres sexuales psíquicos (actitud masculina o femenina)
3/ Género de la elección objetal (*Art der Objektwahl*)".

— *cf*. Sigmund FREUD, «Sobre la psicogénesis...», *op. cit.*, p. 163.

[119] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[120] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[121] **AFI**: *revelación*

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 8ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra reproducida en http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3, página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, dit "Séminaire X", Prononcée à Ste. Anne en 1962-1963, Paris, 2003. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos la dactilografía y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Françoise Doltó, Ginette Michaud, Jean Oury, Marie-Claire Boons-Grafé, y probablemente Wladimir Granoff, Piera Aulagnier y François Perrier. Esta transcripción crítica destaca también que en la versión dactilografiada de este Seminario *La angustia* encontramos, entre los muchos añadidos manuscritos sobre y en los márgenes de la dactilografía que tras muchas copias y copias de copias llamamos **JL**, y con alguna posibilidad de identificarlas, las anotaciones manuscritas y correcciones del propio Lacan.

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **CHO —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada atribuída a M. Chollet, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **CHO**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

- **JAM/S —** Jacques LACAN, LE SÉMINAIRE livre X, *L'angoisse*, 1962-1963, texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Paris, 2004.

- **JAM/P —** Jacques LACAN, EL SEMINARIO libro 10, *La angustia*, 1962-1963, texto establecido par Jacques-Alain Miller, Paidós, Buenos Aires, 2006.

Anexo 1

RETRATO IMAGINARIO DE SADE, de Man Ray: "Del mismo modo, si ustedes evocan lo que pasa con la figura de Sade, se darán cuenta entonces de que no es por azar si lo que se desprende de ella, lo que queda de ella, por una suerte de transubstanciación con el correr de los años **—** la elaboración imaginaria en las generaciones de su figura **—** es una forma precisamente **—** Man Ray no encontró nada mejor, el día que se trató de hacer su retrato imaginario **—** una forma petrificada." — **1938. New York, coll. W. Copley.**

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

(Versión Crítica)

9

Miércoles 23 de ENERO de 1963[1, 2]

en el pizarrón:

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 10 de Jacques Lacan, *L'angoisse*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 9ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] Esta 9ª sesión del seminario ocupa el capítulo IX de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto lo tituló: ***PASSAGE À L'ACTE ET* ACTING-OUT** {***PASAJE AL ACTO Y* ACTING-OUT**}, y lo subtituló: **Se laisser tomber et monter sur la scène** {**Dejarse caer y subir a la escena**}, antecediéndolo con el siguiente índice temático: *La yoización / El corte natal / El goce del síntoma / Las mentiras del inconsciente / La pasión de Freud.*

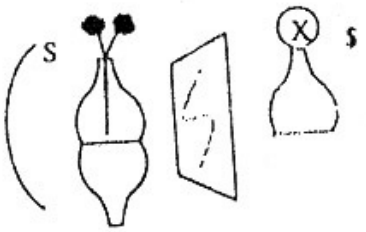


fig. 1

A	S
$	Ⱥ
a	ø

fig. 2

Hoy vamos a continuar hablando de lo que les designo como el *a* minúscula. Para mantener nuestro eje, dicho de otro modo, para no dejarles, por mi explicación misma, la ocasión de una deriva, comenzaré recordando su relación con el sujeto. No obstante, lo que tenemos que decir, que acentuar hoy, es su relación con el gran Otro {*Autre*}, el Otro connotado por una A, porque, como lo veremos, es esencial comprender que es de este Otro que toma su aislamiento, que se constituye en la relación del sujeto con el Otro como resto.

Es por esto que he reproducido este esquema, homólogo del aparato de la división [fig. 2].[3] El sujeto, ahí arriba a la derecha — en tanto que, por nuestra dialéctica, toma su punto de partida de la función del significante —, el sujeto S, hipotético, en el origen de esta dialéctica, se constituye en el lugar del Otro como marcado por el significante, único sujeto al que accede nuestra experiencia; inversamente suspendiendo toda la existencia del Otro a una garantía que falta, el Otro barrado {Ⱥ}.[4]

---

[3] Los términos entre corchetes provienen de la versión **ROU**. En cuanto al esquema de la división del sujeto (*cf. fig. 2*), el mismo fue introducido en la clase 2 de este Seminario, sesión del 21 de Noviembre de 1962. En **CHO** y en **AFI**, en lugar de ø encontramos: 0<d>; en cuanto a **JAM/S**, en lugar de ø propone solamente 0, y llama a éste "Segundo esquema de la división" para distinguirlo del introducido en la clase 2 (llamado entonces "Primer esquema de la división"), donde este término, ø o 0 o 0<d>, no aparecía.

Pero de esta operación, hay un resto, es el *a*. La última vez comencé, hice surgir ante ustedes, por medio del ejemplo…

el ejemplo no único, pues tras este ejemplo, el del caso de la homosexualidad femenina,[5] se perfilaba el de Dora[6]

…hice surgir ante ustedes, como característica estructural de esta relación del sujeto con el *a*, la posibilidad esencial, la relación, podemos decir, universal en lo que concierne al *a*, pues a todos los niveles, ustedes la volverán a encontrar siempre, y diré que, ésa es su connotación más característica, puesto que justamente está ligada a esa función de resto. Es lo que he llamado — tomándolo del vocabulario y de la lectura de Freud, a propósito del pasaje al acto que le trae su caso de homosexualidad femenina — el *dejar caer* {*laisser tomber*}, el *niederkommen lassen*.[7]

Y ustedes recuerdan sin duda que terminé con esta observación, que extrañamente, eso es lo que, a propósito de este caso, había marcado la respuesta del propio Freud a una dificultad completamente ejemplar, pues, en todo lo que Freud nos ha testimoniado de su acción, de su conducta, de su experiencia, ese *dejar caer* es único, al mismo tiempo que, en su texto, es casi tan manifiesto, tan provocador que, para algunos, en la lectura, se vuelve por ello casi invisible.

Ese *dejar caer*, es el correlato esencial, que les indiqué la última vez, del pasaje al acto. Ahora bien, ¿de qué lado es visto, ese *dejar*

---

[4] La versión **JL** reproduce lo que llamamos *fig. 2* añadiendo unos superíndices a los términos de la división: S^1, A^2, $\not A^3$, $\not S^4$, $\not o^5$, a^6 — con el objetivo sin duda de que luego, en el cuerpo de la dactilografía, estos superíndices pudieran ser añadidos en forma manuscrita de esta manera: *...en tanto que por nuestra dialéctica, toma su punto de partida de la función del significante, el sujeto[1] S, hipotético, en el origen de esta dialéctica se constituye en el lugar del otro[2] como marcado por el significante[4], único sujeto al que accede nuestra experiencia, inversamente suspende toda existencia del otro a una garantía que falta, el otro barrado[3].*

[5] Sigmund FREUD, «Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina» (1920), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[6] Sigmund FREUD, «Fragmento de análisis de un caso de histeria» (1905 [1901]), en *Obras Completas*, Volumen 7, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1978.

[7] *op. cit.*, p. 155, nota 8.

caer, en el pasaje al acto? Del lado del sujeto, justamente. El pasaje al acto está, si ustedes quieren, en el fantasma, del lado del sujeto en tanto que aparece borrado al máximo por la barra. Es en el momento del más grande embarazo que, con la adición comportamental de la emoción como desorden del movimiento, *que*[8] el sujeto, si podemos decir, se precipita, de ahí donde está…

> del lugar de la escena donde, como sujeto fundamentalmente historizado, solamente, puede mantenerse en su estatuto de sujeto

…que bascula esencialmente fuera de la escena. Esa es la estructura misma, como tal, del pasaje al acto.

La mujer de la observación de homosexualidad femenina salta por encima de la pequeña barrera que la separa del canal por donde pasa el pequeño tranvía semi-subterráneo de Viena.

Dora, en el momento del apogeo de embarazo en que la sume — se los he hecho observar desde hace mucho tiempo — la frase trampa, la trampa torpe del señor K. — "mi mujer no es nada para mí" — pasa al acto. La bofetada, la bofetada que aquí no puede expresar nada más que la más perfecta ambigüedad: ¿es al señor K. o a la señora K. que ella ama?, no es ciertamente la bofetada la que nos lo dirá. Pero una bofetada así es uno de esos signos, de esos momentos cruciales en el destino que podemos ver rebotar de generación en generación, con su valor de cambio de orientación en un destino.[9]

Esta dirección, de evasión de la escena, es lo que nos permite reconocer — y verán, distinguir *de*[10] algo muy diferente que es el *acting-out* — el pasaje al acto en su valor propio.

¿Les diré de ello otro ejemplo, cuán manifiesto? ¿Quién sueña con discutir esa etiqueta a lo que se llama la *fuga*? ¿y qué es lo que se llama la fuga, en el sujeto siempre más o menos colocado en posición infantil que se arroja a ella {*s'y jette*}? si no es esa salida de la escena,

---

[8] Al revisar la dactilografía, Lacan suprimió la palabra entre asteriscos.

[9] *op. cit.*, pp. 87 y 93-94.

[10] Al revisar la dactilografía, Lacan añadió la palabra entre asteriscos.

esa partida vagabunda al mundo puro, donde el sujeto parte a la búsqueda, al encuentro de algo *rechazado {*rejeté*}*[11], rehusado por doquier? ¡Hace aspaviento!, como se dice — por supuesto, vuelve, retorna. Esto puede ser la ocasión de hacerse valer — y la partida, es precisamente ese pasaje de la escena al mundo, por lo cual por otra parte era tan útil que, en las primeras fases de este discurso sobre la angustia, yo les planteara esa distinción esencial de *los dos registros del mundo: el sitio donde lo real se precipita a esa escena del Otro donde el hombre como sujeto tiene que constituirse,*[12] tiene que tomar lugar como aquel que porta la palabra, pero que no podría portarla más que en una estructura, tan verídica como se postule, que es estructura de ficción.[13]

Llegaré, para decirles primero cómo se hace valer de la manera más característica ese resto como tal, a hablarles hoy, y ante todo — quiero decir, antes de avanzar más en la función de la angustia — del *acting-out*.

Sin duda puede parecerles, si no asombroso, al menos otra vez un rodeo — ¿un rodeo más, no es un rodeo de más? —, que me extienda, en un discurso sobre la angustia, sobre algo que, en principio, parece más bien del orden de su evitamiento. No obstante, observen que ustedes no hacen más que volver a encontrar ahí lo que ya ha puntuado, en mi discurso, una interrogación, en el punto de partida, esencial, esto es, a saber: entre el sujeto y el Otro, si la angustia no es el modo de comunicación tan absoluto que, a decir verdad, uno puede

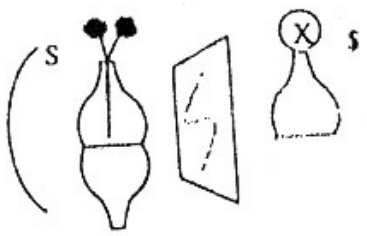
[11] La palabra entre asteriscos llena un espacio aparentemente borrado en la dactilografía..

[12] **AFI**: *los dos registros del mundo, el sitio donde lo real se precipita a esta escena, y el Otro donde el hombre como sujeto tiene que constituirse* / **JAM/S**: [esos dos registros — por una parte, el mundo, el sitio donde lo real se precipita, y, por otra parte, la escena del Otro, donde el hombre como sujeto tiene que constituirse,]

[13] **ROU** señala que Lacan al revisar la dactilografía modificó ligeramente la redacción del segmento final de este párrafo, y que uno de los oyentes del seminario indicó en nota la remisión del mismo al *(lado S del esquema del florero)*.

preguntarse si la angustia no es, para el sujeto y para el Otro, lo que es, propiamente hablando, común.

Pongo aquí, para volver a encontrarla más tarde, una marquita, una piedra blanca, a saber, uno de los rasgos que mayor dificultad nos produce y que tenemos que preservar, a saber, que ningún discurso sobre la angustia puede desconocer que tenemos que tener en cuenta *el hecho*[14] de la angustia, en ciertos animales. Y, después de todo, qué hay ahí, ante todo, sino una pregunta, a saber: ¿cómo de un sentimiento, quizá del único, podemos, en el animal, estar tan seguros? Y es del único del que no podamos dudar cuando lo encontramos en el animal, volviendo a encontrar ahí, bajo una forma exterior, ese carácter que ya he señalado que comporta la angustia de ser algo que no engaña.



Habiendo planteado entonces el gráfico de lo que hoy espero recorrer, recuerdo del mismo ante todo — en lo que concierne a este *a* hacia el cual avanzamos por medio de su relación con el Otro {*Autre*}, con el (A) — algunas observaciones de recuerdo y que parten de esto, que estaba ya indicado en lo que les he dicho hasta aquí, que la angustia, ustedes lo ven despuntar en este esquema, que aquí refleja *taquigráficamente — y me excuso por ello, si al mismo tiempo parece un poco aproximativo*[15] —, la angustia, vemos despuntar, de manera conforme a lo que nos indica el último pensamiento de Freud, la angustia es señal en el yo {*moi*}.[16]

---

[14] **CHO** y **AFI**: *el fenómeno*.

[15] Al revisar la dactilografía Lacan suprimió los términos entre asteriscos.

[16] Sigmund FREUD, «Inhibición, síntoma y angustia» (1926 [1925]), en *Obras Completas*, Volumen 20, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979. *Cf*. pp. 88-89.

Si es señal en el yo, debe estar ahí en alguna parte, en este lugar, en el esquema, del yo ideal {*moi idéal*}; y si está en alguna parte, pienso que ya he esbozado suficientemente para ustedes que debe estar ahí *[X]*[17], y es un fenómeno de borde en el campo imaginario del yo…

> este término de *borde* estando legitimado, por apoyarse en la afirmación de Freud mismo, que el yo es una superficie, e incluso, añade él, una proyección de superficie.[18] He recordado esto en su momento. Digamos entonces que es un color, si puedo decir — justificaré más tarde, llegado el caso, el empleo metafórico de este término de color

…que se produce en el borde de la superficie especular misma {*i'(a)*}; ella misma inversión, en tanto que especular, de la superficie real — aquí, no lo olvidemos, *está una imagen real — que llamamos *i(a)*, yo ideal.

Yo ideal, esta función*[19] por donde el yo {*moi*} está constituido por la serie de las identificaciones ¿a qué? a ciertos objetos, aquellos a propósito de los cuales Freud nos propone, en *Das Ich und das Es* {*El yo y el ello*}, esencialmente la ambigüedad de la identificación y el amor.[20]

---

[17] Añadido de las diferentes versiones.

[18] Sigmund FREUD, «El yo y el ello» (1923), en *Obras Completas*, Volumen 19, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979. *Cf*., por ejemplo, p. 27: "Además del influjo del sistema *P*, otro factor parece ejercer una acción eficaz sobre la génesis del yo y su separación del ello. El cuerpo propio y sobre todo su superficie es un sitio del que pueden partir simultáneamente percepciones internas y externas. Es visto como un objeto otro {...}. El yo es sobre todo una esencia-cuerpo; no es sólo una esencia-superficie, sino, él mismo, la proyección de una superficie".

[19] En una nota al margen de su texto establecido **ROU** se pregunta: "¿Lacan dice i(a) por i'(a)?", y añade una variante que provendría de "otra lección": *está una imagen real que llamamos i(a). / Yo ideal… yo ideal, esta función*; añade también una reproducción de la *fig. 1* proveniente de uno de sus textos fuentes, en la que dentro del dibujo del florero de la izquierda se lee *imagen real i(a)*, y dentro del dibujo del florero de la derecha se lee *yo ideal*. / **AFI**: *está una imagen real que llamamos *i(a)*, y el Yo Ideal es esta función*.

[20] *op. cit.*, capítulo III, «El yo y el superyó (ideal del yo)», pp. 31-32.

Ustedes saben que esta ambigüedad, él subraya su problema, como algo que a él, Freud, lo deja perplejo. No nos asombrará, por lo tanto, que, a esta ambigüedad, nosotros mismos no podamos aproximarnos a ella más que con la ayuda de las fórmulas que ponen a prueba el estatuto mismo de nuestra propia subjetividad en el discurso — entiendan: en el discurso docto o enseñante —; ambigüedad que designa la relación de lo que, desde hace mucho tiempo, acentué ante ustedes en este lugar, donde conviene, la relación del ser con el tener.[21]

> Este *a*, objeto de la identificación…
> para subrayar con una referencia en los puntos sobresalientes mismos de la obra de Freud, es la identificación que está en el principio del duelo, por ejemplo, esencialmente

…este *a*, objeto de la identificación, no es también *a* objeto del amor sino en tanto *que es*[22], este *a*, lo que hace del amante — para emplear el término medieval y tradicional — lo que lo arranca metafóricamente, a este amante, *para hacerlo... al proponerse como amable*[23], ἐρωμένος {*erómenos*}, haciéndolo *ερων {*eron*}*[24], sujeto de la falta, es decir aquello por lo cual él se constituye propiamente en el amor; lo que le da, si puedo decir, el instrumento del amor, a saber, volvemos a caer en ello: que se ama, que se es amante, con lo que no se tiene {*ce qu'on n'a pas*}.

---

[21] Nota de **ROU**: "J. Lacan, *La relation d'objet* (1956-1957)".

[22] Al revisar la dactilografía Lacan reemplazó los términos *que es lo que es* por los del texto.

[23] **JAM/S**: [del estatuto bajo el cual se presenta, el de amable]

[24] **AFI**: *Ερασ τής {*erastés*}* / **JAM/S**: [*erastés*] — Al comienzo de su Seminario sobre la transferencia, en la sesión del 30 de Noviembre de 1960 y a propósito de lo que denomina *la metáfora del amor*, Lacan precisa un matiz de diferencia entre ambos términos: "...la situación de partida fundamental del amor. Esta, para ser evidente, jamás ha sido, que yo sepa, situada en los términos con que les propongo articularla inmediatamente, estos dos términos de donde partimos, el *erastés*, el amante {*l'amant*}, o incluso el *eron* {*l'aimant*}, el que ama, y el *erómenos*, el que es amado {*aimé*}." — *cf.* Jacques LACAN, Seminario 8, 1960-1961: *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas* (corregido en todas sus erratas), *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

Este *a* se llama *a* en nuestro discurso, no solamente la función de *identidad algebraica que hemos precisado el otro día*[25], sino, si puedo decir, humorísticamente, *por lo que es lo que ya no se tiene {*ce qu'on n'a plus*}*.[26]

Es por esto que se puede volver a encontrarlo por vía regresiva, bajo forma de identificación, es decir al ser, ese *a*, lo que ya se no tiene {*ce qu'on n'a plus*}. Esto es exactamente lo que hace, por parte de Freud, poner el término de regresión exactamente en ese punto donde él precisa las relaciones de la identificación con el amor. Pero, en esta regresión donde *a* sigue siendo lo que es,[27] instrumento, es con lo que se es que se puede, si puedo decir, tener o no.[28]

Es con la imagen real, aquí constituida, cuando ella emerge, como *i(a)*, que se toma o no en el cuello de esta imagen lo que sigue siendo {*ce qui reste*} la multiplicidad de los objetos *a*…

representados, en mi esquema, por las flores reales tomadas o no en la constitución, gracias al espejo cóncavo del fondo, sím-

---

[25] **JAM/S**: [identidad algebraica de la letra que hemos predicado {*prêchée*} el otro día] **—** Si en los demás textos-fuente Lacan se refiere a una "identidad algebraica" que ha sido precisada {*précisée*} por él "el otro día", en la versión **JAM/S** se añade un "de la letra" cuya identidad Lacan habría "predicado", pero no en el sentido de decir algo de un sujeto por medio de un predicado, en cuyo caso el verbo habría debido ser *prédiquer*, sino en el sentido al que remite el verbo *prêcher*: evangelizar, anunciar la buena nueva, sermonear.

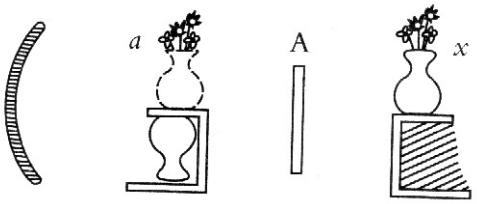
[26] **JL**: *por lo que es, lo que ya no se tiene* / **JAM/S**: [porque es lo que ya no se tiene {*parce que c'est ce qu'on n'*a *plus*}]. **—** En todo este párrafo, Lacan juega con el equívoco entre *a*, "notación algebraica... para responder a este fin de localización pura de la identidad", como había señalado en la clase del 9 de Enero, y *a*, tercera persona del indicativo presente del verbo *avoir*, "haber", "tener".

[27] {*où* a *reste ce que'il est*} **—** no conviene perder, en la traducción por "sigue siendo", ese *reste*, que recuerda la condición de resto {*reste*} del objeto.

[28] Este párrafo es sensiblemente diferente en **JAM/S**: [Es por esto que, este *a* que en el amor ya no se tiene {*on n'*a *plus*}, se puede volver a encontrarlo por vía regresiva en la identificación, bajo forma de identificación al ser. Y es por esto que Freud califica exactamente con el término regresión el pasaje del amor a la identificación. Pero, en esta regresión, *a* sigue siendo lo que es, instrumento. Es *con* lo que se es que se puede tener o no, si puedo decir.]

> bolo de algo, digamos, que debe reencontrarse en la estructura del córtex; fundamento de cierta relación del hombre con la imagen de su cuerpo

…y diferentes objetos constituibles de este cuerpo. Los fragmentos del cuerpo original son o no tomados, aprehendidos en el momento en que *i(a)* tiene la ocasión de constituirse.[29]



L'image réelle entoure les objets a

La imagen real rodea los objetos *a*

Es por esto que debemos captar que antes del estadio del espejo, lo que será *i(a)* está ahí, en el desorden de los *a* minúscula, de los que no es cuestión todavía de tenerlos o no. Y es a esto que responde el verdadero sentido, el sentido más profundo a dar al término de *autoerotismo*: es que uno carece de sí {*qu'on manque de soi*}, si puedo decir, absolutamente. No es del mundo exterior que uno carece, como se lo expresa impropiamente, es de sí mismo {*soi-même*}.

Aquí está la posibilidad de ese fantasma del cuerpo fragmentado que algunos de ustedes han reconocido, han encontrado en los esquizofrénicos. Por otra parte, esto no es sin embargo permitirnos decidir sobre su determinismo, en ese fantasma del cuerpo fragmentado, y que aquellos de los que hablo han visto perfilarse en el esquizofrénico. Y es por esto también que he puntualizado el mérito de una investigación reciente,[30] en lo que concierne a sus coordenadas, de ese determi-

[29] Las dos figuras que siguen provienen de **JAM/S**.

nismo de los esquizofrénicos; investigación que de ningún modo pretendía agotarlo, a este determinismo, pero que connotaba uno de sus rasgos señalando estrictamente, y nada más, en la articulación de la madre del esquizofrénico, lo que había sido su hijo en el momento en que estaba en su vientre: nada más que un cuerpo diversamente cómodo o molesto, a saber, la subjetivación de *a* como puro real.

Observemos una vez más ese momento, ese estado anterior a que surja *i(a)*, anterior a la distinción, entre todos los *a* minúscula, de esa imagen real por relación a la cual van a ser ese resto que se tiene o que se no tiene.

Sí, hagamos esta observación: si Freud nos dice que la angustia es ese fenómeno de borde, esa señal en el límite del yo, contra esta *otra cosa*[31] que, aquí, no debe aparecer en tanto que *a* — el resto es aborrecido por el Otro, A mayúscula —, ¿cómo es posible que el movimiento de la reflexión, las guías, los carriles de la experiencia hayan llevado a los analistas — a Rank en primer término, y a Freud, sobre este punto, siguiéndolo — a encontrar el origen de la angustia en ese nivel pre-especular, pre-autoerótico, en ese nivel del nacimiento donde quién por lo tanto pensaría — nadie ha pensado en ello, en el concierto analítico — en hablar de la constitución de un yo?[32, 33] Ahí hay algo que prueba que, en efecto, si es posible definir la angustia como señal, fenómeno de borde en el yo, cuando el yo está constituido, esto no es, seguramente, exhaustivo. Esto, lo volvemos a encontrar muy claramente en uno de los fenómenos más conocidos por acompañar a la angustia: aquellos que designamos, comprendiéndolos analíticamente…

---

[30] Al margen, **ROU** aporta una presunta nota añadida por Lacan a la dactilografía: *referencia a una reciente conferencia de Piera Aulagnier*, en cuyo caso Lacan podría estar refiriéndose a la comunicación efectuada por Piera Aulagnier ante la Societé Française de Psychanalyse, en enero de ese mismo año 1963, y publicada el año siguiente en *La Psychanalyse*, vol. VIII, con el título «Remarques sur la structure psychotique». — *cf*. Piera CASTORIADIS-AULAGNIER, «Observaciones sobre la estructura psicótica», en *Carpeta de Psicoanálisis 1*, Letra Viva, Buenos Aires, 1978, pp. 131-147.

[31] **CHO** y **AFI**: *otra cosa X*

[32] Otto RANK, *El trauma del nacimiento*, Editorial Paidós.

[33] Sigmund FREUD, «Inhibición, síntoma y angustia», *op. cit.*, pp. 141 y ss.

> de manera ciertamente ambigua, al ver sus divergencias, pues — tendremos que volver sobre esto — son los fenómenos, justamente, más contrarios a la estructura del yo como tal

…los fenómenos de despersonalización. Esto levanta la cuestión, que no podremos evitar, de situar auténticamente, a la despersonalización.

Sabemos el lugar que este fenómeno ha tomado en ciertos señalamientos propios de uno o varios autores de la escuela francesa a los que ya he tenido que referirme. Pienso que será fácil reconocer las relaciones de esos señalamientos con lo que yo desarrollo aquí — quiero decir, al presumir que esos señalamientos no son extraños a los esbozos que he podido dar previamente *de lo que se desarrolla*[34] al respecto. *La noción de la distancia, aquí casi sensible en la necesidad que siempre he marcado, justamente, de la relación de esta distancia con la existencia del espejo, lo que da a ese sujeto ese alejamiento de sí mismo que la dimensión del Otro es apropiada para ofrecerle.*[35] Pero esto tampoco equivale a poder concluir de ello que ningún *"aproximar"*[36] pueda darnos la solución de ninguna de las dificultades que se engendran por la necesidad de esa distancia.[37]

En otros términos, no es que los objetos sean invasores, si puedo decir, en la psicosis, lo que es lo que constituye su peligro para el yo, es la estructura misma de esos objetos lo que los vuelve impropios para la yoización.[38]

---

[34] Lacan habría añadido los términos entre asteriscos a la dactilografía.

[35] **JAM/S**: [La noción de la distancia es en efecto casi sensible sobre este esquema, donde siempre he marcado la distancia que era necesaria por relación al espejo para darle al sujeto ese alejamiento de sí mismo que la dimensión especular es apropiada para ofrecerle.] — "la dimensión especular" no reemplaza sin pérdida a "la dimensión del Otro".

[36] **ROU**: *aproximado {"*rapproché*"}*

[37] A margen, **ROU** proporciona lo que sería una nota de Lacan añadida a la dactilografía: *alusión siempre a Bouvet (los términos *rapprochement* {aproximación}, *distancia* son acentuados por él a partir de la neurosis obsesiva)*.

[38] **JAM/S**: [En otros términos, lo que hay que decir, no es que los objetos sean invasores en la psicosis. ¿Qué es lo que constituye su peligro para el yo? Es la es-

Esto es lo que he tratado de hacerles captar con la ayuda de las referencias — de las metáforas, si ustedes quieren, pero creo que esto va más lejos — topológicas, de las que me he servido en tanto que ellas introducen la posibilidad de una forma no especularizable en la estructura de algunos de esos objetos. Digamos que, fenomenológicamente, la despersonalización comienza — terminemos nuestra frase con algo que parece ir de suyo — con el no-reconocimiento de la imagen especular. Todos sabemos cuán sensible es esto en la clínica, con qué frecuencia es, al no reencontrarse en el espejo o cualquier otra cosa que sea análoga, que el sujeto comienza a ser captado por la vacilación despersonalizante. Pero articulemos más precisamente que esta fórmula que da el hecho es insuficiente, a saber, que *es porque lo que es visto en el espejo es angustiante, que eso no puede proponerse al reconocimiento del Otro*[39] y que…

> para referirme a un momento que he marcado como característico de esta experiencia del espejo, como paradigmático de la constitución del yo ideal en el espacio del Otro

…que una relación con la imagen especular se establece tal que el niño no podría volver la cabeza, según ese movimiento que les he descrito como familiar, hacia ese otro, ese testigo, ese adulto que está ahí, detras de él, para comunicarle, por medio de su sonrisa, las manifestaciones de su júbilo, de algo que le hace comunicar con la imagen especular. Otra relación se establece de la que él está demasiado cautivo para que ese movimiento sea posible. *Aquí*[40], la relación dual pura desposee — ese sentimiento de relación de desposesión señalado por los clínicos, para la psicosis —, desposee al sujeto de esta relación con el gran Otro.

La especularización es extraña, *odd*, como dicen los ingleses, impar, fuera de simetría {*hors-symétrie*}; es el *Horla* de Maupassant, el fuera-del-espacio,[41] en tanto que el espacio es la dimensión de lo superponible.

---

tructura misma de esos objetos lo que los vuelve impropios para la yoización.] — los objetos en la psicosis ¿son o no invasores?

[39] **JAM/S**: [Si lo que es visto en el espejo es angustiante, esto es por no ser algo que pueda proponerse al reconocimiento del Otro.] — ¡no es lo mismo!

[40] **CHO**: *En X, aquí* / **AFI**: *en X; aquí*

Pero aquí, en el punto al que hemos llegado: *hacer*[42] un alto sobre lo que significa esa separación, ese corte, ligado a la angustia del nacimiento, en tanto que algo impreciso allí subsiste de donde se engendran todo tipo de confusiones. A decir verdad, no tengo tiempo, y no puedo más que indicarlo; volveré sobre esto. Sepan sin embargo que en este lugar, conviene sin embargo hacer grandes reservas en lo que concierne a la estructuración del fenómeno de la angustia **[43], para lo que les bastará con remitirse al texto de Freud…

> Freud, ustedes lo verán, ve la comodidad en el hecho de que a nivel de la angustia del nacimiento se constituya toda una constelación de movimientos principalmente vasomotores, respiratorios, de los que él dice que eso es una constelación real y que es esto lo que será transportado en su función de señal, a la función, nos dice... a la manera, nos dice, con que se constituye el acceso histérico, éste mismo reproducción de movimientos heredados para la expresión de ciertos momentos emocionales[44]

---

[41] *Horla*, título del cuento de Maupassant, hace equívoco con *hors là*, literalmente: "fuera ahí".

[42] **AFI**: *habría que hacer* / **JAM/S**: [hagamos]

[43] **JAM/S**: [en este lugar del nacimiento.]

[44] *cf*. Sigmund FREUD, «Inhibición, síntoma y angustia», *op. cit.*, p. 89: "Pero si ahora preguntamos por el origen de esa angustia —así como de los afectos en general—, abandonamos el indiscutido terreno psicológico para ingresar en el campo de la fisiología. Los estados afectivos están incorporados {*einverleiben*} en la vida anímica como unas sedimentaciones de antiquísimas vivencias traumáticas y, en situaciones parecidas, despiertan como unos símbolos mnémicos. Opino que no andaría descaminado equiparándolos a los ataques histéricos, adquiridos tardía e individualmente, y considerándolos sus arquetipos normales. En el hombre y en las criaturas emparentadas con él, el acto del nacimiento, en su calidad de primera vivencia individual de angustia, parece haber prestado rasgos característicos a la expresión del afecto de angustia.", y más adelante, p. 126: "Con otras palabras: que el estado de angustia es la reproducción de una vivencia que reunió las condiciones para un incremento del estímulo como el señalado y para la descarga por determinadas vías, a raíz de lo cual, también, el displacer de la angustia recibió su carácter específico. En el caso de los seres humanos, el nacimiento nos ofrece una vivencia arquetípica de tal índole, y por eso nos inclinamos a ver en el estado de angustia una reproducción del trauma del nacimiento".

…seguramente, esto es totalmente inconcebible, en razón, justamente, de este hecho, que es imposible situar en el punto de partida esa complejidad en una relación con el yo, que le permita servir como señal del yo en lo que sigue, sino por intermedio de lo que tenemos que buscar como estructural en la relación de *i(a)* con este *a*, *a saber el corte*[45].

Pero entonces, la separación característica del comienzo, la que nos permite abordar, concebir la relación, no es la separación con la madre.

El corte del que se trata no es el del niño con la madre. La manera con la que el niño originalmente habita la madre, plantea todo el problema del carácter de las relaciones del huevo con el cuerpo de la madre en los mamíferos, de las que ustedes saben que hay toda una faz por donde éste es, por relación al cuerpo de la madre, cuerpo extraño, parásito, cuerpo incrustado por medio de las raíces vellosas de su corion en ese órgano especializado para recibirlo, el útero, con la mucosa del cual está en cierta intrincación.

El corte que nos interesa, el que lleva su marca a cierto número de fenómenos reconocibles clínicamente y para los cuales, por lo tanto, no podemos eludirlo, es un corte que, a dios gracias (para nuestra concepción), es mucho más satisfactorio que el corte del niño que nace — en el momento en que cae en el mundo — ¿con qué? con sus envolturas. Y no tengo más que remitirlos a cualquier librito que date de menos de cien años en la embriología para que ustedes puedan captar allí que, para tener una noción completa de ese conjunto pre-especular que es *a*, es preciso que consideren a las envolturas como elementos del cuerpo: es a partir del huevo que se diferencian las envolturas, y allí verán ustedes, muy curiosamente, que se diferencian de una manera tal que ellas ilustran… Confío suficientemente en ustedes, luego de nuestros trabajos del año pasado alrededor del *cross-cap*, como para que vuelvan a encontrar muy simplemente hasta qué punto, en los esquemas que ilustran esos capítulos de la embriología sobre las envolturas, pueden ver manifestarse todas las variedades de ese interior en el exterior, de ese *celoma* externo en el cual flota el feto, él mismo envuelto en su amnios, estando la propia cavidad amniótica envuelta

[45] Lacan habría añadido los términos entre asteriscos a la dactilografía.

por una hoja ectodérmica y presentando, hacia el exterior, su cara en continuidad con el endoblasto.[46]

En resumen, la analogía de lo que es desprendido, con el corte del embrión, de sus envolturas, con, sobre el *cross-cap*, esa separación de cierto *a* enigmático, sobre lo cual he insistido, es ahí sensible, y, si debemos volver a encontrarla a continuación, pienso que hoy lo habré indicado suficientemente para eso. Nos queda por hacer por lo tanto, hoy, lo que les he anunciado, en lo que concierne a lo que indica el *acting-out* y esa relación esencial del *a* con el A.

En lo opuesto del pasaje al acto, todo lo que es *acting-out* se presenta con ciertas características que van a permitirnos aislarlo. La relación profunda, necesaria, del *acting-out* con este *a*, es a eso que deseo llevarlos, de alguna manera… de la mano, para no dejarlos caer.

Observen además, en vuestras observaciones clínicas, hasta qué punto *tenerse de la mano para no dejar caer* es completamente esencial de cierto tipo de relaciones del sujeto con algo que, cuando ustedes encuentren esto, pueden absolutamente designar como siendo para él un *a*. Eso produce unas uniones de un tipo muy difundido, que no son por ello más cómodas de manejar, pues también el *a* del que se trata puede ser para el sujeto el superyó más incómodo.

El tipo de madre que nosotros llamamos, no sin propiedad pero sin saber absolutamente lo que queremos decir, *mujer fálica*[47], les aconsejo la prudencia antes de aplicarle esa etiqueta. Pero si ustedes se las ven con alguien que les dice, que en la medida misma en que un objeto le es más precioso, inexplicablemente, ella estará atrozmente

---

[46] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. *Cf*. la clase 21, sesión del 23 de Mayo de 1962. Por otra parte, la versión **ROU** del Séminaire *L'identification*, una de las fuentes de mi versión crítica del mismo, proporciona un anexo relativo a las nociones embriológicas aludidas.

[47] En este caso el problema es de la traducción de Paidós (**JAM/P**), que traduce por "madre fálica" lo que en todas las versiones, incluída la de Miller en Seuil, se transcribe: *femme phallique*.

tentada de no, a ese objeto, retenerlo en una caída, esperándose no sé qué milagro de esa suerte de catástrofe, y que el niño más amado es justamente aquel que un día ella ha dejado inexplicablemente caer…

> y ustedes saben en la tragedia griega, esto no escapó a la perspicacia de Giraudoux, ésa es la más profunda queja de Electra con respecto a Clitemnestra, que un día ella lo dejó, de sus brazos, deslizar[48]

…entonces, ahí, pueden hacer la identificación de lo que conviene llamar en este caso una madre fálica. Hay sin duda otros modos, nosotros decimos que es éste el que nos parece el menos engañoso.

Y entremos ahora en el *acting-out*. En el caso de homosexualidad femenina, si la tentativa de suicidio es un pasaje al acto, diré que toda la aventura con la dama de reputación dudosa, la que es llevada a la función de objeto supremo, es un *acting-out*. Si la bofetada de Dora es un pasaje al acto,[49] diré que todo el comportamiento paradojal que Freud descubre inmediatamente con tanta perspicacia, de Dora en la pareja de los K., es un *acting-out*.

El *acting-out*, es algo en la conducta del sujeto, esencialmente que se muestra. El acento demostrativo, la orientación hacia el Otro de todo *acting-out*, es algo que debe ser puesto de relieve.

En el caso de homosexualidad femenina, Freud insiste en ello, esto es a la vista de todos; es en la medida misma y tanto más que esta publicidad se vuelve más escandalosa que la conducta de la joven homosexual se acentúa. Y lo que se muestra — se avanza paso a paso — se muestra esencialmente como algo diferente, algo diferente de lo que eso es. Lo que eso es, nadie lo sabe, pero que sea algo diferente, nadie lo duda.

Lo que eso es, en el caso de la joven homosexual, Freud lo dice a pesar de todo: "ella habría querido un hijo del padre", nos dice. Pero si ustedes se contentan con eso, es que ustedes no son difíciles, porque

---

[48] Jean GIRAUDOUX, *Electra* (1937), acto I, escena IV: (a Clitemnestra) "Tú nos llevabas mal. Dejaste caer a Orestes sobre el mármol." — Entonces "lo" y no "la" como traduce Paidós: se trataba de Orestes.

[49] *cf*. el comienzo de esta sesión del Seminario.

ese hijo ¡no tiene nada que ver con una necesidad maternal! Es precisamente por esto que recién, yo me atenía al menos a indicar la problemática de la relación del hijo con la madre. Contrariamente a todo el deslizamiento del pensamiento analítico, conviene poner *a esta relación*[50], por relación a la corriente principal elaborada de la elucidación del deseo inconsciente, en una relación, si puedo decir, de alguna manera lateral.

Hay, en esa relación normal de la madre con el hijo, en todo caso en lo que podemos captar de la misma por su incidencia económica, algo pleno, algo redondo, algo cerrado, algo, justamente, tan completo, durante la fase gestatoria, que podemos decir que nos hacen falta unos cuidados completamente especiales para hacerlo volver a entrar **[51], para ver cómo se aplica su incidencia en esa relación de corte de *i(a)* con *a*. Y después de todo, no nos basta más que nuestra experiencia de la transferencia y saber en qué momento de nuestros análisis nuestras analizadas caen {*tombent*} encinta, y para qué les sirve eso, para saber perfectamente que es siempre el parapeto de un retorno al más profundo narcisismo.

Pero dejemos esto. Ese hijo, la joven homosexual, es precisamente como otra cosa que ella ha querido tenerlo — y tampoco esta cosa escapa, gracias a dios, a Freud: ella ha querido ese hijo como falo, es decir, como la doctrina lo enuncia en Freud, de la manera más desarrollada, como sustituto, *ersatz*, de algo entonces que cae {*tombe*} de lleno en nuestra dialéctica del corte y *de la falta {*manque*}*[52], del *a* como caído, del *a* como faltante. Esto es lo que le permite, habiendo fracasado en la realización de su deseo, realizarlo a la vez de otro modo y de la misma manera, como *ερων {*eron*}*[53]: ella se hace amante. En otros términos, ella se postula en lo que no tiene, el falo, y para mostrar bien que lo tiene, lo da. Es, en efecto, una manera completamente demostrativa: se comporta, nos dice Freud, con respecto a la

[50] Lacan habría añadido en la dactilografía los términos entre asteriscos.

[51] **JAM/S**: [en nuestra concepción]

[52] Al revisar la dactilografía, Lacan sustituyó *del mundo {*du monde*}* por los términos del texto.

[53] **JAM/S**: [*erastés*]

Dama — con una D mayúscula — como un caballero servidor, como un hombre, como aquel que puede sacrificarle lo que tiene, su falo.

Entonces, combinemos estos dos términos, del mostrar, del demostrar, y del deseo. Sin duda un deseo cuya esencia, cuya presencia, ustedes lo ven, es ser, mostrarse, les he dicho, como otro y, mostrándose como otro, sin embargo así designarse. En el *acting-out*, diremos por lo tanto que el deseo, de alguna manera, para afirmarse como verdad, se compromete en una vía…

> en la que sin duda no llega a ella más que de una manera singular si nosotros sabemos ya, por nuestro trabajo aquí, que en cierta forma podemos decir que la verdad no es su naturaleza, para ese deseo, si recordamos la fórmula de que esencialmente éste no es articulable aunque esté articulado, nos asombraremos menos por el fenómeno ante el cual, aquí, nos encontramos — y les he dado un eslabón más: está articulado *objetivamente* si este objeto, que aquí yo designo, es lo que he llamado la última vez *el objeto como su causa*

…el *acting-out*, esencialmente, es la mostración, la muestra, sin duda velada, pero que no está velada más que para nosotros, como sujeto **[54], en tanto que eso habla {*ça parle*}, en tanto que eso podría hacer verdadero — no velado en sí: velado, visible por el contrario al máximo y por eso, por eso mismo, en cierto registro invisible, mostrando su causa. Es este resto, es su caída, es lo que cae {*tombe*} en el asunto lo que es lo esencial de lo que es mostrado.

A	S
$	Ⱥ
a	

Entre el sujeto aquí, si puedo decir, otrificado {*autrifié*}, en su estructura de ficción, y el Otro {*Autre*} no autentificable [Ⱥ] — jamás completamente —, lo que surge, es este resto *a*, es la libra de carne, lo que quiere decir — pienso que ustedes saben lo que yo cito — que se pueden tomar todos los préstamos que se quiera para tapar los aguje-

[54] **JAM/S**: [del *acting out*]

ros del deseo, y de la melancolía, ahí está el judío quien, él, sabe lo suyo sobre el balance de las cuentas, y que demanda finalmente la libra de carne.[55]

Ese es el rasgo que ustedes encontrarán siempre en lo que es *acting-out*. Recuerden un punto de lo que alguna vez escribí, de mi *Informe sobre la dirección de la cura*,[56] donde hablo de la observación de Ernst Kris a propósito del caso de plagiarismo.[57]

Ernst Kris, porque estaba en cierta vía — que tendremos quizá que nombrar —, quiere reducirlo por medio de los medios de la verdad: le muestra, de la manera más irrefutable, que no es plagiario. El ha leído su librito: su librito es perfectamente original; al contrario, son los otros quienes lo han copiado. El sujeto no puede discutirle, solamente, se caga en eso. Y al salir, ¿qué es lo que va a hacer? Como ustedes saben — pienso que de todos modos hay algunas personas, una mayoría, que leen de vez en cuando lo que escribo —, ¡va a tragar sesos frescos!

No estoy recordando el mecanismo del caso: les enseño a reconocer un *acting-out* y lo que eso quiere decir, lo que yo les designo como el *a* minúscula o la libra de carne. Con los sesos frescos, el paciente, simplemente hace signo a Ernst Kris: "todo lo que usted dice

---

[55] William SHAKESPEARE, *El mercader de Venecia*, Acto Primero, Escena III: (habla Shylock) "Pues quiero probaros esta generosidad. Venid conmigo a casa de un notario, me firmaréis allí simplemente vuestro pagaré, y a manera de broma será estipulado que, si no pagáis tal día, en tal lugar, la suma o las sumas convenidas, la penalidad consistirá en una libra exacta de vuestra hermosa carne, que podrá ser escogida y cortada de no importa qué parte de vuestro cuerpo que me plazca".

[56] Jacques LACAN, «La dirección de la cura y los principios de su poder», primer informe del Coloquio internacional de Royaumont, reunido del 10 al 13 de Julio de 1958 por invitación de la Societé Française de Psychanalyse, publicado por primera vez en *La Psychanalyse*, vol. 6, PUF, 1961, y finalmente, con importantes modificaciones, en los *Écrits*, en 1966. Ver *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 1985.

[57] Melitta SCHMIDEBERG, «Inhibición intelectual y perturbaciones en el comer» / Ernst KRIS, «Psicología del yo e interpretación en la terapia psicoanalítica», Escuela Freudiana de Buenos Aires, Serie Referencias: Ficha Nº 1 y 2.

es cierto, simplemente no toca a la cuestión, quedan {*il reste*} los sesos frescos. Para mostrárselo bien, voy a ir a tragarlos al salir para contárselo en la próxima sesión".

Insisto — no se podría, en estas materias, ir demasiado lentamente: Ustedes van a decirme… "¿qué tiene eso de original?", van a decirme… en fin, yo hago las preguntas y las respuestas… yo diría… no lo espero, pero como ustedes podrían decirme a pesar de todo, si no lo he acentuado suficientemente:

> — ¿Qué es lo que eso tiene de original, este *acting-out* y esta demostración de este deseo desconocido? El síntoma, es parecido. El *acting-out*, es un síntoma. *El síntoma*[58] se muestra como algo diferente, también. La prueba, es que debe ser interpretado.

Bueno, entonces, pongamos bien los puntos sobre las íes: ustedes saben que no puede serlo, interpretado, directamente, el síntoma: que para ello se necesita la transferencia, es decir, la introducción del Otro.

Quizá ustedes todavía no entiendan bien, entonces van a decirme:

—Bueno, sí, es lo que usted está diciéndonos del *acting-out*.

¡No! De lo que aquí se trata, es de decirles que no es esencialmente de la naturaleza del síntoma deber ser interpretado; él no llama a la interpretación como el *acting-out*, contrariamente a lo que ustedes podrían creer. Por otra parte, hay que decirlo: el *acting-out* llama a la interpretación, y la pregunta que estoy formulando es saber si ésta es posible. Les mostraré que sí, pero esto está indeciso, en la práctica como en la teoría analíticas.

En el otro caso, está claro que es posible[59] pero en ciertas condiciones que se sobreañaden al síntoma, a saber, que la transferen-

---

[58] Al revisar la dactilografía Lacan sustituyó *que* por *El síntoma*.

[59] **JAM/S**: [Tratándose del síntoma, está claro que la interpretación es posible]

cia esté establecida. En su naturaleza, el síntoma no está, como el *acting-out*, llamando a la interpretación, pues, demasiado se lo olvida, lo que descubrimos en el síntoma, lo que el análisis descubre en él es que el síntoma, en su esencia, no es llamado, dije, al Otro, no es lo que muestra al Otro; que el síntoma, en su naturaleza, es goce, no lo olviden, goce encubierto, sin duda, *untergebliebene Befriedigung*. El síntoma no tiene necesidad de ustedes como el *acting-out*, él se basta, es del orden de lo que les he enseñado a distinguir del deseo como siendo el goce, es decir que va *hacia la Cosa*[60], habiendo pasado la barrera del bien — referencia a mi seminario sobre la ética[61] — es decir, del principio del placer, y es por eso que este goce puede traducirse por un *Unlust*.

Todo esto, no soy yo, no solamente quien lo inventa, sino que no soy yo quien lo articula, esto está dicho en estos propios términos, en Freud, *Unlust*, displacer, para los que todavía no entendieron, este término, en alemán.

Entonces, volvamos sobre el *acting-out*. A diferencia del síntoma, el *acting-out*, y bien, es el esbozo de la transferencia, es la transferencia salvaje. No hay necesidad de análisis, ustedes no dudan al respecto, para que haya transferencia, pero la transferencia sin análisis es el *acting-out*; el *acting-out* sin análisis, es la transferencia. De esto resulta que una de las cuestiones a formular es, en lo que concierne a la organización de la transferencia — entiendo la organización, por medio de la *Handlung* de la transferencia —,[62] una de las maneras de formular la cuestión es preguntar cómo la transferencia salvaje, y bien, cómo podemos domesticarla; cómo hacemos entrar al elefante salvaje en el cercado; y el caballo, cómo lo ponemos en el círculo, ahí donde lo hacemos dar vueltas, en el picadero.

---

[60] Al revisar la dactilografía Lacan corrigió *hacer la cosa {*faire la chose*}* por *hacia la Cosa {*vers la Chose*}*.

[61] Jacques LACAN, *El Seminario*, libro 7, *La ética del psicoanálisis*, Ediciones Paidós.

[62] *Handlung* = manejo.

Esta es una de las maneras de plantear el problema de la transferencia que sería muy útil plantear por este extremo, porque es la única manera de saber cómo actuar al respecto con el *acting-out*.

A las personas que habrán de interesarse próximamente en el *acting-out*, les señalo la existencia, en el *Psychoanalytic Quarterly*, del artículo de Phyllis Greenacre, *General Problems of acting-out*. Está en el número IV del volumen 19 de 1950, y no es por lo tanto inhallable.[63] Es un artículo muy interesante a títulos diversos, evocador para mí de un recuerdo: fue en el tiempo, ya alejado por una decena de años, cuando habíamos recibido la visita ya de algunos inquisidores. Phyllis Greenacre, quien formaba parte de éstos, me dió la ocasión de observar un lindo *acting-out*, a saber, la masturbación frenética a la que ella se entregó ante mis ojos, de una pequeña pescadora de mejillones, **netsuké* japonés*[64], que estaba en mi posesión, y que todavía lleva sus huellas — ¡hablo de ese objeto! Debo decir que eso proporcionó la ocasión de una conversación muy agradable… mucho mejor que aquella, escandida por diversos pasajes al acto entre los cuales, por ejemplo, unos saltos que la llevaban casi al nivel del cielo raso, que yo tuve con la señora Lampl de Groot.[65]

Por lo tanto, este artículo sobre *General Problems of acting-out*, sobre el cual hay algunas observaciones muy pertinentes aunque — ustedes lo verán, los que lo lean — ella gana al ser esclarecida por las líneas originales que intento trazar ante ustedes.

La cuestión es saber, por lo tanto, cómo actuar al respecto, con el *acting-out*. Hay tres **[66], dice ella: está el *interpretar*, está el *prohibir*, está *reforzar el yo*.

---

[63] Phyllis GREENACRE, «Problemas generales del *acting-out*», Fichas de la Serie Referencias, Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires; también, en: AA.VV., *Infortunios del acto analítico*, Atuel, Buenos Aires, 1993.

[64] Al revisar la dactilografía Lacan llenó un blanco y corrigió * japonesa* por las palabras del texto.

[65] Al revisar la dactilografía Lacan habría añadido en nota: *en la misma época*. *Cf*. Jacques-Alain MILLER, *Escisión – Excomunión – Disolución. Tres momentos en la vida de Jacques Lacan*, Ediciones Manantial, Buenos Aires, 1987.

Interpretarlo, ella no se hace muchas ilusiones — es una mujer muy muy bien, Phyllis Greenacre —, interpretarlo, con lo que acabo de decirles, no promete mucho efecto, si puedo decir, aunque más no sea porque es para eso que está hecho, el *acting-out*. Cuando ustedes miran las cosas de cerca, la mayor parte del tiempo se darán cuenta de que el sujeto sabe muy bien que lo que él hace, es para ofrecerse a vuestra interpretación en el *acting-out*. Pero, vean, no es el sentido de lo que ustedes interpretarán lo que cuenta, cualquiera que sea, es el resto. Entonces, por esta vez, al menos sin adición, es el impase — es muy interesante demorarse en escandir las hipótesis.

Prohibirlo, naturalmente, eso hace sonreír, *e*[67] incluso al propio autor, quien dice: a pesar de todo, uno puede hacer muchas cosas, pero decir al sujeto "¡nada de *acting-out*!", vean que de todos modos es difícil. Nadie sueña con ello, por otra parte. De todos modos, a este respecto se observa lo que hay siempre de prohibición prejuiciosa en el análisis; muchas cosas, evidentemente, que están hechas para evitar los *acting-out*, en sesión. Luego, se les dice que no tomen ninguna decisión esencial para su existencia, durante el análisis. ¿Por qué es que se hace todo esto? En fin, es un hecho que ahí donde se tiene alguna influencia, *hay*[68] cierta relación con lo que podemos llamar el *peligro*, sea para el sujeto, sea para el analista.

De hecho, se prohibe mucho más de lo que se *cree. Si yo digo — lo que ilustraré*[69] con gusto — lo que acabo de decir, que de esto, es que esencialmente, y porque somos médicos, ¡y porque somos buenos! como dice ya no sé quién, no queremos que se haga pupa, el paciente que viene a confiarse a nosotros. Y lo más extraordinario, es que lo conseguimos. Que se hable del *acting-out*, es el signo a pesar de todo de que se impide mucho del mismo.[70] ¿Acaso es de esto que

---

[66] **JAM/S**: [posibilidades]

[67] Al revisar la dactilografía Lacan añadió el término entre asteriscos.

[68] Al revisar la dactilografía Lacan sustituyó *tiene {*a*}* por *hay {*il y a*}*.

[69] Al revisar la dactilografía Lacan sustituyó los términos entre asteriscos por *cree, en el análisis. Ilustraré*

se trata cuando la señora Greenacre habla de dejar que se establezca más sólidamente una verdadera transferencia? Lo que yo quisiera aquí hacer observar es cierto costado del análisis que no se ve, es su costado seguro de accidentes, seguro de enfermedad. Pues a pesar de todo es muy raro, cuán…

> al menos a partir del momento en que un analista ha adquirido *lo que se llama experiencia*[71], es decir todo lo que, en su propia actitud, muy a menudo ignora

…cuán raras son durante los análisis las enfermedades de corta duración; cuánto, en un análisis que se prolonga un poco, los resfríos, las gripes, todo eso, se borra, y lo mismo en cuanto a las enfermedades de larga duración. En fin, si hubiera más análisis en la sociedad, **[72] pienso que los seguros sociales, como los seguros de vida, ¡deberían tener en cuenta la proporción de análisis en la población para modificar sus tarifas!

Inversamente, cuando eso sucede, el accidente — el accidente: no hablo solamente del *acting-out* —, muy regularmente es puesto a la cuenta del análisis, por parte del paciente y por parte del medio. Es puesto a la cuenta del análisis ¡de alguna manera por naturaleza! Tienen razón: es un *acting-out*, por lo tanto eso se dirige al Otro, y si uno está en análisis, por lo tanto eso se dirige al analista. Si ha tomado ese lugar, tanto peor para él: a pesar de todo tiene la responsabilidad que pertenece *al*[73] lugar que ha aceptado ocupar.

Estas cuestiones quizá son apropiadas para aclararles lo que yo quiero decir, cuando hablo del deseo del analista y cuando planteo su cuestión, sin detenerme un instante en la cuestión que hace bascular la cuestión de la manera con la cual domesticamos la transferencia — pues ustedes ven que estoy diciendo que eso no es simple —; sin detenerme un instante para decir aquello contra lo cual siempre me he

---

[70] La dactilografía presenta al margen una nota manuscrita que remite al Coloquio de Estrasburgo.

[71] Al revisar la dactilografía Lacan sustituyó los términos *esta experiencia que se llama* por los del texto.

[72] **JAM/S**: [las cosas irían mejor.]

[73] Al revisar la dactilografía Lacan sustituyó el término *ese* por el del texto.

opuesto, a saber, que se trate de reforzar aquí el yo.[74] Pues según la confesión misma de los que se comprometieron en eso, en esa vía —desde hace mucho más… desde hace mucho más de una década, y más exactamente desde hace tantas décadas que ahora se comienza a hablar menos de ello—, esto no puede querer decir sino lo que es *amado*[75] en cierta literatura: llevar al sujeto a la identificación, no a esta imagen como reflejo del yo ideal en el Otro, sino al yo del analista, con ese resultado que nos describe Balint:[76] la crisis terminal verdaderamente *maníaca*[77] que él nos describe como siendo la del fin de un análisis así caracterizado, y que representa *¿qué, muy precisamente?*[78] La insurrección del *a*, que ha quedado absolutamente intocado.

Entonces, volvamos a Freud y a la observación del caso de homosexualidad femenina a propósito del cual tenemos todo tipo de señalamientos completamente admirables, pues al mismo tiempo que él nos dice: "está totalmente claro que nada aquí indica que se produzca algo que se llama la transferencia", dice, por otro lado al mismo tiempo, y desde esa época, y desde este caso que designa no sé qué punto ciego en su posición, dice a pesar de todo que no es cuestión de detenerse ni siquiera un instante en esta hipótesis de que no hay transferencia. *Sería*[79] desconocer completamente lo que es propio de la relación de transferencia *decir que no hay más:*[80] lo encontramos en

---

[74] Una nota al margen parece sugerir que Lacan se habría referido al florero de la *fig. 1*, o al menos a su contorno. En cuanto a **JAM/S**, y para recordar las tres posibilidades enumeradas por Phyllis Greenacre, aquí interpola: [— tercera de las hipótesis —]

[75] El término entre asteriscos habría sido añadido por Lacan para llenar un blanco en la dactilografía.

[76] M. BALINT, *Amor primario y técnica psicoanalítica*, El fin del análisis (1949).

[77] Al revisar la dactilografía Lacan corrigió el término *manejable* por el del texto.

[78] Al revisar la dactilografía Lacan habría añadido los términos entre asteriscos.

[79] Al revisar la dactilografía Lacan corrigió *Es* por *Sería*.

ese discurso de Freud, sobre su caso de homosexualidad femenina, expresamente formulado.[81]

Lo que no impide que Freud, el día en que tuvo una paciente que — la cosa está articulada como tal —, que le mentía en sueños — pues ahí está el cómo caracteriza Freud el caso, *el *ágalma*, lo precioso*[82] de ese discurso sobre la homosexualidad femenina —, es que Freud se detiene un instante, pasmado, ante lo siguiente — él también hace las preguntas y las respuestas, dice: "¿entonces qué? ¿el inconsciente puede mentir?" Pues los sueños, ustedes lo saben, de esta paciente, señalan todos los días los mayores progresos hacia el sexo al cual ella está destinada. Freud no cree en ello ni un sólo instante, y con razón, pues la enferma que le cuenta sus sueños le dice al mismo tiempo: "Pero sí, desde luego, eso va a permitirme casarme, y eso me permitirá al mismo tiempo, continuar ocupándome de las mujeres a más y mejor". Por lo tanto, ella misma le dice que ella miente. Y por otra parte, Freud no lo duda: esto es justamente la ausencia de toda apariencia de relación de transferencia. ¿Pero en qué *se detiene él: "Pero entonces*[83], este inconsciente, que tenemos la costumbre de considerar como siendo lo más profundo, la verdad verdadera, puede por lo tanto engañarnos?" Y es alrededor de esto que gira todo su debate, es alrededor de esta *Zutrauen*, de esta confianza a otorgar **[84]: "¿podemos conservarla?", dice.

El lo afirma en una frase que es muy característica, porque es de tal modo elíptica y concentrada que tiene ese carácter, casi, de tropiezo de palabra; se trata precisamente — les volveré a leer la frase, no la he traído conmigo, la traeré la próxima vez, es muy bella —, se trata

[80] Al revisar la dactilografía Lacan habría añadido los términos entre asteriscos.

[81] *cf. op. cit.*, p. 157: "Pareció también como si no emergiera en ella nada parecido a una transferencia sobre el médico. Pero, desde luego, esto es un contrasentido o un modo inexacto de expresarse; alguna relación con el médico es forzoso que se establezca, y la mayoría de las veces será transferida desde una relación infantil".

[82] Al revisar la dactilografía Lacan corrigió *el ágalma precioso*. **JAM/S** no lo hizo: [el *ágalma* precioso]

[83] Al revisar la dactilografía Lacan corrigió los términos *se detiene entonces* por los del texto.

[84] **JAM/S**: [al inconsciente]

siempre de un enganche *alrededor de:*[85] este inconsciente merece siempre la confianza.[86]

El discurso del sueño, nos dice, es otra cosa que el inconsciente: está producido por un deseo que viene del inconsciente. Pero él admite al mismo tiempo, [llegando][87] hasta formularlo: es pues entonces, que el deseo viene de algo y, viniendo del inconsciente, y que es ese deseo el que se expresa por medio de esas mentiras.

Ella le dice, ella misma, que sus sueños son mentirosos. Ante lo que Freud se detiene, es el problema de toda mentira sintomática: vean lo que es la mentira en el niño, es lo que el sujeto quiere decir, al mentir. Lo extraño, es que Freud deja caer {*laisse tomber*}, ante ese agarrotamiento de todos los engranajes, él no se interesa en lo que los hace justamente agarrotar, es decir el desecho, el pequeño resto, lo que viene a detener todo y que es ahí lo que llega como pregunta.

Sin ver qué lo embaraza {*de quoi il est embarrassé*}, él está conmocionado {*ému*}, como lo muestra seguramente, ante esta amenaza a la fidelidad del inconsciente. El pasa al acto. Es el punto donde Freud rehusa ver en la verdad, que es su pasión, la estructura de ficción como en el origen.

En lo que él no meditó suficientemente es sobre lo que, hablando del fantasma, yo había puesto el acento ante ustedes en un discurso reciente sobre la paradoja de Epiménides, sobre el "yo miento" y su perfecta aceptabilidad,[88] en tanto que lo que miente, es el deseo, en el

---

[85] Al revisar la dactilografía Lacan añadió los términos entre asteriscos.

[86] *cf. op. cit.*, p. 158-159: "«¡Conque también el inconsciente puede mentir, ese núcleo real de nuestra vida anímica, aquello en nosotros que se acerca a lo divino tanto más que nuestra misérrima conciencia! Y entonces, ¿cómo podemos todavía edificar sobre las interpretaciones del análisis y la certeza de nuestros conocimientos?». {...} Por tanto, ni hablar de una depreciación de lo inconsciente, de un debilitamiento de la confianza en los resultados de nuestro análisis".

[87] El término proveniente de **JAM/S** reemplaza un blanco en la dactilografía que la versión **ROU** no atina a llenar; en cambio, ofrece las variantes de un supuesto añadido de Lacan: *ustedes llegan* y la propuesta de **AFI**: *que es este deseo el que se expresa*.

momento en que, afirmándose como deseo, lleva al sujeto a esa anulación lógica sobre la cual se detiene el filósofo, cuando ve la contradicción del "yo miento".

Pero después de todo, lo que Freud falla ahí, lo sabemos, es lo que falla en su discurso, es lo que siempre quedó para él, en estado de pregunta: "¿qué quiere una mujer?".[89] El tropiezo del pensamiento de Freud sobre algo que podemos llamar, provisoriamente **[90] — no me hagan decir que la mujer es mentirosa en tanto que tal, sino que la feminidad se sustrae y que algo haya allí en ese aspecto —, es, para emplear términos *del I-Ching*[91], esa *dulzura que fluye*; algo ante lo cual Freud estuvo a punto de perecer ahogado por ese paseo nocturno, que su novia, el día mismo en que ellos intercambiaban *los últimos votos, {dió} con*[92] un vago primo — ya no me acuerdo bien, no volví a mirar más la biografía,[93] yo lo llamo un vago primo, es cualquier otra cosa, es uno de esos jóvenes pretenciosos de porvenir, como se dice, asegurado, lo que quiere decir que no tienen ninguno — con el cual él descubrió, poco después, que ella había hecho una pequeña excursión. Y es ahí que está el punto ciego: Freud quiere que ella le diga

[88] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. *Cf*. la clase 1, sesión del 15 de Noviembre de 1961. En cuanto a la mencionada paradoja, *cf*. Alexandre KOYRÉ, *Epiménides el mentiroso (conjunto y categoría)*, en http://www.descartes.org.ar/etexts-koyre.htm

[89] "Caben pocas dudas de que para Freud la psicología de la mujer era más enigmática que la del hombre. Cierta vez dijo a Marie Bonaparte: «La gran pregunta que nunca ha obtenido respuesta y que hasta ahora no he sido capaz de contestar, a pesar de mis treinta años de investigación del alma femenina es ésta: ¿Qué es lo que desea la mujer? (*Was will das Weib?*)»" — *cf*. Ernest JONES, *Vida y obra de Sigmund Freud*, tomo II, Ediciones Hormé, Buenos Aires, 1976, p. 439.

[90] **JAM/S**: [la feminidad]

[91] Al revisar la dactilografía Lacan sustituyó *de lo líquido* por los términos del texto.

[92] Al revisar la dactilografía Lacan reemplazó *los dos últimos con* por los términos entre asteriscos del texto. / **CHO** y **AFI**: *los dos últimos votos, dió con* — he aceptado esta interpolación.

[93] Ernest JONES, *op. cit.*, tomo I, pp. 122-3. El episodio es un poco diferente de cómo lo recuerda Lacan.

todo, la mujer. ¡Y bien, ella lo hizo, la *talking cure*, y la *chimney-sweeping*![94] ¡Ah, se deshollinó bien! Durante cierto tiempo, ahí no se *aburrieron*[95]: ¡lo importante, era estar juntos en la misma chimenea! La cuestión, cuando uno sale de ella, ustedes lo saben — ha sido recordada al final de uno de mis artículos —, tomada del Talmud: cuando salimos juntos de una chimenea, ¿cuál de los dos va a ir a lavarse la cara?[96] Sí, les aconsejo que vuelvan a leer ese artículo,[97] y no solamente ése, sino también el que he escrito sobre la Cosa freudiana.[98] La Cosa freudiana — podrán verla allí designada, si me atrevo a decirlo, con cierto acento: es esa Diana que yo designo como mostrando *lo que sigue*[99] de esa cosa que continúa, la Cosa freudiana. Esto es lo que Freud ha dejado caer, pero es ella todavía quien se lleva consigo, bajo la forma de todos nosotros, toda la caza tras su muerte.*[100]

---

[94] *cf.* Josef BREUER - Sigmund FREUD, *Estudios sobre la histeria* (1893-95), II.1. Señorita Anna O., en Sigmund FREUD, *Obras Completas*, Volumen 2, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980, p. 55: "En este talante, ni siquiera en la hipnosis era siempre fácil moverla a declarar, procedimiento para el cual ella había inventado el nombre serio y acertado de «*talking cure*» («cura de conversación») y el humorístico de «*chimney-sweeping*» («limpieza de chimenea»)".

[95] *obstinaron*

[96] *se débarbouiller* — la expresión, que traduje como "lavarse la cara", remite también a "salir del asunto", "arreglárselas uno mismo".

[97] Jacques LACAN, «En memoria de Ernest Jones: sobre su teoría del simbolismo» (1959), en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 1985. *Cf.* p. 695: "¿Pues a quién —se lee en el Talmud—, de dos hombres que salen uno después del otro de una chimenea al salón, se le ocurrirá, cuando se miran, limpiarse la cara? La sabiduría decide aquí por encima de toda sutileza para deducir a partir de la negrura de los rostros que se presentan recíprocamente y de la reflexión que, en cada uno, diverge; concluye expresamente: cuando dos hombres se encuentran al salir de una chimenea, los dos tienen la cara sucia".

[98] Jacques LACAN, «La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis» (1955), en *Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 1985.

[99] Al revisar la dactilografía Lacan habría añadido esta nota: *la fuga {*la fuite*} o lo que sigue {*la suite*}* / **JAM/S**: [la fuga, o lo que sigue]

[100] Al revisar la dactilografía Lacan habría añadido esta nota: *(a Freud)*.

Continuaremos esta persecución la próxima vez.

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 9ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra reproducida en http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3, página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, dit "Séminaire X", Prononcée à Ste. Anne en 1962-1963, Paris, 2003. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos la dactilografía y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Françoise Doltó, Ginette Michaud, Jean Oury, Marie-Claire Boons-Grafé, y probablemente Wladimir Granoff, Piera Aulagnier y François Perrier. Esta transcripción crítica destaca también que en la versión dactilografiada de este Seminario *La angustia* encontramos, entre los muchos añadidos manuscritos sobre y en los márgenes de la dactilografía que tras muchas copias y copias de copias llamamos **JL**, y con alguna posibilidad de identificarlas, las anotaciones manuscritas y correcciones del propio Lacan.

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Dcument interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **CHO —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada atribuída a M. Chollet, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **CHO**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

- **JAM/S —** Jacques LACAN, LE SÉMINAIRE livre X, *L'angoisse*, 1962-1963, texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Paris, 2004.

- **JAM/P —** Jacques LACAN, EL SEMINARIO libro 10, *La angustia*, 1962-1963, texto establecido por Jacques-Alain Miller, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2006.

establecimiento del texto
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

(Versión Crítica)

10

Miércoles 30 de ENERO de 1963[1, 2]

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 10 de Jacques Lacan, *L'angoisse*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 10ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] Esta 10ª sesión del seminario ocupa el capítulo X de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto lo tituló: ***D'UNE MANQUE IRRÉDUCTIBLE AU SIGNIFIANT*** {***DE UNA FALTA IRREDUCTIBLE AL SIGNIFICANTE***}, antecediéndolo con el siguiente índice temático: *Topología diferencial de los agujeros / Una falta a la cual el símbolo no suple / El objeto en la transferencia / Margaret Little y su R mayúscula / Interpretación-corte.*

La angustia, se nos enseña desde siempre, es un temor sin objeto. ¡Canción! Ya nos podríamos decir aquí, donde se ha enunciado otro discurso. Canción que, por científica que sea, se aproxima a la del niño que se tranquiliza. Pues, a la verdad que yo enuncio para ustedes, yo la formulo así: "Ella no es sin objeto". Lo que no equivale a decir, por eso, que este objeto sea accesible por la misma vía que todos los demás. En el momento de decirlo, subrayé que sería todavía otra manera de desembarazarse de la angustia decir que un discurso homólogo, semejante a cualquier otra parte del discurso científico, podría simbolizar este objeto, ponernos con él en esa relación del símbolo sobre la cual, a su propósito, vamos a volver.

La angustia sostiene esa relación de no ser sin objeto, a condición de que quede reservado que esto no equivale por eso a decir, ni poder decir, como para otro, de qué objeto se trata.

Dicho de otro modo, la angustia nos introduce, con el máximo acento de comunicabilidad, a la función de la falta {*la fonction du manque*}, en tanto que ella es, para nuestro campo, radical. Esta relación con la falta es tan fundamental en la constitución de toda lógica, y de una manera tal, que podemos decir que la historia de la lógica es la de sus éxitos en enmascararla. Por lo cual ella aparece como pariente de una suerte de vasto acto fallido {*acte manqué*}, si damos a este término su sentido positivo.

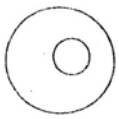
Es precisamente por eso que ustedes me ven, por una vía, volver siempre a esas paradojas de la lógica, destinadas a sugerirles las vías, las puertas de entrada por donde se regula, se impone a nosotros cierto estilo por donde podríamos tener éxito en este acto fallido, no fallar a la falta {*ne pas manquer au manque*}.

Es por eso que yo pensaba introducir una vez más mi discurso, hoy, por medio de algo que, por cierto, no es más que un apólogo, y donde ustedes no pueden fundarse en ninguna analogía, hablando con propiedad, para encontrar en él lo que sería el soporte de una situación de esa falta, pero que, sin embargo, es útil para reabrir de alguna manera esa dimensión que de alguna manera todo discurso, todo discurso de la literatura analítica también, les hace — en los intervalos, diré, de éste en el que, aquí, semanalmente, los vuelvo a atrapar — volver a encontrar forzosamente el camino trillado; algo que cerraría en nuestra

experiencia, y, por alguna hiancia que ella entiende designar esa falta, encontraría allí algo que ese discurso podría colmar.

Entonces, pequeño apólogo, el primero que se me ocurrió — habría otros, y, después de todo, aquí sólo deseo ir rápido. Les he dicho, en suma, en un tiempo… que no hay falta en lo real, la falta no es aprehensible más que por intermedio de lo simbólico. Esto es, a nivel de la biblioteca, lo que hace que uno pueda decir: "aquí, el volumen *tanto* falta en su lugar"; este lugar es un lugar designado, ya, por la introducción, en lo real, de lo simbólico. Y esto, esta falta aquí de la que hablo, esta falta que el símbolo de alguna manera colma fácilmente, designa el lugar, designa la ausencia, presentifica lo que no está ahí. Pero observen: el volumen en cuestión, lleva en la primera página — volumen que adquirí esta semana, y esto es lo que me inspiró este pequeño apólogo — {lleva} en la primera página, la nota: "los cuatro grabados, de *tanto* a *tanto*, faltan". ¿Acaso esto quiere decir, entonces, que, según la función de la doble negación, porque el volumen falta en su lugar, la falta de los cuatro grabados quede levantada, que los grabados vuelven a él? Salta a la vista que no hay nada de eso.

Esto puede parecerles un poco tonto, pero les haré observar que ahí está toda la cuestión de la lógica, de la lógica transpuesta a esos términos intuitivos del esquema euleriano, de la falta incluida. ¿Cuál es la posición de la familia dentro del género, del individuo dentro de la especie? ¿Qué es lo que constituye, en el interior de un círculo planificado, el agujero?

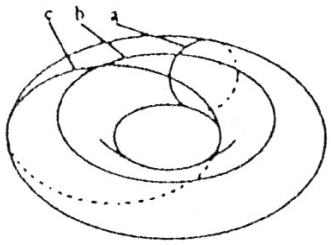


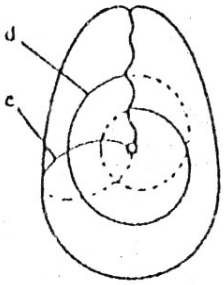
Si les he hecho hacer, el año pasado, tanta topología, fue precisamente para sugerirles que la función del agujero no es unívoca. Y es precisamente así que hay que entender que, siempre, se introduce — en esta vía del pensamiento que llamamos bajo formas diversas, metafóricas, pero siempre refiriéndose a algo: planificación — esa implicación del plano muy simple, como constituyendo básicamente el soporte intuitivo de la superficie. Ahora bien, esta relación con la superficie

es infinitamente más compleja y, desde luego, con simplemente introducirles el anillo, el toro, ustedes han podido ver que basta con elaborar esta superficie, la más simple, en apariencia, de imaginar, para ver, con simplemente referirse a ella — a condición de que la consideremos precisamente como ella es — como superficie, para ver diversificarse en ella extrañamente la función del agujero.

Les hago observar, una vez más, cómo hay que entenderlo, pues todo lo que se trata en efecto de saber, es cómo un agujero puede llenarse, puede colmarse. Veremos que no cualquier círculo dibujado sobre esta superficie del *toro*[3] puede — pues ahí está el problema — estrecharse hasta ya no ser más que ese límite desvaneciente, el punto, y desaparecer.

Pues, desde luego, hay agujeros que podrán… sobre los cuales podremos operar así, y basta con que dibujemos nuestro círculo de la manera siguiente [a] — si yo dibujo, es para no expresarme de otro modo — o de ésta [b], para ver que no pueden llegar a cero. Hay estructuras que no comportan el colmamiento del agujero.





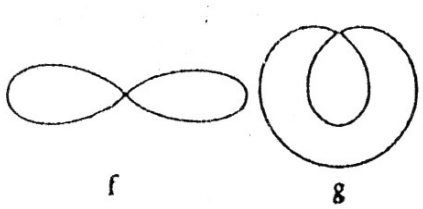
La esencia del *cross-cap* [aquí, plano proyectivo], tal como se los mostré el año pasado, es esta, es que, aparentemente, cualquier corte que ustedes dibujen sobre su superficie — no me extenderé más al respecto, les pido que ustedes mismos hagan la prueba — no tendremos aparentemente esa diversidad; que lo dibujemos, a ese corte, así [d]…

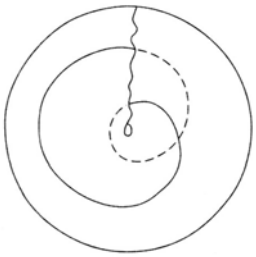
que es lo homólogo, a nivel del *cross-cap*, del corte que, sobre el toro, se repite así [c], es decir que participa de los otros dos ti-

[3] {*tore*} / *agujero {*trou*}*

pos de círculos, que los reúne en sí mismo, a los dos primeros que acabo de dibujar

…que ustedes los dibujen, aquí sobre el *cross-cap*, así; que ustedes lo dibujen, a este corte, así [e], pasando por ese punto privilegiado sobre el cual atraje vuestra atención el año pasado,[4] ustedes tendrán siempre algo que, en apariencia, podrá reducirse a la superficie mínima pero no sin que — se los hice observar — reste finalmente — se los repito: cualquiera que sea la variedad del corte — reste finalmente que algo que se simboliza, no como una reducción concéntrica sino, irreductiblemente, bajo esta forma [f] o bajo esta [g], que es la misma, y que no se puede, como tal, no diferenciar de lo que recién he llamado la puntificación concéntrica.[5]





Surface minimale du cross-cap

[4] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. *Cf.* las clases 21, 23, 24 y 26, sesiones del 23 de Mayo y del 6, 13 y 27 de Junio de 1962.

[5] **JAM/S** redacta así este párrafo: [La esencia del *cross-cap*, tal como se los he mostrado el año pasado, es que no nos da la diversidad de los dos tipos de círculo. Nunca hay círculo con reducción puntiforme, cualquiera sea el corte que ustedes dibujen sobre su superficie. {fig. de arriba a la derecha: *Superficie mínima del cross-cap*} Sea que la dibujemos de una manera que es homóloga del corte que, sobre el toro, participa de los dos tipos de círculo, o bien pasando por el punto γ privilegiado sobre el cual atraje vuestra atención el año pasado — en el nivel del *cross-cap*, tendrán siempre algo que, en apariencia, podrá reducirse a la superficie mínima, no sin que reste finalmente, cualquiera que sea la variedad del corte, algo que se simboliza, no como una reducción concéntrica, sino bajo una forma irreductible, ésta o aquélla, que es la misma, la llamada del ocho interior, que no se puede no diferenciar de la puntificación concéntrica.]

Es en esto que el *cross-cap* ha sido, para nosotros, una diferente vía de abordaje, en lo que concierne a la posibilidad de un tipo irreductible de falta. La falta es radical. Es radical para la constitución misma de la subjetividad tal como ésta se nos presenta por la vía de la experiencia analítica, lo que, si ustedes quieren, me gustaría enunciar en esta fórmula: *Desde que eso se sabe, *que algo de lo real llega al saber**[6]*, hay algo perdido, y la manera más segura de aproximarse a ese algo perdido, es concebirlo como un pedazo del cuerpo*.

Tal es la verdad que, bajo esta forma opaca, masiva, es la que la experiencia analítica nos ofrece, y que introduce, en su carácter irreductible en toda reflexión posible, desde entonces, sobre toda forma concebible de nuestra condición. Este punto, hay que decirlo, comporta algo lo bastante insostenible como para que sin cesar tratemos de contornearlo, lo que sin duda tiene dos caras, a saber, que en este esfuerzo mismo hacemos algo más que dibujar sus contornos y que estamos siempre tentados, en la medida misma que nos aproximamos a ese contorno, a olvidarlo, en función misma de la estructura que representa esa falta.

De donde resulta, otra verdad, que podríamos decir que todo *el punto crucial*[7] de nuestra experiencia reposa sobre esto, que la relación con el Otro, en tanto que es aquello donde se sitúa toda posibilidad de simbolización y de lugar del discurso, confluye con un vicio de estructura y que nos es preciso, es el paso siguiente, concebir que ahí tocamos lo que vuelve posible esa relación con el Otro, es decir, aquello de donde surge que hay significante. Ese punto de donde surge que hay significante es aquel que, en un sentido, no podría ser significado, ahí está lo que quiere decir lo que yo llamo el *punto falta de significante*.

Y recientemente yo escuchaba a alguien, que verdaderamente no me entiende para nada mal, responderme, interrogarme si esto no equivale ahí a decir que nos referimos a lo que, de todo significante,

---

[6] **JL**: *que algo se sostiene en el saber* / **JAM/S**: [que algo llega al saber] / *que algo llega al saber real*

[7] **JL**, **ROU**, **CHO**, **AFI**: {*le tournant*} / **JAM/S**: [*le tourment*] / **JAM/P**: [el tormento]

es de alguna manera la materia imaginaria — la forma del vocablo, o la del carácter chino, si ustedes quieren — lo que hay de irreductible en esto, que es preciso que todo significante tenga un soporte intuitivo como los otros, como todo lo demás.

Y bien justamente, no. Pues desde luego, ahí está lo que se ofrece, la tentación a este respecto: no es eso lo que está en juego, en lo que concierne a esa falta. Y para hacérselos sentir, me referiré a algunas definiciones que ya les he dado y que deben servir. Les he dicho: "Nada falta que no sea del orden simbólico", pero la privación, es algo real.[8]

Aquello de lo que hablamos, es algo real. Aquello alrededor de lo cual gira mi discurso, cuando trato de volver a presentificar para ustedes este punto decisivo — que no obstante olvidamos siempre, no solamente en nuestra teoría sino en nuestra práctica — de la experiencia analítica, es una privación que se manifiesta tanto en la teoría como en la práctica. Es una privación real y que, como tal, *puede ser reducida*[9].

¿Acaso basta con designarla para levantarla? Si llegamos a delimitarla científicamente, esto es perfectamente concebible, nos basta trabajar la literatura analítica, como en seguida les daré un ejemplo de ello, a saber, un botón de muestra — para comenzar, eso no puede hacerse de otra manera: he tomado el primer número que me cayó en las manos del *International Journal* — y les mostraré que, más o menos en cualquier parte, podemos volver a encontrar los problemas de los que se trata, sea que se hable de la ansiedad, del *acting-out* o de — como es el título del artículo al que aludiré en seguida — de *R* — no sólo yo me sirvo de letras — la respuesta total, *The total response* del analista en la situación analítica — de alguien que resulta que volvemos a encontrar, de quien he hablado en el segundo año de mi seminario, la llamada Margaret Little,[10] — volveremos a encontrar, bien cen-

[8] Jacques LACAN, EL SEMINARIO, libro 4, *La relación de objeto*, 1956-1957, cap. II, «Las tres formas de la falta de objeto», Ediciones Paidós, pp. 27 y ss.

[9] **AFI**: *no puede ser reducida*

[10] En verdad, fue durante el segundo año de su primer seminario, en la sesión del 7 de Febrero de 1954, que Lacan se refirió a un caso de esta autora («Counter-

trado, este problema, y podemos definirlo: ¿dónde es que se sitúa la privación? ¿dónde es que, manifiestamente, se desliza ella, y a medida que entiende ceñir más estrechamente el problema que le plantea un cierto tipo de pacientes?

No es eso, la reducción *de* la privación, la simbolización, su articulación aquí, lo que levantará la falta; esto es lo que ante todo tenemos que meternos bien en la cabeza, y aunque más no fuera para comprender *lo que significa, bajo una faz, un modo de aparición de esa falta*[11]. Se los he dicho: la privación es algo real. Está claro que una mujer no tiene pene. Pero si ustedes no simbolizan el pene como el elemento esencial a tener o no tener, de esta privación, ella no sabrá nada. La falta, es simbólica: S.

La castración aparece en el curso del análisis, en tanto que esa relación con el Otro, que por otra parte no ha esperado al análisis para constituirse, es fundamental. La castración, les he dicho, es simbólica, es decir, que se relaciona con cierto fenómeno de falta, y a nivel de esta simbolización, es decir, en la relación con el Otro, en tanto que el sujeto tiene que constituirse en el discurso analítico, una de las formas posibles de la aparición de la falta es aquí el (-φ), el soporte imaginario que no es más que una de las traducciones posibles de la falta original, del vicio de estructura inscripto en el ser en el mundo del sujeto de quien nos ocupamos. Y, en estas condiciones, es concebible, nor-

---

Transference and the Patient's Response to it», *I.J.P.*, Vol. 32, 1951, pp. 32-40), atribuyéndoselo, erróneamente, a Annie Reich, quien había publicado otro artículo en el mismo volumen de la revista («On Counter-Transference», *I.J.P.*, Vol. 32, 1951, pp 25-31) — Véase, pues este caso será evocado más adelante en esta misma clase del Seminario sobre *La angustia*: Jacques LACAN, EL SEMINARIO, libro 1, *Los escritos técnicos de Freud*, 1953-1954, capítulo III, «La resistencia y las defensas», Ediciones Paidós, pp. 54 y ss. — Jacques-Alain Miller, quien estableció la versión publicada por Seuil del que la edición de Paidós es traducción, no atinó a corregir el error de atribución, ni a señalarlo. — En cuanto al artículo de Margaret Little al que ahora efectivamente remite Lacan, véase: Margaret LITTLE, *«R» the analyst's total response to his patient's needs*, in *International Journal of Psycho-Analysis*, Vol. 38, 1958, del que hay versión castellana: «La respuesta total del analista a las necesidades de su paciente», Serie Referencias, Ficha 8, Escuela Freudiana de Buenos Aires, que reproducimos al final de esta clase del Seminario en su **Anexo 1**.

[11] **JAM/S**: [lo que significa ese modo de aparición de la falta en la experiencia analítica que se llama la castración]

mal, preguntarse: ¿por qué llevar hasta un cierto punto y no más allá la experiencia analítica? Ese término, que Freud nos da como último, del complejo de castración en el hombre, nos dice él, y del *Penisneid* en la mujer, puede ser cuestionado. Que sea último no es necesario.

Es precisamente por esto que es un camino de aproximación esencial de nuestra experiencia concebir, en su estructura original, esta función de la falta. Y habrá que volver a esto muchas veces, para no pifiarla {*la manquer*}.

Otra fábula: el insecto que se pasea por la superficie de la banda de Moebius — ahora, pienso, he hablado suficientemente de ella, para que ustedes sepan inmediatamente lo que quiero decir — ese insecto puede creer en todo momento, si ese insecto tiene la representación de lo que es una superficie, que hay una cara: aquella, siempre en el reverso de aquella sobre la cual él se pasea, que él no ha explorado. El puede creer en ese reverso, ahora bien, no lo hay, como ustedes lo saben. El, sin saberlo, explora lo que no es las dos caras, explora la única cara que haya. Y sin embargo, en todo momento, hay justamente un reverso. Lo que le falta, para darse cuenta de eso, de que ha pasado al reverso, es la pequeña pieza faltante, la que les dibuja esta manera de cortar el *cross-cap* y que un día materialicé para ponérselas en la mano, construida, esta pequeña pieza faltante, es una manera de girar aquí en cortocircuito alrededor del punto que lo vuelve a llevar, por el camino más corto, al reverso del punto en el que estaba el instante anterior.[12]

Esta pequeña pieza faltante, el *a*, en este caso, ¿esto quiere decir que, porque nosotros la describimos bajo esta forma paradigmática, está por ello resuelto el asunto? Absolutamente no, pues es que ella falta lo que constituye toda la realidad del mundo por donde se pasea

[12] *Cf*. la clase 7 de este Seminario, sesión del 9 de Enero de 1963.

el insecto. El pequeño ocho interior es perfectamente irreductible: es una falta a la cual el símbolo no suple. No es una ausencia, por lo tanto, en primer término, que el símbolo puede remediar.

Esto no es tampoco una anulación ni una denegación, pues anulación y denegación…

> formas constituídas de esa relación que el símbolo permite introducir en lo real, a saber, la definición de la ausencia

…anulación y denegación, es tentativa de deshacer lo que, en el significante, nos aparta del origen y de ese vicio de estructura. Es intentar alcanzar su función de signo. Es en eso que, sin embargo, se esfuerza, se extenúa el obsesivo. Anulación y denegación apuntan por lo tanto a ese punto de falta, pero no por eso lo alcanzan, pues no hacen, como Freud lo explica, más que redoblar la función del significante aplicándosela *a sí mismas*[13]. Y cuanto más digo que eso no está ahí, más está ahí eso.

La mancha de sangre, intelectual o no — que sea aquella en la cual se extenúa Lady Macbeth[14] o aquella que designa bajo este término, *intelectual*, Lautréamont[15] — es imposible de borrar, porque la naturaleza del significante es justamente esta, esforzarse por borrar una huella {*trace*}. Y cuanto más se busca borrarlo, para volver a encontrar la huella, más la huella insiste como significante.[16]

De ahí resulta que nos las vemos, en lo que concierne a la relación con esto como lo cual se manifiesta el *a*, como causa del deseo, con una problemática siempre ambigua.

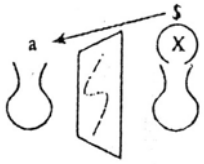
---

[13] **JL** y **JAM/S**: *a sí misma*

[14] William SHAKESPEARE, *La tragedia de Macbeth*, Acto Quinto, Escena Primera, en *Obras Completas*, tomo II, M. Aguilar Editor, México, 1991, p. 535.

[15] "Los sentimientos constituyen la forma de razonamiento más incompleta que se pueda imaginar. / Toda el agua del mar no bastaría para lavar una mancha de sangre intelectual." — *cf.* CONDE DE LAUTRÉAMONT (Isidore Ducasse), *Poesías I*, en *Obras Completas. Los Cantos de Maldoror – Poesías – Cartas*, Editorial Argonauta, Barcelona,1979, p. 269.

[16] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. *Cf*. la clase 9, sesión del 24 de Enero de 1962.



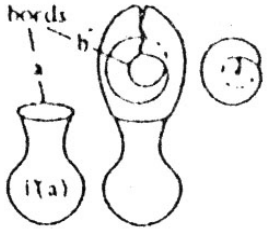
En efecto, cuando lo inscribimos en nuestro esquema, siempre a renovar, hay dos modos bajo los cuales, en la relación con el Otro, el *a* puede aparecer. Si podemos reunirlos, es justamente por medio de la función de la angustia, en tanto que la angustia, donde sea que se produzca, es su señal, y que no hay otra manera de poder interpretar lo que, en la literatura analítica, se nos dice de la angustia.

Pues, en fin, observen cuán extraño es aproximar estas dos caras del discurso analítico: por una parte, que la angustia es la defensa mayor, la más radical, y que es preciso aquí que el discurso se divida a su respecto en dos referencias, una a lo real, en tanto que la angustia es la respuesta al peligro más original, al insuperable *Hilflosigkeit*, al desvalimiento absoluto de la entrada en el mundo, y que, por otra parte, ella va a poder, a continuación, ser retomada por el yo como señal de peligros infinitamente más leves, de peligros, nos dice en alguna parte Jones — quien en este punto da prueba de un tacto y de una mesura que a menudo faltan bastante al énfasis del discurso analítico — sobre lo que se llama las amenazas del *Id*, del *Ello* {*Ça*}, del *Es*, lo que simplemente Jones denomina un *buried desire*, un deseo enterrado. Como él lo señala:[17] ¿acaso, después de todo, es tan peligroso el retorno de un deseo enterrado, y justifica eso la movilización de una señal tan capital como esa señal última, final, que sería la angustia, si estamos obligados, para explicarla, a recurrir al peligro vital más absoluto?

Y esta paradoja se vuelve a encontrar un poco más adelante, pues no hay discurso analítico que, tras haber hecho de la angustia el cuerpo último de toda defensa, no nos hable de defensa contra la angustia. Entonces, este instrumento tan útil para advertirnos del peligro, es contra él que tendríamos que defendernos, y es por ahí que se explica todo tipo de reacciones, de construcciones, de formaciones, en el

[17] Ernest JONES, *La pesadilla*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1967, pp. 343 y ss.

campo psicopatológico. ¿Es que no hay ahí alguna paradoja, y que exige formular las cosas de otro modo?, a saber, que la defensa no es contra la angustia, sino contra aquello de lo cual la angustia es la señal, y que de lo que se trata, no es de defensa contra la angustia, sino de cierta falta, salvo que nosotros sabemos que hay, de esa falta, estructuras diferentes y definibles como tales, que la falta del borde simple de aquella de la relación con la imagen narcisista [a], no es la misma que la de ese borde redoblado del que les hablo [b], y que se relaciona con el corte llevado más lejos y con aquel que concierne al *a* como tal, en tanto que aparece, que se manifiesta, que es con él que tenemos, que podemos, que debemos vérnoslas, en cierto nivel del manejo de la transferencia.



Aquí aparecerá, me parece que mejor que en otra parte, que la falta de manejo… no es el manejo de la falta, y que lo que conviene reparar y lo que ustedes encuentran siempre…

> cada vez que un discurso se lleva suficientemente lejos sobre la relación que tenemos como Otro con aquel que tenemos en análisis

…que se plantea la cuestión de lo que debe ser nuestra relación con ese *a*.

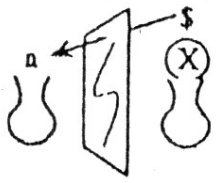
Es manifiesta la hiancia del cuestionamiento permanente, profundo, que sería en sí misma la experiencia analítica, remitiendo siempre al sujeto a algo diferente, por relación a lo que él nos manifiesta cualquiera sea su naturaleza… La transferencia no sería…

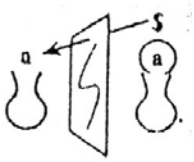
> como me decía, no hace mucho tiempo, una de mis pacientes: "¡Si yo estuviera segura de que fuera únicamente transferencia!" La función del "no más que" {"*ne que*"} — "Esto *no* es *más que* transferencia" {"*Ce* n'*est* que *du transfert*"} — es el revés de: "El no tiene más que hacer así" {"*Il n'a qu'à faire ainsi*"}, esa forma del verbo que se conjuga pero no como ustedes lo

creen, la que hace decir: "El no tenía más que" {*"Il n'avait qu'à"*}, como vemos florecer espontáneamente en un discurso espontáneo

…es la otra cara de lo que se nos explica como siendo, parece, la carga, el fardo del héroe analista, tener que interiorizar ese *a*, tomarlo en él {*lui*}, objeto bueno o malo pero como objeto interno, y que es de ahí que surgiría toda la creatividad por donde él debe restaurar el acceso del sujeto al mundo.

Las dos cosas son verdaderas, aunque no estén juntas. Es justamente por eso que se las confunde, y que, al confundirlas, nada claro se dice sobre lo que concierne al manejo de la relación transferencial, la que gira alrededor del *a*. Pero esto es lo que explica suficientemente la observación que les he hecho, en cuanto a que lo que distingue la posición del sujeto por relación a *a* y la constitución misma como tal de su deseo, es que, para decir las cosas sumariamente, sea que se trate del perverso o del psicótico, la relación del fantasma ($\$\diamond a$) se instituye *así*[18] [fig. de abajo a la izquierda] y que es ahí que, para manejar la relación transferencial, tenemos, en efecto, que tomar en nosotros, a la manera de un cuerpo extraño, una incorporación cuyo paciente somos, el *a* del que se trata, esto es, a saber, el objeto, al sujeto que nos habla, absolutamente extraño en tanto que es la causa de su falta.





En el caso de la neurosis, la posición es diferente, *en tanto que, se los he dicho, aquí aparece algo que distingue la función del fantasma en el neurótico. Aquí aparece algo de su fantasma que es un *a*, y que solamente lo parece.*[19] Y que solamente lo parece porque este *a*

[18] **JAM/S**: [de tal suerte que *a* está en su lugar del lado de *i(a)*.] — esta aclaración no existe en la dactilografía, como tampoco en las demás fuentes.

[19] **JAM/S**: [en tanto que algo aparece de su fantasma del lado de la imagen *i'(a)*. En *x*, aparece algo que es un *a*, y que solamente lo parece]

no es especularizable, y no podría aparecer aquí, si puedo decir, en persona, sino solamente un sustituto. Y ahí solamente se aplica lo que hay de profundo cuestionamiento de toda autenticidad en el análisis clásico de la transferencia.

Pero esto no equivale a decir *que sea el *a* que es*[20] la causa de la transferencia, y siempre nos las tenemos que ver con ese *a* minúscula que, por su parte, no está sobre la escena, pero que a cada instante no demanda más que subir a ella para introducir allí su discurso, aunque más no sea para arrojar allí, en el que continúa sosteniéndose sobre la escena, para arrojar allí el despelote, el desorden, decir: "¡Basta de tragedias!", como así también "¡basta de comedias!", aunque esto sea un poco mejor. No hay drama. ¿Por qué es que ese Ayax se pone, como se dice, se arranca los cabellos? cuando, después de todo, no hizo más que exterminar unas ovejas, esto es tanto mejor, es a pesar de todo menos grave que si hubiera exterminado a todos los griegos. Puesto que no exterminó a todos los griegos, él está tanto menos deshonrado, y si se ha entregado a esa manifestación ridícula, todo el mundo sabe que es porque Minerva le arrojó un hechizo.[21]

La comedia es menos fácil de exorcizar. Como todos sabemos, es más alegre, y, aunque se la exorcice, lo que ocurre sobre la escena puede muy bien continuar; se recomienza con la canción del pie de macho cabrío, con la verdadera historia en juego desde el principio, con el origen del deseo, y es precisamente por eso, además, que la tragedia lleva en sí misma, en su término, en su nombre, su designación, esa referencia al macho cabrío y al sátiro, cuyo lugar, por otra parte, estaba siempre reservado al final de una trilogía.[22]

El macho cabrío que brinca sobre la escena, es el *acting-out*. Y el *acting-out* del que hablo, a saber, el movimiento inverso de aquello hacia lo cual aspira el teatro moderno, a saber, que los actores descien-

---

[20] **JL**: {*que ce soit là qu'il y ait*, corregido en forma manuscrita ¿por Lacan?: *que ce soit l'a qui est*} / **ROU** y **CHO**: {*que ce soit là qu'il y ait*} / **AFI**: *{*que ce soit l'a qui est*}* / **JAM/S**: [que esté ahí {*que ce soit là*}]

[21] La referencia es al *Ayax* de Sófocles.

[22] *Cf*. PLATÓN, *Cratilo*, 408c.

dan a la sala, es que los espectadores suban a la escena y digan allí lo que tienen para decir.

> Y he ahí por qué alguien como Margaret Little…
> tomada entre otros, y, se los he dicho, verdaderamente a la manera en que uno puede vendarse los ojos y meter un cuchillo entre las páginas **[23], para hacer adivinación

…Margaret Little, en su artículo sobre *La respuesta total del analista a las necesidades de su paciente*, de mayo-agosto de 1957, parte III-IV del volumen 38 del *International Journal of Psychoanalysis*, prosigue el discurso en el que, ya, yo me había detenido en un punto de mi seminario, cuando este artículo no había aparecido todavía.[24] Los que estaban ahí se acuerdan de las observaciones que yo hice, a propósito de cierto discurso angustiado, en ella, y, a la vez, intentando dominarlo, a propósito de la contratransferencia. Ellos, sin duda, se acuerdan de que yo no me detuve en la apariencia primera del problema, a saber, los efectos de una interpretación inexacta, a saber, que un día, un analista, a uno de sus pacientes que vuelve de hacer un *broadcast*,[25] un *broadcast* sobre un asunto que interesa al propio analista — vemos más o menos en qué medio ha podido suceder esto — le dice: "Usted habló muy bien ayer, pero hoy lo veo muy deprimido. Es seguramente por el temor que usted tiene por eso, de *haberme*[26] herido al invadir mi terreno". Fueron necesarios dos años para que el sujeto se percatara, en ocasión de un nuevo aniversario, de que lo que había producido su tristeza estaba ligado al sentimiento que tenía, habiendo hecho ese *broadcast*, por haber reavivado en él el sentimiento de duelo que tenía, por la muerte muy reciente de su madre, quien, dice él,

---

[23] **JAM/S**: [de un libro]

[24] Como recordamos en una nota anterior, Lacan se había referido a un caso relatado por Margaret Little —atribuyéndoselo erróneamente a Annie Reich— durante el primer año de su Seminario en Sainte-Anne (*Los escritos técnicos de Freud*, 1953-1954). Este es el caso que Lacan retoma a continuación: Margaret LITTLE, «Contratransferencia y respuesta del paciente», que reproducimos al final de esta sesión del Seminario en nuestro **Anexo 2**.

[25] audición radial.

[26] {*m'avoir*} / **AFI**: **verme* {*me voir*}*

no podía ver así el éxito que representaba, para su hijo, ser así promovido a la momentánea posición de *vedette*.

Margaret Little queda impactada, puesto que se trata de un paciente que ella retomó de ese analista, por lo siguiente: que, efectivamente, el analista no había hecho, en su interpretación, más que interpretar lo que sucedía en su propio inconsciente, el del analista, a saber, que, efectivamente, estaba muy apesadumbrado por el éxito de su paciente.

De lo que se trata, sin embargo, está en muy otra parte. A saber, que no basta hablar de duelo, y ver incluso la repetición del duelo en la que estaba entonces el sujeto — de aquel que dos años más tarde él hacía de su analista — sino de percatarse de qué se trata en la función misma del duelo, y aquí, al mismo tiempo, llevar un poco más lejos lo que Freud nos dice del duelo, en tanto que identificación con el objeto perdido. No es, ésa, definición suficiente del duelo. No estamos en duelo sino por alguien de quien podemos decirnos: *Yo era su falta*. Estamos en duelo por personas que hemos tratado bien o mal, y respecto a las cuales no sabíamos que cumplíamos esta función de estar en el lugar de su falta.

Lo que damos, en el amor, es esencialmente lo que no tenemos, y, cuando lo que no tenemos, vuelve a nosotros, hay regresión, seguramente, y al mismo tiempo revelación, de aquello en lo cual hemos faltado a la persona para representar esa falta.

Pero aquí, en razón del carácter irreductible del desconocimiento, en lo concerniente a la falta, este desconocimiento simplemente se invierte y… a saber, que esta función que teníamos de *ser su falta*, creemos poder traducirla ahora en esto, que nosotros *le hemos faltado*, mientras que era justamente en eso que le éramos valiosos e indispensables.

Esto es lo que les pediré, si es posible — esto y un cierto número de otros puntos de referencia — que localicen, si aceptan ponerse a ello, en el artículo de Margaret Little.[27] Es una fase ulterior de refle-

xión, y seguramente considerablemente profundizada, si no mejorada, pues, mejorada, no lo está. La definición tan problemática de la contratransferencia no es absolutamente propuesta, y diré que, hasta cierto punto, podemos estarle agradecidos por ello, pues si estuviera allí propuesta estaría, matemáticamente, en el error. Ella no quiere, lo verán, considerar más que, en consecuencia, que la respuesta total del analista, es decir todo: tanto el hecho de que él está ahí como analista, como algunas cosas que, a él, analista — como el ejemplo que está ahí lo ha promovido — pueden escaparle de su propio inconsciente, como el hecho de que, como todo ser vivo, ella experimenta sentimientos en el curso del análisis, y que, en fin — ella no lo dice así, pero es de eso que se trata — siendo el Otro, ella está en la posición que les he dicho la última vez, a saber, en el punto de partida, de entera responsabilidad.

Es entonces con esta clase, ese *immense total*, como ella dice, de su posición de analista, que ella entiende, ante nosotros, responder, y responder honestamente sobre lo que ella concibe que es la respuesta del analista. De esto resulta… de ello resulta que ella va a llegar hasta tomar unas posiciones que son las más contrarias — lo que no equivale a decir que sean falsas — a las formulaciones clásicas, a saber, que, lejos de permanecer fuera del juego, es preciso que el analista se suponga allí, en principio, comprometido hasta el fondo; se considere dado el caso efectivamente responsable, y, en todo caso, no rehusándose nunca a testimoniar si, en lo que concierne a lo que sucede en el análisis, ella es, por ejemplo, ¡llamada a responder por su sujeto ante una corte de justicia!

No digo que ésta no sea ahí una actitud sostenible[28], digo que evocarla, situar en el interior de esta perspectiva la función del analista es algo que, seguramente, les parecerá de una originalidad que se presta a problemas; que los sentimientos, entiendo *todos* los sentimientos del analista, pueden ser en alguna ocasión, intimados, si puedo decir, a justificarse: no solamente en el propio tribunal del analista, lo que cualquiera admitirá, sino incluso respecto del sujeto, y que el peso de todos los sentimientos que puede experimentar el analista con respecto

[27] Margaret LITTLE, «La respuesta total del analista a las necesidades de su paciente», *op. cit*.

[28] **CHO** y **AFI**: *No digo que esto sea una actitud sostenible*

de tal o cual sujeto comprometido con él en la empresa analítica, puede tener, no solamente que ser invocado, sino ser promovido dentro de algo que no será una interpretación sino una confesión, entrando por ahí en una vía, cuya primera introducción en el análisis por medio de Ferenczi sabemos que fue el objeto, por parte de los analistas clásicos, de las más extremas reservas.

Seguramente, nuestro autor divide en tres partes los pacientes de los que se ocupa. Como ella parece admitir el más amplio abanico, en los casos de los que se encarga, tenemos, por una parte, las psicosis, donde es preciso justamente que ella admita que — aunque más no fuera para, algunas veces, la hospitalización necesaria — es preciso justamente que ella se descargue de una parte de sus responsabilidades sobre otros soportes; las neurosis, de las que ella nos dice que la mayor parte de responsabilidad de la que nos descargamos también en las neurosis, es para ponerla sobre los hombros del sujeto, prueba de notable lucidez. Pero, entre las dos, los sujetos que ella define como una tercera clase: neurosis de carácter o personalidades reactivas, como se quiera, lo que Alexander define también como *neurotic character*;[29] en resumen, todo aquello alrededor de lo cual se elaboran tan problemáticas *imitaciones clasificatorias*[30], mientras que en realidad no se trata de una especie de sujeto sino de *una zona de la relación*[31], la que yo defino aquí como *acting-out*.

Y es precisamente de esto, en efecto, que se trata, en el caso que ella va a desarrollarnos, que es el caso de un sujeto que ha llegado a ella porque comete actos que se clasifican en el cuadro de la cleptomanía, quien, durante un año, por otra parte, no hace la menor alusión a esos robos, y que desarrolla todo un largo momento del análisis bajo el fuego graneado y encarnizado, por parte de nuestra analista, de las interpretaciones actuales de transferencia más repetidas — en el sentido, considerado actualmente, dentro de la vía generalmente adoptada, como aquello que debe, a partir de cierto momento, ser aplacado, en-

[29] Franz ALEXANDER, «The neurotic character», *International Journal of Psychoanalysis*, 1939, vol. 11, nº 3,pp. 292-311.

[30] **JL** y **ROU**: {*imitations classificatoires*} / **CHO** y **AFI**: *imitaciones o clasificaciones* / **JAM/S**: *tentativas clasificatorias*

[31] **CHO** y **AFI**: *una zona de relación* / **JAM/S**: [una zona donde prevalece]

jugado, sin detención, en todo el curso del análisis. Ninguna de las interpretaciones, por sutiles, por variadas, que ella las elabore, roza siquiera por un instante la defensa de su sujeto.

Si alguien, voy a terminar con esto, quiere hacerme el favor, en una fecha que vamos a fijar, de entrar en la exposición detallada de este caso, hacer algo que yo no puedo hacer ante ustedes porque es demasiado largo y tengo otras cosas para decirles, verán, en todos sus detalles, manifestarse la pertinencia de las observaciones que les estoy formulando ahora.

El análisis no comienza a moverse, nos dice ella, más que en el momento en que, un día, su paciente llega con el rostro tumefacto por los llantos, y los llantos que ella derrama por la pérdida, la muerte — en un país que había abandonado hacía mucho tiempo, con sus padres, a saber, la Alemania de entonces, la Alemania nazi — de una persona que no se distinguía por otra cosa, entre los que habían velado sobre su infancia, sino porque era una amiga de sus padres, y sin duda una amiga con quien ella tenía unas relaciones muy diferentes de sus relaciones con sus padres, pues es un hecho que ella nunca, por nadie, llevó un duelo parecido.[32]

Ante esta reacción desencadenada, sorprendente, ¿cuál es la reacción de nuestra analista? Seguramente, la de interpretar, como siempre se hace. Ella las varía {las interpretaciones}, ahí también, cuestión de ver la que anda…

> la interpretación clásica, a saber, que ese duelo es una necesidad de retorsión contra el objeto; que ese duelo está quizá dirigido a ella, la analista; que es una manera, a través de la pantalla de la persona por quien ella lleva el duelo, de hacerle llegar a ella, la analista, todos los reproches que tiene para hacerle

…nada funciona.

Algo muy pequeñito comienza a desencadenarse cuando la analista, literalmente, ustedes lo verán, es muy sensible en el texto, confiesa ante el sujeto que ella ahí no comprende nada y que, verla así, le

[32] "llevar un duelo" es, aquí y un poco más adelante, una manera algo forzada de mantener la palabra "duelo" siempre que el original dice *deuil*, pero más correcto hubiera sido traducir por "llevar luto".

produce pena a ella, la analista. E inmediatamente, nuestra analista deduce de esto que ahí está lo positivo, lo real, lo vivo de un sentimiento, que ha dado al análisis su movimiento. Todo el texto testimonia suficientemente de ello, y el asunto elegido, y el estilo, y el orden de su desarrollo para que podamos decir: de lo que se trata…

> y que afecta seguramente al sujeto, lo que hace, para él… lo que le permite *transferir*, para hablar con propiedad, en su relación con la analista, la reacción de la que se trataba en ese duelo, a saber, la aparición de esto: que había una persona para quien ella podía ser una falta

…es que la intervención de la analista le hace aparecer, en la analista, esto que se llama *angustia*. Es en función de que hemos llegado al límite de algo, que designa en el análisis el lugar de la falta, que esa inserción, que ese injerto, si puedo decir, ese vástago…

> que permite a un sujeto cuya relación con los padres está definida totalmente — ustedes lo verán en la observación — que bajo ninguna relación ha podido aprehenderse, este sujeto femenino, como una falta

…consigue aquí abrirse.

No es en tanto que "sentimiento positivo" que la interpretación — si podemos llamarla así, puesto que, se nos lo describe bien en la observación, el sujeto abre los brazos y se afloja, en este punto — que esta "interpretación", si queremos llamarla así, ha sido efectiva, es en tanto que introducción, por una vía involuntaria, de algo que es lo que está en cuestión, y lo que debe siempre llegar como pregunta en el punto que sea, así fuese a su término, en el análisis, a saber: *la función del corte*.

Y lo que va a permitirles localizarlo, designarlo, es que los puntos de viraje — los decisivos — del análisis son dos momentos: el momento en que la analista, armándose de coraje en nombre de la ideología, de la vida, de lo real, de todo lo que ustedes quieran, hace sin embargo la intervención más singular, a situar como decisiva por relación a esta perspectiva que yo llamaré "sentimental": un buen día, que el sujeto le vuelve con la cantinela de todas sus historias de disputas a propósito de dinero, si no recuerdo mal, con su madre — ella vuelve sobre eso sin cesar — la analista le dice en propios términos: "¡Escuche: termínela con eso, porque literalmente, no puedo escucharla más, usted me duerme!"

> La segunda vez…
> yo no les doy esto como un modelo de técnica, les pido que lean una observación, les pido que sigan los problemas que se le plantean a una analista manifiestamente tan experimentada como ardiente de autenticidad

…la segunda vez, se trata de ligeras modificaciones que han sido hechas en lo de la analista, en lo que ella llama la decoración de su consultorio — si al respecto creemos lo que es la decoración término medio en lo de nuestras colegas, eso debe ser lindo. Ya, nuestra Margaret Little estaba hinchada por las observaciones de sus pacientes durante toda la jornada — "Eso está muy bien, eso está mal, ese marrón es asqueroso, ese verde es admirable" — y he aquí a nuestra paciente quien vuelve hacia el fin de la jornada, nos dice ella, y que vuelve sobre eso, en términos, digamos, un poquitito más agresivos que los otros, y ella le dice textualmente: "Escuche, ¡me cago totalmente en lo que usted pueda pensar al respecto!". La paciente, debo decir, como la primera vez, queda profundamente conmocionada, pasmada. Tras lo cual, sale de su silencio con gritos de entusiasmo: "¡Todo lo que usted ha hecho aquí, es formidable!".

Les ahorro los progresos de este análisis. Lo que yo quisiera, simplemente, aquí, designar, es que a propósito de un caso favorable — y, si ustedes quieren, escogido, en una parte del campo particularmente favorable a esta problemática — lo que es decisivo, en este factor de progreso que consiste en introducir esencialmente la función del corte, es en tanto que ella le dice, en su primera interpretación, esto: "Usted me hace el efecto, literalmente, del tapón de garrafa, usted me duerme";[33] que, en el otro caso, ella la remitió literalmente a su lugar: "piense lo que quiera de mi decoración, de mi consultorio, me importa un pito", que algo decisivo ha sido, en la relación transferencial aquí en cuestión, movilizado.

Esto nos permite designar de qué se trata en este sujeto: el problema para ella — uno de sus problemas — es que ella nunca había podido producir el menor esbozo de sentimiento de duelo respecto de

[33] Recordar una anterior alusión, en el Seminario, a este "tapón de garrafa". Se trata de uno de los medios de los que se vale el hipnotizador para hacer entrar en trance a su sujeto.

un padre al que admiraba. Pero las historias, lo verán ustedes, que nos son relatadas, nos muestran que, si hay algo acentuado en sus relaciones con su padre, esto era lisa y llanamente que en ningún caso podría tratarse, respecto de él, de ninguna manera de representar algo que pudiera, bajo el ángulo que fuera, para su padre, faltar.

Hay un breve paseo con él y una escena muy significativa a propósito de un bastoncito de madera, bien simbólico del pene, puesto que la enferma misma lo señala, y de manera, parece, bastante inocente: el padre le tira ese bastoncillo al agua, de la manera menos comentada. No estamos en *Les dimanches de Ville d'Avray*, en esta historia.[34]

Y, en cuanto a la madre, aquella de la que se trata — de la que se trata de la manera más cercana en el determinismo de los robos — es que, seguramente, ella nunca pudo hacer, de esta hija, otra cosa que una suerte de prolongación de sí misma, de mueble, ese instrumento — ese instrumento de amenaza y de chantaje, dado el caso — pero en ningún caso algo que, por relación a su propio deseo, al deseo del sujeto, hubiera podido tener una relación causal.

Es para designar esto, a saber, que su deseo — ella no sabe cuál, desde luego — podría ser tomado en consideración, que cada vez que la madre se aproxima, entra en el campo de inducción donde puede tener algún efecto, el sujeto se entrega muy regularmente a un robo; a un robo que, como todos los robos de cleptómanos, *no tiene ninguna significación de interés particular*[35]; lo que simplemente quiere decir: "Yo le muestro un objeto, que he arrebatado por la fuerza o por la astucia, lo que quiere decir que hay en alguna parte otro objeto, el mío, el *a*, el que merecería que se lo considere, que se lo deje un instante aislarse". Esta función del *aislamiento*, del *estar solo*, tiene la relación más estrecha, es de alguna manera *el polo correlativo*[36] de esta fun-

---

[34] *Les dimanches de Ville d'Avray* (1962), réalis. mise en sc. Serge Bourguignon, d'aprés B. Eschaseriaux.

[35] **JL** y **CHO**: *no tiene más que una significación de interés particular*, pero en **JL**, arriba de *que una {*qu'une*}*, en letra manuscrita: *ninguna {*aucune*}*; **AFI** y **ROU** aceptan la corrección; **JAM/S** elude el problema.

ción de la angustia, ustedes lo verán en lo que sigue. "La vida", nos dice en alguna parte alguien que no es analista, Étienne Gilson, "la existencia es un poder ininterrumpido de activas separaciones".

Pienso que ustedes no confundirán, después del discurso de hoy, esta observación con la que habitualmente se hace, sobre las frustraciones. Se trata de otra cosa: se trata de la frontera, del límite donde se instaura el lugar de la falta.

Una reflexión continua, quiero decir variada, con las formas diversas, metonímicas, donde aparezcan en la clínica, los puntos focales de esa falta, constituirá la continuación de nuestro discurso. Pero no podemos *no* tratarlo sin cesar con el cuestionamiento de lo que podemos llamar *los objetivos del análisis*.

Las posiciones tomadas a este respecto son tan instructivas, enseñantes, que yo quisiera, en el punto al que hemos llegado, que, además de este artículo, sobre el cual habrá lugar, para seguirlo en los detalles, de volver, otro artículo de un tal Szasz, sobre los objetivos del tratamiento analítico, *On the Theory of psychanalytic treatment*,[37] en el cual ustedes verán que se propone lo siguiente: que los objetivos del análisis están dados en su regla, y que su regla — al mismo tiempo sus objetivos, no pueden definirse más que promoviendo, como meta última del análisis — de todo análisis, sea éste didáctico o no — la iniciación del paciente a un punto de vista científico, es así que se expresa el autor, en lo que concierne a sus propios movimientos.

¿Es esto una definición?... No digo que podamos aceptarla o rechazarla: es una de las posiciones extremas, es una posición seguramente muy singular y especializada… Yo no digo: ¿es ésta una definición que podamos aceptar?, digo: "¿Qué puede enseñarnos, esta definición?". Ustedes han escuchado, aquí, lo bastante para saber que seguramente, si hay algo que he cuestionado muchas veces, es justamen-

[36] **JL**: *el pobre correlativo {*le pauvre corrélatif*}*, pero arriba de *pobre {*pauvre*}*, en letra manuscrita: *polo {pôle}*; todas las versiones, menos **JAM/S**, incorporan la corrección

[37] Thomas SZASZ, *On the theory of psychoanalytic treatment*, in *Annual Meeting of the American Psychoanalytic Association*, en Atlantic-City, New Jersey, 7 de marzo de 1955.

te la relación del punto de vista científico — en tanto que su mira es siempre considerar la falta como colmable, en todo caso — con la problemática de una experiencia que incluye tener en cuenta la falta como tal.

Esto no impide que sea útil poner de relieve tal punto de vista, sobre todo si se lo pone en relación, si se lo aproxima a un artículo de otra analista, un artículo más antiguo, de Barbara Low, concerniente a lo que ella llama las *Entschädigungen*, las compensaciones de la posición del analista.[38] Verán producida allí una referencia totalmente opuesta que es, no a la del sabio sino a la del artista. Y que también, de lo que se trata en el análisis, es algo completamente comparable, nos dice ella — no es, ciertamente, una analista menos notable por la firmeza de sus concepciones — completamente comparable, nos dice, a la sublimación que preside a la creación artística.

¿Es que, con estos tres textos...
el tercero, que está en el *Internazionale Zeitschrift*, del año 20…
en fin, del vigésimo año del *Internazionale Zeitschrift für Psychoanalyse*, en alemán. Yo lo tengo, a pesar de su rareza, a disposición de quien quisiera encargarse de él
…es que, no podríamos decidir… decidir que el 20 de febrero…
que es el día de mi regreso — puesto que voy a ausentarme ahora — es posible pero no seguro
…es que no podríamos decidir que dos o tres personas...
dos personas que están aquí, y que he interrogado recién, podrían, haciendo, repartiendo entre ellas los roles, como les parezca bien, una exponer, la otra criticar o comentar, o por el contrario, alternando como el coro las dos partes que constituirían esas dos exposiciones, oponiéndose
…es que esas dos personas, añadiéndose a ellas, dado el caso, una tercera para el tercer artículo — lo que no es impensable — no podrían comprometerse a no dejar demasiado tiempo aquí, esta tribuna vacía, y a retomarla en mi lugar si no estoy aquí — conmigo en la asistencia

[38] Barbara LOW, *The Psychological compensations of the analyst*, in the *International Journal of Psychoanalysis*, vol. 16, Enero de 1935 **—** «Las compensaciones psicológicas del analista», Serie Referencias, Ficha Nº V, Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, que reproducimos al final en nuestro **Anexo 3**.

si vuelvo, (este problema?) — a saber, ocuparse exactamente de los tres artículos de los que acabo de hablar.

Creo haber obtenido de ellos, recién — se trata, respectivamente de Granoff y de Perrier — su consentimiento. Los cito entonces a ustedes, para escucharlos, el 20 de febrero, aquí, es decir, exactamente dentro de tres semanas.**[39]

establecimiento del texto
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

[39] **JAM/S**: [*(Lacan no estará de regreso sino el 27 de febrero).*]

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 10ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra reproducida en http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3, página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, dit "Séminaire X", Prononcée à Ste. Anne en 1962-1963, Paris, 2003. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos la dactilografía y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Françoise Doltó, Ginette Michaud, Jean Oury, Marie-Claire Boons-Grafé, y probablemente Wladimir Granoff, Piera Aulagnier y François Perrier. Esta transcripción crítica destaca también que en la versión dactilografiada de este Seminario *La angustia* encontramos, entre los muchos añadidos manuscritos sobre y en los márgenes de la dactilografía que tras muchas copias y copias de copias llamamos **JL**, y con alguna posibilidad de identificarlas, las anotaciones manuscritas y correcciones del propio Lacan.

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Dcument interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **CHO —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada atribuída a M. Chollet, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **CHO**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

- **JAM/S —** Jacques LACAN, LE SÉMINAIRE livre X, *L'angoisse*, 1962-1963, texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Paris, 2004.

- **JAM/P —** Jacques LACAN, EL SEMINARIO libro 10, *La angustia*, 1962-1963, texto establecido por Jacques-Alain Miller, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2006.

Anexo 1:[1]

LA RESPUESTA TOTAL DEL ANALISTA A LAS NECESIDADES DE SU PACIENTE

Margaret Little

(Londres)

El material que voy a usar para ilustrar mis puntos de vista consiste en media docena de episodios de un análisis. Esto significa comprimir en el espacio de diez minutos cosas que ocurrieron a lo largo de diez años, y esto sólo puede dar un cuadro muy distorsionado, soy conciente de que será comprensible de una manera bastante limitada.

La condensación de diez años en diez minutos es en realidad bastante apropiada, ya que mi paciente Frida ha estado desorientada en el tiempo a lo largo de su análisis y lo ha usado de manera totalmente personal, lo que ha dificultado su comprensión.

Esta desorientación ha sido uno de sus principales rasgos regresivos, aunque no padeciera de una enfermedad de índole regresiva, y hubiera muy poca regresión obvia en las sesiones.

Fue derivada a mí por robos, aunque no me lo mencionó durante todo un año, en lugar de eso me habló de sus dificultades con su marido e hijos; padecía también de una erupción en la piel que afectaba principalmente su cara, la vulva y las superficies internas de los muslos.

Además de su marido y yo, solamente una persona de las conocidas sabía acerca de los robos, era una trabajadora psiquiátrica que había estado presente cuando un detective la interrogó; esta mujer vio al detective con ella y arregló para que los objetos robados fueran devueltos, y para que Frida buscara auxilio psiquiátrico.

La infancia de Frida en Alemania ha sido muy traumática. Sus padres eran judíos; su padre, un hombre muy brillante pero vano, egoísta y megalomaníaco; su creencia mágica de que ningún daño le podía ocurrir lo llevó a permanecer en Alemania después de que toda su familia había emigrado, y finalmente encontró la muerte en un campo de concentración. Su madre estaba todavía viva, posesiva en el más alto grado, mezquina, mojigata e hipócrita, peleó con todos sus parientes durante treinta años y después con su marido hasta romper su matrimonio. Vi-

[1] Fuente: Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.
Traducción: Norma González y Mabel Rodríguez.

lipendiaba a su marido delante de los chicos y ahora habla de su matrimonio como habiendo sido siempre infeliz. Le gusta pelearse en la búsqueda de reconciliaciones sentimentales.

Ambos padres se aprovechaban de sus hijos: a Frida la hacían responsable de sus hermanos pequeños, se esperaba de ella que sirviera a su padre y estaba forzada a hacer cosas que hubiera hecho por propia voluntad si la hubieran dejado sola ya que ella amaba mucho a su padre.

Además de ser obligada por su madre, su padre le castigaba golpeándola con una fusta de montar ante cualquier rebeldía o contestación, especialmente cuando ella rehusaba obstinadamente decir que se arrepentía de desobedecer a su madre. Su madre la castigaba pegándole, y arrastrándola en un oscuro armario para escobas. Cuando tenía alrededor de cuatro años fue curada de la masturbación poniéndola en un baño frío durante quince minutos por vez.

Su madre nunca olvidó sus crímenes a pesar de que habían sido castigados, expiados y ostensiblemente perdonados; sin embargo fueron mantenidos postergados indefinidamente hasta que veinte años más tarde resurgieron con toda su intensidad original. Ella aún trata de explotar a Frida emocionalmente.

Este cuadro de sus padres se reveló lentamente; al principio eran descriptos como gente amable, común, y fue con gran sorpresa que Frida se dio cuenta de este otro cuadro que estaba escondido. Frida era la hija mayor y fue un desengaño para sus padres que esperaban un hijo varón para llamarlo Fridl, como su padre. Fue amamantada durante unos pocos días solamente, hasta que la leche se secó cuando su padre le hizo una broma a su madre diciéndole que la niña se parecía más a un amigo de él que a sí mismo.

En la escuela fue infeliz, estando a menudo aislada, confundida y en un estado de ensueño. En el colegio fue tema de una conferencia que dio el director delante de todo el cuerpo docente y los alumnos por llevar pedazos de pan al establecimiento y comerlos debajo del escritorio. Después de dejar la escuela tuvo muchas aventuras sexuales, finalmente se casó con un ruso y vino a Inglaterra.

Sus amigos la encontraban capaz, dotada, culta, generosa y de buen corazón.

Ella es todas estas cosas, pero detrás de esa fachada había una niña profundamente infeliz, salvajemente impetuosa e impaciente, que no podía soportar ni la tensión ni la separación.

Sus hijos eran extensiones de su propio cuerpo, como ella lo había sido de su madre, y eran inconcientemente explotados como ella lo había sido.

Los robos aparecieron gradualmente, como parte de un modelo mucho más amplio de conducta impulsiva que la llevó varias veces a situaciones de peligro

real. Estas acciones impulsivas aparecían siempre en cualquier situación de tensión.

Los primeros siete años de su análisis fueron caracterizados por el fracaso de mi parte para hacer que la transferencia fuera real para ella de algún modo o "para ayudarla a descubrirla" como ella más tarde dijo. El análisis fue llevado a cabo a lo largo de líneas comunes dentro de los límites de la técnica analítica aceptada; muchas interpretaciones transferenciales fueron dadas, pero todas eran absolutamente sin significado para ella. La única cosa que ella hacía era que frecuentemente daba consejos y hacía comentarios a sus amigos y relaciones basados en cosas que yo le había dicho, y aun atribuyéndomelas. Pero todavía no tenían un significado personal para ella y los cambios que habían sobrevenido eran muy leves aunque había mejorado por cierto: había menos robos y sus relaciones en general eran más fáciles. Nos estábamos preparando para interrumpir, aunque ambas sabíamos que las dificultades principales aún permanecían. Algunas veces pude hacerle ver donde transfería algo a su marido, o a alguno de sus hijos, pero nunca a mí.

Su enganche emocional con la madre permanecía igual y el duelo por su padre nunca fue alcanzado.

Ella me contó la historia de una niña que había penetrado en un cuartito que estaba prohibido y custodiado, no por Barba Azul sino por la Virgen María. Los dedos de la niña estaban cubiertos de oro que ella encontró allí y la castigaron echándola. Mi interpretación acerca de su curiosidad, tanto acerca de su propio cuerpo como del mío, diciéndole de su idea acerca de mí misma como la virgen prohibidora y que castigaba con el oro oculto, no significaron nada para ella. Parecía que la llave de su propia puerta cerrada estaba perdida más allá de nuestra posibilidad de encontrarla.

Rápida y dramáticamente este cuadro cambió: ella vino un día fuera de sí, con pena, vestida toda de negro, su cara hinchada por el llanto y en verdadera agonía: Ilse había muerto súbitamente, después de una operación en Alemania.

Yo había oído hablar de Ilse entre otros muchos amigos pero no había habido nada que la distinguiera de los otros. Ahora encontraba que la parte principal de la transferencia había sido con ella, y había sido mantenida secreta aparentemente a causa de la culpa por los sentimientos homosexuales hacia ella. Había sido una amiga contemporánea de los padres de Frida, y había transferido su amistad a Frida, cuando ésta tenía seis años. Durante cinco semanas este estado de aguda desesperación continuó sin cambios. Le mostré su culpa acerca de la muerte de Ilse, su ira contra ella y su miedo de ella; le mostré que ella sentía que Ilse le había sido robada por mí; que ella estaba reprochando al mundo, a su familia y a mí; que ella quería que yo comprendiera su tristeza como Ilse había comprendido su infelicidad infantil y que simpatizara con ella. Nada de esto la alcanzó. Ella estaba para todos los intentos y propósitos fuera de contacto. Su familia cargaba con lo más pesado de esto, no comía ni dormía, hablaba solamente de Ilse, a quien ha-

bía idealizado y cuyas fotos estaban por todas partes en la casa. Veía a Ilse en los colectivos, en las calles, en las tiendas; corría tras ella, solo para darse cuenta de que era otra persona. Mi interpretación de que ella quería que yo le resucitara a Ilse mágicamente y que quería castigarse a sí misma y a su entorno por su infelicidad, caía en oídos sordos; nada le alcanzaba.

Ella no podía acostarse, se sentaba algunos minutos y después deambulaba alrededor del cuarto, gimiendo y restregándose las manos.

Su vida estaba en peligro evidente, tanto por el riesgo de suicidio, como por estar exhausta. De alguna manera yo tenía que romper esto. Al final le dije qué dolorosa resultaba su pena, no sólo para sí misma y para su familia, sino para mí. Le dije que ninguno podía estar cerca en ese estado sin sentirse profundamente afectado, que me sentía muy apenada por ella y con ella en su pérdida.

El efecto de esto fue instantáneo y muy grande. Dentro de la misma hora ella se calmó y empezó a llorar de una manera medianamente triste. Empezó a cuidar a su familia nuevamente y unos pocos meses después encontró el departamento más amplio que había estado necesitando durante años, pero al que había declarado hasta ese momento como imposible. En mudarse y arreglarlo encontró una felicidad que nunca había experimentado antes, que duró y creció. Sus impulsos reparatorios entraron en acción de una manera totalmente nueva.

Muchas veces yo había hablado acerca de sentimientos en conexión conmigo pero esto no había tenido absolutamente ningún sentido para ella. Solamente aquellos sentimientos que eran expresados y mostrados en realidad significaron algo después de todo. Ella recordaba demasiado claramente haberle dicho irónicamente a su madre que la amaba y que estaba arrepentida por cosas que había hecho, etc., etc.; por no hablar de las exageradas expresiones de amor de su madre hacia el padre, que fueron negadas más tarde.

Pero yo había expresado también mis propios sentimientos en dos ocasiones anteriores. La primera cuando había estado sentada escuchando por centésima vez un relato interminable de una pelea con su madre por dinero; y también por centésima vez había luchado por mantenerme despierta; era tan aburrido, y como de costumbre ninguna interpretación la tocaba, si tenía que ver con el contenido de la charla, los mecanismos, la transferencia o sus deseos inconscientes, etc., etc. Esta vez yo le dije que el contenido de su charla no era lo más importante y que eso era defensivo, y agregué que tenía muchas dificultades en mantenerme despierta ya que esas repeticiones eran aburridas. Hubo un silencio conmocionado, horrorizado y después una explosión de rabia ofendida, y entonces ella dijo que estaba contenta de que yo se lo hubiera dicho. Los relatos de sus peleas se acortaron y se disculpaba por ellos después, pero su significado permanecía oscuro.

Ahora sé que yo había sido para ella el padre muerto, al cual ella debió haber sido capaz de decirle qué tremenda era su madre, y que él debería haberla ayudado en su infancia a tratar con la enfermedad mental de su madre.

Yo también era Ilse que debía haber estado con ella en todas sus dificultades; pero si yo le hubiera interpretado esto, estoy segura que solamente me hubiera encontrado con la misma respuesta que tuve a todas las otras interpretaciones transferenciales.

La segunda vez, yo había redecorado mi consultorio. Ella se enorgullecía de saber cómo esto debió haber sido hecho, y muchas veces me había dado consejos de una manera muy protectora que yo le había interpretado como sus deseos de controlarme a mí y a mi propia casa, y de decirme cosas en lugar de que yo se las dijera a ella. Esta vez yo había recibido consejos durante todo el día, de un paciente tras otro; era el fin de la jornada y estaba cansada, y en lugar de darle una interpretación, sin pensar, le dije crudamente: "Me importa un bledo lo que usted piense"; otra vez hubo un silencio de conmoción, seguido por una disculpa furiosa y realmente sincera. Poco después vino el reconocimiento de que muchos de los buenos consejos que le daba a sus amigos, a las personas que encontraba casualmente en las calles, en las tiendas, podían crear también resentimiento, y que en su ansiedad por controlar el mundo ella, de hecho, era pesada y entrometida.

Después de contarle a ella mis sentimientos en la época de la muerte de Ilse, y ligar esto con aquellas épocas primeras, ella me dijo que por primera vez desde que había empezado su análisis yo me había convertido en una persona real y que yo era muy diferente de su madre. Ella había sentido que siempre que yo comentaba alguna cosa era su madre, y que le decía como su madre siempre le había dicho: "Y usted es una persona terrible". Esto que yo había sabido por mí y le había interpretado como una manifestación transferencial fue negado por ella; esto también sólo significaba: "Y usted es terrible".

Ella me llamaba la "lección 56" del libro de texto. Ahora ella podía relacionar este libro de texto con las revistas de mujeres que su madre había leído y en las cuales había encontrado muchos de sus caprichos y fantasías.

Mis sentimientos, siendo inconfundiblemente reales, eran diferentes de los sentimientos falsificados de sus padres; le permitieron a ella y a sus asuntos un valor que nunca habían tenido, excepto con Ilse. En otras palabras, para ella me había convertido en Ilse en el momento de expresar mis sentimientos. Desde este momento las interpretaciones transferenciales empezaron a tener sentido para ella, no sólo ahora las aceptaba a menudo cuando se las daba, sino que frecuentemente decía: "Usted me dijo esto antes pero yo no sabía lo que quería decir", y aún: "Recuerdo que usted me dijo esto muchas veces pero ahora lo entiendo", relacionado esto con alguna cosa de ella que previamente había rechazado.

Poco después de esto, y por primera vez, un modelo empezó a mostrarse en relación con los robos y otras acciones compulsivas. Me di cuenta de que esto sólo ocurría cuando su madre estaba de visita. Pero estos actos eran cada vez más peligrosos. Un día ella había sido atropellada por un coche y herida bastante seriamente en el camino a su casa después de análisis; no sé como no se mató. Otra vez

un vecino me dijo: “Si esa mujer que sale corriendo de su puerta y cruza la calle sin mirar es paciente suya, es muy peligrosa”. Otro día en que fui a una avenida cerca de mi casa, en un lugar de mucho tránsito, la encontré a Frida a veinte metros del cruce peatonal, esquivando locamente los autos y poniendo a todo el mundo en peligro, incluida a sí misma. Le mostré la relación de estos acontecimientos y las visitas de su madre, y el carácter criminal y suicida que tenían. Ella rechazó esta idea como rechazaba cualquier idea de sí misma como enferma y como había rechazado anteriormente todas las interpretaciones transferenciales.

Unas pocas semanas después, mientras su madre estaba con ella, fue detenida por viajar sin pagar boleto, porque estaba apurada y no tenía cambio. Esto significó ser citada en una corte, y yo le di un certificado diciendo que ella estaba en tratamiento por su conducta compulsiva y que en esencia era una persona honesta y confiable, lo cual era cierto. Esto, como mis expresiones de sentimientos, le hicieron una profunda impresión ya que yo le había dicho abiertamente precisamente lo opuesto de aquello que los padres habían dicho siempre de ella, cuando la etiquetaban de mentirosa y ladrona. Su padre había amenazado con suicidarse si encontraba que su hija era ladrona, ella comenzó a reconocer su *acting-out* peligroso y a tener miedo de ello; pero continuaban.

La siguiente vez que su madre vino ella robó nuevamente. Yo le dije que me preguntaba si no debería rechazar seguir tomando la responsabilidad de su análisis si ella tenía allí a su madre nuevamente; yo ya le había dicho muchas veces que creía que ella estaba corriendo riesgos al hacerlo. En la siguiente visita de su madre ella robó una vez más y le repetí lo que le había dicho.

Le mostré que ella ni creía en el peligro, en la realidad de su enfermedad, ni en lo que podía haber significado lo que le dije. Le aseguré que lo hice y que si ella tenía a su madre allí nuevamente no me responsabilizaría por ella e interrumpiría su análisis.

Alrededor de esta época ella pasó muchas sesiones contándome del mal comportamiento de un niño que la estaba visitando. También me había contado de la desobediencia de su pequeña hija. Y yo le pregunté por qué no podía ser firme e impedirles a ellos continuar haciendo las mismas cosas una y otra vez.

Esto era un viejo cuento, ella nunca fue capaz de obtener obediencia de parte de sus hijos sin volar en una ira violenta y asustarlos con ella. Les dejaba hacer sólo lo que ellos elegían, racionalizándolo como “siendo moderna o avanzada”; podían quedarse levantados hasta tarde de noche, faltar a la escuela, etc. Y ni ella ni su esposo podían hacer algo con respecto a esto; en realidad inconcientemente lo alentaban.

Le pregunté que sucedería si yo me negaba a permitirle a ella continuar contándome estas historias. Yo estaba tan cansada de ellas como ella lo estaba del comportamiento de los hijos. Ella “no sabía”, y siguió con otra historia. Yo dije: “Yo quise significar eso, no la estoy escuchando más”. Ella estaba en silencio y

luego dijo: “Es terrible. Y es glorioso que usted me diga algo así. Nunca nadie me había hablado así antes; yo no sabía que podía ser así. Usted a menudo me ha dicho acerca de decirle a los chicos que no les iba a dejar hacer las cosas pero yo simplemente no sabía cómo hacerlo”. Y desde entonces ella comenzó a ser capaz de aceptar un “no” para ella misma y a decirlo.

Ahora cuando le dije que interrumpiría su análisis si ella le permitía a su madre venir nuevamente, le recordé a ella esto y que ella lo había encontrado glorioso. Los siguientes tres días ella estaba en pánico y confusión. Cuando esto sucedió pasó algún tiempo planeando cómo impedir que su madre se quedara. La trató mal por algunas semanas y luego la pregunta apareció nuevamente: ¿Debía yo decirle a ella lo que tenía que decir? ¿Podía ella permitirle a su madre venir y ella salir y dormir en la casa de una amiga? Le mostré que ésta no era la solución y que ella tenía que encontrar su propio modo de manejar la situación. Después de más pánico y furia ella le contó a su madre por primera vez acerca de su análisis y que yo le había prohibido la visita. Esto fue una tentativa de decirle: “Tú eres una persona terrible” a su madre.

Al día siguiente tuvo el impulso de robar manzanas en el jardín del vecino; justo en el momento en que se estaba deslizando por la cerca con su canasto se detuvo a sí misma, y más tarde envió a uno de sus hijos a pedir algunas manzanas. Para su sorpresa y delicia se las dieron.

Le mostré que al ver a su madre de algún modo, en realidad me había desafiado de manera simbólica así como también me obedecía y que el cambio de actitud en relación a las manzanas dependió de que ella había podido aceptar un “no” de mí y decirle “no” a su madre. Ella había encontrado que yo era digna de confianza, que yo quería decir lo que decía y que aunque yo hubiera interrumpido su análisis, no habría sido por estar enojada. Empezó a creer en realidades que había estado negando. Desde ahí sus sentimientos hacia el análisis cambiaron enormemente. Empezó realmente a sufrir, especialmente en los fines de semana; una hora no le era suficiente, estaba esperándome todo el tiempo, y vivía su análisis a lo largo de todo el día, aun cuando estaba haciendo su trabajo más efectivamente y viviendo su vida en forma diferente. La transferencia se había convertido en una realidad para ella, al fin.

Ella tenía dificultades en doblar la manta, en decidirse si me subía o no la leche cuando la encontraba en la escalera. Habían sido viejas dificultades y ella encontraba que quería hacer cosas muy opuestas acerca de esto; aquí pude mostrarle cómo muchos de sus sentimientos hacia mí estaban puestos en otras cosas. Ella se describió a sí misma como dividida (ésta era una expresión de ella, yo no la había usado) y ella me mostró cuán distantes estaban unas piezas de las otras, abriendo sus manos como treinta centímetros. Le recordé que una parte de ella había estado acá y otra parte había estado en Alemania con Ilse. Encontró que quería mirarme a mí con lo que podía llamar miradas de rabillo, y se dio cuenta de que tenía dos creencias. Una, que yo era su madre y la otra que yo era Ilse; pero ambas habían estado sostenidas con una fuerza delirante y tenían una cualidad alucinato-

ria que ella ahora empezaba a disolver, comparándolas concientemente con la realidad. Los robos empezaron a aparecer directamente en la transferencia, y ella se encontró a sí misma viajando sin pagar boleto a verme a mí.

Por esta época entró en contacto muy próximo con mi odio hacia ella, mucho más de lo que antes lo había experimentado y de una manera que significó algo muy real para ella. Un día me encontró por casualidad en un concierto, y después en el cuarto de los músicos para su gran sorpresa. Me dijo bastante enojada: "No sabía que usted conociera a X.", y al día siguiente descubrió que ella lo que había querido decir era: "¿Qué derecho tiene usted de estar acá?".

Desde ese momento fue posible mostrarle (como muchas veces había yo tratado de hacer) cómo ella había estado tratando de controlarme mágicamente y de tenerme con ella en todas partes. Mucho de su ir a conciertos había sido llevándome con ella y al encontrarme en realidad allí, había perturbado su fantasía. Yo le mostré también a ella lo que podía haber significado para mí encontrármela a ella frecuentemente, enfrentarme con su posesividad en un lugar que no fuera la sesión; porque la idea que ella tenía de sí misma, expresada en su conducta y en sus conversaciones previas, era que se había apropiado no sólo de mí, sino de toda la sala de conciertos, de los artistas y de los compositores también.

El reconocimiento de sus fantasías omnipotentes la llevó a darse cuenta de que ella había estado esperando algo inalcanzable y mágico del análisis. Había creído que podía transformar a su marido, a sus hijos, a sus padres, a sus hermanos y hermanas; llevarlos nuevamente a su infancia y traer tanto a su padre como a Ilse de vuelta a la vida. Sus miradas de rabillo le hacían verme a mí como persona, por primera vez. "He descubierto algo; es muy doloroso y sin embargo estoy contenta; he encontrado que yo no sé nada acerca de usted; nada en absoluto. ¡Qué tonta he sido!, haber hecho todo ese esfuerzo tan tremendo en tratar de transformarla a usted en algo que usted no es. Cualquier cosa que yo pensaba que sabía, cualquier cosa que yo luchaba por tratar de hacerme entender a mí misma, leyendo a Freud, a Melanie Klein, y todo ese esfuerzo fue inútil. Me siento tan estúpida. Estuve tratando de forzarla a usted y estoy muy arrepentida". Le dije que no necesitaba estar arrepentida; ella me miró y explotó furiosamente: "Voy a arrepentirme si se me da la gana", y luego me contó de su juego secreto de asociaciones en el cual pensaba en un perfume, en un edificio, en un libro, etc., y lo asociaba conmigo. Ahora sus miradas a hurtadillas le mostraban cuán irreal había sido todo eso.

Al día siguiente yo tenía un resfrío y ella sintió que era imposible hablarme ya que cualquier cosa que dijera sería atacarme. Reconocía que estaba deseando algo mágico, dos cosas opuestas al mismo tiempo, estar ahí e irse, protegerme y destruirme. Ahora podía darse cuenta que ninguna cantidad de análisis lo haría posible. Le hablé del mundo interno de su imaginación y del mundo de la realidad externa. Sólo en el interno uno puede ser así, y mientras su mundo interno y el mío podían encontrarse en algunos lugares, nunca podrían ser el mismo. Permaneció en silencio y pensé que casi dormida. Se escondió debajo de la manta. Cuando

salió dijo que había pensado: “Si me quedo quieta puedo estar aquí, y no estar aquí; y usted puede irse a dormir, querida, si lo quiere”. Se sintió aliviada y completa porque esto había funcionado. Le dije que ella había traído juntos al mundo interno y al externo, permitiéndose tener su propio mundo y a mí tener el mío. Había sido una persona completa y separada de mí.

Al día siguiente descubrió que había sido capaz de hacer algo de una forma no planeada y no arreglada previamente y que le había salido bien. Eso nunca antes le había parecido posible. Y había descubierto una nueva clase de sentimientos que no comprendía; sentía gratitud hacia alguien a quien no amaba y había sido capaz de auxiliar a alguien de manera distinta. Esto hizo que se sintiera diferente, tanto hacia la otra gente como hacia sí misma. Antes había sido arrogante, ahora podía ser amistosa y gustar de sí misma. Le dije que había encontrado que podía gustar y disgustar a la misma persona, y de esta manera no necesitaba dividirme a mí en dos y poner partes de mí en otro lado.

Entonces recordó un incidente que le había ocurrido cuando tenía cuatro años: había salido con su padre y tenía un palito en la mano, de aproximadamente el tamaño de su pene. El lo tomó, lo tiró al agua y le mostró cómo flotaba a lo lejos debajo del puente. Le dijo que éste era su carácter caprichoso. Ella no pudo sentir que esto tuviera que ver con ella pues no estaba en ese estado cuando esto ocurrió. Ahora se daba cuenta que realmente había creído que se trataba del pene de su padre; lo había visto como eso y se había sentido frustrada y rabiosa cuando el padre se lo sacó. Ahora sabía que esto era cierto, como yo había dicho, que ella nunca había sido capaz de sentir el duelo por él, que su muerte no tenía nada que ver con ella, que no había sido porque ella fuera irritable pero aún creía que ella lo había causado.

Ahora pudimos ver más claramente que antes muchas cosas de la primera parte de su análisis que habían sido muy dificultosas a causa de su fracaso en simbolizar. Por ejemplo: muchas veces se había peleado consigo misma en relación a si subirme o no las botellas de leche que encontraba en la escalera. Había sido absolutamente imposible para ella decidirse y totalmente inútil para mí interpretarle cualquier cosa acerca de esto, o decirle que no importaba lo que hiciera. Sólo ahora podía ver que para ella las botellas de leche no solamente me representaban a mí (como yo había dicho) sino que eran yo y que ella había querido patearlas como ella había sido pateada por sus padres y por el coche que la había atropellado; pero en su delirio esto significaba en realidad patearme. La manta también había tenido el mismo significado. Al final estaba libre de ellas; algún otro día podía envolverse con mi manta y subirme la leche; eso no era más responsabilidad de ella.

Su ambivalencia apareció bastante clara. Dijo: “La odio porque la amo tanto”, y otra vez: “Maldita y reventada sea, y bendita sea por amarla yo tanto”.

La separación empezó a ser aceptada; la fusión o pérdida de identidad ha sido más difícil. A lo largo de las dificultades en aceptar todo esto fueron también las dificultades en permitirse a sí misma solamente odiar o solamente amarme con

todo el corazón, ahora que yo soy la persona hacia quien ambos sentimientos son sentidos en lugar de ser la persona amada mientras su madre era la odiada; o la odiada mientras Ilse era la amada.

Describió cómo se sentía "adentro de una cápsula tratando de salir, pero todavía no afuera". La cápsula es transparente, incluso invisible. Recordó que siendo una niña de seis años había hecho un círculo en la arena con su pie y danzado dentro de él creyéndose a sí misma invisible y sintiéndose muy perturbada cuando alguien le habló de cómo se veía haciendo esto. Algo similar ocurrió años después cuando comía pedazos de pan en la escuela no dándose cuenta de que podía ser vista.

Aquí finalmente, en su propia descripción, está el delirio básico en el cual ha vivido; que ha sido su defensa principal a lo largo de su análisis.

Ligué todo esto con una observación que había hecho muchas veces anteriormente; que yo pensaba que había presenciado la escena primaria en un espejo, estando protegida de verla directamente. Le hablé de las dificultades en comprender acerca de un espejo, salvo que alguien estuviera ahí para mostrarle al chico su propio reflejo; o al menos que algún objeto familiar identificable le permitiera verlo a ella tanto con espejo como sin él. Ella dijo: "Alguna vez usted me había dicho acerca de ver a mis padres en el espejo y nunca le creí; no lo recuerdo pero ahora sé de qué lado estaba mi cama y era en el lado derecho. Puedo ver una habitación pero todo el moblaje es extraño, no sé nada de él". Después se acordó de haber oído que en su segundo año de vida su padre había tenido un nuevo empleo y que por un corto tiempo la familia estuvo en un hotel. Esta fue la única vez que ella había dormido en el cuarto de sus padres hasta donde sabía y el recuerdo de esto había sido negado.

La "cápsula" representa, entre otras cosas, la identificación con su padre, el padre mágico a quien nada podía tocar; también representa el pene mágico invisible por medio del cual ella podía quedar en manos de su madre y de Ilse. Ilse también era invisible hasta que su muerte había roto la cápsula y la había revelado.

Mi identificación con Frida en su pérdida y dolor restauraron esto, pero conmigo en el lugar de Ilse. Fue eso lo que hizo posible el duelo, tanto por su padre como por Ilse, a través del análisis de la transferencia que hasta ese momento había resultado inaccesible.

Para ella romper la "cápsula" había significado la aniquilación tanto por la separación como por la fusión; sólo si alguien de afuera podía romperla violentamente y seguramente podía entonces ella emerger como una persona viviente y sensible; y sólo una persona con sentimientos reales podía lograrlo, haciendo que sus sentimientos quedaran disponibles. Todo había tenido que estar sostenido fijamente, mágicamente y de forma invisible, fuera del alcance de los impulsos primitivos destructivos de amor-odio. Ahora ella está sentada entre las ruinas de un

mundo que ha fragmentado y está buscando maneras de repararlo. No reparándolo tratando de traer a su padre y a Ilse nuevamente a la vida, o haciendo a sus padres agradables y felices cuarenta o más años atrás, sino haciéndolo imaginariamente mediante nuevas actividades creadoras que están trabajando en ella; podemos llamarlas sublimaciones.

Es más feliz ahora de lo que nunca lo ha sido, e infeliz también. Su duelo no ha sido completado aún, pero está en camino de hacerlo. Su casa es un lugar más confiable para su esposo e hijos porque ella puede decir algo y mantenerlo; puede disentir con su esposo sin tener una pelea furibunda delante de los niños como lo hacía antes y puede permitirles ser individuos. Su vida sexual se ha alterado; ahora puede disfrutarla y tener orgasmo genital. El problema de la piel rara vez la molesta y el mundo en que vive se vuelve sano y común (aunque pueden haber cosas locas en él) en vez de ser hostil, antisemítico y loco. Sabe que es a través de la muerte de Ilse que se está poniendo bien, ha aceptado su placer por la muerte de Ilse, y su odio; su amor destructivo y su tristeza.

No entré en la muy complicada psicopatología de este caso ya que para mi propósito presente es suficiente decir que su capacidad de desplegar el sentido de realidad estaba seriamente deteriorada. La simbolización y el pensamiento deductivo habían sido en gran parte reemplazados por el pensamiento concreto. Era incapaz de distinguir entre las impresiones visuales y auditivas reales y las alucinaciones, o entre la realidad y la fantasía. La división de su yo, mientras era aún un yo corporal, había resultado un persistente fracaso en conseguir percepciones correctas o deducciones correctas de tales percepciones. La consecuencia de esto fue que todas sus transferencias eran engañosas y sobre ellas se basaban sus relaciones.

Debía ser alcanzada a través de capas y capas de disociaciones y negaciones, en el nivel de dependencia indefensa y no separación: el nivel de su fantasía paranoide. Esto, como todas sus otras fantasías, no fue susceptible de interpretación transferencial; debía romperse en la forma más directa posible, por ejemplo por la vía del analista como una persona real.

ANEXO 2[1]

Contratransferencia y respuesta del paciente

Margaret Little

I

Comenzaré contando parte de un caso clínico:

Un paciente, cuya madre acaba de morir, debe dar una conferencia en la radio sobre un tema que sabe que es del interés de su analista. Le ha dado el texto de la conferencia para que lo lea y el psicoanalista tiene la posibilidad de escuchar la emisión. Debido a la reciente muerte de su madre, la verdad es que el paciente se siente poco dispuesto en ese momento para pronunciar esa conferencia; sin embargo, no puede anular su colaboración. El día siguiente a la emisión, llega a la sesión en un estado de angustia y confusión extremos. El analista (que es un analista con experiencia) interpreta este sufrimiento como el temor del paciente de que él, el analista, tenga envidia de su indudable éxito y de las consecuencias del mismo y quiera arrebatárselo. La interpretación es aceptada, el sufrimiento cede rápidamente y el análisis continúa.

Dos años más tarde (el análisis ya había terminado), el paciente acude a una velada en la que no se divierte nada y se da cuenta de que ese día se sitúa justamente una semana después del día del aniversario de la muerte de su madre. Recuerda en ese momento la angustia que había sentido en el momento de la emisión radiofónica dándose al final cuenta de algo que era simple y evidente: su tristeza se debía a que su madre ya no estaba ahí para alegrarse de su éxito (ni podía siquiera enterarse) y la culpabilidad, porque había muerto, había estropeado el placer que hubiera podido tener por su éxito.

En lugar de procurarse los medios para poder hacer el duelo por su madre (anulando la emisión), se sintió conducido a negar esta muerte de manera casi "maníaca".

Vemos, que la interpretación de entonces, que sustancialmente habría podido ser correcta, lo había sido sobre todo en principio para el analista que estaba en efecto envidioso de él y su propia culpabilidad inconsciente había suscitado una interpretación inexacta. El paciente la había aceptado porque había reconocido inconscientemente que era correcta para su analista y debido a su identificación con él. También actualmente podía aceptarla como verdadera para él mismo, pero de forma totalmente distinta y en un nivel diferente: el de su propia envidia hacia el éxito de su padre en la relación con su madre, y la culpabilidad sentida al obtener él

[1] Fuente: Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

mismo un éxito cerca de su madre: su padre, en efecto, podría haberse sentido celoso y desear privarle del éxito. El comportamiento del analista al hacer aquella interpretación debe ser imputado a la contratransferencia.

II

Es sorprendente que la contratransferencia haya suscitado tan pocos escritos, aparte de algunos libros y artículos que tratan principalmente de la técnica y destinados a los candidatos en formación y cuyos autores destacan todos ellos los mismos dos puntos: la importancia y el peligro potencial de la contratransferencia y la necesidad de un análisis en profundidad para los analistas.

Los escritos sobre la transferencia, al contrario, abundan, y lo que se encuentra en ellos podría, a menudo, aplicarse también a la contratransferencia. Me pregunto por qué. Y por qué analistas tan distintos unos de otros utilizan este mismo término de contratransferencia, cuando el significado que le dan difiere tanto.

Este término es utilizado esencialmente para significar todo o parte de lo siguiente:

a. La actitud inconsciente del analista hacia su paciente.

b. Los elementos reprimidos no analizados del propio analista que coloca sobre el paciente de forma idéntica a la forma en que el paciente "transfiere" sobre su analista los afectos sentidos hacia sus padres o los objetos de su infancia: el analista considera a su paciente (momentáneamente y de manera variable) como consideraba a sus propios padres.

c. Cualquier actitud o mecanismo específico mediante el cual el analista llega a conocer la transferencia de su paciente.

d. La totalidad de las actitudes y comportamientos del analista hacia su paciente, conllevando esto todas las actitudes conscientes e inconscientes.

La cuestión es: ¿Por qué la contratransferencia está tan mal definida? ¿Es indefinible? ¿Es imposible aislarla verdaderamente en la medida de que una idea general de la contratransferencia es incómoda y poco manejable?

He encontrado a este respecto cuatro razones:

1) Yo diría que la contratransferencia inconsciente es algo que no se observa como tal, sino únicamente en sus efectos.

Esta dificultad es comparable a la que encuentran los físicos cuando intentan definir u observar una fuerza como la de la gravedad o la onda luminosa que no puede ser observada ni analizada directamente.

2) Pienso que una parte de la dificultad (considerando a la transferencia metapsicológicamente) viene del hecho de que la actitud total del analista compromete todo su psiquismo: compromete a su ello y a fragmentos de su superyó y de su yo (a estos los ecos del paciente también les conciernen), y ninguna frontera claramente delimitada los separa.

3) Todo análisis —autoanálisis incluído— supone un analizando y un analista; y en cierto modo, son inseparables. Del mismo modo, transferencia y contratransferencia son inseparables — de donde se deduce el hecho de que lo que se escribe de una puede muy bien aplicarse a la otra.

4) La más importante de estas reflexiones; pienso que el analista tiene una actitud hacia la contratransferencia, es decir, hacia sus propios sentimientos y sus propias ideas, bien paranoide o fóbica, y especialmente cuando sus sentimientos tengan el peligro de ser subjetivos.

En uno de sus escritos técnicos, Freud indica que los progresos del psicoanálisis se han visto entorpecidos durante más de diez años por el temor de interpretar la transferencia. La actitud de los terapeutas de otras escuelas, por otra parte, ha consistido hasta hoy en considerarla como muy peligrosa y en evitarla. La postura de la mayoría de los psicoanalistas en relación a la contratransferencia es precisamente la misma, es decir, la consideran como un fenómeno conocido y reconocido pero piensan que no es necesario interpretarla e incluso que puede ser peligroso. Sea lo que sea, es difícil tener conocimiento (si es que se puede) de lo que es inconsciente; y tratar de observar e interpretar algo inconsciente en sí mismo puede compararse con el intento de observar tu propia nuca —es mucho más cómodo ver la de otro—. El hecho mismo de la transferencia del paciente lleva al analista más fácilmente a la evitación por proyección y racionalización, siendo estos dos mecanismos característicos de la paranoia. El mito del analista impersonal, casi inhumano, no manifestando ningún sentimiento, es compatible con esa actitud. Me pregunto, en tanto que el progreso del psicoanálisis está en juego, si el fracaso para utilizar correctamente la contratransferencia no ha podido tener precisamente el mismo efecto que aquel que resulta de la ignorancia o negligencia de la transferencia. Si hacemos un uso apropiado de la contratransferencia, ¿no tendremos un utensilio muy valioso, más bien indispensable?

Mientras redactaba este artículo, me ha sido difícil discernir qué sentido de la contratransferencia utilizaba y he comprobado que me deslizaba de uno a otro, cuando en principio quería limitarlo a sentimientos reprimidos, infantiles, subjetivos, irracionales, agradables o penosos, que pertenecen a mi segunda definición (la cual lleva generalmente a considerar la contratransferencia como fuente de dificultades y peligros).

Pero los elementos inconscientes pueden ser a la vez normales y patológicos. Todo lo reprimido no es siempre patológico de la misma forma que todo elemento consciente no es siempre "normal". La relación global paciente-analista incluye a

la vez lo "normal" y lo patológico, lo consciente y lo inconsciente, la transferencia y la contratransferencia, en proporciones variables; abarcará siempre algo de específico a la vez para el individuo paciente y para el individuo analista. Es decir, cada contratransferencia, la que sea, difiere de otra, como es diferente cada transferencia, cambia de día en día con variaciones que se operan a la vez en el analista, en el paciente y en el mundo exterior.

La contratransferencia reprimida es un fruto de la parte inconsciente del yo del analista, la que le es más próxima, la que le pertenece más íntimamente y la menos en contacto con la realidad. A ello se suma el que la compulsión a la repetición va a insistir en este sentido. Pero además de la represión otras actividades juegan un papel importante en la contratransferencia, siendo la más importante la actividad de síntesis y de integración. En mi opinión, la contratransferencia es una de las formas más importantes de compromiso que el yo muestra más habilidad en fabricar. Es bajo este aspecto, del mismo orden que un síntoma neurótico, una perversión o una sublimación.

En ella, la satisfacción libidinal está parcialmente prohibida y parcialmente aceptada; un elemento de agresión es movilizado a la vez por la satisfacción y la prohibición, y la distribución de la agresión determina la proporción relativa de cada una de ellas. En la medida que la transferencia, como la contratransferencia, se vuelca en otra persona, los mecanismos de proyección e introyección son de particular importancia.

Si paranoia y contratransferencia están anudadas, entramos en un extenso tema de debate, y hablar de la respuesta del paciente ante la contratransferencia, no será más que un sinsentido mientras que no hayamos encontrado una vía de aproximación más sencilla. La mayor parte de nuestras dificultades, desgraciadamente, me parecen provenir de una simplificación excesiva y de una tendencia casi compulsiva a separar lo consciente de lo inconsciente y lo inconsciente reprimido de lo que es inconsciente pero no reprimido, a menudo por ignorancia del aspecto dinámico del que se trata. Una vez más querría decir aquí que si hablé esencialmente de elementos reprimidos de la contratransferencia no me limito estrictamente a ellos, les dejo flotar entre otros elementos de la relación global. Y aun a riesgo de parecer contradictorio, yo diría que esta "aproximación ingenua" es sobre todo un pretexto para debatir algunos puntos para a continuación intentar relacionarlos de nuevo con el tema principal.

Hablar de aspectos dinámicos nos lleva a la cuestión:

¿Cuál es la fuerza conductora de un análisis? ¿Qué es lo que empuja al paciente irresistiblemente a mejorar? La respuesta es ciertamente que son las necesidades combinadas del paciente y del analista. Necesidades que en el caso del analista han sido modificadas e integradas como resultado de su propio análisis de forma que son más dirigidas (¿controladas?) y más eficaces. La combinación acertada de estas necesidades me parece que depende de un tipo peculiar de identificación del analista con su paciente.

III

Conscientemente —y en gran parte también inconscientemente— deseamos que nuestros pacientes vayan a mejorando y podemos identificarnos fácilmente con su deseo de mejorar, de estar mejor con su yo; pero inconscientemente tendemos también a identificarnos con el superyó y el ello del paciente haciéndolo también cuando se prohibe ir mejor, y desee quedarse enfermo y dependiente, al hacer esto, podemos enlentecer el proceso de curación. Inconscientemente, podríamos también explotar la enfermedad del paciente para nuestros propios fines libidinales y agresivos: explotación a la que el paciente nos responderá deprisa...

Un paciente que ha sido analizado durante un tiempo considerable, generalmente se convierte en objeto de amor de su psicoanalista. Es a él a quien se dirigen los deseos reparadores del analista, pero estas tendencias reparadoras, incluso las conscientes, pueden, sin embargo, bajo el aspecto de una represión parcial, dejarse dominar por la compulsión a la repetición, de forma que se haga necesario hacer que el paciente vaya de mejor en mejor, lo que, de hecho, puede significar volverle más y más enfermo con el fin de poderle curar continuamente. Sin embargo correctamente utilizado, este proceso repetitivo puede ser un factor de progreso, y "el ponerse malo" toma la forma necesaria y efectiva de liberar las angustias; que pueden ser entonces interpretadas y trabajadas; pero esto implica por parte del analista un grado de consentimiento inconsciente de que su paciente vaya bien y por lo tanto que se vuelva independiente y le deje. En general, podemos admitir que todo esto es aceptable para cualquier analista, pero los fallos en el momento de la interpretación como se describía en la Hª clínica, los fallos en la comprensión o cualquier otra traba en el proceso de perlaboración jugarán sobre el miedo que tenga el paciente a ir mejor, porque todo lo que sea "ir mejor" comporta el riesgo de perder a su analista. Y tales fallos no pueden ser corregidos en tanto que el paciente no dé la oportunidad para ello. La compulsión de repetición del paciente es aliada de la del analista, además, si éste está dispuesto a no repetir su error inicial, intensificará las resistencias de su paciente.

Este rechazo inconsciente del analista a dejar que su paciente se vaya, puede tomar a veces formas muy sutiles, en las cuales el análisis mismo es utilizado como una racionalización. Pedir a un paciente que no actúe en las situaciones exteriores al análisis puede poner trabas a la formación de relaciones extra analíticas que forman parte de la curación y muestran la evidencia del progreso y desarrollo de su yo. La transferencia sobre personas externas, no estorba necesariamente el trabajo analítico, si el analista quiere utilizarla. Pero el analista puede actuar contrariamente, como los padres que "por el bien de su hijo", ponen trabas a su desarrollo y no lo autorizan a querer a "otros". Está claro que el paciente tiene necesidad de estas transferencias, exactamente igual que un niño tiene necesidad de identificarse con otras personas además de sus padres y de su propia familia.

Este tipo de cosas son tan insidiosas que solo las percibimos más que muy lentamente y con resistencias, haciéndonos aliados del superyó del paciente a través de

nuestro propio superyó. Con esto, no hacemos más que demostrar nuestra propia incapacidad para tolerar que alguna otra cosa opere sobre el paciente, o sobre el proceso terapéutico en sí mismo, así nos podremos decir que somos la única causa de su mejoría.

Es posible que un paciente, cuyo análisis es "interminable", sea víctima del narcisismo (primario) de su analista así como del suyo propio y que una aparente reacción terapeútica negativa puede muy bien proceder de una contrarresistencia del tipo de la que he comentado en la historia clínica.

Todos sabemos que, de todas las posibles, raras son las interpretaciones importantes y dinámicas en el curso de un análisis; pero como en la Hª clínica, la interpretación que para el paciente es la justa, puede ser precisamente aquella que por razones de contratransferencia y contrarresistencia, es la menos válida para el analista en ese momento; y si la interpretación es aquella que es justa para el analista, el paciente puede aceptarla por temor, sumisión, etc., exactamente de la misma manera que hubiera hecho si fuera la correcta con efecto positivo inmediato. Solamente más tarde se apercibirá de que el efecto requerido no es el obtenido, que la resistencia del paciente ha sido reforzada y el análisis prolongado.

IV

Se puede decir que es fatal para el analista identificarse con el paciente y que la empatía —que es distinta de la simpatía— y el distanciamiento son esenciales para el proceso de la cura. Pero mientras que el fundamento de la empatía, tanto como el de la simpatía, es la identificación, el distanciamiento constituye la diferencia. El distanciamiento es producido, al menos parcialmente, utilizando la función del yo de probar la realidad introduciendo factores de tiempo y distancia. El analista se identifica necesariamente con el paciente pero hay para él un intervalo de tiempo entre él mismo y lo que para el paciente tiene una cualidad de inmediatez; el analista sabe que se trata del pasado, mientras que para el paciente aparece como presente, y es de hecho, en ese instante, la experiencia propia del paciente y no la suya la que tenemos delante; y si lo ha elaborado como algo del presente, el analista va a poner trabas al desarrollo del paciente. Cuando el paciente produce (¿vive?) una experiencia que es suya y no la del analista, un intervalo de distancia se introduce también automáticamente. Una utilización con éxito de la contratransferencia depende de la preservación de estos intervalos de tiempo y distancia. La identificación del analista con las necesidades del paciente debe ser introyectiva y no proyectiva.

Cuando se introduce tal intervalo de tiempo, el paciente puede volver a apreciar lo que ha probado en su inmediatez y libre de toda traba dejar venir al pasado por él mismo, tal cual; de esta forma puede operarse una nueva identificación con el analista. Cuando el intervalo de distancia es introducido, el paciente experimenta que le pertenece como propio y que puede separarse psíquicamente del analista. El progreso depende de un ritmo alternado de identificación y separación que se esta-

blece con lo que el paciente prueba de sentimientos y emociones sabiendo que son propios, y todo esto en un marco (¿encuadre, ambiente?) adecuado.

Volviendo a la Hª clínica del comienzo, he aquí lo que ocurrió: el analista experimentó la envidia inconsciente reprimida de su paciente como su propio sentimiento inmediato, y no como pasado, como rememorado. En lo inmediato, el interés del paciente se centraba en la muerte de su madre, y experimentaba la necesidad de realizar esta emisión radiofónica como una interferencia para su proceso de duelo; el placer que esto le proporcionaba se transformaba entonces en placer maníaco, como si él negara la muerte de su madre. Es solamente más tarde, bastante después de la interpretación, cuando el duelo fue transferido al analista, por consiguiente se volvió pasado, él pudo experimentar la situación de celos como inmediata, y de ahí reconocerlo como algo del pasado y rememorar la reacción contratransferencial de su analista. Su reacción inmediata a los celos del analista había sido fóbica; desplazamiento por identificación proyectiva y re-represión.

De tales fallos en la elección del momento, o en el reconocimiento de referencias en la transferencia, surgen los fracasos de la función del yo para reconocer el tiempo y la distancia. El inconsciente no conoce ni tiempo ni distancia. "Lo que es tuyo es mío, lo que es mío es mío sólo." — "Lo que es tuyo, la mitad es mío, ¡Y la mitad de la mitad es mío porque todo es mío!", son modos de pensar infantiles que atañen tanto a los sentimientos y experiencias como a las cosas, y así la contratransferencia puede convertirse en un obstáculo para el progreso del paciente cuando el analista hace uso de ella.

El analista viene a ser entonces, un ciego que conduce a otro ciego, pues no dispone del uso de ninguna de las dos dimensiones necesarias para saber donde está en un momento dado. Pero cuando el analista es capaz de mantener estos dos intervalos en su identificación con el paciente, se hace posible para este último dar el paso siguiente y anularlos de nuevo para continuar con la experiencia siguiente, si no el proceso de establecimiento de estos intervalos deberá ser repetido.

Esta es una de las mayores dificultades del candidato en formación o del analista que continúa su análisis: que puede engancharse con las cosas del análisis de su paciente que tienen para él carácter de presente o de inmediato, en lugar de aquellas del pasado, que son tan importantes. En estas circunstancias, puede ser imposible para él mantener siempre este intervalo de tiempo; y será necesario, entonces, aplazar el análisis en profundidad, que podía eventualmente hacer con su paciente, hasta que a él mismo le lleve más lejos su análisis y entonces esperar a que se produzca una repetición del material.

V

Los recientes debates que ha habido aquí alrededor del trabajo del Dr. Rosen, han hecho surgir el tema de la contratransferencia, poniéndonos en el desafío de saber y comprender más claramente lo que hacemos. Hemos oído decir cómo en el es-

pacio de algunos días o algunas semanas, pacientes que durante años habían permanecido inaccesibles, presentaron cambios notables, que al menos en determinados aspectos, deben ser considerados como mejorías. Sin embargo, lo que no estaba previsto en el contrato, es que los pacientes parecen seguir dependiendo del terapeuta en cuestión y pegados a él. La descripción de la manera en que fueron tratados estos pacientes y los resultados obtenidos han herido y confundido profundamente a la mayoría de nosotros, y ha suscitado entre nosotros de forma visible, una buena dosis de culpabilidad, pues varios miembros, en su contribución al debate se han golpeado el pecho para entonar un "mea culpa".

He intentado comprender de donde venía tal culpabilidad, y me parece que se explicaba por el rechazo inconsciente a dejar marchar al paciente. Muchos pacientes seriamente enfermos, en particular los psicóticos, son incapaces, ya sea por razones internas (psicológicas) o por razones externas, financieras o de otra clase, de hacer un análisis completo y llevarlo a lo que consideramos como un final satisfactorio. Es decir lograr un desarrollo del yo suficiente para permitirles tener éxito en su vida con una autonomía real respecto del analista. En los casos que nos han sido expuestos, una relación superficial de dependencia se continúa (y de hecho es correcta) indefinidamente por el camino de sesiones ocasionales de "mantenimiento", siendo el contacto deliberadamente preservado por el analista. Podemos mantener tales pacientes en esta situación, sin sentir culpabilidad y parece que una buena parte del éxito obtenido en su tratamiento depende precisamente de esta ausencia de culpabilidad.

Además, puede existir, en el caso de una psicosis, una tendencia del analista a identificarse particularmente con el ello del paciente. De hecho, se encontraría, a veces, difícilmente con el yo con el cual identificarse. Se tratará pues, de una identificación narcisista a nivel de amor-odio primario, que tiende, sin embargo, por sí misma a transformarse en amor de objeto. El estímulo poderoso de una personalidad excesivamente desintegrada toca dentro del analista en los puntos peligrosos, más profundamente reprimidos y más cuidadosamente defendidos. Y correlativamente, sus mecanismos de defensa mas primitivos (y precisamente los menos eficaces) son activados. Pero al mismo tiempo, un pequeño fragmento del yo escindido del paciente puede identificarse con el yo del terapeuta; (ahí donde está la comprensión que manifiesta el terapeuta, con respecto a los temores del paciente filtrados hasta él, y donde él puede introyectar el yo del terapeuta como un objeto bueno); y es por tanto capaz de tomar contacto con la realidad vía el contacto del terapeuta con ella. Un contacto tal es obligado y puede ser fácilmente roto en un primer tiempo, pero es susceptible de ser reforzado y ampliado por un proceso de introyección progresiva del mundo exterior, seguido de la re-proyección de un investimiento gradualmente progresivo de la libido que en su origen era del terapeuta.

Este contacto puede que no sea nunca suficiente para hacer que el paciente sea capaz de mantenerse por sí mismo. En este caso, el contacto continuado con el terapeuta es esencial, y su frecuencia deberá variar según los cambios y condiciones del paciente. Yo compararía la posición de este paciente con la de un hombre que

ha conseguido no ahogarse y al que se le agarra para auparle dentro de un barco: él está aún en el agua y su mano está agarrada desde el borde de la nave por su salvador hasta que sea capaz de asegurarse él mismo.

A esto se puede añadir —es una verdad reconocida— que cuanto más desintegrado está el paciente, mayor será la necesidad para el analista de estar bien integrado.

En el caso de los psicóticos, que no responden de manera ordinaria a la situación psicoanalítica habitual pero desarrollan una transferencia que pueda ser interpretada y resuelta, ocurre que la contratransferencia debe hacer todo el trabajo. Con el fin de encontrar en el paciente algún elemento para establecer un contacto, el terapeuta debe entonces permitir a sus ideas y a las satisfacciones libidinosas desarrolladas en su trabajo, regresar hasta a un nivel extraordinariamente bajo (podemos por ejemplo interrogarnos sobre el placer que experimenta un analista cuando sus pacientes se duermen durante la sesión). Se ha dicho que los mejores resultados terapéuticos se obtienen cuando el paciente está tan perturbado que el terapeuta experimenta sentimientos intensos y un profundo malestar y que el mecanismo subyacente podía ser una identificación con el ello del paciente.

Pero estos resultados excepcionales nos vienen del trabajo de dos tipos de analistas: uno, los debutantes, que no tienen miedo de permitir a sus movimientos inconscientes una libertad considerable, pues por falta de experiencia, como los niños, ignoran, no comprenden o no reconocen los peligros. En la mayor parte de estos casos, el análisis funciona porque los sentimientos positivos predominan. En caso contrario, los resultados apenas son visibles o apenas revelados — incluso podrían ser reprimidos. Cada uno de nosotros tiene su cementerio privado, donde no todas las tumbas tienen su inscripción.

La segunda categoría se compone de analistas experimentados que han atravesado una fase de extrema prudencia, y que esperan el punto en que ellos pueden fiarse, no sólo directamente de sus movimientos inconscientes como tales (debidos a cambios resultantes de su propio análisis), sino también, de si son capaces de conducir la contratransferencia a la conciencia siempre, tal y como es en ese preciso momento, o al menos, de manera suficiente para ver si están a punto de avanzar o retrasar la curación del paciente.

En otros términos, si son capaces de vencer la resistencia de la contratransferencia.

Habrá ocasiones en las que el paciente mismo ayudará, pues transferencia y contratransferencia no son solamente síntesis hechas por el analista y el paciente tratados separadamente, sino el trabajo analítico en un todo, resultando un esfuerzo conjunto. Hemos oído hablar a menudo, del espejo que el analista tiende a su paciente, pero el paciente también tiende el suyo al analista, y toda una serie de reflexiones, repetitivas y sujetas a continuas modificaciones, se operan en cada uno de ellos. El espejo, para cada uno, debería aclararse más y más a medida que pro-

gresara el análisis, pues paciente y analista se responden uno al otro en una suerte de reverberación, y el esclarecimiento progresivo de uno de los espejos implica necesariamente en el otro el esclarecimiento correspondiente.

La ambivalencia del paciente le conduce a la vez a intentar atacar las contrarresistencias del analista (lo que le puede parecer terrorífico) y a identificarse y servirse de ellas como suyas. Desde este punto de vista, la cuestión de hacer al paciente una interpretación "correcta" es de una importancia considerable.

VI

Cuando se produce algo como lo que he comentado en mi relato, puede no ser suficiente neutralizar el efecto de obstrucción de una interpretación inoportuna o mala dando una interpretación "correcta" cuando la ocasión se presente. No solamente el error debe ser admitido (el paciente tiene derecho a expresar su propia cólera y a recibir expresiones de arrepentimiento del analista, igual que cuando ocurre un error en el montante de los honorarios o sobre la hora de la cita), sino que su origen en la contratransferencia deberá ser explicado al paciente, salvo que haya una contraindicación precisa, en cuyo caso la explicación será trasladada al momento conveniente que seguro llegará. Una explicación como ésta puede ser esencial para el progreso del análisis y sólo podrá tener resultados beneficiosos, pues reforzará la confianza del paciente en la honradez y buena voluntad del analista, que sabe mostrarse humano admitiendo que comete errores, todo esto mostrando la universalidad del fenómeno de transferencia y como puede surgir en toda relación. Disimular tal interpretación sólo podría causar daño.

Pero seamos claros: yo no quiero decir con ello que las interpretaciones de contratransferencia deban ser soltadas de forma poco juiciosa o sin consideración sobre el infortunado paciente, o que las interpretaciones de transferencia deban ser hechas sin reflexionar en el mismo día. Lo que yo quiero decir es que ellas no deben ser voluntariamente evitadas ni limitadas a sentimientos justificados u objetivos, tal como Winnicott explica en su artículo sobre "El odio en la contratransferencia" (evidentemente, no puede en ningún caso hacerse sin que algo de la contratransferencia sea consciente). Es necesario mostrar al paciente la subjetividad de los sentimientos, igual que su origen efectivo no tiene obligatoriamente que ser explicado, (no se trata de "confesiones"); bastará la ocurrencia de hacer notar su propia necesidad de analizarlos. Pero, sobre todo es importante que sean reconocidos a la vez por el paciente y por el analista.

En mi opinión, hay un momento de desarrollo de cada cura en que es esencial para el paciente reconocer en el analista no solamente la existencia de sentimientos objetivos y fundados sino también de sentimientos subjetivos. Es decir, que el analista debe desarrollar, y de hecho lo hace, una contratransferencia inconsciente que, sin embargo, sea capaz de ordenarse de forma que no interfiera con los intereses del paciente y particularmente, con el desarrollo de la cura.

El momento en que se produce tal reconocimiento, variará evidentemente según los análisis, pero pertenecerá menos a los primeros períodos del análisis que a los posteriores. Los errores técnicos, o los que se puedan producir con relación a las cuentas, por ejemplo, exigirán referirse a los procesos mentales inconscientes del analista, (o sea, contratransferencia) antes del momento que se habría escogido, pero esta referencia puede ser suave, justo lo suficiente para aligerar la angustia inmediata. Demasiada tensión si no podría elevar la angustia a un nivel verdaderamente peligroso.

Se habla tanto de los fantasmas inconscientes de los pacientes respecto a su analista que parece a menudo que ignoramos que vienen para conocer sobre ellos mismos una buena parte de verdad, a la vez efectiva y psíquica. Tal saber no podría ser nunca evitado, incluso si fuera deseable hacerlo, pero los pacientes no saben que lo tienen y una parte de la tarea del analista consiste en llevarlos a la conciencia, a lo que puede que el paciente se resista más. A menudo, los psicoanalistas se comportan inconscientemente exactamente como padres que levantan una pantalla de humo, infligiendo a sus hijos el suplicio de Tántalo que consiste en ponerlos en la tentación de ver lo que precisamente les prohiben ver; y no referirse a la contratransferencia equivale a negar su existencia, o a prohibir al paciente tener conocimiento y hablar de ello.

El análisis en profundidad del analista ―remedio siempre citado al hablar sobre las dificultades de contratransferencia― puede, en el mejor de los casos, ser incompleto, pues la tendencia a desarrollar contratransferencias inconscientes infantiles nunca falta. El analista no alcanza nunca la totalidad del ello inconsciente; recordemos solamente, que la persona más completamente analizada continúa, sin embargo, soñando. La propuesta de Freud, "Donde estaba el ello, ha de estar el yo" es un ideal, y como la mayor parte de los ideales, nunca es plenamente realizable. Todo lo que podemos conseguir es llegar al punto en que el analista no sea paranoide ante las exigencias del ello, y en consecuencia que se encuentre desprendido del punto de vista de su paciente; y recordar, además, que esto cambia en él de día en día, según las tensiones y las necesidades a las que está sometido.

En mi opinión, esta cuestión de una actitud paranoica o fóbica del analista hacia sus propios sentimientos constituye el peligro y la dificultad mayor de la contratransferencia.

El miedo verdaderamente real de ser invadido por algún sentimiento, ya sea de rabia, angustia, amor, etc. respecto de su paciente y de ser pasivo y estar a su merced, viene de una evitación o de una denegación inconsciente. Reconocer honradamente estos sentimientos es esencial en el proceso analítico; el analizando es naturalmente sensible a la menor falta de sinceridad de su analista, y responderá inevitablemente de manera hostil. Se identificará con el analista (por introyección) con el fin de negar sus propios sentimientos, y explotará la situación de todas las formas posibles en detrimento de su análisis.

He mostrado antes cómo la prolongación del análisis podía ser imputada a la contratransferencia inconsciente (y no interpretada). Esto puede ser la causa también de su fin prematuro, y tengo la impresión de que es en las fases terminales cuando es más importante poner cuidado para evitar que esto se produzca. Los analistas que escriben sobre las fases finales del análisis, no cesan de hablar sobre la forma en que los pacientes llegan a un cierto punto donde, bien se escapan e interrumpen el análisis justo en el momento que es vital continuar para lograr terminarlo con éxito o bien se refugian de nuevo en una de sus interminables repeticiones en lugar de analizar las situaciones de angustia. En este punto, la contratransferencia es el factor decisivo y la voluntad del analista de adaptarse a ello podría ser lo más importante.

Quiero añadir que estoy segura de que las contratransferencias inconscientes de calidad pueden ser también, a menudo, origen de la terminación de los análisis que en un principio parecían ir a un inevitable fracaso, como pueden producir un trabajo postanalítico en los pacientes cuyo análisis se ha interrumpido prematuramente.

Por lo tanto, en las fases últimas del análisis, cuando la capacidad del paciente para ser objetivo ha alcanzado un grado suficiente, es particularmente necesario que el analista esté atento a las manifestaciones de la contratransferencia y a las ocasiones que se presentan de interpretarla directa o indirectamente, así como, y cuando, el paciente se las revele. Sin esto, el paciente no reconocerá la mayor parte de los comportamientos parentales irracionales que han sido un factor tan poderoso en el desarrollo de su neurosis, pues allí donde el analista se comporta verdaderamente como los padres y disimula el hecho, se encuentra este punto de represión continuada de lo que pudo haberse reconocido como inevitable. Es una gran ayuda para el paciente descubrir que tal comportamiento irracional de sus padres no era destinado personalmente a él, aunque le era legado por ellos, y darse cuenta del hecho de que el analista pueda parecerse en algunos momentos a esto, pero de forma más benigna, le lleva a la convicción de que él ha comprendido y lo pone en un proceso de volverse más tolerante.

Tendremos, evidentemente en cada análisis, los fantasmas de los sentimientos del analista sobre su paciente ―los conocemos de siempre― y que deben ser interpretados como un fantasma cualquiera. Además: un paciente puede llegar a conocer los sentimientos reales de su analista antes de que él sea plenamente consciente. Una áspera lucha empieza entonces contra la aceptación de esta idea de que el analista puede experimentar de los sentimientos inconscientes de contratransferencia, pero una vez que el yo del paciente lo admite, ciertas ideas y ciertos recuerdos que hasta entonces estaban inaccesibles, salen a la consciencia; si no, hubieran quedado reprimidos.

He hablado del paciente y el analista revelando su contratransferencia, y de hecho, lo entiendo de manera literal, aunque eso pueda evocar esa peligrosa cacería que consistiría en "analizar al analista". La "regla analítica" tal y como es hoy formulada nos es de una gran ayuda, más que en su formulación original. No "exigi-

mos" ya a nuestros pacientes que nos digan todo lo que pasa por su cabeza. Por el contrario, les damos nuestro permiso, para formar parte integrante de la contratransferencia del analista. ¿Que no lo acepta?... entonces se instalará la represión, con la mayor resistencia, conllevando a la prolongación o interrupción del análisis. Esta formulación diferente de la regla analítica va pareja con una forma diferente de hacer interpretaciones o comentarios; antes, los analistas, como los padres, decían lo que querían cuando querían, porque tenían derecho a ello, y los pacientes tenían que aguantarse. Hoy, con este permiso para hablar o de rehusar libremente a hacerlo, pedimos a nuestros pacientes que nos permitan decir cualquier cosa y a cambio que les permitimos aceptarla o rehusarla. Esto nos da una mayor libertad para elegir el momento de hacer una interpretación y la forma de darla, reduciendo la actitud didáctica y autoritaria.

Incidentalmente, una buena parte de las interpretaciones de transferencia que se hacen habitualmente pueden ser ampliadas para demostrar la posibilidad de la contratransferencia. Por ejemplo: "Usted tiene la sensación de que estoy colérico, como lo estaba su madre cuando..." puede incluir: "Hasta donde yo sé, no siento cólera, pero me hará falta saber qué es lo que siento, y si estoy colérico, saber por qué, porque no hay una verdadera razón para que lo esté". Tales cosas se dicen pero no son consideradas como interpretaciones de contratransferencia. Para mí, sí lo son, y pienso que haría falta desarrollar conscientemente su utilización como modo de liberar las contratransferencias y volverlas más directamente utilizables.

En su intervención en el congreso de Zurich (*Int. Jour. Psycho-Anal.*, 31, 1950), la Dra. Heimann ha hecho notar la aparición de un sentimiento de contratransferencia como una clase de señal comparable al desarrollo de la angustia, en tanto que pone en guardia ante la aproximación de una situación traumática. Si lo he comprendido bien, la perturbación de la que habla, es angustia, pero angustia secundaria, justificada y objetiva, produciendo en el analista un retraimiento y un conocimiento mayor de lo que está pasando. Ella ha especificado que en su opinión, es preferible evitar las interpretaciones de contratransferencia.

Pero la angustia sirve en primer lugar para otro fin. De entrada es un medio para adaptarse a un trauma actual, como puede ser la incapacidad para realizar tal adaptación. Esta angustia secundaria, con el saber y la vigilancia que implica, podría enmascarar una angustia más primitiva. A nivel consciente, el analista y el paciente son sensibles a sus propias paranoias recíprocas y a sus mutuos sentimientos de persecución, y de ahí, pueden acabar, por decirlo así sincronizados (o "en fase"), de tal modo, que el análisis mismo será utilizado por ambos como defensa. En ese momento el analista se arriesga a hacer un giro, pasando de una identificación proyectiva a una identificación introyectiva con su paciente, que se acompaña de una pérdida de aquellos intervalos de tiempo y distancia que mencionaba antes. El paciente, de forma recíproca, se defenderá con una identificación introyectiva del analista, incapaz de proyectar en el contrario sus propios objetos persecutorios.

Tal situación no puede resolverse más que por el reconocimiento consciente de la contratransferencia, sea por el analista, sea por el paciente. No reconocerlo conducirá a una interrupción prematura o a una prolongación intempestiva; en un caso como en el otro, tendremos una re-represión de lo que si no se habría hecho consciente y un reforzamiento de las resistencias. La interrupción prematura no es necesariamente fatal para el éxito final del análisis, igual que no lo es su prolongación, pues una comprensión suficiente y una contratransferencia de calidad hacen posibles progresos ulteriores e incluso después que el análisis esté terminado por la influencia de otras introyecciones ya hechas.

Es evidente que el analista ideal no existe más que en la imaginación (del paciente o del analista) y no se da como presente y vivo más que en momentos enrarecidos. Pero si el analista puede confiarse a las tendencias modificadas de su ello y a sus propias represiones de valor como en alguna cosa positiva de su paciente (probablemente alguna cosa que le haya ayudado al comienzo emprender dicho análisis), estará en posición de proporcionar al paciente bastante de lo que le ha faltado en su primer entorno y que por consiguiente le es terriblemente necesario: una persona que le permita progresar sin interponerse ni estimularlo excesivamente. Entonces se forma en el análisis un espacio, y el paciente puede servirse para desarrollar las figuras rítmicas de fondo y construir los ritmos más complejos que son necesarios para acomodarse al mundo de las realidades exteriores y a su propio mundo interior en perpetuo crecimiento.

VII

He intentado mostrar cómo los pacientes responden a la contratransferencia inconsciente de su analista; y en particular, la importancia de una actitud paranoide del analista respecto a su contratransferencia. La contratransferencia es un mecanismo de defensa de tipo sintético que proviene del yo inconsciente del analista, siendo sometida al imperio de la compulsión a la repetición; pero trasferencia y contratransferencia son a pesar de todo síntesis, son producto del trabajo inconsciente y conjunto de paciente y analista, dependen de condiciones que son en parte internas y en parte externas a la relación analítica, y varían de semana en semana, de día en día, es decir, de instante en instante con los rápidos cambios intra y extrapsíquicos. Las dos son esenciales en el psicoanálisis, e igual que la transferencia, la contratransferencia no debe ser temida o evitada; de hecho, no puede ser evitada — sólo puede tenerse en cuenta, controlar su extensión y procurar servirse de ella.

Igual que el análisis es para el analista una verdadera sublimación, y no una perversión o una manía (como puede ocurrir a veces); también es posible evitar una neurosis de contratransferencia. Fragmentos de neurosis de contratransferencia transitorios surgirán de tiempo en tiempo, incluso en el analista más hábil, experto y mejor analizado, y pueden servir positivamente para ayudar a los pacientes a conseguir una mejoría por medio de su propia transferencia. Según la actitud del analista hacia la contratransferencia (actitud que es a fin de cuentas aquella que

tiene hacia las exigencias de su propio ello y de sus propios sentimientos), se conducirá por la angustia paranoide, la denegación, la condenación o la aceptación o utilizará la fuerza de su voluntad para permitir a la contratransferencia hacerse consciente, para él y para su paciente; así, el paciente se encontrará envalentonado para responder; bien explotándola de manera repetitiva o bien haciendo uso de ella progresivamente con buen fin.

La interpretación de la contratransferencia según las líneas que he tratado de trazar aquí producirá en el paciente demandas hacia el analista que pueden resultar duras; pero lo mismo ocurre con la transferencia cuando se ha empezado a utilizar. Hoy día, la transferencia se toma en consideración, se ha encontrado que tiene sus compensaciones en cuanto a que las mociones libidinales y deseos creadores y reparadores del analista, encuentran una satisfacción efectiva y el poder y el éxito de su trabajo se ven reforzados. Tales resultados, creo, se producirán si utilizamos más la contratransferencia y si descubrimos cómo servirnos de ella.

Insisto, para terminar, en el aspecto experimental de cada una de las ideas expuestas.

ANEXO 3[1]

LAS COMPENSACIONES PSICOLÓGICAS DEL ANALISTA

Bárbara Low

Mucho es lo que se ha escrito acerca de las exigencias y requerimientos impuestos por su trabajo al analista, los problemas que lo acosan en relación con la transferencia, y los especiales peligros a los que está expuesto, tales como el incremento de los sentimientos de omnipotencia, y el descenso de los patrones superyoicos, entre otros.

Es cierto que existe un acuerdo acerca de la necesidad de un análisis tan completo como fuese posible para el aspirante a analista, pero este reconocimiento, ¿nos lleva suficientemente lejos? (o: pero, ¿hasta dónde nos lleva este reconocimiento?) Se presume que el analista es alguien que puede reconocer y manejar satisfactoriamente las influencias de su propio inconsciente, alguien capaz de dominar su propia psique a través de su análisis. En los hechos sabemos que esto es más que nada una imagen ilusoria, una quimera, salvo en los casos de naturalezas excepcionales. Sabemos que la situación analítica puede ser usada por el analista, como lo es para el paciente, para la gratificación de deseos inconscientes, especialmente los relativos a las fases pregenitales y genitales infantiles (desde que estas últimas a menudo no son tratadas sino parcialmente en el análisis del propio analista). O puede ser convertido en lo que Edward Glover llama *viewing process* (proceso que se da a través del ver) que gratifica así el deseo infantil de mirar a los objetos sexuales prohibidos. O puede el analista sucumbir a la tentación de convertirse en el que consuela y salva para mencionar sólo unos pocos de los usos hacia los cuales puede ser desviado el análisis. Sin embargo, tales gratificaciones deben ser negadas si se quiere evitar que el análisis fracase y además la situación se hace más difícil debido al agudo contraste entre los participantes en ella.

Renunciar a perpetuidad a las gratificaciones del niño amado y omnipotente, del reverenciado padre omnisciente, del exhibicionismo, del sadismo, del masoquismo no es algo fácil de lograr; tampoco lo es el entregarse a una incertidumbre intelectual, el quedar en posición de suspender los juicios, el abandonar el deseo de aportar soluciones rápidas. Más difícil aún, tal vez, es el abandono de los patrones superyoicos en favor de una perspectiva más libre y de un más pleno desarrollo yoico, mientras que el paciente puede decirse que se da el lujo de todos estos privilegios.

Desde que no puede existir nunca la persona "completamente analizada", desde que el Ello y su poderosa fuerza nunca puede ser totalmente analizada, des-

[1] Fuente: Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.
Traducción: Sheila Rellihan.

de que (según Freud nos ha mostrado) el inconsciente no puede tolerar más que un cierto grado de privación sin compensación parece que estamos postulando una situación ficticia a menos que tal compensación se diese en algún futuro.

Tres privaciones, tan inevitables como onerosas pueden servir de ilustración, a saber: la inhibición del placer narcisístico, especialmente en el nivel pregenital (emociones-sentimientos de impaciencia, resentimiento, retaliación); la inhibición de la certidumbre dogmática en la esfera intelectual; y la modificación del yo, siendo esta última la que involucra la mayor privación de todas. Para resumir, el analista se halla bajo lo necesidad de traducir e interpretar el material del paciente sin reaccionar a él emocionalmente. Pero aquí nos enfrentamos con dos dificultades: si fracasase en esta tarea entonces anularía el análisis; por otra parte, sólo a través de su propia actividad emocional puede (alcanzar) lograr una correcta interpretación y traducción de tal material. La obra —práctica y teórica— de los grandes exponentes del psicoanálisis sirven para ilustrarnos a este respecto.

Permitir nuestra propia respuesta emocional a nuestro propio material es algo muy diferente de la reacción a las emociones del paciente, siendo lo primero tan esencial al trabajo analítico como el segundo le es destructivo.

En *El Paraíso Perdido* Milton hace destilar del espíritu de Dios tres gotas de esencia divina en los ojos del proscripto Adán, con lo cual "penetra con sus ojos hasta el centro y corazón del ver", lo que sugiere un paralelo con la emoción que puede liberar el poder de la visión interpretativa. Pero, ¿cómo se puede llegar a esto?

El estado de ceguera, de no-visión, corresponde al material incorporado que está "muerto" hasta que la emoción da su hálito de vida a los huesos secos; es después de esto que "vemos", como vio Adán. El proceso esencial se nos presenta como una forma de introyección y proyección dirigidas hacia el material aportado por el paciente, una situación que puede equipararse a la relación del artista con el mundo exterior sobre el cual trabaja. Este interdío es el camino del artista (junto al cual podemos incluir al verdadero hombre de ciencia), y sin él la "compensación" antes mencionada parece inalcanzable, imposible de alcanzar. En un trabajo llamado *La naturaleza de la acción terapéutica del Psicoanálisis*, Vol. XV, p. 127, Strachey trata la cuestión de la interpretación y en especial el tipo de interpretación que él denomina "interpretación mutativa", sobre la cual escribe: "La interpretación mutativa es el factor operativo esencial en la acción terapéutica del psicoanálisis". Aquí, creo, Strachey trata el problema al que me he referido. Entiendo que tal "interpretación mutativa" es el producto del *insight* del analista, el cual surge del libre contacto con sus propias emociones. Esto, según sugiero otorga al analista la posibilidad de visión, y permite al paciente que está en contacto con él, volverse más libre en su propia vida emocional, y por ende cambiar. Sabemos que tal interpretación —cuándo, cómo, y hasta qué grado será dada— es uno de los problemas vitales para el analista como para el paciente, y pone a prueba las relaciones del analista con sus propios impulsos inconscientes. Una cosa es cierta: tal interpretación del analista, si se aproxima al punto apropiado y se dirige con exac-

titud a su meta, puede ser de la mayor influencia dinámica sobre el inconsciente del paciente, provocando por un lado un flujo de energía hacia un funcionamiento sano y por otro, una resistencia agresiva autoprotectora.

Precisamente evoca la activa y agresiva energía del Ello, igualmente este puede ser el momento que evoque la energía del Ello del analista dirigida hacia el material (del paciente) que es ahora una parte de sí mismo, y así liberar nuevas y más ricas fantasías acompañadas por una placentera sensación de movimiento, acción, actividad (*movement*). Como resultado debe haber una actitud mucho más favorable por parte del analista, con una disminución de su hostilidad inconsciente.

¿Qué puede entonces ocurrir para prevenir la hostilidad inconsciente y la venganza por estas privaciones de las que he hablado? ¿Pueden éstas ser convertidas en positivos beneficios? El Dr. Sachs se ha referido a un aspecto del trabajo del analista que lo ubica en la posición del artista creativo, a saber, su participación en una multitud de obras. A pocos de nosotros, ciertamente nos estaría garantizada esta *entrée* (?) fuera del proceso analítico, salvo que pudiéramos obtenerla por medio de alguna forma de la creación artística (música, etc.), es en la dirección de esta "participación" que debemos buscar nuestra compensación.

Pero tenemos que tener la seguridad de que este "participar" es un verdadero proceso de participación y de creación. Si nuestra participación es la de un espectador más o menos pasivo, y siendo que nuestro placer está ampliamente basado en la gratificación de la curiosidad infantil y de los deseos de identificación el placer así obtenido no necesariamente probará una verdadera fuerza dinámica; es más, la gratificación puede fácilmente enmascarar hostilidad, más probable de emerger cuando estamos siendo espectadores de seres humanos vivientes. "¡Ah! qué cosa amarga es mirar por la ventana la satisfacción de otro ser humano", como escribió uno de nuestros poetas.

Si ese "siendo espectadores" pudiese devenir "viviendo de" la experiencia de la que somos partícipes, las inhibiciones mencionadas pueden convertirse en positivas: el placer de participar de una vida sana (renovada) a cambio de la abandonada gratificación narcisista; impulsos yoicos menos trabados en lugar de los modificados patrones superyoicos, y una legítima curiosidad más osada en lugar de la inhibición de certidumbre-certeza dogmática. El resultado de tales intercambios permitirá el desarrollo del analista en dos direcciones: puede usar mucho más (y más libremente) su mente consciente, y puede traer a la luz un mayor sector de su inconsciente.

Lo que he llamado "vivir de" (en lugar de "ser espectador de") puede aclararse si pensamos en la descripción del poeta Wordsworth del esencial proceso de la creación poética. El dijo: debe ser "emoción recordada" (esto es re-experienciada) en tranquilidad. Y también, pensemos en el consejo de Hamlet a la *troupe* de actores: "No sean demasiado mansos (sumisos, dóciles)… en el mismo torrente, tempestad y remolino de la pasión deben adquirir y producir templanza, sobrie-

dad". De tal modo podemos lograr la situación deseada, esto es, habilidad para traducir el material del paciente, adaptabilidad a sus requerimientos inconscientes pero sin sumergirse, hundirse en ellos. Wordsworth y Hamlet demandan emoción y pasión, el trabajo psicoanalítico también, pero sujetas a un "manejo" analítico que es, pienso, el paralelo de su "tranquilidad" y "templanza-sobriedad". Ejemplos que ilustran esta "emoción en tranquilidad" nos son conocidos a todos, y yo elegiría la propia técnica de Freud como el principal de entre estos ejemplos. En la misma exposición de esta técnica encontramos en su estilo (esto es, en el vehículo y expresión de su psique) profunda emoción y la máxima libertad para usar esa emoción: su actitud hacia su material, expresada a través de palabras e ideas, puede casi ser llamada "gozosa" y uno es conmovido al leer su obra por la identidad en este respecto con la actitud que transforma una situación *negativa* (el resultado de un abismo entre el material incorporado y su propio flujo emocional) en otra *positiva*, y gratifica una elevadamente sublimada sensación de poder. Con respecto al estilo de Freud, tanto seguidores como enemigos sienten sus extraordinarios efectos iluminadores (y en libertad?) con certeza análogos a aquellos que alcanza todo gran artista. Un Miguel Ángel, un Shakespeare, un Goethe. Sus escritos parecen estar en un libre contacto con sus propias fantasías, influidos por la pasión que Hamlet demandaba de sus actores, y sin embargo bajo el control de la "templanza" y la "tranquilidad".

En diferente forma y grado encontramos esta misma condición en otros autores del psicoanálisis (como Ferenczi y Glover, para mencionar a dos que ya no se encuentran entre nosotros). La libertad para la fantasía, pese a lo poco que concordamos con sus ideas básicas, ciertamente dio riqueza y fuerza a los escritos de Groddeck y yo agregaría efectividad a su trato con seres humanos.

La evidente complacencia (surgida de la satisfacción emocional) la que los autores mencionados obtienen de su propia libertad, produce un impacto en todos los que entran en contacto con ellos, y eso es lo que quiero significar al hablar de la reacción sobre el paciente de la real participación del analista en las experiencias que le son presentadas. Debemos descubrir por lo tanto, qué es lo que en realidad involucra este "participar-en".

La capacidad por una parte, de tomar un material externo, moldearlo y recrearlo, y de tal modo crear nuevas combinaciones (cualidad esencial del artista en cualquier esfera) y, por otra, el poder de comunicar nuevamente un material que ha pasado por nosotros, y se ha combinado por presión con nuestra propia experiencia individual, deben estar basados en la vida impulsiva oral y anal, como se ha señalado en múltiples investigaciones sobre la actividad creativa. La producción y asimilación de este material halla su equivalente más próximo en el proceso de ingesta y recombinación de los distintos alimentos, con la correspondiente actividad placentera que acompaña al proceso.

Por ende, si el analista puede comer su propia comida "lado a lado" con la del paciente, tiene acceso a un libre placer (en su forma sublimada, y esto es lo que llamo "revivir de su propia secuencia interior"). Tal como una comida com-

partida por dos personas es algo totalmente diferente de dos comidas individuales, así también una nueva creación se desenvuelve a partir de este vivir compartido, lo que resulta en un mayor desarrollo del paciente. Me acuerdo aquí de un paciente mío, novelista y poeta de cierta excelencia que solía decir cuando era capaz de expresar libremente sus fantasías: "me siento como si estuviese comiendo una comida deliciosa; me siento rico y satisfecho interiormente".

El aspecto sublimado de estos procesos debe ser un tema importante para nosotros, pues se refiere a la cuestión las sublimaciones del analista de la que tanto se habla. Este problema parece estar siempre con nosotros. ¿Hasta dónde tenemos "verdadera" sublimación y si es "verdadera" qué alcance puede lograr? Es por esto que he desarrollado la cuestión de la compensación: parecería que muy a menudo estamos afirmando un grado de sublimación que no puede alcanzarse, y que podemos aún estar demandando una "sublimación" que es sólo una mascarada, en cuanto regula el contacto con la libre fantasía.

Cuando Freud relata sus casos, a menudo da señales de "vivir de (con)" el material presentado. Por ejemplo, al tratar una fase de su caso Elizabeth Von R. y su ceguera ante el significado de ciertos síntomas muy obvios, relata cómo después él recordó su propia notable ceguera en una determinada situación, revelando una peculiar discrepancia entre su conocimiento inconsciente y su observación consciente, y continúa explicando y dando una interpretación más detallada de sus propias condiciones psíquicas en ese tiempo.

Es muy claro que el ampliado contacto de Freud con su material inconsciente le dio mucha mayor libertad: de hecho, escribe que sintió entonces el sentimiento triunfante de estar en posesión del deseado conocimiento para tratar con el inconsciente de su paciente, haciendo éste gran avance en la sesión siguiente. Esto (sólo un ejemplo de los innumerables que pueden encontrarse en las exposiciones de casos de Freud) me sirve como ejemplo del revivir del analista de su propia secuencia interior junto con el re-vivir de su paciente, un proceso en el que concurren efectos dinámicos sobre ambos. Sabemos que Freud y muchos otros autores han enfatizado su importancia. Y aquí nos encontramos con lo que es, probablemente, una situación humana fundamental —la necesidad y el efecto dinámico de esta primitiva relación— que Edward Glover ha descripto como el bebé en el paciente haciendo *rapport* con el bebé en el analista con el resultado de que el paciente-bebé se siente liberado de mucha de su ansiedad, siente que así como el superior (el analista) ha estado en la posición peligrosa y dolorosa logrando emerger de ella, él puede hacer lo mismo. Tal *rapport* debe ser un factor en todo análisis, puesto que sin él no podría haber ninguna sensación de movimiento, y el análisis dejaría de ser un proceso viviente para convertirse en "castrante" tanto para el analista como para el paciente.

Una de las ventajas de la terapia "activa" (según la posterior interpretación de Ferenczi de esta frase) puede residir en la producción de una mayor sensación de (movilidad?) movimiento; aunque cuando la energía dinámica no puede operar es probablemente más una cuestión de predisposición inconsciente que de técnica.

No obstante, la habilidad de "forzar" la producción de fantasía en el paciente y de tolerar una gran "actividad" en él —siempre que no sea una pantalla para evadirse del sadismo más profundo del paciente y de las propios acciones del analista ante esto— puede ser una expresión de libertad para los impulsos instintivos de este último, que conduzca a una más positiva síntesis yoica con el paciente.

No es un caso de reaccionar a las fantasías del paciente, sino más bien una forma de un fiesta de amor co-operativa, y sabemos que aquellos que comen juntos, y de tal modo devienen hermanos de sangre, pueden satisfacer legítimas demandas en el nivel oral inconsciente, y en un nivel consciente de sexualidad sublimada. Tomar el material introyectado y poner en él ley, orden y unidad, es el método por medio del cual se satisfacen urgencias inconscientes: proyectarlo a la vez en nuevas formas gratifica deseos sublimados. Este es el trabajo del artista y del hombre de ciencia, y así debe ser el trabajo del analista. Podemos —como nos decía…— no tomar el rol del profeta, salvador, o del que consuela al paciente, pero no podemos —no debemos— convertirnos en los enamorados del material proyectado por el paciente y hacerlo nuestro introyectado "objeto bueno".

Es este amor el que va a permitir el proceso que yo he llamado "participaren", si es suficientemente fuerte como para permitir la liberación de las fantasías placenteras del analista. Y aquí podemos conseguir cierta ayuda del análisis de niños. El analista de niños puede mostrarnos el modo en el cual más y más profundamente el analista puede liberar su vida de fantasía, al punto de que termine habiendo una corriente más libre entre él y su paciente. Porque el analista de niños debe —por fuerza— estar profunda e instintivamente en contacto con la vida de la fantasía del niño si es que quiere lograr algún éxito: no puede renegar de la fantasía tras de la pantalla de las palabras, de la manera en que el analista de adultos puede hacerlo.

No tengo tiempo de extenderme sobre las breves indicaciones que he dado aquí. Tal vez el mejor resumen del peligro del analista que intenta mantener la ficción, de su inmunidad frente a la emoción en el proceso analítico, puede encontrarse en las palabras usadas por Freud para referirse a la tragedia de Leonardo: "El artista había tomado los servicios del *investigador* para que los asistiese y ahora el sirviente era más fuerte y suprimía a su amo... ni amó ni odió… investigó en vez de haber amado". Es ese contraste de tal situación que el precursor de Freud, en la persona de Hamlet, declaraba: "Tu parecerías conocer mis pasos y arrancar (tocar) el corazón (fondo) de mi misterio: me harías vibrar desde mi nota más baja hasta el máximo de que fuese capaz, y hay un excelente desempeño en este pequeño órgano: sin embargo no podrías *tú* hacerlo hablar".

El exitoso logro del analista (tanto para sí mismo como para el paciente) puede ser mejor descrito si nos dirigimos otra vez hacia Freud y su imagen del artista. El artista, nos dice, (nosotros deberíamos aquí sustituir artista por analista) en contacto con el mundo exterior (que deberíamos sustituir por "paciente") obtiene su material, lo moldea e ilumina por fusión con su propio inconsciente, y lo presenta otra vez así re-formado, en formas aceptables a las demandas de la reali-

dad y al inconsciente del mundo (el paciente). A través de tal revelación obtiene un medio de liberación, tanto para sus semejantes como para sí mismo.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

(Versión Crítica)

11

Miércoles 20 de FEBRERO de 1963[1, 2]

Wladimir GRANOFF

Nos hemos preguntado un poquito por la manera que íbamos a utilizar para hablarles de estas cosas, tanto más cuanto que nos encontramos en presencia de una dificultad práctica, es decir, cómo cortar esto, cómo separar es-

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 10 de Jacques Lacan, *L'angoisse*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 11ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] Esta 11ª sesión del seminario, que no existe en **JAM/S**, consiste en las intervenciones de Wladimir Granoff y François Perrier reemplazando a Lacan.

to, en varios artículos, o en varios cortos números. Luego, finalmente, no hemos fijado ningún plan, es decir que, como a estos artículos los conocemos, en suma, relativamente de un modo desigual, porque igualmente hemos estado cortos de material bibliográfico, lo que nos hemos dicho, es que lo único que verdaderamente podríamos hacer, es hablar de ellos ante… hablar de ellos entre nosotros ante ustedes, tomándolos más o menos de testigos.

En cuanto a la manera de hacerlo, es decir, por dónde entreverlos, por dónde abordarlos…

> teniendo en cuenta el hecho de que fue Lacan quien nos pidió que hagamos esto, y que nos lo pidió con cierta intención, es decir, el de ver en estos artículos lo que era — como se dice en inglés — *relevant* o *irrelevant*[3] para lo que nos estaba enseñando en este momento

…eso nos pareció finalmente el camino más lógico, es decir que, en la medida en que, de lo que él nos habla, es del análisis tal como él lo concibe, va de suyo que más o menos todos los artículos que podemos encontrar en la bibliografía, por poco que estén bien elegidos, son pertinentes en cuanto a las cuestiones que él trata.

Algunos de ellos, seguramente, contienen más elementos que alertaron su sensibilidad, y que resulta que han alertado la sensibilidad de tal o cual autor, como por ejemplo Margaret Little.

Cuando consideramos que tal artículo es bueno y tal artículo es menos bueno, esto es por fuera, evidentemente, de sus cualidades evidentes, de sus cualidades literarias y de su valor propedéutico, digamos. Está también el hecho de que, en tal artículo, se encuentren precisamente los elementos sobre los cuales nuestra sensibilidad está más alerta, y más alerta por la forma.

Aquí, en este caso, nos las vemos con unos artículos excelentes al tomar esto como criterio, es decir, que son excelentes en cuanto a su inserción en las formulaciones que actualmente dominan en este seminario. Al considerar lo que está en curso en este momento, por consiguiente, es decir, *grosso modo*, las diversas concepciones, quizá las dos concepciones que hemos podido, que podemos, o que todavía nos hacemos del análisis, es evidente que, estas concepciones, siendo unas concepciones de los analistas, se encontrarán, en el fondo, expuestas con una particular vivacidad en la literatura — restringida, es cierto — que trata de la contratransferencia.

[3] Pertinente o no pertinente.

Ahí hay evidentemente una dificultad, porque hablar de la contratransferencia, en el fondo, se puede decir que las cosas no están, como se dice, no están maduras, y por diversas razones, uno se sentiría poco inclinado a ello. Ahora bien, sin embargo, cualquiera sea la acrobacia que uno haga, al querer evitar presentar las cosas bajo la rúbrica de la contratransferencia, me dí cuenta de que, finalmente, era poco menos que inevitable tomarla como los propios autores la tomaron, es decir, al menos, tomándola bajo ese título.

En materia de contratransferencia, por consiguiente, es decir, últimamente, los puntos de vista sobre el análisis, podemos considerar que, en el curso de la historia del movimiento analítico, nos las vemos con algo que podemos representar como siendo el campo recorrido por un compás desplegado sobre 180 grados. Y, si…

> estas posiciones iniciales, que no llamaré posiciones freudianas porque, a ésta, la he explorado relativamente mal, pero al menos unas posiciones iniciales cronológicamente hablando

…se las considera como particularmente bien representadas en el artículo de Barbara Low,[4] podemos decir que en el otro extremo de este abanico, se encuentra una tentativa como la de Thomas Szasz,[5] quien ofrece esto de particular, que es, de las tentativas contemporáneas, creo, si no la más, por lo menos una de las más interesantes, seguramente, por su rigor, por las cualidades de su exposición, por la búsqueda y la severidad del autor respecto del criterio que utiliza, lo que hace que haya culminado en esa suerte de flor, en el límite monstruosa, pero de la que tenemos el sentimiento de que, en el fondo, le habría hecho falta muy poco para que, de monstruosa, esa flor fuera completamente otra cosa.

El tiempo para recorrer este abanico es evidentemente extremadamente limitado.

Tomando, pues, en el orden cronológico, el artículo de Barbara Low…

> artículo que ha sido presentado por ella en el Congreso de Lucerna, si no me equivoco, o en el Congreso de Zurich, en el séptimo congreso, que fue retomado en el *International Journal* en 1935

---

[4] Barbara LOW, «The Psychological compensations of the analyst», in the *International Journal of Psychoanalysis*, vol. 16, enero de 1935. «Las compensaciones psicológicas del analista», versión castellana de Sheila Rellihan, Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Serie Referencias, Ficha Nº V, y asimismo en el **Anexo 3** a nuestra *Versión Crítica* de la Clase 10 de este Seminario.

[5] Thomas SZASZ, «On the theory of psychoanalytic treatment», in the *Annual Meeting of the American Psychoanalytic Association*, en Atlantic-City, New Jersey, 5 de marzo de 1955.

…tras haber notado al pasar que entre el texto alemán del *Zeitschrift* y el texto inglés, hay algunas pequeñas divergencias, pero que, esta vez, creo, debemos hacer abstracción de nuestra habitual parcialidad, porque el autor es de lengua inglesa y no tenemos razones, esta vez, para privilegiar el texto alemán, vemos que la posición de Low, *grosso modo*, apunta a asimilar el ejercicio del análisis al de un arte. *Grosso modo*… y muy precisamente, es la posición que ella expresa: "pues", dice, "el analista está en una posición particularmente difícil de sostener sin que, en su posición, no tenga que hacer intervenir algunas satisfacciones"… más exactamente, lo que ella llama "*compensaciones psicológicas*", en alemán *Entschädigung*, algo del orden de la indemnización {*dédommagement*}, hablando con propiedad.

> Estas indemnizaciones…
> que evidentemente introducen la idea del daño {*dommage*}, que es imposible para el analista no hacer intervenir

…son comportadas por tres privaciones esenciales.

- La primera es la que remite a la inhibición del placer narcisista, sobre todo en los niveles pregenitales. Y entonces, ahí, es preciso evidentemente señalar que ella escribe en una época en la que todas las cuestiones llamadas *de la pregenitalidad* tenían todavía un desarrollo menos extremo que más tarde.

- A continuación, punto muy importante, casi central, en el fondo, para ella, la inhibición de la certeza dogmática en la esfera intelectual.

- Y en tercer lugar, lo más importante en el plano de lo que es difícil de soportar, penosas *modificaciones*[6] a nivel del superyó del analista.

¿Dónde sucede este drama? ¿Dónde se juega? Y bien, ahí, evidentemente, donde se puede decir que se dirige el esfuerzo de la generación de la analista…

> donde al mismo tiempo se encuentra igualmente la simpatía que Lacan puede tener respecto de este artículo

…esto es que, para Barbara Low, todo esto se juega, en el fondo, sobre una segunda escena…

> que al menos, en el nivel en que ella presenta las cosas, el fantasma último de Barbara Low, en cuanto a la situación analítica, no pase lejos de un fantasma plano, es bastante probable

[6] **AFI**: *meditaciones* / **JL**: en blanco — Salvo casos cuya fuente indicaré en su lugar, tomo como fuente-guía de este establecimiento y traducción la versión que nombro **ROU**, limitándome en adelante a señalar sólo las variantes más significativas, sea por su sentido y/o valor conceptual, sea por lo indicativas de las dificultades del establecimiento de un texto aceptablemente confiable.

…y, como segunda escena, es evidentemente a la segunda escena…
es decir la escena sobre la escena
…de *Hamlet*, que ella se refiere.

Pues, ¿cuál debe ser, según ella, la posición del analista?

Ella hace una breve cita de Milton, en *El paraíso perdido*, haciendo caso de la tranquilidad que recomendaría al analista, para llegar por ahí a los consejos que Hamlet da a la compañía de actores que llega a actuar. En su manera de citar a Hamlet, ella se atiene a eso de una manera bastante curiosa pues…
desgraciadamente no tengo edición francesa de *Hamlet*, lo que hace que yo no sepa cuál es la traducción habitual
…en fin, veamos lo que ella cita: "No seáis demasiado *tame*". No sé cómo se podría traducir eso, a decir verdad… ¿"no seáis demasiado tímidos"?... en el fondo, *tame* es la domesticación…[7]

Alguien en la sala

Timoratos.

Wladimir GRANOFF

Timoratos… "No seáis demasiado timoratos […][8] En el torrente, en la tempestad misma", podría decir, "del torbellino de las pasiones, debéis adquirir y obtener una temperancia."[9] *Temperancia*, evidentemente nos remite a la vez a temperamento y a abstinencia también; nos remite sobre todo

[7] Se refiere a la Escena Segunda del Acto Tercero de *Hamlet*, cuando Hamlet habla con el Cómico Iº. En la edición de las *Obras Completas* de Shakespeare por la Editorial Aguilar, se traduce como "demasiado tímido": "No seas tampoco demasiado tímido; en esto tu propia discreción debe guiarte" — *op. cit.*, tomo II, p. 251.

[8] Aquí Granoff, o el transcriptor, al pasar del singular al plural, la pifia. Hamlet da sus recomendaciones a una sola persona, el denominado Cómico Iº. Idéntico error comete la traductora del artículo de Low ya citado.

[9] Como se va a señalar inmediatamente, esto corresponde no a lo que sigue a lo citado en la nota 7, sino al parlamento inmediatamente anterior de Hamlet: "Moderación en todo, pues hasta en medio del mismo torrente, tempestad y aun podría decir torbellino de tu pasión, debes tener y mostrar aquella templanza que hace suave y elegante la expresión" — *op. cit.*, tomo II, p. 251. El interlocutor, singular, es el mismo Cómico Iº.

a lo que es el sentido primero del término en inglés, es decir, a cierto equilibrio.

Pero, en la cita que ella hace: "*be not too tame*", faltan todos los puntos suspensivos. En la línea que sigue, ella procede a una suerte de… de inversión, porque "*be not too tame*", es lo que aparece en el parágrafo que sigue, el que ella cita primero. Esto tiene un interés, que es un interés accesorio pero que a pesar de todo es bastante curioso, porque…

> y ahí, encontramos ya algo que volveremos a encontrar desarrollado íntegramente en un autor del que les hablaré en último lugar, es decir, Lucy Tower, que es un autor contemporáneo, entonces él, una mujer igualmente

…Hamlet, en el primer parágrafo…

> es decir antes de decir: "no seáis demasiado timoratos"

…cuando habla del torbellino de las pasiones, ¿por qué habla de eso? Para decir que el actor no debería exagerar, y que, en particular, no debería superar a Termagante.[10]

¿Quién es este personaje? A decir verdad, no lo sé con precisión. Todo lo que sé, es que es una divinidad que se hacía intervenir en ese tipo de comedias, en fin, de juegos de la Pasión, que comenzaron por las iglesias, en el exterior, y que terminaron por dar, en la Edad Media, compañías de actores profesionales ambulantes. Encontramos a este personaje en los *Chesterwoodson Plays* y en los *Country Plays*. Ahora bien, ¿qué papel desempeña? En los *Chesterwoodson Plays*, habla de sí mismo diciendo que es aquél que el sol no osa alumbrar, y en los *Country Plays*, se presenta como siendo amo de todo hombre. Es decir que, a propósito de esto, Hamlet demanda a sus actores que, en el simulacro, no sobrepasen a un personaje que es un personaje que se presenta como investido de una omnipotencia.

Ahora bien, que eso sea una omnipotencia, o que eso sea un personaje que no contiene ninguna laguna de ningún tipo, esto nos remite a algo que es del orden de la preocupación por el todo, en fin, por una cierta totalidad, y que llega a su apogeo en un artículo reciente, justamente, del que les hablaré, bajo la rúbrica de los *ciento por ciento* que veremos utilizar tanto en Margaret Little como en Lucy Tower.

Evidentemente, en Margaret Little hay… no es cuestión más que de ciento por ciento de la responsabilidad, en este caso.

---

[10] "¡Oh!, me hiere el alma oír a un robusto jayán con su enorme peluca desgarrar una pasión hasta convertirla en jirones y verdaderos guiñapos {...}. De buena gana mandaría azotar a ese energúmeno por exagerar el tipo de Termagante {*Termagant*}. ¡Esto es ser más herodista que Herodes! ¡Evítalo tú, por favor!" — *op. cit.*, p. 251. Es notable que la primera acepción del término inglés *termagant* sea "turbulento, pendenciero", y la segunda, "sierpe, fiera, arpía, marimacho".

¿Cómo es que Barbara Low termina lo que tiene para decir? Y bien, asimilando el ejercicio analítico a una actividad artística. ¿Por qué? Porque ella es creadora. Al pasar, ella nos da mil signos de su gusto por lo que no es pedante. Habla de la relación de Freud con su obra, y la describe, habla de ella como de una actitud alegre, que comunica su alegría al lector. Cita también a los autores que son para ella de la misma vena. Evidentemente, no son cualesquiera, es esencialmente Ferenczi, y creo que con gusto estaremos de acuerdo con ella para decir que ésa es precisamente la manera con que nosotros también sentiríamos las cosas. Ella misma, por lo demás, escribe en un inglés espléndido, y cuando da un ejemplo clínico, es totalmente notable que el paciente que ella cita es un paciente que es, dice ella, él mismo "un autor de cierta excelencia".

Entonces, actividad creadora. ¿Qué es lo que vuelve posible a esta actividad creadora? Es que, en el fondo, si entre las cosas que se satisfacen ahí, en la actividad analítica, está "mirar"…

> lo que es apropiado, desde luego, para ocasionarle todo tipo de dificultades,[11] esencialmente en el plano de "la inhibición de nuestra certeza dogmática"

…hay, dice ella, un medio de transformar los embarazos {*les embarras*}[12] *de este *mirar**[13], es decir, si, en lugar *de este *mirar**, nuestra posición es *vivir de* — en inglés, *living from*, y en alemán *Leben zu schöpfen**[14]; las palabras inglesas son mantenidas en itálica y entre paréntesis.

Entonces, ese *living from*, que es una de las diversas formas de nuestra participación en los beneficios, es a decir verdad el resorte mismo del valor creador de nuestra actividad en tanto que actividad artística.

Y ahí, ella coincidirá con uno de los artículos de Szasz, uno de los artículos de 1956, el cual…

> haciendo alusión a las satisfacciones que se experimentan en el ejercicio de profesiones liberales y en particular en el análisis

…efectúa esta observación de que, en nuestro contexto cultural…

---

[11] "«¡Oh! ¡Qué amargo es mirar por la ventana la satisfacción de los otros hombres!», como escribe uno de nuestros poetas." — *cf.* Bárbara Low, *op. cit.*, p. 23.

[12] Véase nuestra la de traducción relativa al término *embarras* en la primera sesión del Seminario.

[13] {*de ce* regarder} / *de mirarse {*se regarder*}*

[14] {*de ce* regarder} / *de mirarse {*se regarder*}* / *de... mirar, es decir, si en lugar de *mirar nuestra posición*, está *vivir de* (en inglés, *living from*, y en alemán, *Leben zu schöpfen*).*

salvo en las actividades artísticas, esencialmente en el *entertainment*, es decir el espectáculo

…no ocurre que se experimenten satisfacciones, en el primer sentido del término, en el ejercicio mismo de la actividad en cuestión. Y esto la lleva…

de una manera que en este lugar puede parecer todavía inesperada

…a dar una forma figurada de cómo concibe ella esta satisfacción, ese *vivir de*. El ejemplo que ella da, más bien la ilustración que ella da de eso, es *tomar una comida*. Esto es evidentemente muy llamativo, porque es lo que volveremos a encontrar en otro artículo publicado veinte años más tarde. Tomar una comida. En otros términos, dice ella, si comer al lado de alguien su propia comida, es una cosa, comer en común con alguien, es otra cosa. Para ella, a ese nivel, la salida, es una suerte de fraternidad mística que resulta de la comida tomada en común.

Esta fraternidad de la buena comida, *brotherhood*, se vuelve a encontrar veinte años más tarde en un artículo del que no sé si es el momento de hablar ahora, pero en todo caso, puesto que el ejemplo clínico me viene a la mente, se trata del artículo de Lucy Tower aparecido en el *Journal* de la Asociación psicoanalítica americana bajo el título de *Contratransferencia*, en el número de abril de 1956.[15] Volveré a decir, si tengo tiempo, algunas palabras sobre este artículo.

De todos modos vean el ejemplo clínico que ella nos da: es una mujer sumamente cargosa, que la injuria más allá de todo lo que ella puede aguantar. "Una bella mañana de primavera, salí de mi consultorio veinte minutos antes de la cita con esta paciente, mi agenda abierta sobre mi escritorio". Ella tomó *una comida deliciosa*…

ella insiste sobre el hecho de que es una comida deliciosa

…solita, en un restaurante. Volvió, sin apresurarse. Cuando vuelve a entrar en su consultorio, fue para hacerse decir, muy probablemente por su secretaria, que la paciente, muy encolerizada, se había retirado.

Pasando con eso veinticuatro horas de rabia intensamente vivida, esperándose ver irse a la paciente, abandonar el tratamiento, en todo caso injuriarla más todavía, si siquiera volvía, de manera que ella se viera obligada a poner fin al asunto, tiene la sorpresa de ver que, tras haber ensayado efectivamente entrar en ese camino, la paciente le dice: "francamente, no puedo censurarla". Y ahí se sitúa uno de esos virajes extraordinarios de los que el artículo de Margaret Little nos dará numerosos ejemplos. Aunque esta dama Tower da a continuación, ella misma, tres de estos virajes, a

[15] Lucy TOWER, *Counter-Transference*, in *The Journal of the American Psychoanalytic Association*, 1956, vol IV. «La contratransferencia», traducción del inglés por Luana López Llera Y., publicada en *Me cayó el veinte*, nº 3 México, 2001.

continuación, así, de un descubrimiento consecutivo a un pasaje al acto o a un *acting-out*, según el caso, de la analista.

Aquí, se trata manifiestamente de un *acting-out*, esa comida deliciosa que ella toma a continuación, verdaderamente, de todas las virtudes envenenantes del objeto que le propone su paciente.

Para dejar a Barbara Low, y pasar al primero o al segundo artículo de Margaret Little y a un artículo de Szasz…

que no es el que tú has leído[16]

…uno se da cuenta de que en el otro extremo, en Szasz por consiguiente, las inevitables gratificaciones del analista consisten finalmente en algo que le cuesta mucho aceptar. Cita cierto número de ellas, incluso cita un gran número de ellas, y éstas son corrientes, no valdría la pena malgastar en enumerarlas un tiempo que se va agotando. De todos modos, tenemos que él, personalmente, su contribución a esta enumeración, la concibe, vean cómo: es que hay una de ellas, dice, sobre la cual los autores quizá no llamaron tanto la atención porque, para ellos mismos, es una cosa extremadamente difícil: es todo lo que deriva de la aplicación del saber, es decir de la posibilidad de probarse que uno ve correctamente las cosas.

La distancia con respecto a Low es enorme. Por una parte, es evidente que la aplicación del saber toma apoyo sobre la satisfacción de ser aquél de quien se tiene necesidad {*besoin*}. La distancia con Low, podemos representarla de la manera siguiente: Low dice: "mi posición, por relación *al análisis*[17] es que yo soy curiosa. Esto es legítimo, porque yo estoy interesada".

La posición de Szasz es: "tengo el derecho de ver porque usted tiene necesidad de mí en razón de lo que tengo: mi saber". Y lo que es el punto en el cual Szasz desemboca, es que, para él, la cuestión no es tanto la…

eso no lo conmueve para nada

…del deseo del analista, sino — en la preocupación en última instancia política que lo anima — toda la cuestión es la del *poder* del analista con todo lo que, naturalmente, una posición tal debe al contexto en el cual él trabaja, es decir el contexto americano.

La resistencia, según Szasz, a reconocer las satisfacciones ligadas al ejercicio de cierto poder…

donde todo consiste para él en hacer que ese poder sea legítimo, es decir desarrollado en un rigor científico extremo, y no ilegítimo,

---

[16] W. Granoff dirigiéndose a F. Perrier.

[17] **AFI**, **STF**: **a la analizada**

> como es el caso en lo que él considera como los inconvenientes de la formación actual, que él asimila directamente al espionaje, lo que por otra parte le cuesta ser rechazado en toda publicación analítica actualmente

…la resistencia a aceptar esto se sostiene en el hecho de que el analista ocupa una posición parental, y el padre, no es cuestión que tenga satisfacciones, dado que *hace una obra / para la ciudad (?) / en sí*[18]. Y a este respecto, de manera bastante divertida, habla del interés que sus conciudadanos tienen por relación a su presidente en esa época, es decir Eisenhower: ¿cuánto tiempo consagra al juego? ¿cuánto tiempo consagra al trabajo? Pues es evidente que es preciso que juegue, sin embargo no demasiado, porque se va a decir que encuentra placer en ello, y si trabaja, es preciso que no trabaje demasiado porque después reventaría y, por consiguiente, se lo perdería como sustituto paterno.

Si por un lado tenemos esa perspectiva, por el otro tenemos todo lo que circula en el marco presentado por Low.

¿Cómo se llena el campo recorrido por ese compás? del que quizá podríamos precisar, tomando ahí una referencia más freudiana, que si, en un extremo, en Freud, la transferencia está, podemos decir, en una suerte de ecuación que podríamos decir análoga al amor…

> que es precisamente lo que es difícil, que es la dificultad de la contratransferencia, que, sobre lo que es de ese orden de cosas, conocemos *su posición*[19] sobre el duelo, por una parte, y sobre la elección del objeto en el hombre contemporáneo, es decir "el malestar en la civilización"[20]

…en el otro extremo, encontramos cierto optimismo en el análisis actual, particularmente ilustrado en los Estados Unidos, la correlativa degradación del estatuto de la angustia, la promoción — sobre la cual Lacan insiste mucho — de la armadura genital, y una correlativa oblatividad.

Naturalmente, el inconsciente como "otra escena" es lo que ya no se vuelve a encontrar, pues, mientras tanto, concurrentemente con todos los poderosos esfuerzos de la colectividad analítica en los Estados Unidos, intervienen — factor esencial — veinte años de *ego-psychology* con todo lo que encontraremos después…

> de la manera menos pedante, más cándida, en razón de su pertenencia kleiniana

---

[18] **STF**: *hace una obra de sí*

[19] *sus trabajos*

[20] Sigmund FREUD, *El malestar en la cultura* (1930 [1929]), en *Obras Completas*, Volumen 21, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

…en Margaret Little, y hasta, incluso, en su sensibilidad para cierta elección de material clínico, pienso al respecto en aquello de lo que les hablaré, espero, es decir la cápsula, todos esos fantasmas esféricos que, en ese momento, se ponen a aflorar como fantasmas de reemplazo del fantasma plano… Voy rápido, pero… verdaderamente nos hemos dado muy muy poco tiempo.

La constancia de los problemas a los que tiene que hacer frente el analista es por lo tanto absoluta. ¿Qué es lo que cambia? No la dimensión del campo desde el origen, sino la iluminación, porque lo que ha cambiado, es verdaderamente la naturaleza del haz luminoso. Esto es lo que yo quería decir al decir que, ahí, interviene la *ego-psychology*. Ahora, es por lo tanto en el momento, simultáneamente, al momento en que la *ego-psychology* va a tomar todo su desarrollo y a dar todos sus frutos que se sitúa la discusión concerniente a la contratransferencia; es en ese momento que ésta adquiere derecho de ciudadanía.

Ahí, no podemos más que ahorrarles las largas estadísticas, finalmente, de temas parciales, que, igualmente, recorren cierto sector de 180°, desde "cierta" dignidad dada a la contratransferencia, hasta lo opuesto, la contratransferencia pura y simple fuente de dificultades. Lucy Tower se hace su colector particularmente cuidadoso. Nos damos cuenta de que hay finalmente, en esta colección, en ese pasaje de esos 180° de este abanico, e incluso en la ironía misma que puede desplegarse a su respecto, cierto malentendido. Porque, en el fondo, la paradoja de la cuestión de la contratransferencia, es respetable, como es finalmente la posición de Lucy Tower: es respetable porque es inevitable. o una posición extrema como la de Spitz… Extrema, en fin, ¿por qué? Simplemente a causa de la seguridad de la que parece dar pruebas a este respecto, diciendo que es muy lamentable, si es muy fastidioso — no es demasiado fastidioso porque finalmente uno se las arregla muy bien — en fin, es un pequeño accidente. Yo fuerzo un poco las cosas, exagero, pero de todos modos es un poco de ese orden.

Por lo tanto, aunque sea admitida, incluso glorificada, o negada, a pesar de todo parece que toda la discusión sea como malentendido. Pues creo que hay una gran vanidad en hablar de cobardía o de hipocresía, porque después de todo, los analistas no son, en primer lugar, ni más vanos ni más cobardes necesariamente que cantidad de otros tipos de autores a este respecto, y *se[21]* puede decir que, bajo esa relación, después de todo, aparentemente al menos, serían un poquito menos hipócritas, pues, cuando se trata de otras personas, *ellos parecen permitirse*[22] ir un poquitito más allá que las que no son analistas.

---

[21] *porque si se*

[22] **STF**: *ellas parecen prometerse*

Ahora bien, creo que ahí, hay de todos modos algo que juega sobre un plano histórico. Pues si hubo un movimiento, sobre el plano de la interpretación y del papel a otorgar a la contratransferencia, que ha llegado hasta hacer de la contratransferencia esa cosa que hay que ahogar a todo precio, ¿de donde provienen las tentativas actuales, al contrario, de rehabilitarla? Es que si, al comienzo, analistas y analizados estaban en unas condiciones *grosso modo* análogas, quiero decir, en todo caso, para lo que es haber tenido un analista — y ahí interviene toda la cuestión del superyó analítico — *no se sentían ligados*[23] a tantas obligaciones salvo la de su fidelidad a *Freud*.

Ahora bien, veinte o treinta años después, ocurre que uno de los *partenaires* todavía no está analizado, mientras que el otro ya lo ha sido. Lo que hace que a ese nivel el cuestionamiento de la contratransferencia no es otra cosa que el cuestionamiento de toda la empresa, en la medida en que uno de los *partenaires* es ya supuesto analizado mientras que el otro no lo es. Es el cuestionamiento de su acción, pues una cosa es decir: "evidentemente, los análisis fracasan, yo la pifio una buena mitad de las veces, *también, todo el mundo*[24], uno se los intercambia, etc." — una cosa es hablar del fracaso de la empresa, lo que se relacionaría esencialmente con una dialéctica que podría ligarse a algo del orden del complejo de castración, y otra cosa es para el analista fallar, él, en cuanto a serlo o en cuanto a ser el perfecto analizado. Pues, ahí, hay una diferencia notable que se relaciona con la angustia, de la que aprendemos que no es sin objeto.

En este cierre — que ha pasado al estado de cierre casi completo — los *dos* artículos de Little, el del '51 y el del '56, son particularmente notables.[25] Son notables porque, por una parte, Little gira alrededor del tema de la totalidad, es decir, de esos "ciento por ciento" que están ahí clavados atravesados en su garganta, y por otra parte no le queda más, para introducir…

> lo que — en este momento — se desarrolla aquí en el seminario de Lacan bajo la rúbrica de la falta {*manque*}

…algo que es muy desarmante, en todo caso, en ella, muy desarmada, pero que, seguramente, hace intervenir el corte, como *cuando, dice ella,

---

[23] *no se sentía ligado* / *no se sentirían…*

[24] **AFI**: *todo el mundo también*

[25] *Cf.*, respectivamente: Margaret LITTLE, «Contratransferencia y respuesta del paciente», y Margaret LITTLE, «"R" the analyst's total response to his patient's needs», in *Scientific Meeting of the British Psychoanalytical Society*, 18, I. 1956 («La respuesta total del analista a las necesidades de su paciente»), que proporcionamos como anexos a nuestra *Versión Crítica* de la clase 10 de este Seminario.

vean*[26], la gran dificultad en el análisis, es dejar las cosas en un estado general inesperado, *unexpectedness*. Esto no es, dice, una pérdida de control, sino que es un estado donde las cosas… en cuanto a mí, yo diría donde *eso* {*ça*} puede suceder también… *eso* puede suceder también, la pérdida de control, pero *en tanto*[27] que *controlada de todos modos de cierta manera, es decir en tanto que aceptada*[28].

> Entre el artículo del ’51…
> del que me habría gustado hablarles, pero del que no les hablaré porque es del artículo del ’56 que debemos hablarles

…y el del ’56, hay una gran distancia que se franquea nada más que en seis años.

Es que en 1951, la posición de Margaret Little, *el análisis*[29] quedará incompleto, pero hay de todos modos en el paciente cierto deseo, *working-through*.

Si yo hubiera tenido mucho más tiempo, les habría, citándome entonces a mí mismo, remitido a una conferencia pronunciada en 1958 y que apareció en 1960 donde, en las últimas páginas de un breve trabajo sobre Ferenczi, yo no hablaba de otra cosa que, precisamente, del deseo…

> del buen querer de curar tomándolo en Ferenczi quien, en cierto modo, es de todos modos el padre espiritual de Margaret Little por intermedio de Melanie Klein

…del fuerte deseo de curar por una parte, y del deseo del analista.[30]

En 1956, en lugar de la incompletud del análisis, Margaret Little ha hecho camino, ella preconiza…

> contrariamente a Szasz, quien insiste en todo aquello de lo que habla sobre el hecho de que de ningún modo es cuestión de apartarse de los estudios clásicos

…Margaret Little va muy lejos, y preconiza, de una manera completamente abierta, la impulsión, el pasaje al acto, en fin… finalmente cosas de un carácter seguramente experimental.

---

[26] *cuando ella dice “vean”*

[27] *aunque*

[28] *controlado… aceptado*

[29] *su análisis*

[30] Wladimir GRANOFF, «Ferenczi: faux problème ou vrai malentendu», en *La Psychanalyse*, vol. 6.

Yo podría todavía decir un montón de cosas que son muy interesantes, muy entretenidas. Voy a terminar ahora diciéndoles que esta infiltración del actuar en el procedimiento nunca es tan abierta y tan cándida como en Margaret Little.

En un artículo absolutamente reciente, en el mismo *Journal* de la *Asociación psicoanalítica americana*, en el */ /*[31] de Frederick Krapp, tenemos la sorpresa de encontrar una técnica nueva que preconiza, que aconseja, para el autoanálisis del analista en acción… Este artículo no es mucho peor que otro, no es absolutamente una porquería, de todos modos, y eso tiene incluso este interés de que si la técnica que él preconiza consiste en…

cuando el paciente cuenta un sueño

…en estimular en uno mismo las asociaciones visuales, seguir el sueño del paciente, es preciso a propósito de esto hacer una observación: evidentemente, fustigarse así del lado de la imagen visual, no es ir, hablando con propiedad, en el sentido de la verbalización. Es seguramente algo que de todos modos está más del lado del *acting-out*, pero, bien considerado, es de todos modos más analizable que el *acting-out*.

He aquí por lo tanto el punto en que se encuentran estos dos autores, que no carecen de sensibilidad, que ciertamente no carecen de escrúpulos, porque proponen manipular eso en condiciones de control, etc., pero el material clínico que ofrecen en apoyo como siendo el que sentará muy particularmente a esta técnica, es evidentemente cuando el paciente cuenta sueños, y como todo el mundo sabe que es más bien en los sueños que se encuentran eventualmente unas cosas un poco escabrosas, incluso francamente puercas, es a pesar de todo a propósito de esto…

en todo lo que se relaciona con lo que, en Barbara Low, recibía todavía un tratamiento muy diferente, es decir, el deseo y la falta, para hablar el lenguaje actual

…que estos autores recomiendan esta técnica de manera totalmente contemporánea, es decir tomando las cosas a nivel de lo que podemos llamar el Congreso de Edimburgo. Y es en el fondo ahí que ustedes van a situarse, si encontramos a nivel de una discusión que, finalmente, creo que es la más importante del congreso, entre dos autores, *Gitelson y Heimann Paula*[32], q ue dicen: "Evidentemente no es cuestión de hacerse el objeto bueno de su paciente. De todos modos no es eso, esperemos, lo que el señor Nacht ha querido decir".

[31] En blanco en **JL** y **ROU**, ignorado en **AFI**.

[32] En blanco en **JL** / **CHO** dice erróneamente *Nedelson et Heyman*, error que se reiterará más adelante.

El otro autor, que entra en esta serie de artículos, Nacht, declara con una legitimidad absoluta: "Y bien, figúrense, sí. Si ustedes no comprenden lo que quiero decir, no puedo hacer nada, pero eso es exactamente lo que yo preconizo".[33]

Si usted logra contarnos bien lo que hay en el artículo de Margaret Little, hablarnos bien de los "ciento por ciento" y de todo lo que gira alrededor de esos puntos importantes, estaremos todos en condiciones de ver por qué, cualquiera que sea la posición de los autores en cuestión, *Gitelson, Heimann Paula, o Nacht*[34], ninguna de ellas nos parece más condenable, más errónea que la otra. Las tres me parece que tienen el mérito de presentar las cosas en una especie de radicalismo que da verdaderamente el sentimiento de que ninguno de esos tres autores, aunque se los lleve muy lejos, podrá ir más allá de la formulación en la que se encuentra verdaderamente acorralado.

Era François, creo, quien, en nuestro esbozo de *planning*, debía hablar de *la flor*[35], es decir, del artículo de Szasz.[36]

François PERRIER

Este *planning* quizá no es por otra parte lo mejor, ahora que hemos escuchado a Granoff, quien nos ha pintado un cuadro general de la cuestión, quien ha aportado algunas referencias bibliográficas suplementarias, y tengo la sensación de que vamos a volver, sin duda, a un artículo interesante, pero con algo que es sin duda más limitado por relación al nivel de articulación en el que, por una parte, se encuentra actualmente el seminario y, por otra parte, a lo que Granoff nos ha traído hoy en su exposición.

El partió de la contratransferencia y es muy cierto que este análisis de la contratransferencia, que constituye el objeto de tantos trabajos, se re-

---

[33] Sacha NACHT, «The curative factors in Psychoanalysis», in 22º Congreso Psicoanalítico Internacional, Edimburgo, julio-agosto de 1961.

[34] *cf*. nota 32.

[35] {*la fleur*} — **JL**: * el valor {*la valeur*}*

[36] La versión **JL** se detiene aquí. La versión **CHO** {y con ella su traducción **IA**} indica que Perrier se referirá a un artículo de Szasz presuntamente titulado «La Flor», lo que no es confirmado por las versiones **AFI** y **ROU** a las que me atengo en este punto. A partir de aquí, sigo principal y casi exclusivamente la versión 2008 de **ROU**, que difiere en redacción y es notoriamente más completa que las otras dos, **AFI** y **CHO**.

fiere cada vez a cierta concepción del campo analítico, de la situación analítica, concepción de la que ustedes pueden ver dos aspectos opuestos, en los dos polos del compás del que él nos ha hablado, en el artículo de Barbara Low por una parte y en el artículo de Szasz por otra parte.

Es evidente que estas concepciones se sostienen esencialmente en el modo de referencia que se puede tener con la ego-psicología. Se sostienen igualmente en toda la evolución de la teoría analítica, y mi sensación es que, hoy, como la vez pasada, giramos alrededor de ese artículo de Freud, *Análisis terminado y análisis interminable*,[37] en el sentido de que es precisamente en este artículo que son planteados a la vez unos puntos de vista que superan lo que podremos volver a ver reunido, por ejemplo, en este artículo de Szasz — y en este artículo igualmente que se perfilan las últimas dificultades con las que se choca Freud, cuando habla de esa roca sobre la cual vienen a fracasar todos sus esfuerzos terapéuticos.

Tenemos por lo tanto toda esta perspectiva para situar el propósito actual que, por lo tanto, no puede partir de la contratransferencia sino en la medida en que la misma evoca la evolución, de Freud, y sobre todo, de sus discípulos y, tal como lo decía Granoff hace un momento, desde el día en que, por el hecho de que otros analistas son los que han sido analizados, el problema de la contratransferencia ya no puede no ser planteado y al mismo tiempo volver a poner en cuestión toda la estructura misma, todo el problema de *la formación*[38] del analista, por lo tanto toda la teoría analítica en sí misma.

Que Freud haya escapado o no a esta captura narcicística, que le es presentada desde el día en que la imagen del analista se le muestra bajo la forma de la imagen de sus hijos, que se ocuparían efectivamente de su teoría y de su práctica, y de su propia ceguera en esta práctica, es muy cierto.

Nos parece, cuando se lee *Análisis terminado, análisis interminable*, que Freud, justamente, ha ido más allá de esta captura narcisista, para volver a cierto número de cosas y, en particular, al instinto de muerte, y para ver perfilarse a través de esta cuestión del instinto de muerte, toda una cuestión del deseo que nunca es abordada en sus trabajos, y que justamente es la que es siempre abordada en este seminario.

Otra nota preliminar nos llevaría a constatar que, para hablar de estas cuestiones…

---

[37] Sigmund FREUD, «Análisis terminable e interminable» (1937), en *Obras Completas*, Volumen 23, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

[38] *la información*

sea que se trate de los autores citados o que se trate del seminario de Lacan

…llegamos con ello, la mayor parte del tiempo, a buscar unos casos clínicos que están en el límite de nuestro campo de experiencia habitual, y no es sin motivo que Margaret Little habla de un caso del que la señora Aulagnier les hablará en seguida, después de haber hecho, justamente, la diferencia entre el neurótico, el psicótico y ese enfermo que está en el límite, que es el desequilibrado, el caracterial, el que plantea justamente más problemas al analista.

Es igualmente a unos casos de este género que se refiere Lacan, cuando es llevado a tratar de articular mejor para nosotros lo que entiende por la noción del objeto *a*, en su teoría de la angustia e igualmente en todo lo que se refiere, por relación a esta teoría de la angustia, para él en la hora actual, a lo que quiere decirnos de la transferencia y de la contratransferencia.

Y bien, una vez planteado esto como siendo las diversas referencias que son, si ustedes quieren, actuales en nuestro espíritu en el momento en que tomo el artículo de Szasz, resulta que vamos a asistir, con este artículo de Szasz, a un retorno a la cuestión del análisis mismo de la situación analítica, de sus coordenadas, a una tentativa de articulación rigurosa de lo que es el campo analítico, de lo que son sus reglas, de lo que son sus objetivos.

Es un artículo que llama a la vez a la admiración, porque está verdaderamente muy honestamente y muy rigurosamente llevado, y al mismo tiempo a cierto asombro ante lo que, finalmente, es una bastante profunda decepción. Uno aguarda hasta el final del artículo algo que nos mostraría que efectivamente Szasz ha llegado tan lejos como comienza a entrepercibir que puede ir, y bruscamente recae justamente en los peores errores la *ego-psychology*.

¿Qué nos dice él? Nos dice muchas cosas y yo quisiera no ser demasiado extenso. Empieza ante todo con su preocupación por fundar esta disciplina analítica sobre bases científicas con esta esperanza que tenemos todos de tener términos sobre los cuales todo el mundo podría entenderse, lo que permitiría hacer del análisis una ciencia, poco a poco tan exacta, o casi tan exacta como las ciencias exactas: como la química, como la física, etc.

Y su preocupación esencial va a ser mostrar que, para definir esta situación analítica, no podemos atenernos a lo que se dice de ella en los últimos trabajos, en los trabajos contemporáneos o post-freudianos; que es preciso volver a la inspiración primera de Freud, a la situación analítica tal como ha sido fundada por Freud. Y es de ésta que él hablará diciendo que, la situación analítica, es la que ha inventado Freud y no otra. Y la ha in-

ventado en tanto que él tuvo que tomar distancia con las terapéuticas hipnóticas y catárticas, del mismo modo que, concurrentemente, tuvo que tomar distancia con su posición médica, a saber, ayudar al paciente para llegar así a una posición de comprensión científica, el *understanding*, que es finalmente el objeto principal al que apunta Szasz.

A este respecto nos dice cosas que ya sabemos y podemos decir, si hiciera falta, que nos produce placer leerlo. Nos devuelve a este hecho que es en efecto una manera sentimental de reescribir el análisis presentar a Freud como ese médico que quiere a todo precio ayudar al paciente y que no ve más que una cosa: lo que es para lo mejor, y nos muestra, al contrario, a Freud en su preocupación por comprender algo que es el campo mismo de su experiencia.

Nos dice otra cosa del mismo tipo, a saber: su propia preocupación por reconducir el análisis a un campo preciso, lo que él llama *el tratamiento psicoanalítico en el sentido restrictivo*, y él critica, en esta ocasión, el análisis en tanto que movimiento de conquista anhelando plantar su bandera en territorios todavía no explorados, y los peligros que hacen correr al psicoanálisis los problemas psiquiátricos que éste quisiera anexarse, aun arriesgando en ese momento perder con ello, quizá, lo que especifica su propia disciplina.

Y finalmente, para definir el análisis, debe tomar como modelo el juego de ajedrez. Nos recuerda además que Freud, en sus escritos técnicos, ya ha tomado este ejemplo pero él va a intentar llevarlo más lejos. Con el objetivo por lo tanto que es el suyo, a saber, por una parte definir las reglas del tratamiento analítico y sobre todo definir el objetivo del análisis como siendo inherente a las reglas del análisis.

Es evidente que para el juego de ajedrez, la demostración puede ser al respecto clara. Es el conjunto de las reglas del juego, en tanto que los dos jugadores están de acuerdo sobre estas reglas del juego, lo que va a determinar la manera de jugar pero que va a fundar también la identidad del juego.

Dicho de otro modo, el *cómo jugar* en el interior de estas reglas es restrictivo y traza cierto número de límites que volveremos a encontrar, dice él, igualmente en el análisis. Lo que será necesario es, en el interior de esas reglas, el talento de los jugadores, de alguna manera, es decir su habilidad para inventar nuevas jugadas y entrar en la dialéctica del juego.

Y, nos dice, es muy cierto que la libertad en el interior del análisis, en el interior de este campo limitado, está bien definida por el talento de los jugadores y por el hecho de que, cuanto más se perfeccione éste, más el número de jugadas aparece desconcertante en su número.

El llevó su comparación sin duda un poco lejos, y esto es precisamente lo que define, finalmente, el carácter bastante monstruoso de su posición. Pues, finalmente, si nos propone como un hecho…

que podremos, nosotros, interpretar de otro modo

…si nos propone como un hecho que son las reglas las que estructuran la situación y que la meta está incluida, es inherente, a esas reglas, en efecto, en el juego de ajedrez, el objetivo del juego, a saber tomar el rey, dar un jaque mate, está en efecto incluido en las reglas del juego, él va a proponernos buscar en qué medida, en análisis, este objetivo está igualmente incluido en las reglas del juego. Y no llegará a ello, me parece.

Pero, en esta ocasión, nos mostrará, todo un costado, todo un aspecto de su propia posición y de sus propios deseos, a saber que, nos dice, para poder jugar, es preciso que los jugadores sean de fuerzas más o menos comparables. Es preciso así que puedan ponerse de acuerdo sobre una convención, y que ponga cada uno su propio talento.

Y bien, nos dice, es lo mismo en el análisis, en el sentido restrictivo del término: no se puede analizar cualquiera, es preciso que el analizado tenga un yo {*moi*} sólido, es preciso que pueda, en efecto, ponerse de acuerdo sobre las reglas del análisis, lo que evita en ese momento todo deterioro de la técnica analítica, toda pérdida de filo de esta técnica, tal como se lo ve en cierto número de técnicas del tipo psicoterapia. Se puede, dice, cuando no se sabe jugar al ajedrez, aprender a jugar a las damas, esto es, en efecto, un proceso constrictivo y estrecho. La psicoterapia, igual, puede tener su eficacia, pero está claro que no ofrece el mismo campo de investigación que el psicoanálisis propiamente dicho.

Aquello sobre lo cual él va a plantearse algunas cuestiones, sobre las cuales tropieza más o menos, es que, en el fondo, esta mira del análisis puede estar incluida en las reglas, aun respetando la libertad, la libertad de elección, y a qué nivel puede situarse esta libertad de elección.

Esta mira, dice, ¿cuál es? Y en esta ocasión, llega con ello a volver a evocar lo que es dicho en otra parte, a saber: maduración emocional, desarrollo no trabado de la personalidad. Evoca el hecho de que muchos de los desacuerdos subsisten sobre cierto número de puntos: ¿es preciso un cambio estructural? ¿Se trata de obtener una armonía interpersonal? ¿Se trata de apuntar a una buena comunicación? ¿Se trata de apuntar a una adaptación exitosa del sujeto a la sociedad? Todas estas preguntas, ya las hemos escuchado mil veces, y las hemos igualmente criticado a menudo.

El ejemplo que él da, verán, para definir el objetivo {*la visée*} es el siguiente: tomemos un tirador, un buen tirador con el fusil y un blanco {*une cible*}; es evidente que el juego consiste en apuntar {*viser*} al blanco y alcanzarlo. El objetivo puede por lo tanto ser el blanco. Pero si es un jue-

go, el objetivo puede ser la situación misma, a saber, tratar de hacer centro {*faire mouche*} y alcanzar el blanco {*d'atteindre la cible*}.[39]

En análisis, es lo mismo, dice: el objetivo puede ser alcanzar el síntoma, curar al paciente, o puede ser la situación misma, que puede ser, en sí misma, el objeto del interés y el objeto de un estudio de la naturaleza de las interacciones producidas en la situación misma.

Ustedes ven entonces perfilarse ahí, por una parte toda una crítica de lo que se puede llamar la posición médica del analista…

y él va mucho más lejos que esto sobre este plano

…pero después de todo — lo dice él mismo — éstas no son puntos de vista muy originales, y no aportaría nada aquí, el objetivo médico del analista que lleva justamente a un desplazamiento de la técnica misma y de la disciplina.

Y lo que él intenta entonces, es organizar una situación tan rigurosamente científicamente establecida como sea posible pero en la cual, ustedes lo ven, él pone, después de todo, a los dos jugadores en posición de simetría. Seguramente, nos dice, el objeto del estudio es el análisis de lo que sucede en ese campo — y así nos define él, evidentemente, la posición del tercero que es la del analista.

Pero esto no impide que, en el interior mismo de este campo, él se proponga como teniendo ese yo {*moi*} sólido del analista y reclamando un *partenaire* a su medida, con un yo tan sólido como el suyo. Es por esto que, cuando llegue a definirnos cómo entiende él el objetivo profundo del análisis, no llegará a encontrar para ello, como comparación, más que los estudios universitarios y los resultados post-universitarios de los estudios.

La mira del análisis, para él, es una actitud científica, para él siempre profundizada: del sujeto ante sus problemas, del sujeto por relación a sus objetos internos, del sujeto por relación a sus experiencias vividas, su historia y su presente.

Y esta actitud científica, nos dice, es la que es inherente a las reglas mismas del análisis, puesto que el análisis es en efecto, no un método de aplicación de un saber…

él insiste mucho al respecto

…sino precisamente una búsqueda cada vez más profundizada de lo verdadero, pero de lo verdadero, nos parece — esto lo digo yo — definido en

[39] Nota de **ROU**: "Th. Szasz, *op. cit.*, p. 291. La edición bilingüe de *LCSA* muestra, para todo el pasaje, una distinción entre *purpose*, *aim* y *goal* para los cuales la equivalencia parece dada por *purpose* = intención, *aim* = objetivo (acción), *goal* = marcar un tanto".

términos de ciencias exactas. Lo que caracteriza en efecto su propuesta, es que él no hace de ningún modo la diferencia entre la verdad subjetiva del sujeto, la verdad del deseo, y esa verdad objetiva que se trataría de promover para él, para llevar al paciente, no solamente a tener éxito en su análisis, a analizar su neurosis de transferencia, a desmistificar los engaños de la transferencia, sino igualmente, a continuación, a encontrar la misma actitud en su propia vida.

Esta misma actitud, en su propia vida, ¿cuál es? Es esa actitud cientifica, él no puede evitar en ese momento, evidentemente, el término objetivación, que opone al término de los engaños de la transferencia. Eso lo lleva — ¿nos asombraremos por ello? — a plantear la cuestión del fin del análisis. Y si conviene que el fin del análisis, *es la disolución de la transferencia*, es la disolución de la situación analítica, él nos recuerda que, en un sentido, el proceso analítico no se termina nunca.

Y ustedes ven que, para él, el proceso analítico nos lleva a la cuestión de la interminabilidad del análisis. Este proceso analítico, es precisamente el de esta búsqueda, cada vez más científica, cada vez más profundizada y cada vez más objetivante, diremos, que él propone a su paciente, como clave de su propio éxito, si no de su propia curación, puesto que él se atiene finalmente, en este artículo, a hacer bien la diferencia entre lo que llama la influencia analítica y lo que es un tratamiento analítico, evocando la actividad de uno por relación al otro.

Hay por lo tanto, de su parte, un cuidado muy grande por evitar todo lo que sería el ejercicio de un poder en la actividad, de parte del analista respecto del analizado. Hay un cuidado muy grande por llevar esta situación a normas científicas rigurosas, pero, si lo analizamos bien, tras los elogios que le podemos hacer al respecto, su posición, nos damos cuenta de que es, muy típicamente, un enorme fantasma obsesivo. Y creo que eso nos muestra bien uno de los polos a los que puede llegar el analista, uno de los polos a los cuales puede llevarnos el análisis. Si retomamos en efecto ahora este texto, es decir el problema que plantea del objetivo del análisis, vemos bien que no responde al mismo y que, si llega a demistificar cierto número de los criterios que son los de los otros, y en particular en el psicoanálisis americano, el que él nos propone no es mucho más satisfactorio.

Está muy claro, en consecuencia, que lo que lo molesta, es su propia concepción del *ego*. Lo muestra bien, por otra parte, cuando así llega, a pesar de todo, al final de su exposición, a hablar por relación… a hablar de la finitud de la vida, por relación al hecho de que efectivamente, si el proceso científico, en las ciencias exactas, no se detiene nunca, si la palabra real, la palabra última nunca se habrá de pronunciar por el hombre de ciencia, es muy cierto que el problema de la muerte se plantea al hombre, y es todo lo que él dice al respecto, de alguna manera, para dejarnos con la impresión de que lo que habrá para proponer en el lugar de esa hiancia que se

abre en ese momento, es precisamente el yo del analizado, el yo científico del analizado.

Y es precisamente en este nivel que él nos propone, de hecho, muy exactamente, la solución obsesiva del análisis y, esto me ha recordado algunos términos de una exposición que Audouard nos había hecho, en la enseñanza propedéutica de la sociedad, para definir mejor la estructura del obsesivo.

Si Szasz, como lo hacía observar Granoff, se defiende de una gratificación de las satisfacciones que procura al analista el ejercicio del poder de su propio saber, es seguro que es porque ése es, para él, el nivel donde puede producirse la contratransferencia, y esto es muy manifiestamente una posición muy obsesiva.

En efecto, podemos decir…
retomo los términos de Audouard
…el neurótico obsesivo defiende la estructura de su saber. El está siempre en esta búsqueda, cada vez más profundizante, pero sobre el plano del "yo pienso", y ahí estamos precisamente en el nivel de un "yo pienso" que ha sido criticado por Lacan en su seminario — aquí no hago más que evocarlo. Y yo creo que lo que Szasz nos propone ahí como diseño más riguroso de la situación analítica, es una suerte de promoción de una estructura que es significante en sí misma, y es un saber, es su yo {*moi*} en tanto que su yo {*moi*} estructura la estructura lo que es precisamente lo propio del obsesivo en situación.

En esta medida, él tiene extremadamente necesidad de un *alter ego* analizado que pueda jugar con él esta situación. ¿Qué es lo que escapa a todo esto, que no está siquiera mencionado? Es justamente el problema del deseo. Y que sea el problema del deseo del obsesivo no facilita las cosas. Hoy no hablaremos de esto. Pero podemos decir que, aun hablando del *Análisis terminado e interminable*, Szasz evita, justamente, la cuestión que Freud plantea al final de este artículo cuando piensa chocarse con la "roca": evoca nuevamente la fuerza de las pulsiones, y ese rechazo {*refus*} de feminidad sobre la cual no llega a decir más que lo que dice, puesto que evoca muy simplemente el misterio insondable de la feminidad y de la sexualidad femenina.

Ya no estamos en eso actualmente, y si termino por aquí, es justamente para reconducir las cosas al seminario mismo y a este objeto *a* del que nos hablará, después de mí, la señora Piera Aulagnier, en el sentido de que, si retomamos los últimos términos de Lacan y lo que nos ha dicho de la posición de Freud, a nivel de este artículo, *Análisis terminado e interminable*, él nos ha dicho precisamente, si no me engaño, que el objeto, que el ερομενος {*erómenos*} — que es el analista — presuntamente tiene, a los ojos del analizado, que carece de él, este objeto.

Este objeto para Freud, es fijo y es precisamente en esa medida que todo lo que concierne al rechazo de esas verdades, es decir, finalmente, esa *Spaltung* en la cual puede surgir la cuestión, del sujeto inconsciente y del *a*, de ese *a*…

> que, si he comprendido bien, no existe en tanto que perdido más que desde el día en que un *i(a)*, un objeto especular, viene a fundar la exterioridad y la interioridad, y por este hecho, un exterior, para crear lo real a partir de una *posibilidad*[40] de simbolización

…ese *a*, por lo tanto, que es ese "irremediablemente perdido" del objeto primitivo, es descubierto en el día en que un objeto especularizable llega.

Es precisamente, por lo tanto, en el nivel de esta fisura, de esta hendidura, de esta *Spaltung*, de esta hiancia que es también la roca sobre la cual se choca Freud, que puede situarse, para situar igualmente la cuestión del deseo de cierto número de sujetos, de cierto número de sujetos que no son cualesquiera, puesto que, después de todo, en este artículo, Freud nos habla del Hombre de los Lobos, y ustedes recuerdan el episodio Mack Brunswick y el cortecito sobre la nariz,[41] y que nos habla igualmente de esa ex-paciente suya quien, después de una histerectomía muy posterior hizo, en ese momento, una recaída, estrictamente inanalizable y, tras una histerectomía que volvía a plantear, de un modo traumático, la cuestión de ese misterio femenino, de ese vacío, de esa falta, que es precisamente el nivel donde podía surgir un *a*, que Freud en ese momento no podía identificar o enfocar muy exactamente.[42]

Lo que nosotros empleamos ahí es algo que puede movilizarse de tal manera que el deseo sea siempre exterior al campo analítico, siempre exterior al juego de ajedrez, al ajedrecear que nos propone Szasz. Es en efecto lo que se nos propone en la hora actual. Por lo tanto, de hecho, no he hecho más que volver, al proponerles este artículo, a algo que no es más que una referencia a la cual tenemos que oponernos, para volver a tomar valor en la exploración que nos es propuesta ahora.

---

[40] *imposibilidad*

[41] Sigmund FREUD, «Análisis terminable e interminable» (1937), en *Obras Completas*, Volumen 23, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980, pp. 220-221. Véase también: Ruth MACK BRUNSWICK, «Suplemento a la "Historia de una neurosis infantil" de Freud», en AA.VV., *Los casos de Sigmund Freud,* 1, *El Hombre de los Lobos por El Hombre de los Lobos*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1971.

[42] Sigmund FREUD, *op. cit.*, p. 225.

Wladimir GRANOFF

Entonces, ahí, dando, si puedo decir, el ejemplo, según firme solicitación de la audiencia, del tipo de conducta preconizada por Margaret Little, es decir, fijarse límites, y para saber que uno no podrá atenerse a ello…

> es muy exactamente lo que ella dice, y en esos propios términos, en su artículo: que ella no podrá atenerse a ello pero que dado el caso, pasará al acto

…es lo que nosotros vamos a hacer, por lo demás, pidiéndole a Piera Aulagnier que nos hable del artículo de Margaret Little, no hoy sino al comienzo del próximo seminario, disminuyendo de esta manera la parte proporcional… de Lacan.

De esta manera, las cosas han sido planteadas en un cierto decorado: en un extremo, Szasz, quien invita a pensar sobre el objeto del análisis, en el otro, Barbara Low, quien, en una fórmula completamente sorprendente, dice: "¿acaso el analista no debería hacerse el enamorado, *the lover*, del material de su paciente?", se sitúa este recorrido.

Y para terminar, es en las discusiones referidas a la contratransferencia que se encontró refugiado, podemos decir, lo más claro, al menos lo más vivo de la preocupación analítica, pues, en efecto, tanto tiempo como se encuentre en ese momento la contratransferencia en lo que estos autores llaman el *amor*, que apenas se vería, y no en otra parte, que eso se encuentre.

Comprometerse en un "ciento por ciento" recomienda Margaret Little, comprometerse, de una manera que no es, a pesar de su filiación muy diferente, para nada distinta, creo, en cuanto al fondo, de la posición de Szasz hoy, ella añade, sin embargo: es precisamente lo que es más difícil de definir, pues ¿cómo comprometerse? La respuesta que ella da es seguramente impactante: comprometerse en un "ciento por ciento" a este respecto, es renunciar a sus derechos, y dar algo.

Este *dar algo* debe normalmente andar bien, la renuncia también, a condición de que sea respetada una condición expresa, esto es que el analista no se enamore, es decir, a este respecto, su posición confluye con la de Barbara Low, pero sobre el plano de la contratransferencia y no sobre el del curso mismo del análisis: salvo si el analista *"falls in love"*, todo debe poder andar bien.

De todas maneras, ¿cómo desbloquearse si la bipolaridad amor-odio lleva ahí a algo insostenible? Su consejo, es entonces pasar al acto. Incluso si este consejo de pasar al acto, dado por una mujer… y es muy notable que los artículos más sensibles que se han hecho sobre la contratransferencia hayan sido producidos por autores, de los que Szasz dice que son no-médicos, pero yo no sé si se trata tanto del hecho de que son no-

médicos: se trata, a mi entender, sobre todo del hecho de que son mujeres. Muy bien puede ser que, entre las mujeres, haya más no-médicos que entre los hombres, eso habría que esclarecerlo, pero si no se pasa al acto, en la posición que se encuentra así definida, es la otra posición: la de Lucy Tower, sobre la cual terminaré, quien, por relación a los pacientes de sexo masculino, después de sus desarrollos muy valientes sobre la contratransferencia, termina por decirnos: "ustedes comprenden, eso anduvo bien porque el paciente me ha plegado, en conjunto, sobre un punto preciso, a sus necesidades". En nota al pie, con una precipitación bastante extraña, ella dice: "pienso que está muy claro para todo el mundo que eso no se acompañó de ningún pasaje al acto, sino que yo he podido tener confianza en él, *trust him*, en tanto que mujer, *as a woman*". La cuestión, ahí, en ese clima optimista, a decir verdad: ¿era preciso *trust him* o al contrario *distrust him*? Queda de todos modos que es en la medida en que ella se sitúa como mujer ante un hombre que ella alcanza ahí una posición freudiana, es decir, que, en el fondo, no hay diferencia entre una situación verdadera…

como los escritos técnicos de Freud nos lo recuerdan

…una situación de amor verdadero y una situación de amor transferencial. Por lo tanto, incluso repudiando la denominación de *neurosis de contratransferencia*, puesta en circulación actualmente, el amor de contratransferencia no es menos lisa y llanamente un amor, y éste es el punto en el que ella detiene su exposición, haciendo observar que, si fuera todavía necesario añadir un toque de verdad en el sentido en que ella ahí lo entiende, que lo que hace que el tratamiento del que ella habla haya tomado cierto sesgo, hubiera respecto de ella una figura de analista femenino extremadamente agresiva, es decir una figura maternal extremadamente peligrosa, que tenía las riendas de la situación, es decir que ahí, verdaderamente, es en el interior de la contratransferencia en tanto que *cápsula*, verdaderamente, del analista, que resulta que ha deslizado todo aquello de lo que es cuestión, en Freud y en Barbara Low, bajo la rúbrica del material del que el analista tiene, de alguna manera, que hacerse el amante.

establecimiento del texto
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES 24-02-09

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 11ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra reproducida en http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3, página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, dit "Séminaire X", Prononcée à Ste. Anne en 1962-1963, Paris, 2003. Versión de Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos la dactilografía y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Françoise Doltó, Ginette Michaud, Jean Oury, Marie-Claire Boons-Grafé, y probablemente Wladimir Granoff, Piera Aulagnier y François Perrier. Esta transcripción crítica destaca también que en la versión dactilografiada de este Seminario *La angustia* encontramos, entre los muchos añadidos manuscritos sobre y en los márgenes de la dactilografía que tras muchas copias y copias de copias llamamos **JL**, y con alguna posibilidad de identificarlas, las anotaciones manuscritas y correcciones del propio Lacan. La versión fue actualizada en 2008 a partir de los registros sonoros del seminario proporcionados por Monique Chollet al autor de esta versión. En la revisión final de esta *Versión Crítica* en castellano nos guiaremos privilegiadamente por la versión 2008.

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **CHO —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada atribuída a M. Chollet, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **JAM/S —** Jacques LACAN, LE SÉMINAIRE livre X, *L'angoisse*, 1962-1963, texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Paris, 2004. (Esta versión no contiene esta clase del Seminario).

- **STF —** LACAN, *L'angoisse*, 1962-1963. Versión establecida a partir de la versión **JL** que se encuentra en el sitio E.L.P., y de la versión crítica de Michel Rossan (**ROU**). Añade algunas referencias bibliográficas y mejora la presentación de algunos esquemas. Se la encuentra en el sitio http://staferla.free.fr/

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **CHO**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

- **JAM/P —** Jacques LACAN, EL SEMINARIO, libro 10, *La angustia*, 1962-1963, texto establecido por Jacques-Alain Miller, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2006. (Esta versión no contiene esta clase del Seminario).

La contratransferencia[1]

Lucia E. Tower
Traducción del inglés por Luana López Llera Y.

I. Consideraciones teóricas

Hay menciones muy tempranas a la contratransferencia en la literatura psicoanalítica. En un principio, las referencias se limitaban a proclamar su existencia, con afirmaciones un tanto simplonas en el sentido de que los analistas, desde luego, podían experimentar reacciones transferenciales frente a sus pacientes. Poco más se decía al respecto, salvo la insinuación de que se trataba de reacciones de carácter dudoso que debían ser dominadas, y que la discusión pública de tales reacciones contratransferenciales, por parte de los analistas, podría resultar en una auto-evidenciación un tanto impúdica. Hace diez años, más o menos, comenzaron a aparecer algunos artículos sobre el tema. En términos generales, estos artículos han estado teñidos por una especie de vergüenza, como si hubiera imperfecciones mayúsculas en nuestros procedimientos terapéuticos, y —sin duda— ciertos fenómenos contratransferenciales son considerados en extremo censurables.

Hace poco, Douglas Orr[2] realizó una excelente revisión de la literatura sobre la contratransferencia. Yo me limitaré a hacer algunos comentarios someros de esta literatura, pues mi propósito principal es presentar algunas ideas propias sobre el tema, así como algunas historias detalladas de casos. Pese al gran acuerdo existente entre los analistas respecto a la transferencia, se han producido enormes divergencias en lo que a la contratransferencia se refiere. La primera mención que hizo Freud, en 1910, fue un tanto lúgubre: "Nos hemos visto llevados a prestar atención a la *contratransferencia* que se instala en el médico por el influjo que el paciente ejerce

[1] Conferencia dictada ante la Chicago Psychoanalytic Society en mayo de 1955 y ante The American Psychoanalitic Association, en Nueva York, en diciembre de ese mismo año.

[2] Douglas W. Orr, "Transference and countertransference: a historical survey", *This Journal*, 2, 1954, pp. 621-670.

sobre su sentir inconsciente, y no estamos lejos de exigirle que la discierna dentro de sí y la domine".[3]

Resulta sorprendente que la existencia de un fenómeno natural e inevitable, tan cargado de posibilidades para el conocimiento, haya sido objeto de la censura durante cuarenta y cinco años. Me refiero al hecho de que nunca se ha pretendido que exista un analista tan perfectamente analizado que carezca ya de inconsciente o que deje de ser susceptible al surgimiento de impulsos instintivos y de las defensas que se erigen en contra de éstos. Incluso, la fraseología de nuestras prácticas didácticas desmiente la careta del analista perfecto. Afirmamos que el análisis personal de nuestro estudiante debe "servir como una experiencia de primera mano con el inconsciente", que debe otorgarle la posibilidad de "trabajar libre de sus propios patrones emocionales perturbados",[4] y que debe posibilitarle el continuar por sí solo con su autoanálisis. En ningún momento se plantea la expectativa de que haya sido perfectamente analizado. Además, nuestra recomendación de que los analistas se *reanalicen* en forma periódica presupone la existencia de un gran depósito inconsciente a partir del cual se pueden desarrollar nuevas respuestas neuróticas frente a las presiones emocionales que los pacientes analíticos ejercen sobre el inconsciente del analista.

Las nociones contradictorias acerca de la contratransferencia han abarcado un amplio espectro. En un principio llegó a pensarse que se trataba de la reacción emocional consciente del analista frente a la transferencia del paciente. Hubo posturas de que abarcaba cualquier reacción consciente o inconsciente respecto del paciente, ya fuera ésta normal o neurótica. También se pensó que era una construcción maquinal de la relación interpersonal entre paciente y analista que culminaba en un cuadro edípico esquematizado.[5] Tanto la disposición caracterológica como las excentricidades personales del analista estaban incluidas. Las reacciones frente al paciente en su totalidad eran consideradas transferencia, mientras que las reacciones frente a aspectos parciales del mismo eran catalogadas como contratransferencia. La angustia en el analista se ha tomado por común denominador de todas las reacciones contratransferenciales, y toda respuesta que provoca angustia en el analista es considerada contratransferencia. Finalmente, en algunos casos, sólo los impulsos sexuales hacia los pacientes han sido vistos como contratransferencia. Las principales diferencias se centran en "ver al analista como un espejo —*versus* el analista como ser humano".[6]

[3] Sigmund Freud, "Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica", *Obras Completas*, T. XI, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1999, p. 136.

[4] Reporte de The Committee on Training Standards, Board on Professional Standards, American Psychoanalytic Association, noviembre, 1953.

[5] H. Racker, "A contribution to the problem of counter-transference", *International Journal of Psychoanalysis*, 34, 1953, pp. 313-324.

[6] Douglas W. Orr, *op. cit.*

La contratransferencia se considera simplemente transferencia —y nada más— en contraposición con la noción de que no sea transferencia y sea prácticamente cualquiera otra cosa.

Otras diferencias giran en torno a interrogantes respecto de si la contratransferencia debe o no discutirse con los pacientes,[7] de si la contratransferencia está siempre presente y es, por ende, razonablemente normal o si es en todo momento anormal. Varias veces se menciona el "*carry over*"[8] como particularmente ominoso en sus implicaciones. Casi invariablemente, hay prohibiciones explícitas contra cualquier manifestación contratransferencial erótica. Sólo una vez, creo yo, se sugiere que el análisis fracasará a menos que se produzcan periodos o instancias de *carry over*, y tan solo una vez, creo yo, se menciona que, en circunstancias normales y quizás incluso ventajosas, puede producirse algo similar a una neurosis de contratransferencia. Ambas propuestas son severamente criticadas.

La naturaleza prohibitiva de la literatura sobre el tema puede observarse en las citas típicas (ligeramente editadas) que se mencionan a continuación:

- Nuestra contratransferencia debe ser saludable.[9]
- Se presupone que las respuestas adecuadas son las que predominan.[10]
- Cuando menos cierto proceso de limpieza forma parte de la rutina obligada del analista.[11]
- La contratransferencia es igual a la transferencia —de ahí se desprende, en forma inmediata, que la contratransferencia es indeseable y un obstáculo.[12]
- El [error contratransferencial] debe admitirse para permitir que el paciente exprese su enojo, y él o ella está en su derecho de recibir alguna expresión de arrepentimiento por parte del analista.[13]
- No es seguro permitir que manifestaciones contratransferenciales, por más sutiles que sean, se deslicen sigilosamente en el clima interpersonal. El analista debe reconocer y dominar tales reacciones.[14]

[7] Algunas sugerencias en este sentido parecen aproximarse al nivel del "psicoanálisis salvaje".

[8] *Carry over*: se refiere a los afectos que persisten en el analista en respuesta a, y después de, una entrevista analítica.

[9] E. F. Sharpe, "The psycho-analyst", *International Journal of Psychoanalysis*, 28, 1947, pp. 1-6.

[10] L. Berman, "Countertransference and attitudes of the analyst in the therapeutic process", *Psychiatry*, 12, 1949, pp. 159-166.

[11] E. Glover, *Technique of Psycho-Analysis*, International Universities Press, Nueva York, 1955.

[12] R. Fliess, "Countertransference and counteridentification ", *This Journal*, 1, 1953, pp. 268-284.

[13] M. Little, "Counter-transference and the patient's response to it", *International Journal of Psychoanalysis*, 32, 1951, pp. 32-40.

[14] F. Alexander, "Some qualitative aspects of psychoanalytic technique", *This Journal*, 2, 1954, pp. 692-701.

Todas éstas —y otras actitudes similares— presuponen que el analista posee la habilidad para *controlar*, de manera consciente, su propio inconsciente. Tal suposición representa una violación de la premisa básica de nuestra ciencia —a saber, que los seres humanos poseen un inconsciente que no está sujeto a control consciente, pero que (por fortuna) sí es susceptible de investigación por medio de la neurosis de transferencia (y presumiblemente también de contratransferencia).

Se mencionan como pruebas típicas de la contratransferencia:

- angustia en la situación de tratamiento;
- sentimientos inquietantes hacia los pacientes;
- conductas o sentimientos estereotipados hacia los pacientes;
- respuestas de amor y odio hacia los pacientes;
- inquietudes eróticas, sobre todo ideas de enamoramiento hacia un paciente;
- *carry over* de afectos de la sesión analítica;
- sueños acerca de los pacientes y episodios de *acting-out*.

La literatura más reciente sobre este tema incluye un número de artículos perceptivos, ricos en material descriptivo y ejemplos clínicos, y su tono es mucho menos prohibitivo.

Yo emplearía el término de contratransferencia exclusivamente para aquellos fenómenos transferenciales del analista hacia su paciente. Mi opinión es que se producen múltiples desarrollos contratransferenciales, inevitables y muchas veces deseables, en cada análisis (algunos de ellos evanescentes, otros sostenidos), y que son el equivalente de los fenómenos de transferencia. Las interacciones (o intercambios) inconscientes entre la transferencia del paciente y la contratransferencia del analista bien pueden ser —o quizás siempre son— de vital importancia para el resultado del tratamiento. Las expresiones verbales intelectuales, esto es, las comunicaciones del paciente, y la actividad interpretativa del analista, representan el medio por el cual se desarrollan canales subyacentes de comunicación entre paciente y médico. Las interpretaciones por sí solas no curan. Además, ningún paciente, cuyo tratamiento haya sido exitoso, recordará a su analista principalmente por su brillantez interpretativa. Lo anterior, sin embargo, no pretende descalificar la importancia de la interpretación en el procedimiento analítico. Obviamente, es sólo a través de las comunicaciones verbales del paciente y los meticulosos y desapasionados esfuerzos interpretativos del analista que es posible ir montando, poco a poco, las defensas de tal manera que puedan alcanzarse las comunicaciones e *insights* que, sabemos, constituyen la esencia del efecto curativo del proceso analítico.

Las transferencias y las contratransferencias son fenómenos inconscientes basados en la compulsión a la repetición. Se derivan de experiencias significativas, sobre todo de aquellas relacionadas con la propia infancia, y se dirigen hacia personas relevantes en la vida emocional pasada del individuo. Las actitudes caracterológicas habituales no deben incluirse como parte de los fenómenos contratransferenciales,

puesto que se expresan prácticamente en cualquier situación y casi siempre de la misma manera; carecen de la especificidad del fenómeno contratransferencial frente a una situación dada. El hecho de que los derivados instintivos se hayan tornado egosintónicos a través de incorporarlos en la estructura de carácter hace que dichas actitudes sean esencialmente conscientes o preconscientes. Por contraste, en los fenómenos transferenciales —que se derivan de conflictos inconscientes profundos— se movilizan viejas experiencias afectivas significativas con figuras primarias importantes, en una situación y un momento dados, y en respuesta a un individuo en particular. El adoctrinamiento de los pacientes, por ejemplo, no suele ser un fenómeno contratransferencial, sino un derivado instintivo. Muchas otras cosas, erróneamente discutidas como "contratransferencia" no son más que defectos en las percepciones o experiencia del analista.

Surgen muchas dificultades cuando se discuten los problemas contratransferenciales. Hay escasez de material clínico adecuado debido, sobre todo, a los sistemas defensivos de los analistas frente al problema en general. Entre los analistas se observan las mismas resistencias —incluso más acentuadas y bajo una forma más insidiosa— a adquirir consciencia de la contratransferencia que las que pueden verse en los pacientes en su resistencia frente a los *insights* de transferencia. Esto es por una buena razón. El analista practicante se encuentra bajo constante asedio y tiene una posición precaria que mantener. Tiene poca motivación para producir cambios en sí mismo y cuando esto sucede suele ser por razones personales. El paciente acude al analista con el propósito de cambiar, y valora el proceso sólo si siente que se están produciendo cambios. El analista, en cambio, se torna angustiado cuando adquiere consciencia de cambios efectuados por las presiones emocionales de sus pacientes y no cuenta con nadie más que sí mismo para forzarse a enfrentarlos.

Aparte de las resistencias de los analistas a explorar la contratransferencia y del hecho de que el momento no era todavía adecuado, existen razones prácticas para la escasez de información sobre el tema. Durante la sesión, un analista tiende a aplastar las fantasías sobre sí mismo. Ciertamente lleva tiempo analizar a cualquiera, incluyendo a uno mismo. Un analista ocupado, que pasa la mayor parte de su día con pacientes, naturalmente deja de lado mucho material —potencialmente enriquecedor— acerca de sí mismo, que se le ocurre de vez en cuando. Por otra parte, muchos fenómenos contratransferenciales, cuando irrumpen en la consciencia, crean una especie de emergencia. Los episodios contratransferenciales de *acting-out*, por ejemplo, confrontan al analista con una situación imprevista que exige tanto de acción inmediata como de buen juicio. El analista debe concentrarse en mantener la situación analítica bajo control. Suele suceder que la sorpresa y el sobresalto borran el recuerdo de los procesos que llevaron al incidente, probablemente debido a la represión provocada por la incomodidad que experimenta.

La decisión —tomada hace mucho tiempo— de que los analistas deben analizarse antes de practicar el psicoanálisis representó una enorme desviación de cualquier forma previa de entrenamiento médico. La idea de transformar a un médico en paciente antes de que pueda ejercer como tal es, en sí misma, traumática. Después de todo lo que uno pasa para llegar a ser analista, verse obligado a experimentar la diseminación de los fenómenos contratransferenciales resulta amenazante y decepcionante. La importancia de analizar al futuro analista fue reconocida desde muy tempranas fechas. Esto, llevado a la acción, representó un factor clave en el rápido avance de nuestra ciencia. Sin embargo, por muchos años, no fue posible avanzar más. En cierto sentido, el análisis personal o preparatorio del futuro analista ofreció parte de la protección que los sueños otorgan a nuestros pacientes. Estos últimos suelen concebir el sueño como un cuerpo extraño que no pueden controlar, alejado en el tiempo y respecto del cual no necesitan sentir culpa alguna. De manera similar, el análisis personal preliminar es percibido por el analista practicante como alejado en el tiempo, como algo que le ha sido impuesto y que se relaciona con problemas antiguos sin conexión con operaciones presentes. Por ende, puede suscitarse, respecto de éstas últimas, un fortalecimiento de las defensas y las racionalizaciones. El análisis (o las observaciones) del analista en funciones puede constituir una "vía magna", de suma importancia, hacia la comprensión del proceso de tratamiento. Los analistas que supervisan se encuentran en una posición para comprender y hacer uso de este tipo de observaciones.

Las resistencias grupales para explorar el inconsciente del analista siguen patrones bien conocidos en la situación de tratamiento. Existe un temor inexpresado de estudiar al analista en funciones como si reportar cualquiera de sus respuestas involucrara necesariamente una actitud permisiva frente a reacciones de carácter dudoso. Prácticamente todos los artículos sobre contratransferencia rinden algún tipo de homenaje a esta rigidez grupal, ya sea moralizando o emitiendo prohibiciones piadosas, pese a una discusión inteligente y sensible de la misma. Casi todos los autores que han abordado el tema, por ejemplo, afirman de manera contundente que no debe tolerarse ningún tipo de reacción erótica hacia el paciente. Esto indicaría que las tentaciones en esta área son enormes y quizás están omnipresentes. Los autores se afanan por dejar clara su postura respecto de este asunto en particular. Otras manifestaciones "contratransferenciales" no se condenan de manera rutinaria. Por lo tanto, doy por sentado que las respuestas eróticas inquietan, hasta cierto punto, a casi cualquier analista. Se trata de un fenómeno interesante que clama por ser investigado. En mi experiencia, la mayor parte de los médicos, una vez que confían en sus analistas, reportan sentimientos e impulsos eróticos hacia sus pacientes, pero suelen hacerlo con bastante temor y conflicto. El siguiente relato es típico:

Un candidato, que estuvo en un análisis terapéutico parcial antes de iniciar su entrenamiento, hablaba de una paciente muy atractiva, cuyo tratamiento concluía

exitosamente. Esta paciente había presentado una prolongada y molesta resistencia de silencio. El candidato dijo: "de todas mis pacientes, es ella, quizás, hacia quien he tenido una contratransferencia más sexual. Sentado ahí, durante sus periodos de silencio, tenía fantasías sexuales acerca de ella. Solía pensar que, si alguna vez hacía un análisis didáctico, nunca hablaría de esto por lo que el Dr. X (su antiguo analista) dijo. Cuando le platiqué esto, pareció enojarse y dijo (en efecto), 'pero, ¿cómo puede interesarse en una paciente tan enferma? Además, no tiene Usted ningún derecho a tener fantasías como esas con ningún paciente'. Estoy perplejo porque creo que mis fantasías me han dado un gran *insight*. En realidad, nunca pensé que sería capaz de contarle esto, y que me parta un rayo si sé cómo pude hacerlo. Quisiera saber cómo le hizo para hacerme sentir que no habría problema en decírselo... Ahora recuerdo: en una ocasión estuve hablando de sentirme '*atraído*' por una cierta paciente. Me mostré bastante reservado y no admití que fuera una atracción sexual, sino tan sólo que me sentía atraído, y Usted dijo, 'Pero, ¿cómo sabe que sus sentimientos no son de utilidad para ella?'[15] Fue esto lo que me permitió hablar de mis fantasías sexuales. *Ahora* me pregunto: ¿incluía su comentario una aceptación de fantasías (o sentimientos) sexuales o se refería únicamente a sentirse *atraído*?"

Este hombre era un terapeuta excelente y no había ninguna conducta de *acting-out*. Sin embargo, tenía un temor artificial a las respuestas eróticas y contratransferenciales, ligado a su percepción de una actitud prohibitiva por parte del grupo al que deseaba pertenecer. Esencialmente, no sentía que hubiera algo malo en tener este tipo de respuestas.

Al seleccionar candidatos para entrenamiento prestamos mucha atención a los recursos libidinales del aspirante, de acuerdo con la teoría de que se requieren grandes cantidades de libido disponible para tolerar la pesada labor que representa un determinado número de análisis intensos. Al mismo tiempo, tendemos a mofarnos de cualquier investidura libidinal aparente de un analista en un paciente. Nuestra comprensión de las vicisitudes y funciones de la libido del analista en la relación de tratamiento es todavía bastante oscura. Considero que esto en sí mismo representa un tema amplio e importante. No basta con hablar de dedicación, empatía y *rapport*, pese a lo importantes que resultan. He introducido las respuestas libidinales del analista en esta discusión porque evocan tantas contracatexis entre los analistas. Siento que esta contracatexis pertenece a la categoría de defensas de rigidez del grupo analítico. Baste con decir que, de acuerdo con mi experiencia, diversas formas de fantasías eróticas y de fenómenos contratransferenciales eróticos, ya sean fanta-

[15] Esto fue dicho en el sentido de que: uno podría, al menos, estar abierto a la idea de que la percepción inconsciente, por parte del paciente, de la naturaleza positiva de la contratransferencia del terapeuta era de valor específico para este paciente.

sias o afectos, *están* omnipresentes y *son* presumiblemente normales. Como características aparentes de estos fenómenos tenemos que: suelen ser inhibidos en su meta en el sentido de que carecen prácticamente de cualquier impulso a la acción y, en la mayor parte de los casos, se encuentran separados temporalmente de las transferencias eróticas del paciente.

Los sentimientos y las fantasías hacia los pacientes son profusos en todos nosotros, y en la época actual son comúnmente aceptados sobre todo en aquellos puntos en que coinciden con consideraciones basadas en la realidad. En ocasiones podemos experimentar hacia nuestros pacientes casi todos los sentimientos racionales e irracionales que tenemos hacia las personas en nuestra vida cotidiana. Sin embargo, los sentimientos excesivos o inapropiados respecto de lo que parece ser el paciente o respecto de lo que dice, en particular cuando se asocian con angustia, poseen —sin duda— una significación contratransferencial. Los sueños acerca de pacientes son, por supuesto, relevantes y siempre deben examinarse para detectar cualquier significado contratransferencial específico.

Por mucho tiempo, he conjeturado que en muchos —si no es que en todos— los tratamientos analíticos intensivos se desarrolla algo en el género de estructuras contratransferenciales (quizás incluso una "neurosis"), que son el equivalente esencial e inevitable de la neurosis de transferencia. Estas estructuras contratransferenciales pueden ser grandes o pequeñas en el aspecto cuantitativo, pero en el esquema total de cosas pueden ser sumamente importantes en el resultado del tratamiento. Soy de la opinión de que funcionan como una especie de agente catalítico en el proceso terapéutico. Su compresión por parte del analista puede ser tan importante para la resolución de la neurosis de transferencia como lo es su comprensión intelectual de este fenómeno, tal vez porque representan, por decirlo de alguna forma, *el vehículo para la comprensión emocional, por parte del analista, de la neurosis de transferencia.* Ambas, neurosis de transferencia y estructura contratransferencial, parecen íntimamente ligadas en un proceso viviente, y ambas deben ser tomadas en consideración continuamente en el psicoanálisis. De hecho, dudo que exista una relación interpersonal entre dos personas cualesquiera, sin importar su propósito, que no involucre, en mayor o menor medida, algo en el género de este proceso psicológico viviente —interacción en un nivel inconsciente y transferencial.

No podemos dar por sentado que llegamos muy lejos en el análisis preparatorio de los futuros analistas en lo que se refiere a la comprensión de sí mismos y su potencial transferencial para el futuro trabajo analítico. Además, me inclino a pensar que existen niveles de transferencia que rebasan cualquier capacidad actual para acceder a ellos. Incluso puede haber niveles de transferencia a los que, quizás, jamás tengamos acceso, cuando menos empleando medios psicológicos, porque se encuentran en el límite entre la biología y la herencia. El enamoramiento —cuya comprensión dinámica es tan limitada— bien puede situarse en este límite.

Sin embargo, una cosa es poder formular conscientemente, a partir de la experiencia y del entrenamiento, la posible ocurrencia de ciertos problemas contratransferenciales. Otra cosa es hacer caso de las advertencias con que nos cargamos, de manera tan eficiente, a medida que profundizamos más y más en un tratamiento analítico, semana tras semana, mes tras mes y año tras año, cada vez más identificados con, interesados en y conscientes de un paciente y sus problemas. Incluso, prestar demasiada atención a posibles reacciones contratransferenciales desfavorables podría llevar al analista a una especie de defensa fija en virtud de la cual se podría pasar por alto material muy significativo. Todo analista con experiencia sabe que a medida que se mete más y más en un análisis, de una forma u otra pierde una cierta perspectiva de la situación total.

Me atrevo a conjeturar que el desarrollo de estructuras neuróticas contratransferenciales en un analista durante un largo periodo de tiempo, es similar a la teoría de la relatividad de Einstein. Esta teoría se relaciona con la noción de que la luz supuestamente viaja en línea recta de un punto a otro, y de hecho lo hace en nuestro pequeño mundo y con nuestras cortas distancias de medición. Sin embargo, cuando la luz viaja las gigantescas distancias que conocemos en términos de millones de años luz, otros factores, que antes no se comprendían o incluso se concebían, hacen su aparición. Einstein demostró que en los vastos alcances del tiempo y el espacio se produce un desplazamiento de la línea recta en el rayo de luz. Así también, el analista hipotéticamente entrenado y analizado a la perfección debería ser capaz de seguir una trayectoria sin desviación alguna, evitando todos los escollos contratransferenciales que su análisis personal debió enseñarle a prever y evitar. Y, sin duda, por lo general puede hacerlo cada vez más y a lo largo de periodos considerables de tiempo. En última instancia, sin embargo, parecería que incluso bajo las circunstancias más idóneas se producen desplazamientos, por decirlo de alguna forma, en la trayectoria rectilínea del desempeño del analista y su compresión del caso. Son estas graduales y casi imperceptibles desviaciones —que se desarrollan en el analista como respuesta inconsciente a las presiones y motivaciones ocultas de su paciente— las que, en mi opinión, se encuentran en el núcleo de desarrollo de una estructura contratransferencial. Es irrelevante para esta tesis que puede tratarse de excrecencias nimias en una estructura total mucho más amplia —la situación terapéutica. Simplemente no puedo creer que dos personas, cualesquiera que sean, sin importar la circunstancia, puedan encerrarse en un cuarto, día tras día, mes tras mes, año tras año, sin que algo le suceda a cada una de ellas respecto de la otra. Tal vez el desarrollo de un cambio mayor en una de ellas —que es, después de todo, el objetivo de la terapia— sería imposible sin cuando menos un cambio, aunque sea menor, en la otra. Probablemente carece de importancia si este cambio menor en el otro es racional. Bien puede ser mucho más importante que el cambio menor en el otro, a saber, el terapeuta, sea lo que es específicamente importante y necesario para aquel por quien quere-

mos lograr un cambio mayor. Estos cambios en el terapeuta estarían compuestos, en mi opinión, por las respuestas adaptativas yóicas y la contratransferencia inconsciente del analista, interactuando entre sí de forma tal que se expande la capacidad integradora de su Yo específicamente para poder enfrentar las resistencias transferenciales de ese paciente en particular. Por su naturaleza, las resistencias transferenciales, a medida que son erigidas por el paciente, detectan y atacan los puntos más débiles en el arsenal del terapeuta.

Al enfocarme de esta manera en un pequeño aspecto de un procedimiento terapéutico largo y complejo, sin proponérmelo puedo dar una impresión contraria a la que deseo proponer —a saber, crear la ilusión de que el material en estudio es cuantitativamente más importante o cualitativamente muy diferente del resto de nuestra experiencia. Es la actitud defensiva del grupo analítico respecto de los fenómenos transferenciales lo que obliga a una advertencia en contra de un malentendido como ése.

No me agrada el término de "neurosis de contratransferencia", tanto así que preferiría no emplearlo. Sin embargo, se ha ido introduciendo sigilosamente en nuestra literatura, y su existencia, por analogía con el término de "neurosis de transferencia", no carece de fundamento. No obstante, éste último parece haber sido un nombre inapropiado a la luz de lo que realmente sucede en un análisis. Por lo general, a lo largo de cualquier experiencia analítica, tanto paciente como terapeuta, experimentan múltiples y variados fenómenos transferenciales. Una neurosis de transferencia como tal —discreta, bien estructurada y fácilmente descifrable— rara vez ocurre. Del mismo modo, una discreta neurosis de contratransferencia se desarrolla incluso con menos frecuencia. El término neurosis se utiliza de manera demasiado laxa en nuestra literatura. Se emplea como un epíteto (con la especificidad de la palabra reumatismo), como un diagnóstico psiquiátrico bien definido, o como un término omnicomprensivo para designar todas y cada una de las puerilidades, excentricidades y conflictos emocionales de las personas que acuden a nosotros en busca de atención. Es fácil para nosotros afirmar que sus transferencias hacia nosotros comprenden otra neurosis, que debe ser tratada en condiciones de laboratorio, pero otro asunto totalmente distinto es reconocer que nuestras transferencias hacia ellos son de naturaleza similar, aunque —con suerte— comparativamente microscópicas en cantidad.

Dejaré para futura reflexión la comprensión de la naturaleza y significado del afecto de contratransferencia —o de su ausencia— en psicoanálisis. Gracias a una creciente madurez personal y grupal, su estudio deberá ser un poco más tolerable. Hasta cierto punto, esto ya ha comenzado a suceder, pero su abordaje es todavía demasiado cauteloso. En un trabajo, presentado ante *The Chicago Psychoanalytic Society* hace cuatro años, Adelaide Johnson trató el problema de manera tangencial y evocó la mayor angustia y contracatexis que yo haya observado en muchos años de

reuniones psicoanalíticas. Esta reacción parecía totalmente desproporcionada respecto de las objeciones válidas que hubieran podido plantearse al argumento de este trabajo.

Si uno acepta la premisa de que la contratransferencia debe comprenderse como transferencia del analista y que ésta es normal y ubicua, los afectos de contratransferencia tienen una razón de ser teórica en el dictamen universalmente aceptado, en el sentido de que el verdadero *insight* se alcanza en el análisis de la transferencia sólo si va acompañado por descargas apropiadas de afecto. El hecho de que el grupo analítico, pese a su tan cacareado análisis preliminar personal como medio para eliminar los "puntos ciegos", todavía se defienda tan enérgicamente de aplicar, a sus propias operaciones, las mismas interpretaciones dinámicas que aplica de manera sistemática a las de sus pacientes constituye un testimonio más de la interminabilidad del proceso analítico y del poder de las fuerzas represivas del Yo.

II. Material clínico

Para el presente trabajo, he seleccionado elementos contratransferenciales de los análisis de cuatro de mis pacientes, en la medida en que me ha sido posible percibirlos. En tres de ellos llegaron a jugar un cierto papel afectos contratransferenciales de relativa intensidad. Dos de los casos fueron análisis razonablemente exitosos; uno quizás podría haber sido todavía más exitoso. Opino que mi temor al involucramiento transferencial condicionó los resultados en ese caso. Un caso relativamente infructuoso se caracterizó por poco afecto contratransferencial; una incapacidad para definir mi involucramiento contratransferencial, de haberlo, y poca comunicación emocional profunda entre mi persona y el paciente. Deseo recalcar que, en mi opinión, un observador externo, en términos generales, no hubiera podido detectar nada fuera de lo común en ninguno de estos análisis.

Escogí el material en que sentí que demostraba, de manera bastante sencilla, algunos de los puntos discutidos en el apartado anterior. Además, opté por material que pudiera presentar con relativa comodidad. Ninguno de estos casos fue un fracaso doloroso. De igual forma, por razones que deberían ser obvias, tomé material de análisis cuya conducción fue más bien "clásica". Todos los pacientes parecían analizables y parecían, también, requerir de un análisis exhaustivo. No creo que mis experiencias con estos pacientes sean particularmente inusuales en comparación con otros análisis, salvo por la contratransferencia un tanto sorprendente y superior o inferior al promedio.

Comenzaré con el ejemplo de una reacción contratransferencial específica con *acting-out*. Hace muchos años, una paciente, referida después de una reacción cuasipsicótica a un "análisis" con una persona sin entrenamiento, estaba enfurecida por

haber sido derivada, dada la frustración de sus demandas hacia el terapeuta anterior. Semana tras semana y mes tras mes, ella vociferaba furiosamente en contra mía, pese a que le tuve una paciencia ilimitada. Toleré tal abuso de su parte como nunca antes había soportado en paciente alguno. Por momentos este abuso me irritaba, pero por la mayor parte sentía cierta simpatía por esta paciente y estaba genuinamente interesada en ayudarla y un tanto sorprendida ante mi capacidad para controlar mi irritación hacia ella. A la larga, llegué a comprender que lo que suele ser una actitud terapéutica deseable ofrecía una cierta complicación en términos contratransferenciales. El siguiente episodio trajo el problema a mi atención.

Un bello día de primavera salí de mi consultorio veinte minutos antes de la sesión de esta paciente, dejando la agenda abierta sobre mi escritorio. Tuve un almuerzo delicioso, que disfruté más de lo común, y caminé lentamente de vuelta a mi consultorio, justo a tiempo para mi siguiente cita, sólo para ser informada que mi paciente había estado ahí y que se había marchado muy enojada. Era obvio que había olvidado su cita, expresa e inconscientemente. En forma repentina me di cuenta de que estaba harta de su abuso hasta el punto de no poder tolerarlo más. Llegado este momento, comencé a enojarme con mi paciente y, entre este momento y la ocasión siguiente en que vino, estuve bastante enfurecida con ella. Relacioné una parte de esta rabia con culpa y otra, con cierta angustia respecto de cómo manejaría la siguiente entrevista terapéutica, la cual, de acuerdo con mi expectativa, superaría cualquier abuso recibido con anterioridad. Estaba consciente, ahora, de que ya no sería capaz de tolerar este abuso. Fantaseé (lo cual, por supuesto, era una *esperanza*) que mi paciente daba por terminado su tratamiento conmigo. En su próxima cita, ella me miró ferozmente y dijo, en tono acusador, '¿dónde estuvo ayer?' Tan solo respondí, 'lo siento, se me olvidó'. Comenzó a agredirme diciendo que ella sabía que yo había estado ahí poco tiempo antes y siguió con su acostumbrada vituperación. No hice comentario alguno sintiendo, en términos generales, que era mejor no decir nada. Esta situación se prolongó por cinco o diez minutos y de manera abrupta se detuvo. Se produjo un silencio absoluto, de repente comenzó a reír y dijo, 'bueno, en realidad, Dra. Tower, no puedo decir que la culpo'. Esta fue, sin duda, la primera vez que se produjo un cambio en su obstinada resistencia. Después de este episodio, la paciente se mostró mucho más cooperadora y, salvo por una o dos breves reincidencias del abuso, probablemente para ponerme a prueba, la defensa desapareció por completo. Al poco tiempo su análisis llegó a niveles transferenciales profundos. A primera vista, este episodio parece tan insignificante que apenas merece ser descrito. Podría pensarse que yo estaba irritada con la paciente y que olvidé su sesión por agresión, lo cual, sin duda, es cierto. Pero, el verdadero problema contratransferencial no era ése. De hecho, mi conducta de *acting-out* tuvo un sustento real y permitió resolver el problema contratransferencial, el cual consistía en que había sido excesivamente paciente con ella por demasiado tiempo. Podía rastrear en detalle esta tendencia mía hasta ciertas

influencias de mi temprana infancia. Ocasionalmente, a lo largo de mi desarrollo, dicha tendencia me había traído algunos problemas. Comprendía esto de manera parcial y, sin embargo, no estaba lo suficientemente resuelta en mi personalidad. Esa prolongada y abusiva resistencia no tendría por qué haber durado tanto tiempo de haber gozado yo de mayor libertad para enfrentarla de manera más agresiva. La forma en que reprimí mi agresión y permití que se acumulara hasta el punto de verme forzada a actuarla no constituye un procedimiento terapéutico muy deseable. Por ende, una actitud terapéutica —a saber, la de infinita paciencia y empeño por tratar de comprender a un paciente atribulado— que en teoría es apropiada, en esta situación resultó ser, de hecho, una estructura contratransferencial negativa, virtualmente una neurosis de contratransferencia de corta duración. Esto, sin duda, representó una pérdida del tiempo de la paciente y, de no ser por la resolución repentina provocada por mi *acting-out*, bien podría haberse prolongado por mucho tiempo más. Por años reflexioné acerca de este pequeño episodio y con el tiempo logré comprender más acerca de su verdadero significado.

Sin embargo, no fue sino hasta hace poco que me pregunté si esta reacción contratransferencial, que tuvo implicaciones negativas tan claras en ciertos niveles de este tratamiento, haya podido, quizás, tener implicaciones igualmente positivas en otros niveles. Esta propensión mía bien puede haber facilitado la habilidad que esta paciente adquirió con el tiempo de enfrentar plena y afectivamente su problema más defendido —el aspecto homoerótico pasivo de la transferencia— pues acudió a tratamiento conmigo por una reacción aguda de tipo paranoide.

En el material siguiente trataré de rastrear algunos desarrollos contratransferenciales en dos análisis que se prestan a múltiples comparaciones.

Este material proviene de los casos de dos hombres, ambos exitosos en los negocios, con antecedentes bastante parecidos y casi de mi misma edad. A los dos les agradaba —como persona— y ellos me agradaban como personas. Ambos eran inteligentes. Estaban casados con hijos. Los dos tuvieron análisis largos. Un análisis fue exitoso en la perelaboración [*working through*], a niveles transferenciales sumamente profundos, de una intensa neurosis de transferencia, que redundó en una significativa mejoría sintomática al igual que en mucha mayor madurez y éxito creciente. En el segundo análisis no se produjo una verdadera perelaboración de la neurosis de transferencia. El análisis no me satisfizo y me sentía insegura respecto del futuro del paciente. Hubo mejoría sintomática y el paciente no se sentía demasiado insatisfecho, pero con el tiempo le aconsejé que buscara análisis con otra persona, lo cual hizo después de bastante resistencia.

Inicialmente, tenía una mejor disposición hacia el segundo paciente, que parecía muy motivado para el tratamiento, más adecuado y cuyo desarrollo psicosexual era, aparentemente, más normal. El primer paciente y el más exitoso, por otro lado, se

mostró ambivalente e irónicamente hostil en un principio, y me creó dudas tempranas respecto a aceptarlo en tratamiento.

Los progenitores de ambos habían tenido matrimonios estables. Los padres habían sido un tanto pasivos, pero razonablemente exitosos. Las madres parecían compulsivas y el desarrollo de ambos pacientes parecía haber sufrido deficiencias profundas en relación con ellas; el primer paciente y el más exitoso, en menor medida quizás. Tanto el curso como el contenido del análisis de éste último sugerían una regresión a partir del complejo edípico. En cambio, esto mismo, como característica dominante, no era igualmente demostrable en el segundo caso.

Ambos pacientes presentaban una inhibición severa de la afirmación masculina con formaciones de reacción homosexuales pasivas. Ambos tenían problemas inconscientes profundos por una disposición sádico-oral, homicida, hacia una hermana. Ambos habían desarrollado síntomas neuróticos severos en su adolescencia tardía, y en los dos podían detectarse rasgos esquizoides. Ambos evitaron enfrentar sus problemas de homosexualidad casándose a edad temprana con mujeres agresivas, controladoras y narcisistas. Las esposas eran atractivas, compulsivas, perturbadas y con defensas tan elevadas que ninguna accedió a tratarse, pese al hecho que ambos matrimonios eran tormentosos. Los maridos eran dedicados y se esforzaban por salvar sus matrimonios. Las esposas resentían el tratamiento de sus maridos y trataban de sabotearlo. Tuve oportunidad de conocer a ambas mujeres, sin yo proponérmelo. No experimenté sentimientos conflictivos hacia ninguna de ellas, pese a sus intentos cargados de angustia por malograr el tratamiento de sus esposos.

Con ambos hombres, estaba yo consciente de la forma en que ellos mismos contribuían a las dificultades con sus esposas —a saber, que eran demasiado sumisos, demasiado hostiles, y en cierto sentido demasiado dedicados—. Las esposas se sentían frustradas por la falta de afirmación masculina desinhibida en sus maridos. Todo esto fue ampliamente interpretado y trabajado en ambos casos, sin que se produjeran cambios sustanciales.

Obviamente, se trataba de un problema que no podía perelaborarse satisfactoriamente sin un análisis exhaustivo de sus raíces profundas en el conflicto de cada uno con la hermana y, por detrás de esto, la rabia homicida hacia la madre como una regresión sádico-oral del conflicto edípico. En ambos casos, tuve fases en las que me mostré (¿contratransferencialmente?) protectora. Con el primer hombre, la protección se orientaba hacia su matrimonio y su esposa; con el segundo, hacia él mismo. Ambos pacientes me confrontaron, en el material transferencial, con sugerencias de que estaba yo siendo demasiado protectora y, a medida que adquirí consciencia de ello, creo que pude corregirlo en forma razonable.

En el primer caso, la protección se orientaba a evitar una perturbación secundaria en la esposa. En cierta época fue diagnosticada como psicótica por un psiquiatra y yo —de manera realista— no quería provocar una explosión, dados los efectos

destructivos que un episodio como ése puede tener sobre una familia. En el segundo caso, la protección estaba dirigida al propio paciente por un motivo similar. Este paciente llegó a ser diagnosticado como psicótico. Una prueba de Rorschach de este paciente mostraba, en resumidas cuentas, que se trataba de una neurosis profunda. El tratamiento analítico estaba indicado, si bien se esperaba que fuera muy difícil. Esta prueba constituía un registro productivo, sin ningún material esquizofrénico. La organización de la personalidad era tal que bien podía anticiparse una irrupción de los afectos en el mundo. Su imaginación era pobre y contaba con pocas vías de escape hacia una vida interior.

La sintomatología que llevó a estos pacientes a tratamiento fue similar: angustia difusa acompañada de cierta depresión, consciencia de una inhibición extrema y cierta confusión, sobre todo en relación con los roles sexuales. Ambos casos, por consiguiente, podrían clasificarse como neurosis de angustia. El desarrollo psicosexual más normal del segundo caso y mi preferencia inicial por él sugerirían, en teoría, que si mi propia organización libidinal se acercaba a lo que conocemos como "normal" y si fuera a desarrollar desviaciones contratransferenciales, éstas tenderían a manifestarse con el segundo paciente en lugar del primero, quien al llegar a tratamiento presentaba algunos problemas psicosexuales poco atractivos. De hecho, las cosas se produjeron exactamente a la inversa.

Ambos pacientes tenían fastidiosas dificultades para la comunicación: refunfuños, titubeos, circunstancialidad, repeticiones, minuciosidad. En ambos análisis se produjeron momentos en los que me sentí bastante molesta por el problema de comunicación. No fue sino hasta muy avanzado el tratamiento de ambos, a medida que se fueron desplegando las neurosis infantiles, que comencé a percibir algunas diferencias en lo que parecían dificultades de lenguaje bastante similares. El problema de comunicación en el primer caso era una resistencia sumamente estructurada con el propósito oculto de destruir mi poder como analista y cobrar venganza por la atención que prestaba a cualquier otro hermano y a todos los hombres. Los bloqueos de lenguaje en este caso ocultaban impulsos mordaces, sarcásticos, destructivos, orientados al objeto, y desaparecieron con la perelaboración, en la transferencia, del problema sádico-oral. Los problemas de comunicación del segundo paciente se presentaban como una extensión del carácter anaclítico oculto de su Yo. En esencia, estos problemas eran de tipo dependiente y estaban diseñados para adquirir un objeto en vez de destruir uno frustrante y en ningún momento experimentaron una minoración sustancial. Pese a mis largos y concienzudos esfuerzos por ayudar a este hombre, no creo haber logrado nada equivalente al tiempo y energías que ambos pusimos en el intento.

Llegado este punto sería posible afirmar que desde hace mucho se ha sabido que los casos clasificados como neurosis de transferencia, lo que parecía ser nuestro primer paciente, son mucho más accesibles a los procedimientos analíticos que las

neurosis narcisistas, que fue aparentemente el diagnóstico de nuestro segundo paciente. ¿Por qué habríamos de introducir consideraciones contratransferenciales como un factor en el éxito definitivo de estos tratamientos? Todo esto es muy cierto, pero, al mismo tiempo, demasiado simple. Ciertamente, pasó mucho tiempo antes de que yo pudiera diferenciar nítidamente entre estos dos casos, y no fue sino *a posteriori*, por decirlo de alguna manera, que pude hacerlo. Por mucho tiempo, el primer paciente se presentaba como el más narcisista. Ciertas desviaciones en este hombre, al igual que sus problemas psicosexuales significativamente más severos, contribuían a resaltar lo anterior. Además, no pretendo probar que los fenómenos neuróticos contratransferenciales sean los únicos, ni siquiera los principales, factores involucrados en el avance terapéutico. Mi intención es tratar de demostrar que estos fenómenos están mucho más diseminados y son más significativos de lo que se quiere admitir, ofrecer algunas pruebas de que pueden ser de vital importancia en ciertas circunstancias y hacer una pequeña contribución en el rastreo de sus orígenes, desarrollo y resolución en el curso de un tratamiento analítico.

Todo esto me trae a los puntos de viraje críticos en los análisis de estos dos hombres. Hasta ahora, he presentado la situación emocional y práctica a la que me enfrentaba, así como los antecedentes que parecen pertinentes dentro de un marco de referencia en el cual podía —o no— desarrollar una respuesta contratransferencial más o menos estructurada. Ambos hombres me planteaban un problema específico que estaba calculado —cuando menos en potencia— para provocar respuestas contratransferenciales de tipo normal en cualquier analista de sexo femenino que estuviera un poco desprevenida. Me refiero al hecho de que estos dos buenos hombres tenían un lazo de dependencia con esposas que resentían los análisis y se esforzaban por socavarlos, que eran posesivas con sus maridos y los descalificaban con cierto refinamiento. Ambos hombres tenían mucha agresión en contra de sus esposas, pero también temor, y habían desarrollado una variedad de conductas compensatorias en este sentido. Era casi seguro, por consiguiente, que tarde o temprano ambos harían esfuerzos por provocar un enfrentamiento entre la analista y sus esposas, y ambos a la larga tratarían de explotar los análisis en la trasferencia heterosexual en busca de cualquier gratificación que pudieran obtener de la analista mediante la seducción. Ambos, desde luego, estaban destinados a triunfar o fracasar, hasta cierto punto, en términos de los aspectos más profundos de la resolución del complejo edípico en la personalidad del propio analista. Yo, sin duda, estaba advertida teóricamente de todo esto desde los primeros momentos del tratamiento de ambos hombres y estaba consistente y razonablemente prevenida de vigilar mis propias reacciones, sobre todo frente al cúmulo de quejas que aparecía en contra de las esposas. También estaba prevenida de sentirme molesta con las respectivas mujeres por la conducta subversiva hacia el tratamiento de sus esposos.

El punto de viraje en el primer caso se desarrolló como sigue: hacia finales del segundo año de este análisis, a pesar de que conocía intelectualmente sus dificultades, cuando parecía que no había ninguna mejoría en la situación marital, en el bloqueo de comunicación o su defensa de dependencia, la esposa del paciente desarrolló una severa enfermedad psicosomática. En su momento tomé nota cuidadosa de este hecho, especulando para mis adentros que esta enfermedad podría ofrecer una ligazón para su angustia, que parecía tan prepsicótica. Me pregunté si esto no podría representar una salida para ella, ya que podría abandonar su conducta controladora y agresiva para recargarse más en su marido sin demasiada angustia yóica. Pensé que la relación marital incluso podría beneficiarse. Esta advertencia mental consciente, sin embargo, debe haber permanecido desvinculada de lo que ya se desarrollaba de manera inconsciente en mí como el núcleo de una pequeña reacción contratransferencial hacia la situación en su totalidad. Creo que la neurosis de transferencia que se desarrollaba en este hombre me empujaba, lenta e inexorablemente, al punto de ser —de hecho— para él, en cierta medida, la figura materna aprensiva y sobreidentificada (que él sentía que su esposa no era), que sin importar los méritos de la situación vería las cosas en los mismos términos en que él las evaluaba, y se identificaría con sus hostilidades, en lugar de actuar como un observador desapasionado. Creo que, pese a mis cuidados, me había visto imperceptiblemente orillada por sus presiones transferenciales a percibir a su esposa como un problema más grave de lo que aparentaba ser en un inicio. De cualquier forma, no alcancé a observar que, de hecho, esta mujer lentamente había dejado de representar tanto problema. A pesar de la exasperante resistencia crónica, este paciente, *estaba* lidiando con su situación doméstica con más firmeza y delicadeza. Ya sea que esto me haya sido ocultado por el paciente o que yo, por mis propias razones inconscientes, haya estado ciega ante ello, carece de importancia. Probablemente ambas opciones son verdaderas. Para este momento, las satisfacciones yóicas, producto de un mejor funcionamiento fuera del tratamiento, quedaron desbaratadas por fuertes y frustrados impulsos libidinales inconscientes en la neurosis de transferencia. Dichos impulsos se orientaban a tratar de sacar el máximo provecho, no sólo de la posesión de una persona genuinamente interesada en esas necesidades transferenciales y percibida como maternal, sino también de cualquier potencial inconsciente que pudiera yo ofrecer para gratificarlas.

La madre de este hombre, en realidad, lo había abandonado emocionalmente dos veces en momentos críticos de su vida. Entre madre e hijo había una lejanía que nunca logré desentrañar, pero que me llevó a preguntarme si no se trataría de una madre distante. Pude comprobar esta hipótesis en ciertas fases posteriores del análisis de su neurosis de transferencia. También se reveló por qué era tan importante para este paciente en particular poder seducirme y llevarme a una desviación contratransferencial en favor de sus defensas hostiles dependientes en contra de su

esposa, antes de poder encomendarme con sus más profundas necesidades neuróticas hacia mi persona. Estos son, en mi opinión, algunos de los factores que condujeron a mi especulación intelectual acerca de la enfermedad psicosomática de la esposa, que permaneció desvinculada de la gradual ceguera contratransferencial que se iba desarrollando respecto de ella.

La situación hizo crisis cerca de un año después. Me había estado sintiendo cada vez más incómoda y frustrada con el monótono carácter masoquista y depresivo de la resistencia de este paciente. Repentinamente tuve un sueño que me asustó tanto que arrasó con cualquier recuerdo de las circunstancias que llevaron a él. En el sueño, para expresarlo llanamente, estaba de visita en casa de este paciente. No estaba más que su esposa; parecía contenta de que yo estuviera ahí y fue muy hospitalaria y amable. El tono general de la visita era muy similar a una tarde de plática entre esposas amigas, cuyos maridos eran, tal vez, amigos o colegas. El sueño me inquietó de una manera un tanto vaga.

Cuando comencé a reflexionar sobre el sueño, me di cuenta de que por cierto tiempo había sabido, sin tomar nota del hecho, que la esposa no interfería más en el tratamiento de su marido. Esto se debía al mejor ajuste de éste, a su creciente confianza de que yo no representaba una amenaza para ella y a una decreciente envidia respecto de la relación de su marido conmigo. También recordé, en este punto, que casi un año atrás había especulado acerca del significado de la enfermedad psicosomática de la esposa para olvidarlo después. En otras palabras, me di cuenta de que, inconscientemente, había desarrollado una actitud rígida de temor excesivo frente a su potencial psicótico, haciendo caso omiso de su mejoría. El sueño trajo a la luz que yo había estado renuente a identificarme con ella en la situación marital; que ella, en efecto, quería que entrara a su casa y que le hubiera gustado que yo tuviera una mejor perspectiva respecto de ella. El sueño mostraba que la esposa estaba mucho mejor dispuesta hacia mí de lo que yo había querido reconocer a lo largo del año anterior y que ya era hora de ver la escena doméstica desde el punto de vista de ella.

Después de haber reflexionado cuidadosamente sobre este asunto, cuando ya me sentía segura del terreno que pisaba, entré en acción. Primero, retomé el análisis del sutil *acting-out* por parte de este paciente hacia su esposa al interior de la situación doméstica; un tema que había sido dejado de lado por cierto tiempo. Hablé en forma muy directa de la agresión en contra de su esposa mediante el mecanismo de su masoquismo y su hostilidad dependiente, que ambos comprendíamos mucho mejor que en el análisis inicial de estos problemas. A continuación, retomé de manera más activa la discusión de sus intentos por provocar un enfrentamiento entre su esposa y yo y de cómo había exagerado y prolongado la situación marital negativa a fin de obtener una gratificación transferencial. Habíamos trabajado estos temas ampliamente con anterioridad, pero con pocos efectos. Resulta obvio, desde luego, que mi

respuesta contratransferencial se debía a la reactivación de un conflicto edípico inconsciente bajo la forma de una decidida competitividad hacia, y un temor frente a, otra mujer en una situación triangular.

Una vez efectuada la activa reparación de los agujeros en este análisis, por decirlo de alguna manera, el paciente se apropió del análisis en forma sumamente asertiva. Después de haber pasado tres años en una queja continua de baja intensidad, empezó a moverse con absoluta franqueza. Comenzó a someterme a presiones emocionales intensas; por sí solo llevó su análisis hacia una revisión exhaustiva de todo su desarrollo con nuevos *insights* respecto de experiencias críticas y con una reconstrucción minuciosa de la situación infantil. Recuperó recuerdos tempranos, sobre todo material de la escena primaria y de una oculta lejanía entre sus padres.

Después de haber retrabajado el material edípico —sin que se reviviera la angustia de castración lo suficiente como para sentirme segura de una verdadera perelaboración— el paciente pasó al material edípico más profundo. Este había sido desplazado de una hermana —cuyo nacimiento se produjo cuando él tenía dos años de edad— a otra que nació en el momento crítico del periodo edípico. Con la apertura de este material, hizo su aparición por vez primera en este análisis un afecto intenso y sin defensas. Hubo un largo periodo caracterizado por sentimientos depresivos profundos y una rabia flagrante; sentimientos que por la mayor parte se limitaron a la sesión analítica. Con esta efusión de afecto, el bloqueo de comunicación desapareció por completo. El material onírico y fantasioso de este periodo incluyó prácticamente todas las formas de ataque sádico o indignidad posibles. Durante este periodo la relación entre nosotros fue extremadamente tensa. El cúmulo de afecto de este paciente por sí solo hubiera constituido una severa carga para cualquiera que intentara lidiar con él. Además, me sometió al escrutinio más persistente, minucioso e incómodo, como si quisiera despedazarme —célula por célula. Cada movimiento mío, cada palabra mía, eran observados tan de cerca que literalmente sentía que, de producirse el más insignificante movimiento en falso de mi parte, todo estaría perdido. La amenaza, sin embargo, no era en contra mía. El afecto provocado en mí era más o menos como sigue: si yo no lograba estar a la altura de esta prueba, él se desbarataría y nunca más podría confiar en otro ser humano. En varias ocasiones tuve sueños en los que anticipaba directamente el material futuro, como si mi propio inconsciente estuviera advirtiéndome de lo que venía y fortaleciéndome para poder lidiar con la embestida del afecto masivo.

A lo largo de este periodo, cada hora resultaba extenuante y muchas veces los sentimientos generados en mí se prolongaban fuera de la sesión (*carry over*). En varias ocasiones, comencé a preocuparme por el alcance de este fenómeno. Toda mi disposición a enfermarme con esto se desvaneció en forma repentina y divertida. Una tarde estaba yo a punto de partir de vacaciones, después de haber visto al paciente por la mañana. Esto, por sí solo, había incrementado los sentimientos sádicos

y depresivos con que me cargaba. Partí sintiéndome bastante desanimada y a punto de enojarme con toda la situación. La depresión y la irritación se prolongaron por varias horas y después repentinamente desaparecieron por completo. Nada externo sucedió para disiparlos, ni hice esfuerzo consciente alguno por lograrlo. Dudo que haya yo pensado en este paciente, excepto de la manera más casual, mientras duraron mis vacaciones. El hecho de que esto pudiera suceder en forma tan espontánea me llevó a la conclusión de que mis sentimientos perturbadores no implicaban que estuviera involucrándome en un problema contratransferencial excesivo que pudiera tener implicaciones desfavorables, ya fuera para él o para mí. Tan solo me parecía que de alguna forma mi inconsciente, finalmente, había entrado en sintonía con su inconsciente, que podía tolerar el afecto vinculado a sus sentimientos de total desesperación, gracias a afectos y actitudes en mí, totalmente ajenos a mi control, pero que *sí* se ajustaban a sus necesidades en el sentido de permitir una perelaboración de sus problemas.

He reflexionado sobre este asunto desde entonces para tratar de comprender lo que sucedía en mí en respuesta a este paciente. Mi reacción parece haber estado compuesta por dos factores. Por un lado, se desarrolló en mí, de manera transitoria, un monto de masoquismo suficiente como para absorber el sadismo que este paciente descargaba y que lo había aterrorizado a lo largo de su vida. En mi opinión, el otro ingrediente de mi respuesta afectiva fue que, por medio de la identificación, me vinculé a él y lo apoyé en un auténtico proceso de duelo. Esto, creo yo, es similar a la "tristeza" de afecto en el terapeuta descrita tanto por Adelaide Johnson[16] como por Michael Balint.[17] A medida de que este paciente descargaba su sadismo, libre del temor de una pérdida de control, así como del temor a una represalia, su Yo se liberó definitiva y permanentemente del yugo de este sadismo en su superyó. El afecto depresivo se liberó completamente de la autodevaluación y de la culpa y adquirió la calidad de un verdadero duelo por un objeto de amor perdido.

Después de esto, el paciente regresó a la situación edípica con un afecto intenso. La competencia reprimida con el padre salió a relucir en la transferencia bajo la forma acostumbrada: fantasías acerca de los hombres en la vida de la analista, competencia con sustitutos paternos y un temor real derivado de los impulsos competitivos hacia estos hombres a medida de que surgieron impulsos transferenciales eróticos hacia la analista. Con esta perelaboración definitiva del material edípico, el paciente llegó a la terminación. La mejoría y los cambios en la personalidad de este paciente se han sostenido por un tiempo ya, y estoy bajo la impresión de que los

[16] A. Johnson, "Transference and countertransference in the late analysis of the oedipus", (trabajo en vías de publicación).

[17] M. Balint, "Changing therapeutical aims and techniques in psycho-analysis", *International Journal of Psychoanalysis*, 31, 1950, pp. 117-124.

problemas de la esposa son principalmente intrínsecos, y su marido ha dejado de contribuir a agudizarlos.

Es de llamar la atención que sólo a partir del desarrollo y resolución de mi respuesta contratransferencial a la situación marital y la ruptura de la resistencia de este paciente a la comunicación, con la consiguiente efusión de afecto contenido, fue que este hombre empezó a agradarme mucho como persona. No quiero decir que antes de eso no me agradara. Aquí, creo yo, radica la prueba de que en este caso la respuesta contratransferencial tuvo un efecto benéfico. Me inclino a pensar que no fue sino hasta que el inconsciente de este hombre percibió que *de hecho* él había forzado una respuesta contratransferencial en mí, que pudo confiar suficientemente en sus poderes para influir en mí y en mi disposición, al menos en cierta medida, a dejarme influir y subyugar por él. Sólo hasta entonces, permitió que penetrara sus defensas masoquistas y accediera al profundo sadismo inconsciente, ligado por tanto tiempo a su superyó. Este masivo sadismo, derivado presumiblemente de una depresión infantil, fue revivido en la situación edípica, agregando fuertes dosis regresivas de sadismo oral al sadismo fálico del conflicto edípico. Sin la experiencia, percibida por su inconsciente, de haber sido capaz, en pequeña medida, de plegarme afectivamente a sus necesidades, dudo que este hombre hubiera logrado penetrar las raíces más profundas de su neurosis con éxito. El hecho de que fue capaz de plegarme a su voluntad reparó simultánemanete la herida en su Yo masculino y eliminó su temor *infantil* a *mi* sadismo en la trasferencia materna. Parecería que finalmente logró tener la seguridad interna de que sus controles, *de hecho*, eran adecuados y que yo, *de hecho*, confiaba en ellos.

Es de llamar la atención que el inconsciente de este paciente también percibió que yo había cambiado en mis sentimientos hacia él. Durante este periodo, hizo varios comentarios acerca de mi afecto por él. En ninguno de ellos hubo referencia alguna de amor sexual. Se trataba de meras afirmaciones *de facto*. Dudo que haya tenido algún pensamiento consciente respecto de si yo había cambiado. Nunca pidió confirmación alguna, nunca dio muestras de haber sentido que previamente no me agradaba. Hizo afirmaciones simples y causales respecto a la percepción de algo que, desde su punto de vista, era eterno, incontrovertible y nada ambiguo. Su inconsciente *tuvo* la percepción correcta de algo que realmente ocurrió en mí. De hecho, creo posible que cualquier perelaboración definitiva y exitosa de un análisis profundo y exhaustivo requiere un desarrollo de esta naturaleza. Es por todos sabido que hay muchos análisis más o menos exitosos que, sin embargo, no son más que análisis parciales. Muchos, desde luego, nunca deben ser más que parciales. Dudo que exista una perelaboración exhaustiva de una neurosis de transferencia profunda, en el sentido estricto de la palabra, que no involucre alguna sacudida emocional que implique a *ambos*: paciente y analista. En otras palabras, existe tanto una neurosis de transferencia como una "neurosis" (sin importar qué tan pequeña y transitoria) de

contratransferencia correspondiente. Ambas se analizan en la situación terapéutica y, a la larga, se produce una orientación substancialmente diferente en los sentimientos de ambas personas respecto del otro.

No estoy segura si el episodio crítico que, en mi opinión, constituyó el punto de viraje en el segundo caso fue la percepción repentina de mi parte de la realidad de que este hombre era inanalizable por mí y que la verdadera dificultad contratransferencial radicaba en mi ilusión de que podía tratarlo. La resistencia descrita con anterioridad se había tornado crónica. Lentamente se *produjeron* logros que, para ser totalmente honesta, tendría que catalogar, en su mayor parte, como psicoterapéuticos. Lentamente, me fui percatando de que había un tono denigrante en las actitudes hacia su esposa y también hacia mí en el análisis. Yacía, sin embargo, tan nebulosamente oculto por detrás del material sádico-oral y oral dependiente manifiesto, que nunca pude sacarlo a la luz para tratar de lidiar con él. Incluso ahora me pregunto si no habrá sido algún derivado de la falta de claridad en los límites del Yo de este hombre. Lentamente me fui identificando cada vez más con, y sintiendo mayor simpatía por, su esposa debido, en gran medida, a mi percepción de esta actitud vagamente denigrante hacia ella. Estaba consciente también de cambios en las actitudes de ésta última: su interferencia había disminuido poco a poco, había empezado a cooperar con su marido respecto de su análisis, y finalmente había recurrido a mí con desesperación porque no se producían cambios significativos en la actitud de él hacia ella. Este paciente se afanaba por mostrar su necesidad dependiente y erótica de mí bajo la forma en que este tipo de material suele aparecer. En retrospectiva, diría que la razón por la cual esto no me movilizaba era porque carecía de estructura y era intangible en un sentido interpretativo. Además, en el fondo, este hombre *no* tenía una fuerza que al movilizarse fuera capaz de plegarme a *su* voluntad, como ocurrió con el primer paciente. Creo que con la profunda organización anaclítica de su Yo, su máximo potencial habría sido seducirme para que yo lo plegara hacia *mi* voluntad. Por consiguiente, he de haber sentido todo el tiempo que sus declaraciones eran sobrecompensatorias, incontinentes y no verdaderamente transferenciales.

El punto de viraje en este caso se produjo cuando, de manera repentina e impredecible, desarrolló un estado depresivo esquizoide. Nada me advirtió que esto estaba por suceder. Tenía poco material para comprenderlo y antes de poder evaluar lo que estaba pasando, vino a una cita un día a las cinco de la tarde, después de varios días de intensa angustia y fantasías suicidas obsesivas. Llegó muy agitado, las fantasías suicidas de pronto dieron paso a una explosión de sentimientos homicidas de tal envergadura que verdaderamente me alarmé. Sentí que estaba muy cerca de un colapso yóico y que bien podría saltar por la ventana o tirarse por la escalera de incendios por temor a sus ideas homicidas. El consultorio estaba desierto, pues las secretarias ya se habían ido. Le anuncié rápida y calmadamente que yo creía que estaba

demasiado alterado para discutir sus problemas esa tarde; le pedí que regresara a su casa, tomara un sedante, que tratara de distraerse y volviera a la mañana siguiente cuando se sintiera más tranquilo. El paciente hizo caso de mi pedido en una especie de trance y se fue. Lentamente pude sacarlo de ese estado agudo, aparentemente cuasi-psicótico. Después de este episodio, nunca más confié en mi habilidad para trabajar psicoanalíticamente con este hombre, ni volví a recibirlo fuera de horas hábiles. Finalmente terminé su relación conmigo e hice arreglos para que fuera a tratamiento con otra persona. Sentía que, tal vez, esto se podría perelaborar con un analista hombre, a quien este paciente pudiera percibir como una persona capaz de controlarlo. A la larga nos despedimos con una cordialidad superficial. Sin embargo, dudo que se haya establecido una verdadera comunicación (por ejemplo: no verbal) mutua de afecto entre nosotros como resultado de este largo esfuerzo terapéutico.

Si este hombre no era analizable por mí —o por una mujer— me atrevería a conjeturar que la razón para ello radica en el hecho de que el defecto en su Yo masculino tan solo podía repararse por identificación e incorporación real de un Yo masculino en una situación de tratamiento con un hombre y, tal vez, sólo después de experimentar una intensa transferencia homoerótica pasiva. Aparentemente no pude ofrecerle esto, ni pude movilizar ningún afecto en el material homoerótico que sí traía. Por contraste, el defecto en el Yo masculino del primer hombre verdaderamente se reparó mediante una pequeña victoria sobre mí en la transferencia. En otras palabras, en su Yo había controles incorporados que inconscientemente alcancé a percibir. Lo anterior me permitió responder frente a este hombre —sin demasiada angustia y en una pequeña, pero quizás, crucial medida—, como una mujer ante un hombre, al mismo tiempo que mi relación dominante con él era la de doctor y paciente. Los controles incorporados parecen haber estado ausentes en el segundo caso y tendrían que haberse adquirido mediante identificación e incorporación antes de que él pudiera experimentar la vivencia afectiva de su sadismo subyacente o llevarme a confiar en él como mujer.[18]

Hace algunos años, analicé a un joven que, en esencia, presentaba los mismos problemas y la misma estructura de personalidad que el primero de los dos casos que acabamos de discutir. Su análisis virtualmente llegó a la misma profundidad con una intensidad afectiva mutua similar. Este caso no fue llevado a una conclusión exitosa, y creo que debió haberlo sido. Hubo otras complicaciones contratransferenciales en este caso, pues nunca pude decidir si éste era uno de esos raros casos en los que el analista debe promover, en forma activa, un divorcio. En retrospectiva, creo que dos factores operaron en mí. En primer lugar, mi incomodidad con el afecto de

[18] En un nivel consciente, durante mucho tiempo tuve la impresión contraria respecto del elemento de control en estos dos pacientes.

transferencia-contratransferencia actuó como obstáculo en la perelaboración total de este problema. En segundo lugar, es muy probable que me haya sentido intimidada por la presión de un agresivo analista de mayor edad, que estaba tratando a la esposa y que había hecho patente su determinación de que este matrimonio funcionara. Terminé el caso en forma prematura, con los supuestos acuerdos y racionalizaciones mutuos de costumbre entre nosotros acerca de las indicaciones para la terminación. Tuve oportunidad de constatar que este paciente percibió, en forma correcta, lo que yo inconscientemente le había hecho, así como la razón para ello, debido a un *acting-out* en mi contra motivado por su enojo. Comprendí este *acting-out* de inmediato, pero por desgracia no llegó a mi atención sino hasta que era muy tarde para hacer algo al respecto. Felizmente, el joven continuó su análisis con otra persona más adelante.

III. Resumen y conclusiones

He intentado aclarar las nociones que los psicoanalistas actualmente tienen de la contratransferencia, así como proporcionar material clínico para demostrar la tesis de que estas nociones deben simplificarse y modificarse y que los fenómenos contratransferenciales operan de manera inherente y dinámica en todos los procedimientos terapéuticos.

Se ha enfatizado que la contratransferencia es tan solo una entre varias respuestas del analista, de igual o mayor importancia para la situación terapéutica. (Otros elementos muy significativos son, sin duda: empatía, *rapport*, intuición, comprensión intelectual y respuestas adaptativas del Yo.)

Es probable que la situación terapéutica entre paciente y analista —en sus niveles más profundos y no verbales— se apegue al prototipo de simbiosis madre-hijo descrito, con tanta sensibilidad, por Benedek, y que involucra intercambios libidinales activos entre ambos mediante canales de comunicación no verbales inconscientes. Por consiguiente, a grandes rasgos, los pacientes influyen en sus analistas. En estos niveles profundos de intercambio, es probable que las tendencias dominantes respecto de un uso constructivo o destructivo de la situación terapéutica por parte del paciente se deriven de la relación más temprana con la madre.

En un análisis exitoso, el paciente no sólo saca a la luz sus peores impulsos; quizás también cumple un propósito similar, si bien en menor medida, con el analista. Lo anterior sucede en parte como una puesta a prueba y en parte como una concientización profunda y cada vez mayor del analista como un ser humano con limitaciones. Al mismo tiempo, el paciente —como parte del proceso de fortalecimiento de su propio Yo— adquiere la capacidad de manejar los defectos del analista en forma constructiva, de perdonar sus agresiones y sus *acting-outs* contratransfe-

renciales, así como de establecer una relación libidinal madura, positiva y apropiada con él, a pesar de sus imperfecciones.

El término de contratransferencia debe reservarse exclusivamente para la transferencia del analista —en la situación de tratamiento—. Como tal, constituye una síntesis del Yo inconsciente del analista y con la transferencia del paciente, ambos son producto del trabajo inconsciente conjunto de paciente y analista. Dichas síntesis son numerosas y variadas tanto en sus orígenes como en sus manifestaciones, y cambian de día a día y de paciente a paciente. Se trata de fenómenos normales arraigados en la compulsión a la repetición. Se tornan "anormales" —o quizás, para una descripción más acertada: interferentes, excesivos, fijados o imposibles de trabajar— sobre la base de factores tanto cualitativos como cuantitativos en su síntesis, así como por la forma en que inciden en la situación analítica.

He intentado explorar el concepto y las funciones posibles de una "neurosis" de contratransferencia como tal. Existe evidencia de que se generan formaciones estructuradas de manera más consistente de lo que se supone y que éstas, bajo ciertas circunstancias, pueden realizar funciones útiles. Es posible que esta utilidad sea un fenómeno más o menos transitorio y que se derive de la fuente y carácter de la estructura en sí misma. Por otra parte, su desenmascaramiento, análisis y resolución por parte del analista puede permitirle una comprensión emocional más profunda de la neurosis de transferencia.

Soy de la opinión de que siempre que se desarrolla algo más que una relación superficial entre paciente y terapeuta y, de manera inevitable, en procedimientos analíticos verdaderamente profundos, se producen múltiples reacciones contratransferenciales. También creo que se desarrolla algo parecido a una neurosis de contratransferencia. Esta última, sin importar qué tan pequeña sea, puede resultar de gran relevancia para el curso del tratamiento en el sentido de un agente catalizador. Por definición, un catalizador es una sustancia inerte que, en cierto medio, es capaz de acelerar o desacelerar un proceso químico. No resulta demasiado ilusorio pensar que existen fenómenos similares en esos niveles profundos de relación interpersonal que uno encuentra en el proceso de tratamiento psicoanalítico.

El estudio científico del inconsciente del psicoanalista en la situación de tratamiento deberá mejorar nuestra eficiencia terapéutica y contribuir a la construcción de una base científica sólida que permita evaluar las técnicas terapéuticas. Tal investigación también deberá arrojar luz sobre aquello que es defensivo y *acting-out* por parte del terapeuta y aquello que es científico en un sentido demostrable y científico.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

(Versión Crítica)

12

Miércoles 27 de FEBRERO de 1963[1, 2]

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 10 de Jacques Lacan, *L'angoisse*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 12ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] Esta 12ª sesión del seminario ocupa el capítulo XI de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto lo tituló: ***PONCTUATIONS SUR LE DÉSIR*** {***PUNTUACIONES SOBRE EL DESEO***}, antecediéndolo con el siguiente índice temático: *De la contratransferencia al deseo del analista / El deseo como voluntad de goce / El deseo, de la lucha al amor*, y omitiendo del texto establecido las intervenciones de Piera Aulagnier y Wladimir Granoff en el seminario.

Bueno… aquí me tienen de regreso de los deportes de invierno… La mayor parte de mis reflexiones estaba allí, por supuesto, como de costumbre, dirigida a vuestro servicio. No exclusivamente, sin embargo. Es por esto que los deportes de invierno, este año, además de que me complacieron, lo que no siempre es el caso, me sorprendieron por no sé qué que se me ocurrió y que me recondujo a un problema del que éstos me parecen una encarnación evidente, una materialización muy viva, esto es, el problema, contemporáneo, de la función del campo de concentración: una suerte de campo de concentración para la vejez acomodada, que todos sabemos que se volverá cada vez más un problema en nuestra civilización, visto el avance de la edad media con el tiempo. Eso me recordó que evidentemente, este problema del campo de concentración y de su función en esta época de nuestra historia, verdaderamente ha sido, hasta aquí, integralmente mal formulado, completamente enmascarado por la era de moralización cretinizante que siguió inmediatamente a la salida de la guerra, y la idea absurda de que se iba a poder terminar igualmente rápido con eso — hablo siempre de los campos de concentración. En fin, no epilogaré más tiempo sobre los diversos viajantes de comercio que hicieron una especialidad de tapar el asunto, en la primera fila de los cuales hubo uno de ellos, como ustedes saben, uno que cosechó el premio Nobel.[3] Vimos hasta qué punto estaba él a la altura de su heroísmo del absurdo, en el momento en que se trató de tomar, sobre una cuestión actual, seriamente partido.[4]

En fin, todo eso para recordarnos, puesto que también, paralelamente a estas reflexiones, yo releía — lo digo precisamente como recién, a vuestro servicio — mi seminario sobre *La ética…*[5] de hace al-

[3] Probable referencia a Albert Camus, Premio Nobel de literatura en 1957 — "Yo decía que el mundo es absurdo y corría demasiado. Todo lo que se puede decir es que este mundo, en sí mismo, no es razonable. Pero lo que resulta absurdo es la confrontación de ese irracional y ese deseo desenfrenado de claridad cuyo llamamiento resuena en lo más profundo del mundo", escribe en *Le Mythe de Sisyphe*, de 1942. *Cf.* Albert CAMUS, *El Mito de Sísifo – El hombre rebelde*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1967, pp. 25-26.

[4] *cf.* el conflicto que culminó en la independencia de Argelia.

[5] Jacques LACAN, Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, 1959-1960.

gunos años, y eso para renovar lo bien fundado de lo que yo creo haber articulado allí como más esencial, tras nuestro maestro, Freud; que yo creo haber acentuado de una manera digna de la verdad en cuestión: que toda moral debe ser buscada en su principio, en su proveniencia, del lado de lo real. Todavía es preciso saber, por supuesto, saber lo que entendemos por eso. Pienso que, para quienes escucharon más precisamente ese seminario, la moral debe ser buscada… la moral debe ser buscada del lado de lo real, y más especialmente en política. ¡Esto no es por eso incitarlos a ustedes a buscarla del lado del Mercado Común!

Entonces, ahora, voy a devolver, no solamente la palabra, sino la presidencia, como se dice, o más exactamente la posición de *chairman*,[6] a aquel que la ocupó la vez pasada, Granoff, quien va a venir aquí, puesto que será preciso que responda…

ya que él hizo una introducción general, a las tres partes

…que dé al menos una palabrita de respuesta a la señora Aulagnier, quien hoy va a cerrar el ciclo de lo que había comenzado la vez pasada.

Entonces, Granoff, aquí, Aulagnier, aquí. Aulagnier va a decirnos lo que extrajo de su trabajo sobre el artículo de Margaret Little.

Piera AULAGNIER

Recordaré simplemente que cuando el señor Granoff…

Hable un poco más fuerte.

Piera AULAGNIER

Cuando el señor Granoff, en el último seminario, nos dió un enfoque sobre la manera en la cual, en los últimos veinte o treinta años, ha sido tratado, por los analistas, el problema de la contratransferencia, nos dijo, si tengo buena memoria, que, a partir de las diferentes tendencias, habríamos podido ver una suerte de compás de una apertura de 180 grados…

[6] palabra inglesa que designa al presidente de una junta.

esto es lo que usted ha dicho, creo
…y que, las dos tendencias extremas, que podían entonces formar, en cierto sentido, las dos puntas…

Más fuerte, un poco más fuerte…

Piera AULAGNIER

las dos puntas de ese compás, eran lo que se podía extraer del artículo de Thomas Szasz, que les fue expuesto por el señor Perrier, y por otra parte, el punto de vista opuesto, el artículo de Margaret Little, del que voy a hablarles a mi vez. En este artículo, hay una parte teórica, una parte clínica. Añado que no se trata, por supuesto, de efectuar su análisis, como sin duda lo merecería — es exhaustivo, es un artículo muy rico — no es eso lo que tengo la intención de hacer, sino, diría, comunicarles simplemente las reflexiones que ciertos puntos de este artículo me han sugerido.

Y, ante todo, ¿cuál es su título? En el título,[7] Margaret Little se refiere a un primer artículo aparecido en 1951,[8] donde ya era cuestión de esa *R*, ese símbolo que es para ella, significa para ella, lo que se podría, en francés, creo, decir: la totalidad de la respuesta del analista a las necesidades de sus pacientes.

Uno ya está interesado, o alertado, por el término de necesidad.[9] Es que normalmente, diría, el término *réponse* {respuesta}, en francés, sugiere como término relativo, como el que responde {*répondant*}, el término

[7] Margaret LITTLE, *«R» - the Analyst's Total Response to his Patient's Needs*, in *International Journal of Psycho-Analysis*, Vol. 38, 1958, pp. 240-254, del que hay versión castellana que adjunto a mi *Versión Crítica* de la 10ª sesión del Seminario como **Anexo 1**: «"R" – La respuesta total del analista a las necesidades de su paciente», traducción de A. Gasparino y J. Castelo para el colectivo GRITA.

[8] Margaret LITTLE, «Contratransferencia y respuesta del paciente», publicado en *Acheronta*, Revista de Psicoanálisis y Cultura, Número 8 – Diciembre 1998, que adjunto a mi *Versión Crítica* de la 10ª sesión del Seminario como **Anexo 2**.

[9] *besoin* — En términos generales, digamos que se trata de la *necesidad* en el sentido de las exigencias emanadas de la naturaleza o de la vida social. En términos igualmente generales, señalemos por otra parte que el francés dispone también del término *necessité*, para referirse a la necesidad en un sentido más lógico o metafísico.

question {cuestión, pregunta} o *demande* {demanda}.[10] Aquí no hay nada parecido. Se trata efectivamente de necesidad. Y aunque la propia Margaret Little, un poco más adelante, nos diga que, por supuesto, es muy difícil decir lo que ella entiende por este término de *necesidad*, que este término es bastante vago, yo creo que, en todo el artículo, lo que se desprende es verdaderamente, yo tendría ganas de decir, el lado corporeidad que este término tiene para ella. Esa especie, no de falta {*manque*}, en el sentido que el señor Lacan nos ha enseñado a entenderla, sino de vacío, de abismo al nivel del sujeto, abismo en el cual, como en un pozo, se hunde ¿qué, por lo tanto? Lo que, en este artículo, podremos definir como el *don*[11] en tanto, no que símbolo sino que develamiento de lo que aparece y que constituye su interés, es decir, el deseo del analista.

Dicho esto, si retomamos algunos de los puntos que me parecieron, con razón o sin ella, los más importantes, comenzaré por detenerme en la definición que ella nos da, que el autor nos da sobre el término de *contra-transferencia*. Ella comienza desde luego por decirnos cuán lamentable es…

> y después de todo es un lamento que comprendemos, que podemos incluso, en rigor, compartir

---

[10] Para tener un excelente panorama de las dificultades que comporta, para un *traductor*, verter al castellano el término francés *demande*, véase el artículo de Irene AGOFF, «Un caso de traducción imposible», en la revista *Redes de la Letra*, nº 10, Ediciones Legere, Buenos Aires, Mayo de 2002. No siendo la nuestra posición de traductor, no nos sentimos obligados a compartir sus conclusiones luego de habernos beneficiado de sus planteos. Siguiendo una indicación del propio Lacan para la edición castellana de sus *Écrits* (*cf. Escritos 1*, México, 1984, p. XIII), he mantenido, siempre que fue posible, el término *demanda*, *demandar*, etc., como traducción de los respectivos *demande*, *demander*, etc., dado que es uno de esos términos que, al decir de Lacan, "tienen en su discurso función conceptual". Esto implica necesariamente cierto forzamiento ocasional en la traducción, puesto que el lector debe tener en cuenta que el verbo francés *demander* puede, y a veces debe, traducirse por "pedir", "llamar", "requerir", "buscar", e incluso "preguntar". Me esforcé especialmente por ajustarme a la demanda de Lacan en los casos que se ajustan a lo indicado por Tomás Segovia, traductor de los *Écrits* y corresponsal ocasional de Lacan, en su Nota del Traductor: "El autor prefiere sin embargo mantener la misma raíz y atenerse a ella «cada vez que se pone el acento en su texto sobre la demanda en cuanto función… de donde surge el deseo del Otro»".

[11] {*don*} / *nombre {*nom*}* — Salvo casos cuya fuente indicaré en su lugar, tomo como fuente-guía de este establecimiento y traducción la versión que nombro **ROU**, limitándome en adelante a señalar sólo las variantes más significativas, sea por su sentido y/o valor conceptual, sea por lo indicativas de las dificultades del establecimiento de un texto aceptablemente confiable.

…y que muy a menudo, en nuestra ética, en nuestro dominio, ciertos términos sean empleados por los diferentes autores, de una manera… en fin, los mismos términos sirvan para definir conceptos bastante diferentes, que eso arriesgue crear un diálogo de sordos. Todo esto, lo sabemos, pero lo que me parece más importante, es leerles la definición que ella nos da de lo que es para ella la contratransferencia. He aquí lo que representa para Margaret Little:

> "…elementos reprimidos, por lo tanto no analizados hasta ese momento, en el analista, que los liga con su paciente de la misma manera…"

— me excuso, quizá no es éste un francés muy… pero yo traduzco —

> "…de la misma manera que el paciente transfiere sobre el analista afectos, etc… que pertenecían a sus padres o a objetos de su infancia, *id est*, es decir el analista considera al paciente, de una manera temporaria y variada, como consideraba a sus propios padres".

Esto es lo que representa, para Margaret Little, la contratransferencia. Por lo tanto, la contratransferencia es algo que representa lo que no ha sido analizado y cuyo análisis, en definitiva, es decir las reacciones que provocará, no podrán ser analizadas por el analista más que en una suerte, diré, de interpretación retroactiva. Se tratará — veremos en seguida qué es lo que eso implica — ante todo de tener una reacción que hable de eso, de esos elementos no analizados, de esa parte por lo tanto que ha escapado al análisis personal del analista y no es más que a continuación que, porque analista, ella podrá, o no podrá interpretar, comprender su sentido.

Podemos agregar a esto que, a partir de ahí, lo que se perfila, es que por momentos, en la cura, nos encontraríamos frente a nuestros pacientes exactamente en la misma posición que ellos se encuentran frente a nosotros, es decir que ellos tomarían, en cierto sentido, se podría decir, el rol que ha tenido nuestro analista, durante nuestro propio análisis. Es en tanto que personaje que representa a los padres que provocaría en nosotros ciertas respuestas.

Veremos en seguida qué debemos pensar al respecto, de esas respuestas, el papel que acuerda a ellas Margaret Little, y las aplicaciones, o más bien: ¿qué da eso en la práctica, en la clínica?

A continuación, Margaret Little va a hablarnos de lo que ella definirá en tanto que *respuesta total*, es decir, algo que implica tanto, por supuesto, la interpretación, como lo que podemos llamar, en un sentido general, el comportamiento, como los sentimientos, etc. No es sobre esto que voy a detenerme. Voy a detenerme sobre dos puntos en esta parte teórica: por una parte, lo que ella nos dice a propósito de la responsabilidad, y por otra parte…

es el último parágrafo, que es quizá el más importante

…es lo que nos dice a propósito de lo que ella llama la manifestación del analista en tanto que personal real, en tanto que persona — veremos lo que ella tiene ganas de decirle, en tanto que persona, al enfermo.

Ante todo, lo que ella nos dice de la responsabilidad. Todo este artículo está, podríamos decir, dedicado a cierto tipo de pacientes, aquellos que ella llama los pacientes *border-line*, personalidades psicopáticas y que, de hecho, son lo que, creo, nosotros tendríamos interés en llamar *estructuras psicóticas*. Añado entre paréntesis que se ve ahí el interés que se tendría en hacer una diferencia entre estructura psicótica y psicosis clínica o psicosis sintomática. Pero esto, poco importa.

En el momento en que aborda el problema de la responsabilidad, Margaret Little nos dice que, ante todo, se sobrentiende que nadie nos obliga a ser analista, que, habiendo elegido serlo, nadie nos obliga a aceptar determinado tipo de pacientes, pero que a partir del momento en que los hemos aceptado, nuestra responsabilidad, respecto a ellos, está completamente comprometida; hay un compromiso al ciento por ciento donde, por supuesto, es preciso conocer los límites al mismo tiempo que sus límites si no uno no podría respetarlos, etc., pero en definitiva, con una honestidad muy grande y un sentimiento de ver las cosas tan de cerca como puede hacerlo, aquello sobre lo cual ella insiste, es sobre lo que se podría llamar nuestra responsabilidad respecto, en particular, de este tipo de pacientes.

Hasta ahí, no hay nada que no podamos compartir completamente, ser exactamente del mismo parecer. Por el contrario, lo que particularmente me ha interesado, o alertado, es cuando ella nos dice que es útil que volvamos conciente, al analizado, de esta responsabilidad, de la responsabilidad que tomamos.

Ahí, debo decir que si he comprendido bien, y lo espero, lo que dice al respecto Margaret Little…

verdaderamente me detuve al leerlo

…porque, ¿qué nos dice Margaret Little? Nos dice:

> "en general, este tipo de pacientes no se da cuenta para nada de nuestra responsabilidad. Por lo tanto es preciso que los volvamos concientes de ella".

Entonces, por supuesto, la razón de todo esto, ella nos la explica, de una manera bastante clara, diciéndonos que todo el mito, podría decir, del yo auxiliar, de la identificación con el analista, etc., todo este período que, en el espíritu de Margaret Little, debería preceder, con el psicótico, a otro período de la cura, aquel en el cual se podrían hacer interpretaciones transferenciales.

Dejo de lado aquí, si ustedes quieren, todo lo que, teóricamente, se podría decir a propósito de esto, para formularme la pregunta… en fin, para volver a formularles también la pregunta que me he planteado, que es la

siguiente: ¿Acaso podemos, y yo diría, acaso debemos volver al paciente conciente de nuestra responsabilidad? Que ella existe, seguramente, y que a veces nos pesa excesivamente sobre los hombros, a veces, esto es igualmente seguro, pero yo diría que leyendo a Margaret Little, he tenido la impresión, me he dicho que me gustaría mucho que sea así, me gustaría mucho, a mí, poder algunas veces volver al paciente conciente de la responsabilidad que es la mía. No es que no se pueda, que él no sea capaz de comprenderlo, pero me parece que ese peso es justamente el nuestro, y justamente lo que no podemos compartir con el paciente.

Creo que está ahí, en fin, en todo lo que dice Margaret Little, hay algo del orden, no puedo decir de otro modo, en fin, que me pareció un poquito del orden, entre la seducción y la gratificación por relación al paciente, y que me parece justamente algo a evitar, tanto con el neurótico como con el psicótico, y diría que éste es un punto que me ha, seguramente, interesado, pero en el cual estoy muy lejos, bastante lejos al menos de lo que piensa al respecto Margaret Little, y creo que en el ejemplo clínico del que hablaré en seguida, veremos a dónde la lleva eso.

Y yo quisiera, antes de continuar, escribirles una palabrita, porque eso me parece, verdaderamente, que es el condensado de todo el artículo, es decir cómo Margaret Little define el encuentro analista-analizado. Añado que los guiones no son míos, son de Margaret Little:

Person-with-something-to-spare
meets person-with-needs

Llegamos entonces al parágrafo cinco…

Tradúzcalo para las personas, que no son raras ¡ay!...

Piera AULAGNIER

Eso quiere decir exactamente: *Una persona-que tiene-algo-para-dar*…

pero *to spare* en inglés tiene una significación muy particular, es decir, algo de lo que pueda disponer, algo por lo tanto que él tiene de más {*en plus*}, en el sentido, si ustedes quieren: pienso que voy a ir al teatro y estoy sola, de pronto alguien me da dos entradas, y bien, es evidente que tengo una entrada para dar. Es eso el sentido de *to spare* en inglés.

…encuentra una persona con necesidades… que tiene necesidades. Esa es la manera como Margaret Little define el encuentro analítico. Creo que, simplemente a partir de ahí, en fin, toda su manera de concebir el análisis y todo lo que es del orden de esa especie de pivote a tal punto siempre im-

portante y siempre difícil de aprehender, que es el deseo del analista, aparece, diría, en todo su esplendor.

Pero antes de volver sobre esto, vamos a ver lo que nos dice Margaret Little, en el nivel de la manifestación del analista en tanto que persona. Y ahí, diré que, al leerla, yo me decía que entre las diferentes cosas — y hay muchas — que el señor Lacan nos ha aportado, hay una que, verdaderamente, me parece preciosa en tanto que analista, es lo que nos ha enseñado sobre lo que entre comillas llamaremos, o él llamaría, pienso, la "realidad". No es un azar si, creo, él habló de esto, quizá, justo antes de este… mi exposición… mi resumen, más bien. ¿Qué es la manifestación del analista en tanto que persona?

"Y bien", nos dice Margaret Little, "con ese tipo de enfermos que no son capaces de simbolizar, que son estructuras psicóticas, etc., es necesario que el analista sea capaz de manifestarse en tanto que persona".

¿Qué quiere decir esto? Y bien, se trata de dos cosas: la primera, está en el dominio de lo que en general podemos llamar la afectividad:

> "Es preciso que el analista sea capaz", nos dice, "de mostrar sus sentimientos a los pacientes".

Pero hay algo que va más lejos. Ustedes recuerdan que, hace un momento, les definí lo que es, para Margaret Little, la contratransferencia: ese núcleo no analizado es justo en ese momento lo que provoca cierto tipo, por supuesto, como en todo ser humano — el inconsciente, ello habla — justamente cierto tipo de palabras…

> ya sean verbales o gestuales, poco importa

…en el analista. Este tipo de respuestas, son las que Margaret Little llama *to react an impulse*, es decir reacciones impulsivas. Estas reacciones impulsivas, nos dice, no solamente existen, sino, sobre todo, en fin, son absolutamente benéficas para el paciente… "en ciertos casos, desde luego", añade ella — ahí, debo decir que, verdaderamente yo ya no estaba detenida, estaba profundamente asombrada por leer eso.

Pero, en fin, volvamos a la primera parte. Lo que nos dice Margaret Little sobre la manifestación del analista en tanto que persona real: ¿para qué debería, a su entender, servir esto? Eso debe servir para otra definición que encontramos y que…

> no se las reproduzco, pero, en fin, creo acordarme bastante bien de ella

…que va en este sentido: para permitir al sujeto una absorción, una incorporación, son los mismos términos, y yo creo una digestión, todos los términos están aproximadamente allí, normativa, que va hacia una normalización del analista en medio de una introyección mágica.

En cuanto a mí, añado que esto sucede con los psicóticos. Por supuesto, que el psicótico… que vuelta a vuelta nos volvamos, para el psicótico, el lugar de esa introyección, por supuesto también; que eso sea necesario para que podamos analizarlo, es igualmente seguro, pero que debamos decir que el hecho de que él nos introyecte, en tanto que persona real, es algo que es diferente de la introyección mágica, que es su modo de relación de objeto, ahí debo decir: este es un matiz que se me escapa completamente y no pienso que exista, este matiz, por lo demás.

Como quiera que sea, si al respecto volvemos a lo que Margaret Little nos dice sobre la manifestación del analista como una persona, una primera cuestión que puede plantearse: ¿en qué el hecho de mostrar a nuestros pacientes nuestros sentimientos…

> que ella llama nuestra afectividad, y en seguida hablaremos de una manera más precisa de las reacciones afectivas

…en qué introduciría esto una dimensión de realidad en la cura? Y esto por dos razones: la primera…

> y ahí, entonces, me excuso por referirme a mí misma, pero en tanto que analista, soy precisamente la única persona de la que pueda hablar; no veo cómo podría hablar de otro analista sino de mí

…es que me parece que, para cualquier analista, su realidad nunca es tan real, diría, como a partir del momento en que habla, justamente, desde su lugar de analista. Y que, cuanto más correcto sea este lugar de analista, más lejos estará, justamente, de los *reacting-impulses*, más me parece que será, para él mismo, real.

Si ahora dejamos de lado la realidad por relación al analista y nos situamos a nivel del sujeto, del analizado, la misma cuestión se plantea. Pues, si ustedes recuerdan por un momento lo que nos dijo el señor Perrier, por ejemplo, sobre la posición del señor Szasz, con lo que hay de absolutamente rígido, en su manera, y de lúcido también en su manera de concebir al analista, ¿creen ustedes verdaderamente que ese tipo de analista no sea absolutamente real, para su paciente? ¿Creen ustedes verdaderamente que ese tipo de analista pueda ser, para el paciente, una especie de máquina que diría "hum, hum…", así cada veinte minutos, o como sea?

Pienso que el analista es siempre, en cierto sentido, real, y que, en otro sentido, no lo es nunca. Quiero decir que: sea que ustedes interpreten, o que estornuden, de todas maneras el analizado lo escuchará en función de su relación transferencial y no puede haber en el análisis ninguna otra realidad que ésa. Es la única dimensión en la que se inscribe la cura, y esto es algo, creo, que nunca hay que olvidar.

En cuanto a esa especie de deseo presente en Margaret Little, lo que hace que se podría pasar sobre otra escena, justamente: ¿pero quién sabe de qué sería la escena de qué? La escena de una realidad que, si se la escucha bien, sería realidad en tanto, justamente, que va más allá, que es ex-

terior al parámetro de la situación analítica. Creo que ahí hay verdaderamente algo que no es aceptable, al menos en nuestra óptica — yo no digo que, después de todo, no se puedan ver las cosas así — pero creo que, en lo que es nuestra propia óptica, eso parece por lo menos contener, encerrar una paradoja.

Y entonces llego con esto al último punto del que voy a hablar antes de pasar al caso clínico, es — esto va exactamente en la línea de lo que he dicho hasta ahora — es lo que Margaret Little llama las *reacciones impulsivas*.

Las reacciones impulsivas, como lo he dicho, ¿son qué? Y bien, son las reacciones que están motivadas, que vienen en línea directa, no simplemente del ello del analista, sino, diré, de esa parte de su inconsciente que no ha sido analizada. Ahí, creo que no es tanto a nivel teórico que vamos a tratar de ver lo que eso implica, sino a nivel del ejemplo clínico que ella nos da y donde, en efecto, se ve lo que puede determinar, lo que puede provocar este tipo de comportamiento en la práctica.

El material clínico

Es un caso… eeh, no, no les hablaré del caso… simplemente para decirles que es lo que se llama, creo sin ningún equívoco posible, una estructura psicótica. Es un análisis que dura desde hace diez años. Durante los siete primeros años, nos dice Margaret Little, ha sido absolutamente imposible hacerle admitir analizar de la manera que fuera la transferencia. Y sin embargo, no es a falta, ciertamente — no se ve por qué ella se habría privado al respecto, puesto que es su propia técnica — de haber hablado en tanto que persona real.

Diré incluso que ella nos da dos muy bellos ejemplos de esto: son los dos a los que se ha referido el señor Lacan la última vez que habló aquí. Teníamos la vez cuando el sujeto había venido y, siendo el último de una larga serie que continuaba criticando el consultorio de la analista, Margaret Little le dice que, en definitiva, le es exactamente igual, lo que ella puede pensar de eso o no; y otra vez — esto se sitúa siempre durante esos siete primeros años — la vez cuando el sujeto, contándole por enésima vez las historias con su madre y con el dinero, Margaret Little le dice que después de todo ella piensa que todo eso es bla-bla-blá, y que ella, la analista, está haciendo un gran esfuerzo por no dormirse. Reacciones afectivas si las hay, reacciones que, quizá, no son tanto, como parece creerlo Margaret Little, manifestaciones de esa especie de realidad verdadera, real, tendría uno ganas de decir, del analista; en todo caso, intervenciones que dejan exactamente las cosas en su *statu quo*.

Es decir que por supuesto, la analizada está vagamente shockeada, le dice:

"ah, bueno, de acuerdo, discúlpeme, no lo diré más",
pero, de hecho, las cosas continúan exactamente como antes. Continúan de tal modo como antes que, después de siete años de análisis, Margaret Little y la analizada piensan que quizá estaría bien interrumpir el tratamiento, aun sabiendo ambas que, de hecho, el fondo del problema jamás ha podido ser abordado. Es ahí que va a situarse el episodio de la muerte de Ilse. No es del análisis del caso que voy a hablar — en fin, lo que se podría decir sobre el duelo: ese personaje que ha muerto, etc. — puesto que es simplemente a nivel de la contratransferencia que he tratado de definir o de hablar hoy.

Y entonces, aquí, voy a volver un poquito para atrás para — puesto que es a partir de ahí donde veremos cierto tipo de interpretación — para volver sobre esa fórmula que, en el ánimo de Margaret Little, define el encuentro. ¿Acaso podemos…

> es una cuestión que yo planteo, puesto que en definitiva la respuesta, creo que para todos sería negativa, sin necesidad siquiera de largos discursos al respecto

…acaso podemos verdaderamente definir al analista como un ser humano, un sujeto que tendría algo de más que los otros?

Creo que no hay más que escuchar hablar al señor Lacan y simplemente quizá referirse a nuestra propia experiencia de analista para ver cuán absolutamente insostenible es esta posición.

Y en cuanto a las necesidades del analizado, no sé si hay necesidad aquí de recordar todo el desfasaje, todo lo que se puede decir a nivel de la necesidad y de la demanda. Pero lo que es seguro es que, en esta simple fórmula, lo que está inscripto, no es solamente la manera con que Margaret Little ve el encuentro, sino que es verdaderamente el deseo del analista, el deseo de Margaret Little, es decir, ser esa especie de sujeto que tiene algo de más, algo con lo cual ella puede nutrir…

> no es por azar si yo empleo un término que pertenece al vocabulario oral

…ella puede colmar un vacío, una suerte de hiancia real, que ella ve como tal, a nivel del sujeto que llega al análisis.

Nosotros vamos entonces, a partir de ahí, a volver a — si no hay más que esas dos interpretaciones de las que voy a hablar — a volver a esa primera interpretación que, en efecto, es la primera, no diría la que hace marchar al análisis hacia algo positivo que podría, al final, terminarse por la curación, sino que hace marchar al analizado, lo hace mover. Es lo que ocurre en el momento de la muerte de Ilse. Ilse es un personaje, un sustituto parental, alguien de la edad de los padres de la enferma y que ella ha conocido siendo niña, y que ha muerto y que acaba de morir en Alemania, el sujeto acaba de enterarse de eso.

Ella llega a lo de la analista en un estado de desvalimiento, de desesperación, estado de desesperación que dura sesión tras sesión, y que verdaderamente termina por enloquecer, textualmente, a Margaret Little, quien nos dice:

> Yo tenía la impresión de que si no conseguía, de una manera u otra, *to break through*, hacer irrupción en eso, y bien, mi enferma iba a morir, mi enferma iba a faltarme {*me manquer*}. ¿Morir por qué? — dice ella — Por dos razones: o bien porque ella se habría suicidado, o bien, dice, porque habría muerto de… *exhausted*, ¿cómo se dice?...

de agotamiento

Piera AULAGNIER

> de agotamiento porque ella ya no podía comer, ya no podía hacer nada.

Entonces, en cierto momento, en el curso del tratamiento, diría, Margaret Little, en ese momento preciso, está absolutamente loca frente a lo que sucede. Es ahí, creo, que hay que recordar lo que nos ha dicho el señor Lacan cuando habló de eso, es decir, que en ese preciso momento, se ha producido un desplazamiento, y el analista ¿ha devenido qué? — el lugar de la angustia. Es decir que, no solamente es el lugar de la angustia, sino que el objeto de su angustia, es justamente la paciente quien lo representa.

Es en ese momento que Margaret Little va a intervenir, de ningún modo, como ella cree, simplemente para mostrar su afectividad, sino que va a intervenir verdaderamente a partir de ese estadio, de ese residuo inconsciente incluso para ella; ella va a decirle que está verdaderamente, ella, la analista, terriblemente afectada por lo que sucede, que ella ya no sabe qué hacer, que además tiene la impresión de que nadie podría soportar verla en ese estado, que sufre con ella, en fin, ustedes no tienen más que leer, y verán verdaderamente que, lo que ella hace, es verdaderamente, diría, instaurarla a ella, el sujeto, Frieda, en tanto que objeto de su angustia, en tanto que *a* minúscula.

¿Y que es lo que va a pasar? Va a pasar que el sujeto entiende las cosas exactamente, diría, esta vez, como le gustan a la analista: no las comprende, sino que las vive:

> "Yo soy el objeto de tu angustia, y bien, está muy bien", se dice ella, "está muy bien porque en definitiva, este objeto de angustia, he tratado de serlo en relación a mi padre, pero eso no era posible, puesto que él estaba encerrado en una especie de armadura…

> era un megalomaníaco, alguien, decía el señor Lacan, para quien no era cuestión de que pueda faltarle lo que fuere
>
> …Este objeto de angustia, por el contrario, he tratado de serlo precisamente con mi madre, y ahora, estoy muy dichosa en efecto, de poder serlo para usted".

Y, a partir de ahí, ¿qué es lo que vamos a ver? Vamos a ver que el sujeto, la analizada, responde exactamente desde ese lugar, es decir, que van a sucederse toda una serie de respuestas, de reacciones que tienen por fin, y como único fin, el de provocar la angustia de la analista, a fin de que en cada ocasión la analista la tranquilice, en cierto sentido, le diga verdaderamente que ella, la analizada, es el objeto de su falta. En efecto, es a partir de ese momento que van a surgir toda una serie de reacciones suicidarias extremadamente graves, puesto que la propia analista está muy asombrada porque a continuación de un accidente que la enferma ha tenido, no se hubiese muerto, puesto que en dos ocasiones unos vecinos van a decirle:

> "usted sabe, la enferma que sale de su casa va ciertamente a hacerse matar, porque cruza la calle de una manera absolutamente loca".

Y luego, no solamente, ella va a retomar sus robos, sino que esta vez va a arreglárselas para robar cuando un detective está presente y para obligar a la analista quien, entre paréntesis, tiene no solamente que hacerle un certificado…

> certificados, bueno, certificados, precisamente algunas veces nos vemos llevados a hacerlos con ciertos tipos de pacientes

…sino un certificado en el cual ella, no contenta con decir: *médicamente ella no es responsable"*, ella añade: *pues este sujeto es alguien* — reliable — *absolutamente digno de confianza, y profundamente honesto*. ¿Qué tiene que hacer esto en el certificado? Eso, todavía me lo pregunto. Poco importa, quizá sea al nivel de la contratransferencia que encontraríamos una respuesta. Como quiera que sea, las cosas continúan así. Y de hecho, si no nos las tuviéramos que ver con Margaret Little, es decir con alguien que es a pesar de todo un analista, y probablemente clínicamente un buen analista, ellas habrían podido continuar así, es decir, que la relación que la analizada vivía con su madre, va a vivirla con la analista, y que, esta vez también, rehusa, de la manera más total, toda interpretación.

Entonces, ¿cuándo es que las cosas cambian verdaderamente? Las cosas cambian a partir de otra interpretación de la analista, a partir del momento en que Margaret Little se ve llevada a reconocer sus propios límites. Y en ese momento, ella va a hablar, desde luego, pero esto ya no es de ningún modo el *react an impulse*, ya no es de ningún modo una palabra afectiva, sino que ella va a hablar desde su lugar de analista. En un discurso y en una interpretación perfectamente conciente para ella, y que va a traer la respuesta que tenemos derecho a aguardar, o a esperar, cuando hacemos este tipo de interpretación, es decir, que el sujeto va a hacerle obsequio, podríamos decir — pues es más bien de su lado que se sitúa el regalo que

del nuestro de todas maneras — va a hacerle obsequio de su fantasma fundamental. ¿Cuál es esta interpretación? Es el momento en que la analista le dice que, si las cosas debían continuar así, ella se vería, la analista, llevada a interrumpir el tratamiento.

Creo que es ahí que hay que ver esa introducción de la función del corte que debería siempre estar presente en análisis, que es la meta misma y el pivote sobre el cual gira todo nuestro tratamiento y que, de hecho, trae, como yo se los decía, inmediatamente, como respuesta, ¿qué? Es decir, que el sujeto dice finalmente — después de siete u ocho años, no sé en qué momento se sitúa eso — a la analista lo que es el fantasma fundamental, el de la cápsula redonda, esférica, perfecta, que ella ha construido, justamente porque es incapaz de aceptar una castración, una falta que nadie nunca había podido simbolizar para ella. Es a partir de ese momento que nosotros podemos, diría, esperar, con Margaret Little, y quizá con razón, que ese tratamiento desemboque en esa última sesión que…

> ya sea para un neurótico, para un futuro analista o un psicótico, poco importa

…es siempre la misma y aquella en la que el analista repite por enésima vez…

> y es en eso que, no el análisis, sino que el autoanálisis, nunca está terminado — y que el paciente experimenta por primera vez algo que es la única cosa para la cual ha hecho todo ese largo camino, la única cosa, el punto al cual tenemos que conducirlo

…es decir que él es el sujeto de una falta, que está marcado por el sello de la castración como todos nosotros y que es la separación que debe poder aceptar.

¿Quiere usted decir esas palabritas de conclusión que yo sugería que usted estaba en situación de emitir?... porque he leído…

> diré en seguida en qué condiciones tuve conocimiento de lo que se ha dicho la vez pasada

…pero, en fin, sé lo suficiente al respecto como para saber que usted anunció, por lo tanto, que usted debería cerrar.

Wladimir GRANOFF

No pensaba haber anunciado que yo debía cerrar, pero, en fin, incluso sin hablar de cerrar, podemos efectivamente decir algunas palabras. Evidentemente, mi posición, tal como se define, es diferente de la suya, en el sentido de que yo no tengo que hacer la crítica de un artículo, *a fortiori* no, en suma, la crítica del procedimiento o de los resultados del análisis de Margaret Little, sino más bien intentar una interpretación del curso general, tal

como Margaret Little y Szasz representan de éste unas formas particulares de desenlace. Por cierto, entre Little y Szasz, se puede ver, y yo lo he visto…

> estoy en el origen de esa imagen, de ese sector de 180 grados

…pero habría que añadir que uno y otro son autores contemporáneos, en fin, que uno y otro son del mismo período y que, en virtud de esto, deben, uno y otro, ser opuestos a lo que se sitúa en el origen de esta meditación, relativamente a esa contratransferencia, origen que, evidentemente, se remonta a Freud y a los primeros autores de su inspiración, podríamos decir.

Muy brevemente, una suerte de reflexión sobre lo que usted acaba de decirnos, podría llevarnos a dos tipos de consideraciones completamente generales: por una parte, en lo que concierne al conjunto de la evolución, y más particularmente tal como Margaret Little da cuenta de ella a su manera. A su manera que, evidentemente, tiene todo su valor, pues seguramente usted no ha dejado de observar lo que ella dejaba transparentar, podemos decir, de temible candor…

Piera AULAGNIER

…Doctor Honestidad…

Wladimir GRANOFF

…es precisamente lo que de paso quiero decir, pues si este candor temible pudiera oponerse a algo, es seguramente a la pedantería, y en ese sentido es manifiesto, pienso, para usted, que ese candor, ella lo obtiene de aquélla que lo ha introducido en su propia meditación, es decir Melanie Klein. Muy apropiado para espantar al pedante, del que hubiéramos encontrado, en el mismo *Journal*, otros representantes que, seguramente, no se habrían presentado, o no hubieran presentado su obra en un desarme teórico semejante, sino que nos habrían dado a leer una literatura, digamos, *a priori* infinitamente más aburrida que lo que Margaret Little nos propone. Como Barbara Low ya, en su época, es decir hacia los años treinta, lo señalaba, hay autores que no le parecen pedantes, en la primera fila de los cuales ella sitúa ante todo a Freud, y a continuación a Ferenczi. Luego de este pequeño paréntesis, podemos decir que el conjunto de la evolución…

> estirando un poquito de las cosas y tomando un poco el lenguaje de Szasz, y que no es, diremos en inglés, *irrelevant*, al menos para la época

…podemos decir que ocurrió lo siguiente: si, Margaret Little, si ciertos analistas, entre los que ella está, pueden presentar de un modo completamente legítimo la situación analítica poniendo el encuentro de alguien que tiene necesidades, con alguien que tiene *something to spare*… que usted traduce ¿por?

Piera AULAGNIER

Algo de lo que dispone.

Wladimir GRANOFF

…algo de lo que dispone, quizá hay que completar, ahí, la noción del *algo de lo que dispone*. Es seguramente algo de sobra {*en trop*}, pero ese *de sobra* en un matiz casi de todos modos bastante particular, esto es que, en el límite, son piezas de recambio. Quiero decir que lo *de sobra*, está de todos modos marcado por el signo de lo intercambiable, no tanto porque la pieza de recambio más corriente es una rueda de auxilio[12], que en inglés se llama *a spare-wheel*, sino porque lo *de sobra* es ahí verdaderamente, como se dice para las entradas de teatro de las que usted misma hablaba, algo de lo que, después de todo, una inadvertencia en la boletería habría podido hacer entrar a diez, veinte, en el límite a la sala entera.

Es decir que, a nivel de ese *something to spare*, se traduce un efecto que Szasz, sin nombrarlo, pero que nosotros lo traducimos por lo que podríamos llamar un efecto de politización del análisis, o incluso como los efectos a distancia de algo como el nacimiento en la ciudad del análisis, con sus efectos de politización y, diré, de descenso, en cierta dimensión económica, que está presente al nivel de la pieza de recambio.

Al mismo tiempo surge, evidentemente, podemos decir, una nueva ética de esta nueva ciudad analítica, pero esta nueva ética, podemos decir que se caracteriza esencialmente por, diré, el surgimiento de una dimensión nueva de la delincuencia. Pues es la dimensión de una delincuencia analítica de la que sería demasiado apresurado referirla pura y simplemente al análisis salvaje…

> el análisis salvaje ni siquiera es su primer enfoque — hablando con propiedad no es eso lo que está en cuestión

…y este aspecto de delincuencia está lejos de no ser más que un abordaje comprensivo de la cuestión, pero de todos modos es aquí totalmente importante porque después de todo, la manera por la cual Margaret Little se sirve de esa atmósfera de civismo analítico es algo del orden, literalmente, de la aceptación del delito.

En tanto que en toda la refutación de Margaret Little de la literatura antecedente sobre la contratransferencia, literatura donde la denegación es finalmente tan tangible y tan conmovedora también como en autores como aquella que cité la vez pasada, es decir Lucy Tower, de todos modos, la dimensión del delito es totalmente particularmente sensible.

---

[12] *roue de rechange* — literalmente: “rueda de recambio”.

Lo que ella nos dice, entonces, solicitando los términos en un sentido szasziano, si podemos tolerar este neologismo, es aceptar el delito. Es de esa aceptación del delito así asumida que provendrá quizá la renovación de la ética que es prevalente en el civismo analítico en el momento en que ella escribe.

Tomando las cosas entonces por otro lado, es decir el del artículo, usted le ha dado más vueltas de lo que merece, diría, a su formulación. "¿Tiene el analista algo de más?". Ciertamente, aunque este *de más* {*en plus*} no es de todos modos tan chocante como podría parecerlo, pero incluso si no es algo de más, es una cuestión que puede plantearse. El asunto es saber qué, precisamente. Y ahí, de nuevo, se vuelve a encontrar ese sector de 180 grados, pues, en efecto, para los autores de la generación contemporánea, ¿qué es lo que el analista tiene de más? Y ahí, en todas las enumeraciones que se han hecho, sea bajo la rúbrica de la contratransferencia, sea bajo cualquiera de las rúbricas técnicas que podemos encontrar en la literatura, encontrarán ustedes los siguientes encabezamientos de capítulo: tiene de más un saber, o bien un poder, o bien un gran corazón, o una fuerza, o incluso, en una nomenclatura más específicamente anglosajona, un *skill*, es decir una aptitud, donde entonces, evidentemente, la frontera con el talento se vuelve más difícil de definir.

En los autores de la generación, no precedente sino ante-antecedente, el *de más* estaría definido, como en Barbara Low, de otra manera. ¿Qué tiene él de más?

En Barbara Low, por ejemplo, tiene una curiosidad de más, y el problema es legitimar su curiosidad. En Barbara Low ya, o todavía, podríamos decir, lo que él tiene de más no es muy diferente de algo así como una variedad especial de un deseo de curar. ¿Pero es un deseo de curar en Barbara Low?

Lo que hace que, entre los ejemplos escogidos, en fin, las expresiones más reveladoras en esos autores, después de todo, cuando Freud habla de contratransferencia, ¿de qué habla finalmente como ejemplo particularmente cargado de dificultades? Es de la paciente muy conmovedora, que dice cosas muy conmovedoras, y de preferencia bellas. ¿De qué habla Barbara Low cuando habla de la posición del analista? Una de esas palabras que he tratado de señalar la vez pasada: ¿es que el analista no debe tratar de ser el *lover*, es decir el amante del material del paciente? En cuanto al otro autor al cual ella se refiere, es decir Ferenczi, su obra se vuelve ahora demasiado conocida para que volvamos sobre algo que está en vías de volverse un camelo.

Es en Ferenczi, ciertamente, que la pregunta sobre el deseo del analista está quizá articulada de la manera más patética. Por lo tanto, entre la presencia en el analista de algo particular — ¿es de más? ¿es una diferen-

> cia? ¿es una especialidad? ¿de un deseo? — y, en la generación contemporánea, una definición del *de más*, indisociable de lo que podemos llamar, tal como traté de hacerlo, una politización del análisis, es una de las maneras por la cual, para concluir, en siete minutos, podríamos tratar de dar cuenta de la evolución de la meditación en el interior del medio analítico, sobre los problemas llamados de la contratransferencia, y al mismo tiempo, y correlativamente, del manejo de lo que se llama la relación de objeto.

De ningún modo estuve mal inspirado al pedir a Granoff que concluyera, no solamente porque me descarga de una parte de mi tarea de crítica, sino porque creo que ha completado bien, y de paso aclarado, lo que creí percibir, en una rápida lectura del discurso de introducción que él había efectuado la vez pasada, y que — quizá no con motivo, pero, en fin, dije, en una lectura rápida — me había dejado un poco con las ganas.

Quiero decir que yo lo había encontrado, respecto de la tarea que le estaba reservada, especialmente hablar del artículo de Barbara Low, un poco por detrás *de lo argumentado*[13] y, para decirlo todo, no habiendo agotado todo lo que se puede extraer de ese artículo, ciertamente por mucho el más extraordinario, el más notable de los tres en cuestión.[14] Incluso he visto, un poquito, el signo de una evasión en el hecho de que nos haya arrojado, remitido a la forma más moderna de intervención sobre este asunto, bajo la forma de ese artículo de Lucy Tower.[15] Por otra parte, le estoy bastante agradecido por ello, puesto que ahí lo tenemos introducido, a ese artículo. Por múltiples razones,

---

[13] **STF**: *de la verdad*

[14] Barbara LOW, «The Psychological compensations of the analyst», in the *International Journal of Psychoanalysis*, vol. 16, enero de 1935. «Las compensaciones psicológicas del analista», versión castellana de Sheila Rellihan, Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Serie Referencias, Ficha Nº V, y asimismo en el **Anexo 3** de la *Versión Crítica* de la Clase 10 de este Seminario, sesión del 30 de Enero de 1963.

[15] Lucy TOWER, *Counter-Transference*, in *The Journal of the American Psychoanalytic Association*, 1956, vol IV. «La contratransferencia», traducción del inglés por Luana López Llera Y., publicada en *Me cayó el veinte*, nº 3 México, 2001. Lo he añadido como **Anexo 1** a la *Versión Crítica* de la Clase 11 de este Seminario, sesión del 20 de Febrero de 1963.

no lo hubiera hecho este año yo mismo, pero ya no podemos, ahora, evitarlo.

De todos modos será preciso encontrar un medio para que ese artículo de Lucy Tower, que él no ha podido resumir, esté disponible, al menos para el conocimiento de cierto número al que puede interesar en el más alto grado.

Esto, para orientar las cosas como deseo tomarlas ahora durante la media hora o los treinta y cinco minutos que nos quedan. No voy a decirles, al respecto, mucho más que lo que sé que ha podido aportar cada uno, aunque le estoy muy agradecido a Perrier por haberme enviado ayer un breve resumen de lo que él aportó por su lado, resumen vuelto necesario por el hecho, sobre lo cual no tengo necesidad de demorarme mucho más, en cuanto que incluso no he podido tener a tiempo, siquiera una reseña mecanografiada de lo que fue dicho la vez pasada. Efecto de azar o de una mala organización, no es ciertamente por mi culpa que las cosas se han producido así, pues yo no hice, durante todo este tiempo de intervalo, más que tratar de tomar todas las precauciones para que un accidente semejante no se produjera.

Por lo tanto me doy tiempo, y quizá incluso para una mejor información, para hacer alusión a algunos puntos de detalle que tendré que destacar; los autores de estas intervenciones no pierden por lo tanto nada por esperar un poco. Pienso que, masivamente, ustedes saben bastante al respecto de lo que yo desearía aportar por medio de la referencia a estos artículos que ante todo parecen, y que efectivamente están, centrados todos sobre la contratransferencia, que es justamente un asunto que incluso no pretendo poder, de ninguna manera, precisar como lo merece; y por lo tanto haber hecho esto en la perspectiva de lo que tengo que decirles sobre la angustia, o más exactamente de la función que debe cumplir esta referencia a la angustia en la marcha general de mi enseñanza.

Es que efectivamente, estas palabras sobre la angustia no podrían mantenerse por mucho más tiempo alejadas de una aproximación más precisa de lo que viene, de una manera cada vez más insistente desde hace algún tiempo, en mi discurso, a saber, el problema del deseo del analista.

Pues, al fin de cuentas, al menos esto no puede dejar de escapar a las orejas más duras, esto es que, en la dificultad del abordaje de estos autores en lo que concierne a la contratransferencia, es este problema del deseo del analista el que hace obstáculo. Que hace obstáculo, porque de alguna manera es tomado masivamente, es decir no elaborado como aquí lo hemos hecho. Toda intervención de este orden, por sorprendente que eso parezca después de sesenta años de elaboración analítica, parece participar de una profunda impudicia.

Las personas en cuestión, sea que se trate de Szasz, sea que se trate de la propia Barbara Low, sea que se trate mucho más todavía de Margaret Little…

> y diré en seguida en qué consiste, a este respecto, el avance de la cosa, en las prodigiosas confidencias de Lucy Tower, último autor en cuanto a las fechas para hablar muy profundamente a este respecto; más precisamente, para hacer una confesión muy profunda de su experiencia

…es que ninguno de estos autores puede evitar poner las cosas sobre el plano del deseo. El término de contratransferencia, ahí donde está considerado, a saber, a grandes líneas, masivamente, la participación del analista. Y no olvidemos que, más esencial que el compromiso del analista…

> a propósito del cual ven ustedes producirse en estos textos las vacilaciones más extremas, desde la responsabilidad ciento por ciento, hasta la completa salida del apuro

…creo que a este respecto el último artículo, aquel del cual desafortunadamente ustedes no tienen más que un conocimiento bajo forma indicativa, el de Lucy Tower, señala bien, no por primera vez sino por primera vez de una manera articulada, lo que, en este orden, es mucho más sugestivo, a saber lo que, en la relación analítica, puede sobrevenir, del lado del analista, de lo que ella llama *un pequeño cambio*, un pequeño cambio para él, el analista. Esta reciprocidad de la acción es ahí algo, de lo que yo no digo de ningún modo que ahí está el término esencial, pongamos la única evocación bien hecha para restablecer la cuestión en el nivel donde se trata que sea formulada. No se trata en efecto de definición, ni siquiera de una exacta definición de la contratransferencia, la que podría ser dada muy simplemente; que es muy simplemente esto…

que no tiene más que un inconveniente como definición, esto es, descargar completamente la cuestión que se plantea, de su alcance

…es decir que: es contratransferencia todo lo que, de lo que recibe en el análisis como significante, el psicoanalista reprime. No es otra cosa, y es por esto que esta cuestión de la contratransferencia no es verdaderamente la cuestión; es en el estado de confusión con que nos es aportada que toma su significación. Esta significación, la única, es aquella a la cual ningún autor puede escapar, justamente en la medida en que la aborde y en la medida en que es eso lo que le interesa, es: el deseo del analista.

Si esta cuestión no es, no solamente resuelta, sino finalmente que ni siquiera ha comenzado a resolverse, es simplemente por esto, es que no hay hasta ahora, en la teoría analítica…

quiero decir hasta este seminario precisamente

… ninguna exacta puesta en posición de lo que es el deseo.

Es sin duda que hacerlo no es pequeña empresa. También pueden constatar ustedes que nunca he pretendido hacerlo de un sólo paso. Ejemplo: la manera con que lo he introducido, es distinguir, enseñarles a situar en su distinción, el deseo por relación a la demanda, y que este año especialmente, al comienzo de este año, he introducido algo nuevo…

sugiriéndoselos al principio, para ver vuestra respuesta, o vuestras reacciones como se dice, que no faltaron

…esto es a saber, la identidad, dije, del deseo y de la ley.

Es bastante curioso que una evidencia semejante…

pues es una evidencia, inscripta en los primeros pasos de la doctrina analítica misma

…que una evidencia semejante no pueda de todos modos ser introducida, o reintroducida, si ustedes quieren, sino con tales precauciones.

Es por esto que hoy vuelvo sobre este plano para mostrar algunos aspectos, incluso implicaciones de esto. El deseo por lo tanto, es la ley. *No es solamente que, en la doctrina analítica, con su cuerpo central del edipismo*[16], está claro que lo que constituye la sustancia

de la ley, es ese deseo por la madre; que inversamente, lo que normativiza el deseo mismo, lo que lo sitúa como deseo, es la ley llamada de prohibición del incesto.

Tomemos las cosas por el sesgo, por la entrada que define este término, que tiene un sentido presentificado en la época misma que vivimos: el erotismo.

Sabemos que su *manifestación sadiana, digamos, si no sádica*[17], es la que es la más ejemplar. El deseo se presenta en ella como voluntad de goce, bajo cualquier sesgo que aparezca; he hablado del sesgo sadiano, no he dicho sádico, esto es igualmente verdadero para lo que se llama masoquismo.

Está muy claro que si algo es revelado por la experiencia analítica, esto es que, incluso ahí, en la perversión, donde el deseo en suma aparecería como dándose como aquello que hace la ley, es decir como una subversión de la ley, él es de hecho verdaderamente el soporte de una ley, y que si hay algo que sabemos ahora del perverso, es que lo que aparece desde afuera como satisfacción sin freno es defensa, y verdaderamente puesta en juego, en ejercicio, de una ley en tanto que ella frena, que ella suspende, que ella *detiene*[18], precisamente sobre ese camino del goce.

La voluntad de goce, en el perverso como en cualquier otro, es voluntad que fracasa, que encuentra su propio límite, su propio frenado, en el ejercicio mismo como tal del deseo perverso. Para decirlo todo, el perverso no sabe — como lo ha subrayado muy bien una de las personas que hablaron hoy a mi pedido — no sabe al servicio de qué goce se ejerce su actividad. No es, en ningún caso, al servicio del suyo.

---

[16] **ROU**: {…*avec son corps central de l'œdipisme*} / **JL**: *con su cuerpo central del edificio {…*de l'édifice*}* / **CHO**, **AFI**, **STF**: *…con su cuerpo central del Edipo* / **JAM/S**: [Esto no es solamente verdadero en la teoría analítica, donde es el cuerpo central del edificio.]

[17] **JL**, **CHO**, **AFI**, **0**, **ROU**: {*sa manifestation sadienne disons, sinon sadique*} / **JAM/S**: [su manifestación edípica, si no sadiana {*sa manifestation œdipienne, sinon sadienne*}]

[18] **JAM/S**: [detiene al sujeto]

Esto es lo que permite situar aquello de lo que se trata al nivel del neurótico. El neurótico se caracteriza en esto…

> y es precisamente por esto que ha sido el camino, el lugar de pasaje para conducirnos a ese descubrimiento, que es un paso decisivo en moral, de la verdadera naturaleza del deseo…
>
> > en tanto que este paso decisivo no es franqueado más que a partir del momento en que, aquí, ha sido puntualizada la atención sobre lo que estoy expresamente articulando ante ustedes, por el momento
>
> …el neurótico ha sido ese camino ejemplar en el sentido de que él nos muestra que es en la búsqueda, en la institución de la ley misma que tiene necesidad de pasar para dar su estatuto a su deseo, para sostener su deseo.

…el neurótico, más que cualquier otro, pone de relieve este hecho ejemplar, que él no puede desear sino según la ley. El no puede sostener, dar su estatuto a su deseo, sino como insatisfecho, les he dicho, o como imposible. Queda que me la hago fácil no hablándoles más que de la histérica y del obsesivo, puesto que esto es dejar completamente fuera de este campo de la neurosis — aquello con lo cual, a través de todo este camino recorrido, todavía estamos embarazados — a saber, la neurosis de angustia, sobre el cual espero, este año, para lo que está en juego aquí, hacerles dar el paso necesario.

Pues no olvidemos que es de ahí que Freud ha partido, y que si la muerte, su muerte, nos ha privado de algo, es de haberle dejado plenamente el tiempo para volver sobre eso. Estamos por lo tanto situados…

> por paradojalmente que eso les parezca, en lo que concierne a este asunto de la angustia

…estamos situados, somos reconducidos sobre ese plano crucial, ese punto crucial que llamaré el *mito de la ley moral*, a saber, que toda posición sana de la ley moral habría que buscarla en el sentido de una autonomía del sujeto.

El acento mismo de esta búsqueda, la acentuación cada vez mayor, en el curso de la historia de las teorías éticas, de esta noción de autonomía, muestra suficientemente de qué se trata, a saber, de una defensa; que lo que se trata de tragar, es esta verdad primera y eviden-

te, que la ley moral es heterónoma.[19] Es por esto que yo insisto sobre esto de que ella proviene de lo que yo llamo lo *real*; lo que yo llamo lo real en tanto que interviene… que interviene, cuando interviene, esencialmente, como Freud nos lo dice, a saber elidiendo al sujeto, determinando, por su intervención misma, lo que se llama la *represión*, y que no toma su pleno sentido más que a partir de esa función sincrónica en tanto que la he articulado ante ustedes, haciéndoles observar lo que, en una primera aproximación, se llama muy simplemente borrar las huellas.

Esto evidentemente no es más que una primera aproximación, puesto que cualquiera sabe justamente que las huellas no se borran. Y esto es lo que constituye la aporía de este asunto, aporía que no lo es para ustedes, puesto que es muy precisamente para eso que se elabora ante ustedes la noción de significante, y que aquello de lo que se trata es, no el borramiento de las huellas, sino el retorno del significante al estado de huella. La abolición de este pasaje de la huella al significante…

> que está constituida por lo que he tratado de hacerles sentir, de describirles, por una puesta entre paréntesis de la huella, un subrayado, un barramiento {*un barrage*}, una marca de la huella

…es eso lo que salta con la intervención de lo real. Lo real, remitiendo al sujeto a la huella, abuele también al sujeto al mismo tiempo, pues no hay sujeto más que por el significante, que por ese pasaje al significante. Un significante es lo que representa al sujeto para otro significante.

> Para captar el resorte de lo que aquí está en juego…
> no en esta perspectiva, siempre demasiado fácil, de la historia y del recuerdo, porque el olvido, eso parece una cosa demasiado material, demasiado natural como para que no se crea que eso va por sí solo, aunque sea la cosa más misteriosa del mundo, a partir del momento en que la memoria está postulada como existente. Es por eso que yo trato de introducirlos en una dimen-

[19] heterónomo: que está influenciado por factores, fenómenos extreriores; cuyas leyes, reglas, dependen de una entidad exterior.

sión que sea *transversal por relación al tiempo, sincrónica como se dice*[20]

…tomemos al masoquista, al masoca, como se dice, parece, en alguna parte, es decir lo más enigmático a poner en suspenso de la perversión. El, van ustedes a decirme, sabe bien que es el *Otro*[21] el que goza; eso sería por lo tanto el perverso puesto al corriente de su verdad; haría excepción a todo lo que he dicho hace un momento: que el perverso no sabe que él goza. Por supuesto, es siempre el Otro, y el masoca lo sabría. Y bien, volveré sobre esto sin duda, pero desde ahora me atengo a acentuar que lo que se le escapa al masoquista, y que lo pone en el mismo caso que todos los perversos, es que él cree, desde luego, que lo que él busca es el goce del Otro, pero justamente, porque lo cree, no es eso, justamente, lo que busca. Lo que a él se le escapa…

aunque esto sea verdad sensible, verdaderamente trillada y al alcance de todo el mundo, pero por lo mismo jamás vista en su verdadero nivel de función

…es que él busca la angustia del Otro.

Lo que no quiere decir que busque molestarlo. Pues a falta de comprender lo que quiere decir eso, buscar la angustia del Otro…

naturalmente, es a este nivel grosero, incluso estúpido, que las cosas son reconducidas por una suerte de sentido común

…y a falta de poder ver la verdad que hay detrás de esto, desde luego, uno abandona esta caparazón en la cual algo más profundo está contenido, que se formula tal como acabo de decírselos.

Es por esto que es necesario que volvamos sobre la teoría de la angustia, de la angustia-señal, y que hagamos la diferencia, o más exactamente, lo que aporta de nuevo la dimensión introducida en la enseñanza de Lacan en lo que concierne a la angustia, en tanto que no se opone a Freud, pero puesta por ahora sobre dos columnas.

Diremos: Freud, al término de su elaboración, habla de la angustia-señal que se produce en el yo {*moi*} ¿en lo que concierne a

[20] **JL**, **JAM/S**: [transversal, todavía no tan sincrónica como la otra]

[21] **ROU**: *otro* — cuando Lacan no lo aclara explícitamente, yo decido cuándo va con mayúscula y cuándo va con minúscula.

qué? Un peligro interno. Es un signo, que representa algo para alguien: el peligro interno para el yo. La transición, el pasaje esencial que permite utilizar esta estructura misma, dándole su pleno sentido, es suprimir esa noción de *interno*, de *peligro interno*. No hay peligro interno por la razón…

> como paradojalmente, para las orejas distraídas, yo digo, como fue paradojalmente que haya vuelto sobre eso cuando hice para ustedes mi seminario sobre la ética,[22] a saber sobre la topología del *Entwurf*[23]

…no hay peligro interno, por la razón de que esa envoltura que es el aparato neurológico — en tanto que es una teoría de ese aparato la que se da — esa envoltura no tiene interior, puesto que no tiene más que una sola superficie. Que el sistema Ψ {*psi*} como *Aufbau*, como estructura, como lo que se interpone entre percepción y conciencia, se sitúa en otra dimensión, como Otra {*Autre*}, como Otro {*Autre*} en tanto que lugar del significante.

Y que en consecuencia la angustia es introducida ante todo como yo lo he hecho, antes del seminario de este año, desde el año pasado,[24] como manifestación específica a ese nivel del deseo del Otro como tal. ¿Qué representa el deseo del Otro en tanto que sobreviniendo por este sesgo?

Es ahí que toma su valor la señal, la señal que, si se produce en un sitio que topológicamente podemos llamar el yo, concierne precisamente a algún otro. Si el yo es el lugar de la señal, no es para el yo que la señal es dada, esto es muy evidente. Si eso se enciende al nivel del yo, es para que el sujeto, no podemos llamar a eso de otro modo, esté advertido de algo.

---

[22] Jacques LACAN, Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, 1959-1960.

[23] *cf.* Sigmund FREUD, *Proyecto de psicología* (1950 [1895]), en *Obras Completas*, Volumen 1, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1982.

[24] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. *Cf.* la clase 16, sesión del 4 de Abril de 1962. Lacan vuelve sobre eso en la clase 18, sesión del 2 de Mayo, y en la clase 26, sesión del 27 de Junio del mismo año.

Es advertido de algo que es un deseo, es decir una demanda que no concierne a ninguna necesidad, que no concierne a nada más que a mi ser mismo, es decir que lo pone en cuestión {*le met en question*}, digamos que lo anula en principio, que no se dirige a mí como presente, que se dirige a mí, si ustedes quieren, como esperado, que se dirige a mí, mucho más todavía, como perdido, y que, para que el Otro se encuentre allí, solicita mi pérdida.

Es eso lo que es la angustia: el deseo del Otro no me reconoce, como lo cree Hegel…

> lo que vuelve la cuestión muy fácil pues si me reconociera, como no me reconocerá nunca lo suficiente, yo no tengo más que emplear violencia, por lo tanto no me reconoce ni me desconoce, pues eso sería demasiado fácil: siempre puedo salir de eso por medio de la lucha y la violencia

…me pone en cuestión {*il me met en cause*}, me interroga en la raíz misma de mi propio deseo como *a* minúscula, como causa de ese deseo, y no como objeto. Y es porque es ahí que apunta, en una relación de antecedencia, en una relación temporal, que yo no puedo hacer nada para romper esa captura, salvo al comprometerme en ella. Es esta dimensión temporal que es la angustia, y es esta dimensión temporal que es la del análisis. Es porque el deseo del analista suscita en mí esa dimensión de la espera que soy tomado en algo que es la eficacia del análisis. Bien quisiera yo que me viera como tal o cual, que hiciera de mí {*de moi*} un objeto. La relación con el otro, aquí hegeliano, es muy cómoda, porque entonces, en efecto, tengo contra eso todas las resistencias, pero contra esa otra dimensión, digamos que una buena parte de la resistencia patina.

Pero, para eso, hay que saber lo que es el deseo, y ver su función, no solamente sobre el plano de la lucha, sino ahí donde Hegel, y por buenas razones, no quiso ir a buscarlo: sobre el plano del amor.

Ahora bien, si ustedes van a eso…

> y quizá irán conmigo, porque después de todo, cuanto más pienso en eso y más hablo de eso y más indispensable encuentro ilustrar las cosas de las que hablo

…si ustedes leen el artículo de Lucy Tower, verán dos historias, dos tipos {*bonshommes*}…

para hablar como se hablaba después de la guerra, cuando se hablaba de las "tipas" {"*bonnes femmes*"} en cierto medio
…verán a dos tipos con quienes, lo que ella cuenta…
lo que ella cuenta que es particularmente ilustrativo y eficaz
…son dos historias de amor.

¿Por qué la cosa tuvo éxito en un caso en el que ella misma fue conmovida? No es ella quien conmovió al otro, es el otro quien la puso, a ella, sobre el plano del amor, y en el otro caso, el otro no llegó a eso, y esto no es interpretación pues está escrito y ella dice por qué.

Y esto está hecho para inducirnos a algunas reflexiones sobre el hecho de que, si hay algunas personas que han dicho, sobre la contratransferencia algo "sensato", son únicamente mujeres.

Ustedes me dirán: ¿Michel Balint? Pero es bastante llamativo que si él hizo su artículo al respecto, fue con Alice.[25] Ella Sharpe, Margaret Little, Barbara Low, Lucy Tower… ¿Por qué es que son las mujeres las que, ya, digamos, simplemente, se hayan atrevido a hablar de la cosa, con una mayoría aplastante, y que hayan dicho cosas interesantes? Esta es una cuestión que se aclarará completamente si la tomamos bajo el sesgo del que hablo, a saber, la función del deseo. La función del deseo en el amor, a propósito de lo cual, pienso que ustedes están maduros para escuchar esto — que por otra parte es una verdad desde siempre bien conocida, pero a la cual no siempre se le ha dado su lugar — esto es que, en tanto que el deseo interviene en el amor y es, si puedo decir, una apuesta esencial de éste, el deseo no concierne al objeto amado.

En tanto que esta verdad primera, alrededor de la cual solamente puede girar una dialéctica válida del amor, sea puesta, para ustedes, en el rango de un accidente, de una *Erniedrigung* de la vida amorosa,[26] de un Edipo que tiene un traspié, y bien, ustedes no comprenderán absolutamente nada en aquello de lo que se trata, en la manera con

[25] Alice Balint.

[26] Sigmund FREUD, «Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa. (Contribuciones a la psicología del amor, II)» (1912), en *Obras Completas*, Volumen 11, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

que conviene formular la cuestión concerniente a lo que puede ser el deseo del analista. Es porque hay que partir de la experiencia del amor, como lo hice el año de mi seminario sobre la transferencia,[27] para situar la topología donde esa transferencia puede inscribirse, es porque hay que partir de ahí que, hoy, los vuelvo a llevar allí.

El estado… pero sin duda mi discurso toma, por el hecho de que voy a terminarlo ahora, un aspecto interrumpido; lo que he producido ahí, en último término, como fórmula, puede no pasar más que como una pausa, cabeza de capítulo o conclusión, como ustedes lo entiendan… Después de todo, está librado al arbitrio que lo tomen como piedra de escándalo o si quieren como banalidad, pero es ahí que entiendo que vamos a retomar, la próxima vez, la continuación de este discurso, para situar allí exactamente la función indicativa de la angustia, y aquello a lo cual ésta nos permitirá a continuación acceder.

establecimiento del texto
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES 13-04-09

[27] Jacques LACAN, Seminario 8, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, 1960-1961, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 12ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra reproducida en http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3, página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, dit "Séminaire X", Prononcée à Ste. Anne en 1962-1963, Paris, 2003. Versión de Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos la dactilografía y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Françoise Doltó, Ginette Michaud, Jean Oury, Marie-Claire Boons-Grafé, y probablemente Wladimir Granoff, Piera Aulagnier y François Perrier. Esta transcripción crítica destaca también que en la versión dactilografiada de este Seminario *La angustia* encontramos, entre los muchos añadidos manuscritos sobre y en los márgenes de la dactilografía que tras muchas copias y copias de copias llamamos **JL**, y con alguna posibilidad de identificarlas, las anotaciones manuscritas y correcciones del propio Lacan. La versión fue actualizada en 2008 a partir de los registros sonoros del seminario proporcionados por Monique Chollet al autor de esta versión. En la revisión final de esta *Versión Crítica* en castellano nos guiaremos privilegiadamente por la versión 2008.

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **CHO —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada atribuída a M. Chollet, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **JAM/S —** Jacques LACAN, LE SÉMINAIRE livre X, *L'angoisse*, 1962-1963, texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Paris, 2004. (Esta versión no contiene esta clase del Seminario).

- **STF —** LACAN, *L'angoisse*, 1962-1963. Versión establecida a partir de la versión **JL** que se encuentra en el sitio E.L.P., y de la versión crítica de Michel Roussan (**ROU**). Añade algunas referencias bibliográficas y mejora la presentación de algunos esquemas. Se la encuentra en el sitio http://staferla.free.fr/

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **CHO**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

- **JAM/P —** Jacques LACAN, EL SEMINARIO, libro 10, *La angustia*, 1962-1963, texto establecido por Jacques-Alain Miller, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2006. (Esta versión no contiene esta clase del Seminario).

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

13

6 de MARZO de 1963[1]

Vamos a continuar, entonces, caminando en nuestra aproximación de la angustia, la cual se las hago entender, a ella misma, como siendo del orden de la aproximación. Desde luego, ustedes ya están suficientemente advertidos, por lo que produzco aquí para ustedes, de que quiero enseñarles que la angustia no es lo que un vano pueblo piensa. Verán, sin embargo, al releer más adelante los textos mayores sobre este punto, que lo que les habré enseñado está lejos de estar ausente de estos; simplemente, está enmascarado y velado a la vez; está enmascarado por medio de fórmulas que son modos de abordaje, quizá, demasiado precavidos bajo su revestimiento, si podemos decir, su caparazón. Los mejores autores dejan aparecer aquello sobre lo cual ya he puesto el acento para ustedes, que ella no es *objektlos*, que ella no es sin objeto.

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente versión, consultar nuestro prefacio: *Sobre esta traducción*.

La frase que precede en *Hemmung, Symptom und Angst*, en el apéndice B, *Ergänzung zur Angst*, complemento al tema de la angustia, la frase misma que precede a la referencia que da Freud, siguiendo en esto la tradición, para la indeterminación, para la *Objektlosigkeit* de la angustia — y después de todo, no necesitaré más que recordarles la masa misma del artículo para decir que esta característica de ser sin objeto no puede ser retenida — en la frase misma anterior, Freud dice {que} la angustia es *Angst vor etwas*, ella es esencialmente angustia ante algo.[2]

Que podamos contentarnos con esta fórmula, ¡desde luego que no! Pienso que debemos ir más allá, decir más sobre esta estructura, esta estructura que ya, ustedes lo ven, se opone en contraste, si es cierto que la angustia, siendo la relación con ese objeto que yo he aproximado que es la causa del deseo, se opone por contraste con ese *vor*, ¿cómo es que esta cosa que les he situado promoviendo el deseo, por detrás del deseo, ha pasado adelante? Este es quizá uno de los resortes del problema.

Como quiera que sea, subrayemos bien que nos encontramos, con la tradición, ante lo que se llama un tema casi literario, un lugar común, el que, entre el miedo y la angustia que todos los autores, refiriéndose a la posición semántica, oponen al menos en el punto de partida, incluso si a continuación se tiende a relacionarlos o a reducirlos uno al otro, lo que no es el caso entre los mejores. En el punto de partida, seguramente, se tiende a acentuar esa oposición entre el miedo y la angustia, diferenciando, digamos, su posición por relación al objeto. Y es verdaderamente sensible, paradojal, significativo del error así cometido, que uno se vea llevado a acentuar que el miedo tiene un objeto.

---

[2] Sigmund FREUD, *Inhibición, síntoma y angustia* (1926 [1925]), en *Obras Completas*, Volumen 20, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979. *Cf*. el Capítulo XI: «Addenda», punto *B. Complemento sobre la angustia*, p. 154: "El afecto de angustia exhibe algunos rasgos cuya indagación promete un mayor esclarecimiento. La angustia tiene un inequívoco vínculo con la *expectativa*; es angustia *ante* algo. Lleva adherido un carácter de *indeterminación* y *ausencia de objeto*; y hasta el uso lingüístico correcto le cambia el nombre cuando ha hallado un objeto, sustituyéndolo por el de *miedo* {*Furcht*}".

Franqueando la característica segura, hay ahí peligro objetivo, *Gefahr*, peligrosidad, *Gefährdung*, situación de peligro, entrada del sujeto en el peligro, lo que, después de todo, merecería que uno se detenga. ¿Qué es un peligro? Se dirá que el miedo es, por su naturaleza, adecuado, correspondiente, *entsprechend* al objeto de donde parte el peligro.

El artículo de Goldstein sobre el problema de la angustia, sobre el cual nos detendremos, es, a este respecto, muy significativo de esa suerte de deslizamiento, de arrastre, de captura, si podemos decir, de la pluma de un autor que, en la materia, ha sabido relacionar, ustedes lo verán, algunas características esenciales y muy valiosas en nuestro asunto, arrastre de la pluma, por una tesis que insiste, de una manera de la que podemos decir que, a propósito de éste, de ningún modo está solicitada por su asunto, puesto que se trata de la angustia, que insiste, si podemos decir, sobre el carácter orientado del miedo. Como si el miedo estuviera ya totalmente constituido por la localización del objeto, por la organización de la respuesta, por la oposición, por la *Entgegenstehen*, por lo que es *Umwelt* y por todo lo que, en el sujeto, tiene que hacer frente a eso.

¡No es suficiente evocar! Primera referencia llamada en mi recuerdo por tales proposiciones, yo me acordaba de lo que creo que ya les he subrayado en una breve, no podemos llamar cuento a eso, anotación, impresión de Chéjov, que ha sido traducida con, como título, el término *Frayeurs* {Pavores}.[3] He procurado, vanamente, que me informaran el título de este cuento en ruso; pues, inexplicablemente, esta anotación perfectamente localizada con su año en la traducción francesa, ninguno de mis oyentes rusófonos pudo encontrármela, ni siquiera con la ayuda de esa fecha, en las ediciones de Chéjov, que sin embargo están hechas, por lo general, cronológicamente; es singular, es desconcertante, y no puedo decir que no esté decepcionado por ello. En esa anotación, bajo el termino de *Frayeurs*, los pavores que ha experimentado, él, Chéjov — ya una vez les he señalado, creo, de qué se trataba — un día, con un muchacho que conduce su trineo, su *droschka*, creo que se llama eso, avanza por una llanura, y a lo lejos, al crepúscu-

[3] Existe al menos una versión castellana, en la que el título de este breve cuento ha sido traducido como «El miedo». *Cf.* Anton CHÉJOV, *Historia de una anguila y otras historias*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 1946.

lo, ya puesto el sol en el horizonte, ve en un campanario que aparece, a una cercanía razonable para ver sus detalles, ve vacilar por un tragaluz, en un piso muy elevado del campanario, al que él sabe, porque conoce el sitio, que no se puede acceder de ninguna manera, una misteriosa, inexplicable llama, que nada le permite atribuir a ningún efecto de reflejo. Hay manifiestamente la localización de algo. El hace un breve cómputo de lo que puede motivar o no la existencia de ese fenómeno y, habiendo verdaderamente excluido toda especie de causa conocida, de golpe le agarra algo que, creo, al leer ese texto, de ningún modo puede llamarse angustia, le agarra lo que él mismo, además, llama, a falta, evidentemente, de poder, de tener actualmente el término ruso, se ha traducido eso por *frayeur* {pavor, espanto}, creo que es lo que mejor corresponde al texto, es del orden, no de la angustia, sino del miedo. Y de lo que él tiene miedo, no es de nada que lo amenace, es de algo que tiene justamente ese carácter de referirse a lo desconocido, de lo que se manifiesta a él. Los ejemplos que dará a continuación en este mismo rubro, a saber, el hecho de que un día, ve pasar en su horizonte, sobre las vías, una especie de vagón que le da la impresión, si atendemos a su descripción, del tren-fantasma, puesto que nada lo arrastra, nada explica su movimiento. Un vagón pasa a toda velocidad, tomando la curva de las vías que en ese momento tiene ante sí. ¿De dónde viene? ¿A dónde va? Esa especie de aparición arrancada, en apariencia, a todo determinismo situable, he ahí otra vez lo que lo pone, por un instante, en un desorden, en un verdadero pánico, que es perfectamente del orden del miedo. Tampoco hay ahí amenaza, y la característica de la angustia, seguramente, falta, en el sentido de que el sujeto no está ni oprimido, ni interesado en ese más íntimo de él mismo que es la vertiente por la que se caracteriza la angustia, sobre lo cual yo insisto.

El tercer ejemplo, es el de un perro de raza que nada le permite, dada su perfecta ubicación de todo lo que le rodea, cuya presencia nada le permite explicar a esa hora, y en ese lugar. El se pone a fomentar el misterio del perro de Fausto, piensa ver la forma bajo la cual lo aborda el diablo;[4] es perfectamente del lado de lo desconocido que ahí se perfila el miedo, y no es de un objeto, no es del perro que está ahí que él tiene miedo, es de otra cosa, {que} está detrás del perro.

[4] *cf*. Johann Wolfgang GOETHE, *Fausto*, Primera Parte, final del episodio titulado «Aldeanos bajo el tilo».

Por otra parte, está claro que aquello sobre lo cual se insiste, que los efectos del miedo tienen de alguna manera un carácter de adecuación, de principio, a saber, desencadenar la fuga, está suficientemente comprometido por algo sobre lo cual hay que poner el acento, que, en muchos casos, el miedo paralizante se manifiesta como acción inhibidora, incluso plenamente desorganizante, y hasta puede arrojar al sujeto en el desorden[5] menos adaptado a la respuesta, menos adaptado a la finalidad, la que estaría considerada como siendo la forma subjetiva adecuada.

Es pues en otra parte que conviene buscar la distinción, la referencia por donde la angustia se distingue de éste {del miedo}. Y bien piensan ustedes que no es solamente una paradoja, deseo de jugar con una inversión, si promuevo aquí, ante ustedes, que la angustia no es sin objeto, fórmula cuya forma, seguramente, perfila esa relación subjetiva que es la de etapa, resorte por el cual deseo ir más adelante hoy, pues, desde luego, el término de objeto está aquí, desde hace tiempo, preparado por mí con un acento que se distingue de lo que los autores han definido hasta hoy como objeto cuando hablan del objeto del miedo.

Ese *vor etwas* de Freud, desde luego, es fácil darle inmediatamente su soporte, puesto que Freud lo articula en el artículo, y de todas las maneras. Es lo que él llama el peligro, *Gefahr* o *Gefährdung* interno, el que viene del interior. Se los he dicho, se trata de que no se contenten con esta noción de peligro, *Gefahr* o *Gefährdung*. Pues si ya he señalado recién su carácter problemático, cuando se trata del peligro exterior, en otros términos, qué es lo que advierte al sujeto que es un peligro sino el propio miedo, sino la angustia, el sentido que puede tener el término de peligro interior está tan ligado a la función de toda una estructura a conservar, de todo el orden de lo que denominamos defensa, que no vemos que en el término mismo de defensa la función del peligro está ella misma implicada, pero que no por eso está aclarada.

[5] *désarroi* — recuérdese la referencia etimológica que Lacan había indicado en la primera clase de este Seminario.

Tratemos entonces de seguir más paso a paso la estructura, y de designar bien dónde entendemos fijar, localizar ese rasgo de señal sobre el cual Freud se detuvo finalmente, como aquel que es el más apropiado para indicarnos, a nosotros, los analistas, el uso que podemos hacer de la función de la angustia. Esto es lo que yo busco alcanzar en el camino por donde trato de llevarlos.

Sólo la noción de real, en la función opaca, que es aquella de la que ustedes saben que parto para oponerle la del significante, nos permite orientarnos; y ya decir que ese *etwas* ante el cual la angustia opera como señal, con — esto es algo que es, digamos, para el hombre, entre comillas, *necesario*, del orden de lo irreductible de ese real — es en este sentido que aventuré ante ustedes la formula: que la angustia, de todas las señales, es la que no engaña.

De lo real, entonces, y, se los he dicho, de un modo irreductible bajo el cual ese real se presenta en la experiencia, tal es aquello de lo que la angustia es la señal, tal es en el instante, en el punto al que hemos llegado, la guía, el hilo conductor al cual les pido que se atengan para ver a dónde nos lleva.

Ese real y su lugar, es exactamente aquel del cual, con el soporte del signo, de la barra, puede inscribirse la operación que se llama, aritméticamente, de la división.

A	**S**	**X**
a	**A**	**angustia**
S		**deseo**

***[6]**

Ya les he enseñado a situar el proceso de la subjetivización en tanto que es en el lugar del Otro {*Autre*}, bajo las especies primarias del

[6] El esquema de la versión **IA** introduce una barra horizontal entre *a* y S, en modo alguno justificada por el desarrollo que sigue.

significante, que el sujeto tiene que constituirse, en el lugar del Otro y sobre lo dado de ese tesoro del significante ya constituído en el Otro y tan esencial a todo advenimiento de la vida humana como todo lo que podemos concebir del *Umwelt* natural. Es por relación al tesoro del significante que, de ahora en adelante, lo espera, constituye el intervalo donde tiene que situarse, que el sujeto, el sujeto en ese nivel mítico que no existe todavía, que no existe más que partiendo del significante que le es anterior, que es por relación a él constituyente, que el sujeto hace esa primera operación interrogativa: en **A**, si ustedes quieren, ¿cuántas veces **S**? Y la operación, estando aquí propuesta de una cierta manera, que está aquí, en el **A**, marcado por esta interrogación, aquí aparece, {como} diferencia *entre ese **A** respuesta y el **A** dado*[7], algo que es el resto, lo irreductible del sujeto, esto es ***a***; ***a*** es lo que resta de irreductible en esa operación total de advenimiento del sujeto en el lugar del Otro, y es de ahí que va a tomar su función.

La relación de ese ***a*** con el **S**, el ***a*** en tanto que es justamente lo que representa al **S** de manera real e irreductible, ese ***a*** sobre **S**, ***a*****/S**, eso es lo que cierra la operación de la división, lo que, en efecto, puesto que **A**, si podemos decir, es algo que no tiene común denominador, que está fuera del común denominador, entre el ***a*** y el **S**. Si de todos modos queremos, convencionalmente, cerrar la operación, ¿qué hacemos? Ponemos en el numerador el resto, ***a***, en el denominador el divisor, el **S**. *Esto*[8] es equivalente al ***a*** sobre **S**: ***a*****/S**.

Ese resto, entonces, en tanto que es la caída, si podemos decir, de la operación subjetiva, ese resto, reconocemos en él, aquí, estructuralmente, *en un análisis calculador*[9], el objeto perdido; es eso con lo que tenemos que vérnoslas, por una parte en el deseo, por otra parte en la angustia. Nos las tenemos que ver con él en la angustia, si podemos decir, lógicamente, anteriormente al momento en que nos las tenemos que ver con él en el deseo.

---

[7] Lo entre asteriscos viene de la versión **IA**, que en este punto me parece más verosímil, al menos atendiendo al desarrollo. En su lugar, la versión **AFI** propone: *entre ese **A** respuesta y el **A** dado*.

[8] *C'est* — En su lugar, la versión **IA** propone: *S*.

[9] Versión **IA**: *en una analogía calculadora*.

Y, si ustedes quieren, para connotar esos tres pisos de esta operación, diremos que hay aquí un **X** que no podemos nombrar más que retroactivamente, que es, hablando con propiedad, el abordaje del Otro, el objetivo esencial donde el sujeto tiene que plantearse y cuyo nombre diré después. Tenemos aquí el nivel de la angustia, en tanto que es constitutivo de la aparición de la función ***a***, y es en el tercer término que aparece el $ como sujeto del deseo.

Para ilustrar ahora, hacer vivir esta abstracción sin duda extrema que acabo de articular, voy a volver a llevarlos a la evidencia de la imagen, y esto, desde luego, tanto más legítimamente cuanto que es de imagen que se trata, cuanto que este irreductible del *a* es del orden de la imagen.

Aquél que ha poseído el objeto del deseo y de la ley, aquél que ha gozado de su madre, Edipo, para nombrarlo, da ese paso más, ve lo que ha hecho. Ustedes saben lo que entonces sucede. Qué término elegir, cómo decir lo que es del orden de lo indecible, cuya imagen, sin embargo, quiero hacer surgir para ustedes. Que él vea lo que ha hecho tiene por consecuencia que él vea, éste es el término ante el cual tropiezo, en el instante siguiente, sus propios ojos tumefactos de su tumor vidrioso[10], en el suelo, un confuso montón de inmundicias, puesto que — ¿cómo decirlo así? — puesto que por haberlos arrancado de sus órbitas, sus ojos, evidentemente él ha perdido la vista. Y sin embargo, él no deja de verlos, verlos como tales, como el objeto-causa finalmente develado de la postrera, la última, ya no culpable, sino fuera de los límites, concupiscencia, la de haber querido saber.[11]

---

[10] *tumeur vitreuse* — Así en **AFI** e **IA**, pero podría tratarse de una errata por relación a *humeur vitreuse*, en cuyo caso traduciríamos por "humor vítreo", bien posible tratándose de los ojos.

[11] SÓFOCLES, *Edipo Rey*. — Lacan poetiza. En verdad, Edipo no se arrancó los ojos de las órbitas, por lo que mal podría verlos en el suelo: "Una vez que estuvo tendida, la infortunada, en tierra, fue terrible de ver lo que siguió: arrancó los dorados broches de su vestido con los que se adornaba y, alzándolos, se golpeó con ellos las cuencas de los ojos, al tiempo que decía cosas como éstas: que no le verían a él, ni los males que había padecido, ni los horrores que había cometido, sino que estarían en la oscuridad el resto del tiempo para no ver a los que no debía y no conocer a los que deseaba".

La tradición dice incluso que es a partir de ese momento que él se vuelve verdaderamente vidente. En Colona, él ve tan lejos como se puede ver, y tan lejos por delante que ve el futuro destino de Atenas.[12]

¿Cuál es el momento de la angustia? ¿Es acaso lo posible de ese gesto por donde Edipo puede arrancarse los ojos, hacer de ellos ese sacrificio, esa ofrenda, rescate de la ceguera donde se ha cumplido su destino? ¿Es eso la angustia, la posibilidad, digamos, que tiene el hombre de mutilarse? No, esto es propiamente lo que, por medio de esta imagen, me esfuerzo por designarles, es que una imposible visión de vuestros propios ojos por tierra los amenaza.

Ahí está, creo, la clave más segura que ustedes podrán encontrar jamás, bajo cualquier modo de abordaje que se presente para ustedes el fenómeno de la angustia.

Y luego, por expresiva, por provocadora que sea, si podemos decir, la estrechez de la localidad que les designo como siendo lo que está delimitado por la angustia, dénse cuenta bien que esta imagen, no es por alguna preciosidad de su elección que ella se encuentra ahí como fuera de los límites, no es una elección excéntrica; es, una vez que yo se las designo, perfectamente corriente encontrarla. Vayan a la primera exposición actualmente abierta al público, en el Museo de las Artes Decorativas, y verán dos Zurbarán, uno de Montpellier, el otro de otra parte, que representan, creo, a Lucía y a Ágata, cada una, quien, con sus ojos en una bandeja, quien, con el par de sus senos.[13] Mártir, lo que quiere decir testigo de lo que aquí se ve; por otra parte, no es, como se los decía, lo posible, a saber, que esos ojos estén enucleados, que esos senos estén arrancados, lo que es la angustia. Pues, en verdad, cosa que también merece ser destacada, estas imágenes cristianas no son especialmente mal toleradas, a pesar de que algunos, por razones que no siempre son las mejores, hagan a su respecto alguna mueca de desprecio —Stendhal, hablando de *San Stefano il Rotondo*, en Roma—,[14] encuentran que esas imágenes que están sobre las

[12] SÓFOCLES, *Edipo en Colono*.

[13] Véase nuestro **Anexo**, al final de esta clase.

paredes son repugnantes. Seguramente, ellas están en el sitio dado, bastante desprovistas de arte, para que uno sea introducido, debo decir, un poco más vivamente a su significación.

Pero estas encantadoras personas que nos presenta Zurbarán, al presentarnos ellas, sobre una bandeja, esos objetos, no nos presentan otra cosa que lo que, dado el caso, y no nos privamos de ello, puede constituir el objeto de nuestro deseo. Esas imágenes no nos introducen de ninguna manera, pienso, para lo que es común entre nosotros, en el orden de la angustia.

Para esto, convendría que él[15] estuviese concernido más personalmente, que fuese sádico o masoquista, por ejemplo, a partir del momento en que se trataría de un verdadero masoquista, de un verdadero sádico, lo que no quiere decir alguien que puede tener fantasmas que nosotros ponemos de relieve como sádicos o masoquistas, por poco que reproduzcan la posición fundamental del sádico o del masoquista, el verdadero sádico, en tanto que podemos situar, coordinar, construir su condición esencial, el verdadero masoquista, en tanto que nos encontramos, por localización, eliminación sucesiva, necesidad de llevar más lejos el plano de su posición que lo que nos es dado por otros como *Erlebnis*, *Erlebnis* más homogénea ella misma, *Erlebnis* del neurótico, pero *Erlebnis* que no es más que referencia, dependencia, imagen de algo más allá que constituye la especificidad de la posición perversa, y donde el neurótico toma, de alguna manera, referencia y apoyo para unos fines sobre los cuales volveremos.

Tratemos, pues, de decir lo que podemos presumir que es esa posición sádica o masoquista, lo que las imagenes de Lucía y Ágata pueden verdaderamente interesar; la clave de esto es la angustia. Pero es preciso buscarla, saber por qué. El masoquista — se los he dicho la vez pasada — ¿cuál es su posición? ¿Qué es lo que enmascara, para él, su fantasma? — ser objeto de un goce del Otro que es su propia voluntad de goce, pues, después de todo, el masoquista no encuentra, como un apólogo humorístico ya citado aquí se los recuerda, forzosamente a su *partenaire*. ¿Qué es lo que esta posición de objeto enmascara, si no

[14] *Santo Stefano Rotondo*, iglesia circular del siglo V, posiblemente construída a partir de un templo romano.

[15] La versión **IA** precisa a este "él" como "Zurbarán".

es alcanzarse a él mismo, postularse en la función del andrajo humano, de ese pobre desecho de cuerpo, separado, que aquí nos es presentado? Y es por eso que yo digo que la mira del goce del Otro, es una mira fantasmática. Lo que es buscado, es en el Otro la respuesta a esa caída esencial del sujeto en su miseria última y que es la angustia. ¿Dónde está este otro del que se trata? Es precisamente por eso que ha sido producido en este círculo el tercer término, siempre presente en el goce perverso; la ambigüedad profunda donde se sitúa una relación en apariencia dual, se vuelve a encontrar aquí. Pues también, esta angustia, es preciso hacerles sentir dónde entiendo indicárselas. Podríamos decir — y la cosa está suficientemente puesta de relieve por todo tipo de rasgos de la historia — que, esa angustia que es la mira ciega del masoquista, pues su fantasma se la enmascara, no por eso ella es menos, realmente, lo que podríamos llamar la angustia de Dios.

¿Acaso tengo necesidad de apelar al mito cristiano más fundamental para dar cuerpo a todo lo que aquí yo avanzo? — a saber, que si toda la aventura cristiana no está levantada sobre esa tentativa central, inaugural, encarnada por un hombre cuyas palabras todas todavía hay que volver a escuchar, por ser aquél que ha impulsado las cosas hasta el último término de una angustia que no encuentra su verdadero ciclo más que en el nivel de aquél para el cual está instaurado el sacrificio, es decir, en el nivel del padre.

Dios no tiene alma. Esto, es bien evidente. Ningún teólogo ha soñado todavía con atribuirle una. No obstante, el cambio total, radical, de la perspectiva de la relación con Dios, comenzó con un drama, una pasión, en la que alguien se hizo el alma de Dios. Pues, para situar también el lugar del alma a ese nivel *a*, de residuo de objeto caído, de lo que se trata esencialmente, es que no hay concepción viviente del alma, con todo el cortejo dramático en que esta noción aparece y funciona en nuestra área cultural, sino acompañada, justamente de la manera más esencial, por esa imagen de la caída.

Todo lo que articula Kierkegaard no es nada más que referencia a esos grandes hitos estructurales.[16] Entonces, ahora, observen que yo he comenzado por el masoquista; era el más difícil, pero también era el que evitaba las confusiones. *Pues podemos comprender mejor lo

[16] Soren KIERKEGAARD, *El concepto de la angustia*.

que es el sádico*[17], la trampa que hay ahí al no hacer de éste sino la vuelta del revés, el reverso, la posición invertida de la del masoquista, a menos que procedamos, es lo que se hace habitualmente, en sentido contrario.

En el sádico, la angustia está menos oculta. Lo está incluso tan poco, que ella viene por delante en el fantasma, el cual, si se lo analiza, hace de la angustia de la víctima una condición completamente exigida. Pero, es esto mismo lo que debe hacernos desconfiar. Lo que el sádico busca en el Otro — pues está muy claro que, para él, el Otro existe, y que no es porque lo tome por objeto que debemos decir que hay ahí no sé qué relación que llamaríamos inmadura, o incluso, como se expresa, pregenital, el Otro es absolutamente esencial, y esto es precisamente lo que yo he querido articular cuando les dí mi seminario sobre *La ética*,[18] al aproximar Sade a Kant,[19] el esencial cuestionamiento del Otro que llega hasta simular, y no por azar, las exigencias de la ley moral, que ahí precisamente están para mostrarnos que la referencia al Otro, como tal, forma parte de su mira, — ¿qué es lo que él busca con eso?

Es aquí que los textos, los textos que podemos retener, quiero decir, aquellos que dan algún asidero para una crítica suficiente, cobran su valor, desde luego, su valor señalado por la extrañeza de tales momentos, de tales desvíos que, de alguna manera, se desprenden, desentonan, por relación al hilo seguido. Les dejo que busquen en *Juliette*,[20] y hasta en *Las 120 jornadas...*,[21] esos determinados pasajes en

---

[17] Versión **IA**: *Porque no puede comprenderse mejor lo que es el sádico*

[18] Jacques LACAN, *El Seminario*, libro 7, *La ética del psicoanálisis*, texto establecido por Jacques-Alain Miller, Ediciones Paidós, 1988. Existe en la E.F.B.A. una traducción de una versión no "oficial" del Seminario, que incluye intervenciones de participantes del mismo no incluídas en la versión "oficial".

[19] *cf*. también Jacques LACAN, «Kant con Sade», en *Escritos 2*, décimo tercera edición en español, corregida y aumentada, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 1985.

[20] Marqués de SADE, *Juliette*, 3 volúmenes, Editorial Fundamentos, Madrid, 1978.

los que los personajes, absolutamente ocupados en saciar sobre esas víctimas escogidas su avidez de tormentos, entran en ese bizarro, singular y curioso trance, se los repito, varias veces indicado en el texto de Sade, y que se expresa en esas palabras extrañas, en efecto, que tengo que articular aquí: "*He tenido*, exclama el torturador, *he tenido la piel del boludo*".

Ese no es rasgo que va de suyo en el surco de lo imaginable, y el carácter privilegiado, el momento de entusiasmo, el carácter de trofeo supremo, blandido en la cima del capítulo, es algo que, creo, es suficientemente indicativo de esto, que algo es buscado que es en cierto modo el revés del sujeto, lo que toma aquí su significación de ese rasgo de guante dado vuelta que subraya la esencia femenina de la víctima. Es del pasaje al exterior de lo que es lo más oculto que se trata; pero observemos, al mismo tiempo, que ese momento está de alguna manera indicado en el propio texto, como estando totalmente impenetrado por el sujeto, dejando justamente aquí, enmascarado, el rasgo de su propia angustia.

Para decirlo todo, si hay algo que evoca tanto el poco de luz que podemos tener sobre la relación verdaderamente sádica, como la forma de los textos explicativos donde *se despliega*[22] su fantasma, si hay algo que éste nos sugiere, es de alguna manera el carácter instrumental al que se reduce la función del agente. Lo que, de alguna manera, sustrae, salvo en una fulguración, la mira de su acción, es el carácter de trabajo de su operación. El también tiene relación con Dios, es lo que se manifiesta por doquier en el texto de Sade. El no puede avanzar un paso sin esta referencia a ese ser supremo en maldad, de quien está tan claro para él como para el que habla, que es de Dios que se trata.

El se da un laburo loco, considerable, agotador, hasta pifiar su objetivo, para realizar lo que — a Dios gracias, es el caso decirlo, Sade nos ahorra tener que reconstruir, pues él lo articula como tal — para realizar[23] el goce de Dios.

---

[21] Marqués de SADE, *Las 120 jornadas de Sodoma*, Editorial Fundamentos, Madrid, 1980.

[22] Lo entre asteriscos viene de **IA**. En este lugar, **AFI** propone: *se deplora*

Pienso que les he mostrado, aquí, el juego de ocultamiento por el cual angustia y objeto, en el uno y en el otro, son llevados a pasar al primer plano, el uno a expensas del otro término, pero en lo cual también, en estas estructuras, se designa, se denuncia, el lazo radical de la angustia con ese objeto en tanto que cae. Por ahí mismo, se alcanza su función esencial, su función decisiva de resto del sujeto, el sujeto como real. Seguramente, esto nos invita a rever, a poner más el acento sobre la realidad de esos objetos. Y al pasar a este capítulo siguiente, no puedo dejar de señalar hasta que punto ese estatuto real de los objetos, sin embargo ya situado por nosotros, fue dejado de lado, mal definido, por personas que sin embargo se pretenden[24], para ustedes, como referencias o hitos biologizantes del psicoanálisis.

¿Acaso no es ésta la ocasión de percatarse de un cierto número de rasgos que tienen su relieve, y en los que yo quisiera, como puedo, y empujando mi arado ante mí, introducirlos? Pues los senos, puesto que ahí los tenemos, por ejemplo, sobre la bandeja de la Santa Ágata, ¿acaso no es ésta una ocasión de reflexionar, puesto que — ya se lo ha dicho desde hace mucho tiempo — la angustia aparece en la separación? — pero entonces, lo vemos bien, si son objetos separables, no son separables por azar, como la pata de una langosta, son separables porque ya tienen, si puedo decir, muy suficientemente, anatómicamente, un cierto carácter de aplique, están ahí enganchados. Ese carácter muy particular de ciertas partes anatómicas que especifican totalmente a un sector de la escala animal, el que precisamente llamamos, no sin razón, los mamíferos. Es incluso bastante curioso que nos hayamos percatado del carácter completamente esencial, hablando propiamente significante, de ese rasgo, pues, en fin, parece que hay cosas más estructurales que las mamas para designar a un cierto grupo animal que tiene muchos otros rasgos de homogeneidad por los que podríamos designarlo.

[23] *réaliser* — que por un lado es "realizar", "volver real", también es "darse cuenta", "concebir", etc. Sartre coincidía con Gide en el carácter indispensable de este término francés. En la traducción mantengo siempre que puedo la opción "realizar", aun a costa de forzar la eufonía.

[24] *se veulent* — En **IA**: "se valen".

Hemos eligido ese rasgo, sin duda no nos equivocamos. Pero éste es precisamente uno de los casos en los que se ve que el hecho de que el espíritu de objetivación, él mismo no deja de estar influenciado por la pregnancia de las funciones psicológicas, diría, para hacerme entender por aquéllos que todavía no hubieran comprendido, cierto rasgo de la pregnancia que no es simplemente significativo, que induce en nosotros ciertas significaciones en las que más comprometidos estamos.

Vivíparo – oviparo, división hecha verdaderamente para embrollar, pues todos los animales son vivíparos puesto que engendran huevos en los cuales hay un ser vivo, y todos los animales son ovíparos, puesto que no hay vivíparo que no haya viviparido en el interior de un huevo.

Pero por qué no dar verdaderamente toda su importancia a este hecho totalmente analógico por relación a ese seno del que les hablaba recién, que, para los huevos que tienen cierto tiempo de vida intrauterina, hay ese elemento irreductible a la división del huevo en sí mismo, que se llama la placenta, que ahí también hay algo de aplique, y que, para decirlo de una vez, no es tanto el hijo el que succiona a la madre su leche, sino el seno, del mismo modo que es la existencia de la placenta lo que da a la posición del hijo en el interior del cuerpo de la madre sus caracteres, a veces manifiestos en el plano de la patología, de nidación parasitaria; ven ustedes dónde entiendo poner el acento, sobre el privilegio, en cierto nivel, de elementos que podemos calificar de amboceptores.

¿De qué lado está ese seno? ¿Del lado de lo que succiona o del lado de lo que es succionado? Y, después de todo, aquí no hago más que recordarles aquello a lo que efectivamente fue llevada la teoría analítica, es decir, a hablar, no diré indiferentemente, sino con ambigüedad en algunas frases, del seno o de la madre, desde luego subrayando que no es lo mismo. Pero, precisamente, ¿es decir todo el calificar al seno como objeto parcial?

Cuando yo digo amboceptor, subrayo que es tan necesario articular la relación del sujeto materno con el seno, como la relación del lactante con el seno. El corte no pasa, para ambos, por el mismo sitio; hay dos cortes tan distantes que incluso dejan para ambos desechos di-

ferentes, pues el corte del cordón para el niño deja separada de él una caída que se llama las envolturas. Esto es homogéneo con él, y continúa con su ectodermo y su endodermo.

La placenta no está tan interesada en el asunto. Para la madre, el corte se sitúa a nivel de la caída de la placenta, es incluso por eso que a eso lo llamamos caducas, y la caducidad de ese objeto *a* es ahí lo que constituye su función.

¡Y bien!, todo esto no está hecho para llevarlos inmediatamente a revisar algunas de las relaciones deducidas, deducidas imprudentemente de una consideración apresurada, de lo que yo llamo una línea de separación donde se produce la caída, el *niederfallen* típico de la aproximación a un *a*, sin embargo más esencial al sujeto que cualquier otra parte de él mismo.

Pero, por el momento, para hacerlos navegar directamente hacia lo que es esencial, a saber, percatarse de a dónde se transporta esta interrogación, al nivel de la castración — pues la castración, ahí también nos las tenemos que ver con un órgano — antes de atenernos a la amenaza de castración, es decir, lo que he llamado el gesto posible, ¿acaso no podemos, analógicamente a la imagen que he producido hoy ante ustedes, buscar si no tenemos ya la indicación de que la angustia hay que situarla en otra parte?

Pues un falo, puesto que siempre nos hacemos gárgaras de biología, con un carácter de increíble ligereza en el abordaje, un falo no está limitado a ese campo de los mamíferos. Hay montones de insectos diversamente repugnantes, desde el grillo a la cucaracha,[25] que tie-

[25] *de la blatte au cafard* — Me he visto obligado a inventar un poco, porque, en verdad, ambos términos, en todos los diccionarios consultados, designan a la cucaracha. No obstante, consultada al respecto una ama de casa parisina de mi conocimiento, ésta me informó de lo siguiente: *la blatte* designaría a una cucaracha más bien pequeña, y de color marrón claro, mientras que *le cafard* designaría a un tipo de cucaracha más grande y de color oscuro. — En otro orden de cosas, pero quién sabe, y puesto que a continuación Lacan se tomará el trabajo de señalar lo que por otra parte es obvio, a saber, que "nada sabemos de los goces amorosos *de la blatte et du cafard*", tal vez no sería a desechar, si recordamos cierto célebre adagio latino referido a las postrimerías de los goces amorosos, la información que la misma corresponsal, esta vez en perfecto acuerdo con los diccionarios, ad-

nen ¿qué? — aguijones. Eso llega muy lejos, en el animal, el aguijón. El aguijón, es un instrumento, y en muchos casos — no quisiera hacer un curso de anatomía comparada, hoy, les ruego que se remitan a los autores, dado el caso se los indicaré — el aguijón, es un instrumento, sirve para enganchar.

Nada conocemos de los goces amorosos del grillo y de la cucaracha. Nada indica sin embargo que estén privados de estos. Incluso es bastante probable que goce y conjunción sexual estén siempre en la relación más estrecha.

¡Y que importa! Nuestra experiencia, la de nosotros, los hombres, y la experiencia que podemos presumir que es la de los mamíferos que más se nos parecen, conjugan el lugar del goce y el instrumento, el aguijón.

Mientras tomemos la cosa como evidente por sí, nada indica que, incluso ahí donde el instrumento copulatorio es un aguijón o una garra, un objeto de enganche, en todo caso un objeto, ni tumescente, ni detumescible, el goce esté ligado a la función del objeto.

Que el goce, el orgasmo en nosotros, para limitarnos a nosotros, coincida con, si puedo decir, la puesta fuera de combate o la puesta fuera de juego del instrumento por la detumescencia, es algo que merece totalmente que no lo tengamos por algo, si puedo decir, que está, como se expresa Goldstein, en la *Wesenheit*, en la esencialidad del organismo.

Esta coincidencia, en primer término, no tiene nada de riguroso a partir del momento en que uno piensa en ello; en segundo término, ella no está, si puedo decir, en la naturaleza de las cosas del hombre. De hecho, ¿qué es lo que vemos con la primera intuición de Freud sobre una cierta fuente de la angustia? — el *coitus interruptus*.[26] Es justamente el caso donde, por la naturaleza misma de las operaciones en

juntó como nota al pie de la referencia entomológica: que *avoir le cafard* remite a algo así como estar triste o nostalgioso, tener una pena, ideas negras.

[26] Sigmund FREUD, «Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de "neurosis de angustia"» (1895 [1894]), y otros articulos cercanos, en *Obras Completas*, Volumen 3, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1981.

curso, el instrumento aparece en su función súbitamente destituída del acompañamiento del orgasmo, en tanto se supone que el orgasmo significa una satisfacción común.

Dejo esta cuestión en suspenso. Digo simplemente que la angustia es promovida por Freud en su función esencial, ahí justamente donde el acompañamiento de la escalada orgástica con lo que se llama la puesta en ejercicio del instrumento, está justamente descoyuntada. El sujeto puede llegar a la eyaculación, pero es una eyaculación en el exterior, y la angustia está justamente provocada por este hecho que está puesto de relieve, por esto que recién he llamado la puesta fuera de juego del aparato, del instrumento del goce. La subjetividad, si ustedes quieren, está focalizada sobre la caída del falo. Esta caída del falo, existe también en el orgasmo cumplido normalmente. Es justamente sobre esto que merece ser retenida la atención, para poner de relieve una de las dimensiones de la castración.

¿Cómo es vivida la copulación entre hombre y mujer? Eso es lo que permite a la función de la castración — a saber, al hecho de que el falo es más significativo en lo vivido humano por su caída, por su posibilidad de ser objeto caído, que por su presencia — eso es lo que designa la posibilidad del lugar de la castración en la historia del deseo.

Esto, es esencial ponerlo de relieve. Pues sobre qué he terminado la vez pasada, sino al decirles: en tanto que el deseo no está situado estructuralmente, no está distinguido de la dimensión del goce, en tanto que la cuestión no es saber cuál es la relación y si hay una relación para cada *partenaire* entre el deseo, especialmente el deseo del Otro, y el goce, todo el asunto está condenado a la oscuridad.

El plano de clivaje, gracias a Freud, lo tenemos. Esto solo es milagroso. En la percepción ultraprecoz que tuvo Freud de su carácter esencial, tenemos la función de la castración como íntimamente ligada a los rasgos del objeto caduco, de la caducidad como la característica esencial. Es solamente a partir de ese objeto caduco que podremos ver lo que quiere decir que se haya hablado de objeto parcial. De hecho, se los digo en seguida, el objeto parcial, es una invención del neurótico, es un fantasma. Es éste quien hace de él un objeto parcial. En cuanto al orgasmo y a su relación esencial con la función que definimos por la caída, de lo más real del sujeto, ¿es que ustedes no han tenido, los

que tienen aquí una experiencia como analista, más de una vez el testimonio de esto? Cuántas veces les habrá sido dicho que un sujeto habrá tenido, no digo su primero, sino uno de sus primeros orgasmos, en el momento en que era preciso entregar a toda prisa la copia de una composición o de un dibujo que era preciso terminar rápidamente, y donde se le recogía ¿qué? — su obra, eso sobre lo cual él era absolutamente esperado en ese momento, algo a arrancar de él, — regogida de las copias, en ese momento, él eyacula, — eyacula en la cima de la angustia, desde luego.

Cuando se nos habla de la famosa erotización de la angustia, ¿acaso no es ante todo necesario saber, de ahora en adelante, qué relaciones tiene la angustia con el Eros? Cuáles son las vertientes respectivas de esta angustia del lado del goce y del lado del deseo. Es lo que trataremos de aislar la vez que viene.

traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

ANEXO:
SANTA ÁGATA Y SANTA LUCÍA, DE ZURBARÁN[27]

Título: Santa Agueda (1630-33)
Autor: Francisco de Zurbarán
Museo: Museo Fabre
Estilo: Barroco Español
Caracteristicas: Óleo sobre lienzo 129 x 61 cm.

[27] Fuente de las reproducciones y de la información respectiva:
http://www.artehistoria.com/frames.htm?http://www.artehistoria.com/genios/pintores/3810.htm

Título: Santa Lucía (1636)
Autor: Francisco de Zurbarán
Museo: Museo BB.AA. Chartres
Estilo: Barroco Español
Características: Óleo sobre lienzo 115 x 68 cm.

Sobre la Santa Ágata, de Zurbarán:

La imagen de esta Santa Águeda hubiera encantado a cualquier surrealista, pues nos muestra a una virgen martirizada en tiempos de los romanos, con sus pechos en una bandeja. Son éstos el símbolo de su suplicio, igual que ocurre con Santa Lucía, que lleva los ojos en la bandeja de bronce. La historia de Santa Águeda es muy parecida a la de otras mártires cristianas de los primeros siglos, casi todas elaboradas durante la Edad Media para aleccionar y asustar, dada la truculencia de las leyendas. Era una joven cristiana, objeto de la pasión del romano Quintiliano quien, al verse rechazado por la castidad de la joven, quiso castigarla. La ley romana prohibía condenar a las vírgenes, por lo que fue violada. Milagrosamente, mantuvo su virginidad. Entonces se la sometió a una tortura que incluía la mutilación de sus senos. San Pedro se le apareció en la prisión, curándola y dando pie a nuevas torturas para la mártir, que murió en el momento en que el volcán Etna entraba en erupción. Las ciudades próximas invocaron su protección, y desde entonces la consideran su patrona.

Sobre la Santa Lucía, de Zurbarán:

Posiblemente pareja de Santa Apolonia, formaba parte de una serie dedicada a santas y vírgenes. La leyenda de Lucía, cuyo nombre significa "luz", nos habla de su vida en el siglo IV, todavía bajo el agonizante Imperio romano. Lucía era hija de una familia noble y estaba prometida. Convertida al cristianismo, se erigió en su defensora, llegó a curar milagrosamente a su madre enferma, recibió las apariciones de Santa Águeda y dedicó toda su fortuna a repartirla entre los pobres. Esto hizo que su prometido la odiara y llegara a denunciarla ante los agentes del emperador Diocleciano, quien realizó varias campañas de persecución contra los cristianos. Fue juzgada y condenada a ejercer la prostitución pero ante su negativa se la torturó y degolló. La tradición quiere creer que el atributo de su suplicio, los ojos, se debe a que le fueron arrancados por sus verdugos, o a que se los arrancó ella misma para enviarlos a su prometido y alejarlo de ella. Sea como fuere, la forma típica de representar a la santa es portando en una bandeja o ensartados en una vara sus dos ojos. En el lienzo de Zurbarán, Lucía los lleva como si fueran una ofrenda, mientras que en la otra mano porta su hoja de palma. Está vestida tan lujosamente como su compañera Apolonia, a la moda de la Venecia del siglo XVI, y no como se debían vestir las rígidas damas españolas del XVII.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

14

13 de MARZO de 1963[1]

БОЯСН

СТРАХИ
У СТРАХА ГЛАЗА ВЕЛИКИ
Я БОЮСЬ цТОБ ОН НЕ ПРИШЁЛ
НЕБОСЬ БОЮСЬ, цТО ОН НЕ ПРИДЁТ[2]

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente versión, consultar nuestro prefacio: *Sobre esta traducción*.

[2] La versión **AFI** proporciona en nota esta traducción al francés, que sigue línea a línea el texto ruso: *Les peurs / la peur grossit les objets (proverbe, traduction mot à mot) / j'ai peur que'il ne vienne / pour sûr, j'ai peur qu'il n'arrivera pas* {Los

Varios quisieron satisfacer mi queja de la vez pasada, a saber, no haber podido conocer todavía el término ruso que correspondía a ese fragmento de Chéjov cuyo conocimiento, lo digo al pasar, debo al señor Kaufman, por otra parte volveré sobre esto. Es el propio señor Kaufman quien, aunque él no sea rusófono, me ha traído hoy el texto exacto que pedí a Smirnof, por ejemplo, como rusófono, que tuviera a bien comentar rápidamente.

Quiero decir — en fin, apenas me atrevo a articular estos vocablos, pues no tengo la fonología — enunciar entonces que se trata pues, en el título de **СТРАХИ**, que es el plural de **СТРАХА**, el cual **СТРАХА**, que da las palabras concernientes al temor, al miedo, a la angustia, al terror, a los horrores, nos plantea muy difíciles problemas de traducción.

Es un poquito, pienso en ello, improvisando, lo pienso ahora, como lo que ha podido suscitarse a propósito del problema de los colores, la connotación de los cuales, seguramente, no se recubre de una lengua a la otra. La dificultad, ya se los he señalado, que tenemos para captar el término que podría responder a la angustia precisamente — puesto que es de ahí que parten todas nuestras preocupaciones — en ruso, bien lo muestra.

Como quiera que sea, si he debido comprender bien a través de los debates, entre los rusófonos que están aquí, que suscitó este término, resulta que, de alguna manera, lo que yo adelanté la vez pasada era correcto, a saber, que Chéjov no había entendido, por medio de eso, hablar de la angustia.

Al respecto, vuelvo así a lo que desearía restituir a Kaufman, esto es muy exactamente lo siguiente, pues, la vez pasada me serví de este ejemplo para esclarecer, si puedo decir, de una manera lateral, aquello cuya inversión desearía operar ante ustedes, a saber, que para

---

miedos / el miedo aumenta el tamaño de los objetos (proverbio, traducción palabra por palabra) / tengo miedo que él venga / ciertamente, temo que no llegará}.

introducir la cuestión, yo decía que sería igualmente legítimo decir, en suma, que el miedo no tiene objeto y, como por otra parte yo iba a anunciar, como ya lo había hecho antes, que la angustia no es sin objeto, esto tenía cierto interés para mí. Pero es evidente que eso no agota absolutamente la cuestión de lo que son esos miedos, o espantos, u horrores, o todo lo que ustedes quieran, que están designados en los ejemplos de Chéjov.

Ahora bien, como — no pienso que esto sea traicionarlo — el señor Kaufman tiene el cuidado de articular algo completamente preciso y centrado justamente sobre esos espantos chéjovianos, creo que importa subrayar que yo no he hecho de ellos, entonces, más que un uso lateral y, de alguna manera, dependiente, por relación al que él mismo será llevado, en un trabajo, a hacer más tarde.

Y al respecto, creo que antes de comenzar voy todavía a hacer que se beneficien de un pequeño hallazgo, siempre debido, por lo demás, al señor Kaufman, quien no es rusófono, esto es que, en el curso de esta investigación, encontró otro término, el término más común para *yo temo* {*je crains*}, que es **БОЮСЬ**, parece. Es el primer término que ustedes ven ahí escrito en estas dos frases, y entonces, a propósito de esto, él se ha divertido al darse cuenta de que, si yo no me engaño, tanto en ruso como en francés, la negación llamada expletiva, aquella sobre la cual yo he puesto el acento de tal modo, puesto que encuentro en ella nada menos que la traza significante en la frase de lo que yo llamo el sujeto de la enunciación, distinto del sujeto del enunciado,[3]

[3] Sobre el valor otorgado por Lacan al llamado *ne explétif*, a la negación calificada de *discordancial* por oposición a la negación *forclusiva* (oposición que estudiaron los varias veces citados por Lacan, en su *Des mots à la pensée, essai de Grammaire de la langue française*, Damourette y Pichon), así como el empleo que hace de la frase, que volveremos a encontrar inmediatamente en esta clase: *Je crains qu'il ne vienne*, véase, por ejemplo, la lección 5, del 10 de Diciembre de 1958, de su Seminario 6, *El deseo y su interpretación*, de la que extraemos el siguiente párrafo: "Para decir todo y para ilustrar inmediatamente de qué se trata, voy a darles justamente el ejemplo sobre el cual efectivamente Pichon se detiene más, pues es especialmente ilustrativo: es el empleo de esos *ne* que la gente que no comprende nada, es decir la gente que quiere comprender, llama el «*ne* expletivo». Se los digo porque ya he esbozado eso la vez pasada, aludí a ello a propósito de un artículo que me había parecido ligeramente escandaloso en *Le Monde*, sobre el pretendido «*ne* expletivo»; ese «*ne* expletivo» — que no es un «*ne* expletivo» {*explétif* = de relleno}, que es un *ne* completamente esencial en el uso de la lengua francesa —

que en ruso también, hay en la frase afirmativa, quiero decir la frase que designa, en la afirmativa, el objeto de mi temor, lo que yo temo, no es que él no venga {*qu'il ne vienne pas*}[4], es *qu'il vienne* {que él venga}, y yo digo *qu'il ne vienne*,[5] en lo cual me veo confirmado por el ruso, para decir que no es suficiente calificar a este *ne* expletivo, de discordancial, es decir, por marcar la discordancia que hay entre mi temor puesto que temo que él venga {*je crains qu'il vienne*}, espero que no vendrá {*j'espère qu'il ne viendra pas*}.

¡Y bien!, según el ruso, parece que vemos que es preciso acordar todavía más especificidad, y esto va bien en el sentido del valor que le doy a este *ne* expletivo, a saber, que es precisamente el sujeto de la enunciación como tal lo que él representa, y no simplemente su sentimiento, pues si, como siempre, he entendido bien recién, en ruso la discordancia está ya indicada por medio de un matiz especial, a saber, que el **цТОБ** que estaría ahí, ya es en sí mismo un *que ne*, pero marcado por otro matiz. Si comprendí bien a Smirnof, el *que*, que distingue a este **цТОБ** del *que* simple del **цТО** que está en la segunda frase, abre, indica un matiz de verbo, una suerte de aspecto condicional, de manera que esta discordancia está ya marcada a nivel de la letra **Б** que ustedes ven aquí. Esto no impide que el *ne* de la negación, todavía

es el que se encuentra en una frase tal como: *"Je crains qu'il ne vienne"*. Todos sabemos que *"Je crains qu'il ne vienne"* quiere decir "Temo que venga" {*"Je crains qu'il vienne"*} y no "Temo que no venga" {*"Je crains qu'il ne vienne pas"*} pero, en francés, decimos: *"Je crains qu'il ne vienne"*. [...] algo en mi temor se adelanta al hecho de que él venga {*qu'il vienne*} y, anhelando que no venga {*qu'il ne vienne pas*}, se puede articular de otro modo ese *"Je crains qu'il vienne"* {"Temo que venga"} como un *"Je crains qu'il ne vienne"*, enganchando al pasar, si puedo decir, ese *ne* de «discordancia» que se distingue como tal en la negación del *ne* forclusivo". **—** Desde un punto de vista exclusivamente semántico, *"Je crains qu'il vienne"* dice lo mismo que *"Je crains qu'il ne vienne"*, pero en ese *ne* que entonces no estaría ahí meramente de relleno, Lacan propone situar una marca en el enunciado del sujeto de la enunciación, habitado por un anhelo secreto, al menos no dicho, salvo de ese modo oblicuo. Otras referencias, entre muchas, encontrará el lector en la clase 8, del 17 de Enero de 1962, del Seminario 9, *La identificación*, y en el escrito «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano», en los *Escritos 2* (pp. 779-780).

[4] En verdad, la frase proporcionada aquí por **AFI** dice *qu'il ne vienne*, lo que es inconsistente con el contexto. Yo la modifico según la versión **IA**, apoyándome además en lo que acabamos de citar del Seminario 6 en la nota anterior.

[5] Aquí disiento con la versión **IA**, que traduce por: "que él no venga".

más expletivo entonces, desde el simple punto de vista del significado, funciona sin embargo en ruso como en francés, dejando entonces abierta la cuestión de su interpretación, que acabo de decir cómo la resuelvo. Listo.

Y ahora, ¿cómo voy entrar en materia hoy? Yo diría que esta mañana, de manera bastante notable, pensando en lo que iba a producir aquí, de pronto me puse a evocar el tiempo en que uno de mis analizados más inteligentes, siempre los hay de esa especie, me formulaba con insistencia la pregunta: *«¿Qué es lo que puede impulsarlo a usted a darse todo ese trabajo para contarles eso?»*. Eso era en los áridos años en que la lingüística, incluso el cálculo de probabilidades, tenían aquí algún lugar.

En otros términos, me dije que, después de todo, tampoco era un mal sesgo para introducir el deseo del analista el recordar que hay una pregunta por el deseo del enseñante.

No les daré, y con motivo, aquí, la respuesta. Pero es llamativo que cuando, por un esbozo de culpabilidad que yo experimento a nivel de lo que podemos llamar la ternura humana, cuando me sucede que pienso en las tranquilidades contra las cuales atento, con gusto adelanto la excusa, ustedes la han visto despuntar varias veces, de que, por ejemplo, yo no enseñaría si no hubiera habido la escisión.[6]

Esto no es cierto. Pero, en fin, evidentemente, me habría gustado consagrarme a unos trabajos más limitados, incluso más intermitentes, pero en cuanto al fondo, eso no cambia nada.

En suma, que se pueda formular la pregunta por el deseo del enseñante a alguien, diré que es el signo, como diría el señor Perogrullo, de que la cuestión existe; es también el signo de que hay una enseñanza. Y esto nos introduce, al fin de cuentas, en esta curiosa observación de que, ahí donde no se formula la pregunta, es que hay un profesor.

---

[6] Lacan se refiere aquí a la escisión de 1953, en el preciso momento que se estaba gestando lo que culminó en la "excomunión" de 1963 y la siguiente fundación, en 1964, de la Escuela Freudiana de París. Véase: Jacques-Alain MILLER, *Escisión-Excomunión-Disolución. Tres momentos en la vida de Jacques Lacan*, Ediciones Manantial, Buenos Aires, 1987.

El profesor existe cada vez que la respuesta a esa pregunta está, si puedo decir, escrita, escrita sobre su aspecto, o en su comportamiento, en esa suerte de condicionamiento que podemos situar a nivel de, en suma, de aquello que en análisis llamamos el preconsciente, es decir, de algo que se puede sacar, de donde sea que eso venga, de las instituciones o incluso de lo que llamamos sus inclinaciones.

A este nivel, no es inútil percatarse de que, entonces, el profesor se define como aquél que enseña sobre las enseñanzas; dicho de otro modo, él recorta en las enseñanzas. Si esta verdad fuera mejor conocida, que se trata, en suma, a nivel del profesor, de algo análogo al *collage*, si esta verdad fuera mejor conocida, eso les permitiría poner allí un arte más consumado, del que justamente el *collage*, que ha cobrado su sentido por la obra de arte, nos muestra el camino. A saber, que si hicieran sus *collages* de una manera menos preocupada por el ajuste, menos temperada, tendrían alguna chance de culminar en el resultado mismo al que apunta el *collage*, el de evocar propiamente esa falta que constituye todo el valor de la obra figurativa misma, desde luego que cuando ésta está lograda. Por ese camino, entonces, llegarían a alcanzar el efecto propio de lo que es justamente una enseñanza.

Bien. Esto entonces para situar, incluso para rendir homenaje a aquéllos que quieren tomarse el trabajo de ver, por medio de su presencia, lo que aquí se enseña, no solamente rendirles homenaje, sino agradecerles que se tomen ese trabajo.

Al respecto, yo mismo, voy — puesto que en ocasiones me las veo también con oyentes que sólo vienen aquí de manera intermitente — a tratar de hacerme, por un instante, el profesor de mi propia enseñanza, y puesto que la vez pasada les he aportado unos elementos que creo bastante masivos, recordar ese punto mayor de lo que aporté la última vez.

Partiendo entonces de la distinción de la angustia y del miedo, he intentado, como acabo de recordárselos recién, al menos como primer paso, de invertir la oposición en la que se detuvo la última elaboración de su distinción, actualmente aceptada por todo el mundo.

No es ciertamente en el sentido de la transición de la una al otro que va el movimiento. Si quedan huellas de esto en Freud, no puede

ser sino por error que se le atribuiría la idea de esa reducción de la una al otro, un error fundado sobre lo que les he recordado, que hay en él justamente el esbozo de lo que es en realidad esa inversión de posición, en el sentido de que si él dice justamente — a pesar de que en tal recodo de frases pueda regresar el término *objecktlos* — y dice que la angustia es *Angst vor etwas*, angustia ante algo, esto ciertamente no es para reducirla a ser otra forma del miedo, puesto que lo que él subraya, es la distinción esencial de la proveniencia de lo que provoca a la una y al otro.[7]

Es pues precisamente por el lado del rechazo de toda acentuación para aíslar el miedo del *entgegenstehen*, lo que se pone delante, del miedo como respuesta, *entgegen* precisamente, que lo que he dicho al pasar, en lo que concierne al miedo, debe ser retenido.

Por el contrario, es precisamente para recordar ante todo que en la angustia el sujeto está, diría, asediado, concernido, interesado en lo más íntimo de él mismo, que vemos simplemente sobre el plano fenomenológico el esbozo de lo que he tratado de articular más adelante de una manera precisa. A este propósito, he recordado la estrecha relación de la angustia con todo el aparato de lo que nosotros llamamos *defensas*. Y sobre esta vía, he vuelto a puntualizar, no sin ya haberlo articulado, preparado de todas las maneras, que es precisamente del lado de lo real, como primera aproximación, que tenemos que buscar a la angustia como lo que no engaña.

Esto no equivale a decir que lo real agota la noción de aquello a lo que apunta la angustia. A lo que apunta la angustia en lo real, aquello por relación a lo cual ella se presenta como señal, es aquello cuya posición he tratado de mostrarles en el cuadro llamado, si puedo decir, de la división significante del sujeto, donde la **X** de un sujeto primitivo va hacia su advenimiento, es decir, su advenimiento como sujeto, esa relación **A** sobre **S**, **A/S** según la figura de una división, de un sujeto **S** por relación a la **A** del Otro {*Autre*}, en cuanto que es por esta vía del Otro que el sujeto tiene que realizarse.[8]

---

[7] Sigmund FREUD, *Inhibición, síntoma y angustia* (1926 [1925]), en *Obras Completas*, Volumen 20, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[8] El cuadro que sigue proviene de la versión **IA**, falta en la versión **AFI**.

A	**S**	**goce**
a	**$\mathbb{A}$**	**angustia**
$\mathbb{S}$		**deseo**

Es este sujeto — se los he dejado indeterminado en cuanto a su denominación, los primeros términos de estas columnas de la división cuyos otros términos se encontraron planteados según las formas que ya he comentado — que aquí inscribo **S**.

El final de mi discurso, pienso, les ha permitido reconocer suficientemente cómo podría ser — en ese nivel mítico, previo, a todo este juego de la operación — ser denominado el sujeto, en tanto que este término tenga un sentido y justamente por aquella de las razones sobre la cual volveremos, que no se puede, de ninguna manera, aislarlo como sujeto, y, míticamente, lo llamaremos, hoy, sujeto del goce. Pues, como ustedes lo saben — lo he escrito aquí la vez pasada, creo — los tres pisos a los cuales responden los tres tiempos de esta operación son respectivamente el goce, la angustia y el deseo. Es en este escalonamiento que hoy voy a avanzar para mostrar la función, no mediadora sino mediana, de la angustia, entre el goce y el deseo.

Cómo podríamos comentar todavía este tiempo importante de nuestra exposición, sino al decir esto — cuyos diversos términos les ruego tomen con el sentido más pleno que se les pueda dar — que el goce no conocerá al Otro, **A**, sino por medio de este resto, ***a***, que, en consecuencia, en tanto que les he dicho que no hay ninguna manera de operar con ese resto, y, entonces, que lo que viene al piso inferior, es el advenimiento, al final de la operación, del sujeto barrado, el sujeto en tanto que implicado en el fantasma, en tanto, pues, que es uno de los términos que constituyen el soporte del deseo. Digo solamente uno de los términos pues el fantasma {$\mathbb{S}\lozenge a$}, es $\mathbb{S}$ en cierta relación de oposición a ***a***, relación cuya polivalencia y cuya multiplicidad están suficientemente definidas por el carácter compuesto del rombo {*losange*}, que es tanto la disyunción $\vee$ como la conjunción $\wedge$, que es tanto lo mayor {>} como lo menor {<}, $\mathbb{S}$ en tanto que término de esta operación en forma de división, puesto que ***a*** es irreductible, $\mathbb{S}$ no pue-

de, en esta forma de imaginarlo en las formas matemáticas, no puede representar sino el recuerdo de que si la división se hiciera, sería más adelante, sería la relación de ***a*** con **S** la que estaría, en $, interesada: **a/S**.[9]

A	**S**	**goce**
a	**A**	**angustia**
$		**deseo**

¿Qué quiere decir esto? Que para esbozar la traducción de lo que así designo, podría sugerir que *a* viene a tomar una suerte de función de metáfora del sujeto del goce. Esto sólo sería justo en la medida misma en que *a* fuera asimilable a un significante; pero, justamente, es lo que resiste a esta asimilación a la función del significante. Es precisamente por esto que *a* simboliza aquello que, en la esfera del significante, es siempre lo que se presenta siempre como perdido, como lo que se pierde en la significantización. Ahora bien, es justamente este desecho, esta caída, lo que resiste a la significantización, lo que viene a encontrarse constituyendo el fundamento como tal del sujeto deseante, ya no el sujeto del goce, sino el sujeto en tanto que por la vía de su búsqueda, en tanto que él goza, que no es búsqueda de su goce, sino que es querer hacer entrar ese goce en el lugar del Otro, como lugar del significante, es ahí, sobre esa vía, que el sujeto se precipita, se anticipa como deseante.

Ahora bien, si hay aquí precipitación, anticipación, no es en el sentido de que esa marcha saltearía, iría más rápido que sus propias etapas, es en el sentido de que él aborda, más acá de su realización, esa hiancia del deseo al goce; es ahí que se sitúa la angustia.

Y esto es tan seguro que el tiempo de la angustia no está ausente, como lo marca esta manera de ordenar los términos en la constitución del deseo, incluso si ese tiempo está elidido, no localizable en lo concreto, es esencial. Les ruego, para aquéllos a los que tengo necesi-

[9] El cuadro que sigue proviene de la versión **IA**, falta en la versión **AFI**.

dad de sugerir aquí una autoridad para que confíen en que yo no estoy errado, que a propósito de esto se acuerden de lo que en el análisis de *Ein Kind wird geschlagen*, en el primer análisis, no solamente estructural sino finalista del fantasma dado por Freud,[10] Freud dice justamente, él también, de un segundo tiempo siempre elidido en su constitución, tan elidido que incluso el análisis no puede hacer otra cosa que reconstruirlo. Esto no es decir que sea siempre tan inaccesible, ese tiempo de la angustia, en muchos niveles fenomenológicamente localizables. He dicho de la angustia en tanto que término intermediario entre el goce y el deseo, en tanto que es, franqueada la angustia, fundado sobre el tiempo de la angustia que el deseo se constituye.

Queda que la secuencia de mi discurso estuvo hecha para ilustrar esto de lo que nos habíamos dado cuenta desde hace mucho tiempo, que en el corazón de — no sabemos sacar pleno provecho cuando se trata para nosotros de comprender a qué responde lo que toma en nuestra experiencia de analistas un valor diferente, el complejo de castración — que en el corazón, digo, de la experiencia del deseo, está lo que resta cuando el deseo es satisfecho, lo que resta, si podemos decir, al fin del deseo, fin que es siempre un falso fin, fin que es siempre el resultado de una equivocación {*méprise*}.

El valor que toma — lo que ustedes me permitirán telescopar en lo que la vez pasada articulé suficientemente a propósito de la detumescencia — esto es, a saber, lo que manifiesta, lo que representa de esta función de resto el falo en estado de extenuación. Y este elemento sincrónico tan simple,[11] tanto que se cae de maduro, como se expresa Petronio, está ahí para recordarnos que el objeto cae del sujeto esencialmente en su relación con el deseo. Que el objeto cae en esa caída, ésa es una dimensión que conviene acentuar esencialmente, para franquear ese pasito más al que deseo llevarlos hoy, es decir, lo que podía, con un poco de atención, hacérseles manifiesto ya la vez pasada en mi

[10] Sigmund FREUD, «"Pegan a un niño". Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales» (1919), en *Obras Completas*, Volumen 17, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[11] *tout bête comme chou*, literalmente "tan tonto como un repollo": simple, fácil, incluso infantil... pero a los niños franceses también se les dice que nacen de un repollo.

discurso a partir del momento en que traté de mostrar bajo qué forma se encarna ese objeto *a* del fantasma, soporte del deseo.

¿Acaso no les llamó la atención que yo les haya hablado del seno y de los ojos, haciéndolos partir de Zurbarán, de Lucía y de Ágata,[12] presentándose esos objetos *a* bajo una forma, si puedo decir, positiva? Esos senos y esos ojos que les mostré ahí sobre la bandeja donde los soportan las dos dignas santas, incluso sobre el amargo suelo por donde andan los pasos de Edipo,[13] aparecen aquí con un signo diferente de lo que les he mostrado a continuación en el falo, como especificado por el hecho de que a un cierto nivel del orden animal, el goce coincide con la detumescencia, haciéndoles notar que no hay ahí nada necesario, necesario ni ligado a la *Wesenheit*, la esencia del organismo en el sentido goldsteiniano.

A nivel del *a*, es porque el falo, el falo en tanto que es, en la copulación, no solamente instrumento del deseo, sino instrumento que funciona de una cierta manera, a un cierto nivel animal, es por esto que él se presenta en posición de *a* con el signo menos.

Esto es esencial para articular bien, para diferenciar, lo que es importante, de la angustia de castración, de lo que funciona en el sujeto al final de un análisis, cuando lo que Freud designa como amenaza de castración allí se mantiene. Si hay algo que nos haga palpar que ése es un punto sobrepasable, que no es absolutamente necesario que el sujeto quede suspendido, cuando es macho, a la amenaza de castración, suspendido, cuando es del otro sexo, al *penisneid*, es justamente esa distinción. Para saber cómo podríamos franquear ese punto límite, lo que hay que saber, es por qué el análisis llevado en cierta dirección desemboca en ese callejón sin salida {*impasse*}, por el cual el negativo que marca en el funcionamiento fisiológico de la copulación del ser humano al falo se encuentra promovido, a nivel del sujeto, bajo la forma de una falta irreductible. Esto es lo que hay que recuperar como pregunta, como dirección de nuestro camino en lo que sigue, y creo aquí importante haberlo señalado.

---

[12] *cf*. la clase 13 de este Seminario.

[13] *cf.*, igualmente, la clase 13 de este Seminario.

Lo que he aportado, a continuación, durante nuestro último encuentro, es la articulación de dos puntos muy importantes en lo que concierne al sadismo y al masoquismo, de los que les resumo aquí lo esencial, lo esencial, totalmente capital mantener, sostener, en tanto que, al atenerse ustedes a ello, pueden dar su pleno sentido a lo más elaborado de lo que se ha dicho en el estado actual de las cosas en lo que concierne a lo que está en cuestión, a saber, el sadismo y el masoquismo. Lo que hay que retener en lo que ahí he enunciado, concierne ante todo al masoquismo, del que ustedes podrán ver que, si los autores verdaderamente han trabajado hasta el punto de llevar muy lejos, tan lejos, que una lectura que hice, reciente, aquí, a mí mismo pudo sorprenderme, diré inmediatamente a este autor que ha llevado las cosas, para mi sorpresa, debo decir, y para mi alegría, tan cerca como es posible del punto a donde este año intentaré, en lo que concierne al masoquismo, bajo este ángulo que es el nuestro aquí, llevarlos a ustedes. Queda que ese artículo mismo, cuyo título les daré en seguida, queda, como todos los demás, estrictamente incomprensible, por la única razón de que, ya en el punto de partida, allí está en cierto modo como elidido, porque ahí, en fin, absolutamente bajo la nariz, si podemos decir, de la evidencia, esto que voy a enunciar en seguida, que se ensaya, se llega a desprenderse de poner el acento sobre lo que, a primera vista, produce, choca más con nuestro finalismo, a saber, la intervención de la función del dolor. Esto, hemos llegado a comprender que no está ahí lo esencial.

También hemos llegado, gracias a Dios, en una experiencia como la del análisis, a saber que el Otro está apuntado, que, en la transferencia, podemos percatarnos de que esas maniobras masoquistas se sitúan a un nivel que no carece de relación con el Otro.

Naturalmente, muchos otros autores aprovechan, al atenerse a eso, para caer en un *insight* cuyo carácter superficial salta a la vista; por manejable que ella se haya revelado, en ciertos casos, al no haber llegado más que a ese nivel, no podemos decir que la función del narcisismo, sobre la cual ha puesto el acento un autor, no sin cierto talento expositivo, Ludwig Heidelberg, pueda ser algo que nos baste. Esto es lo que, sin haberlos hecho penetrar del todo por eso en la estructura, como seremos llevados a hacerlo, del funcionamiento masoquista, lo que, simplemente, quise acentuar la vez pasada, porque la luz que iluminará los detalles del cuadro será muy diferente, es recordarles lo

que aparentemente se da de inmediato — es por eso que no está visto en la mira del masoquista, en el acceso más banal de esas miras — esto es que el masoquista apunta al goce del Otro, y lo que acentué la última vez como otro término de aquello por medio de lo cual entiendo tender todo lo que permitirá desbaratar, si podemos decir, la maniobra, es que, lo que él quiere — siendo esto, desde luego, el término eventual de nuestra búsqueda, que no podrá justificarse plenamente, si ustedes quieren, sino por una verificación de los tiempos que prueben que es ese el último término — el último término es éste, que a lo que él apunta, es a *la angustia del Otro*.

He dicho otras cosas que entiendo recordarles hoy, esto es, lo esencial de lo que hay como irreductible ahí dentro, a lo cual es preciso que se atengan, al menos hasta el momento en que puedan juzgar sobre lo que he ordenado alrededor de esto.

Del lado del sadismo, por medio de una observación enteramente análoga, a saber, que el primer término está elidido y que sin embargo tiene la misma evidencia que del lado del masoquismo, es que lo que está apuntado en el sadismo, es, bajo todas sus formas, a todos sus niveles, algo que también promueve la función del Otro y que, justamente ahí, lo que es patente, es que lo que es buscado, es la angustia del Otro igual que en el masoquismo; lo que por medio de eso está enmascarado, es no, por un proceso inverso de puesta del revés, el goce del Otro — el sadismo no es el revés del masoquismo por una simple razón, que no se trata de una pareja de reversibilidad, la estructura es más compleja, insisto en ello, aunque hoy no aíslo en cada uno más que dos términos; para ilustrar, si ustedes quieren, lo que yo quiero decir, diré que, como ustedes pueden presumirlo según muchos de mis esquemas esenciales, se trata de funciones de cuatro términos, son, si ustedes quieren, funciones cuadradas, y que el pasaje de uno al otro se efectúa por una rotación de un cuarto de vuelta y no por ninguna simetría o inversión, esto, ustedes no lo ven aparecer en el nivel que ahora les designo — lo que les indiqué la vez pasada, que se oculta tras esta búsqueda de la angustia del Otro, es, en el sadismo, la búsqueda del objeto *a*. Es para esto que traje, como referencia, un término expresivo tomado de los fantasmas sadianos, "la piel del boludo" {*la peau du con*}. No les recuerdo ahora ese texto de la obra de Sade.

Nos encontramos entonces, entre sadismo y masoquismo, en presencia de lo que, en el nivel segundo, en el nivel velado, en el nivel oculto de la mira de cada una de estas dos tendencias, se presenta como la alternancia, en realidad la ocultación recíproca, de la angustia en el primer caso, del objeto *a* en el otro.[14]

Termino por medio de una breve evocación que vuelve hacia atrás, sobre lo que he dicho, justamente, de ese *a* de ese objeto, a saber, la acentuación de lo que podría llamar el carácter esencialmente manifiesto, que conocemos bien, aunque no nos percatemos de su importancia, el carácter manifiesto por el que está marcado ¿qué? — el modo bajo el cual entra esa anatomía, de la que Freud se equivocó al decir que ella es, sin otra precisión, el destino.[15] Es la conjunción de cierta anatomía, la que he tratado de caracterizarles la vez pasada a nivel de los objetos *a* por medio de la existencia de lo que llamé las caducas, a saber, justamente, lo que no existe más que en cierto nivel, el nivel mamífero entre los organismos, la conjunción de esas caducas con algo que es efectivamente el destino, a saber, ανάγχη {*ananké*}, por el cual el goce tiene que confrontarse con el significante, ése es el resorte de la limitación en el hombre, a la cual está sometido el destino del deseo, a saber, ese encuentro con el objeto en cierta función, en tanto que esta función lo localiza, lo precipita a ese nivel que he llamado de la existencia de las caducas y de todo lo que puede servir como esas caducas, término que nos servirá, entre otros, para explorar mejor, quiero decir para que esperemos dar un catálogo exhaustivo y limitado de las fronteras, de los momentos de corte en que la angustia puede ser aguardada, y confirmar que es precisamente ahí que ella emerge.

En fin, he terminado, se los recuerdo, por medio de un ejemplo clínico de los más conocidos, sobre la evocación de la conexión estre-

---

[14] En verdad, es exactamente al revés. Como leímos arriba, la angustia es lo oculto en el masoquismo, el objeto *a* en el sadismo.

[15] La paráfrasis de la sentencia de Napoléon, "la anatomía es el destino" puede encontrarse en Sigmund FREUD, «Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor, II)» (1912), *Obras Completas*, Volumen 11, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, p. 183, y «El sepultamiento del complejo de Edipo» (1924), *Obras Completas*, Volumen 19, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, p. 185.

cha, sobre la cual tendremos que volver, y que es por este hecho mucho menos accidental de lo que se cree, la conjunción, dije, del orgasmo y de la angustia, en tanto que uno y otra juntos pueden ser definidos por medio de una situación ejemplar, la que definí bajo la forma de cierta espera del otro, y no de una espera cualquiera, aquella que, bajo la forma de la copia en blanco o no, que debe entregar en un momento el candidato, es un ejemplo absolutamente sobrecogedor de lo que puede ser para él, por un instante, el *a*.

Vamos a tratar, tras todas estas evocaciones, de avanzar un poco más. Lo haré por un camino que quizá no es, lo he dicho, completamente aquel al que yo mismo me habría resuelto. Verán en seguida lo que entiendo decir con esto. Hay algo que les he hecho observar a propósito de la contratransferencia, esto es, a saber, cuánto más cómodamente parecían desplazarse en ella las mujeres. No lo duden, si ellas se desplazan en ella más cómodamente en sus escritos teóricamente, es que yo presumo que tampoco se desplazan mal en ella en la práctica, incluso si ellas no ven, no articulan — pues, al respecto, después de todo, por qué no concederles el crédito de un poquito de restricción mental — incluso si ellas no articulan de una manera completamente evidente y completamente clara su resorte.

Aquí se trata, evidentemente, de acometer algo que es del orden del resorte del deseo en el goce. Observemos ante todo lo siguiente, que parece, para referirnos a tales trabajos, que la mujer comprende muy bien lo que es el deseo del analista. ¿Cómo es posible? Es cierto que aquí nos es preciso retomar las cosas en el punto en que las dejé por medio de este cuadro, al decirles que la angustia constituye el *medium* del deseo al goce. Aportaré aquí algunas fórmulas donde dejo a cada uno que se reencuentre por medio de su experiencia; ellas serán aforísticas. Es fácil comprender por qué. Sobre un asunto tan delicado como éste, siempre pendiente, de las relaciones del hombre y la mujer, articular todo lo que puede tornar lícito, justificar, la permanencia de un malentendido obligado, no puede más que tener el efecto, absolutamente degradante, de permitir a cada uno de mis oyentes que ahogue sus dificultades personales, que están mucho más acá de lo que aquí voy a apuntar, en la seguridad de que ese malentendido es estructural.

Ahora bien, como ustedes lo verán si saben escucharme, hablar de malentendido, aquí, de ningún modo equivale a hablar de fracaso

necesario. No se ve por qué, si lo real está siempre sobreentendido, el goce más eficaz no podría ser alcanzado por las vías mismas del malentendido.

De estos aforismos, entonces, elegiré, diré fuertemente — lo único que distingue al aforismo del desarrollo doctrinal, es que renuncia al orden preconcebido — adelantaré aquí algunas formas. Por ejemplo ésta, que puede hablarles de una manera, si podemos decir, menos sujeta a que ustedes se revuelquen en el sarcasmo, esta fórmula de que *sólo el amor permite al goce condescender al deseo*. Avanzaremos también algunas otras que se deducen de nuestro pequeño cuadro, donde se muestra que *a* como tal, y ninguna otra cosa, es el acceso, no al goce, sino al Otro, que es todo lo que resta {*reste*}, a partir del momento en que el sujeto quiere hacer allí, en ese Otro, su entrada. Esto, en fin, para disipar, parece, en el último término, ese término, ese espectro envenenado desde el año 1927, de la oblatividad, inventada por el gramático Pichon — Dios sabe que yo reconozco su mérito en la gramática — del que no se podría más que lamentar demasiado que un análisis, si podemos decir, ausente, lo haya entregado enteramente en la exposición de la teoría psicoanalítica, lo haya dejado enteramente capturado en las ideas que él tenía previamente, y que no eran otras que las ideas maurasianas.[16]

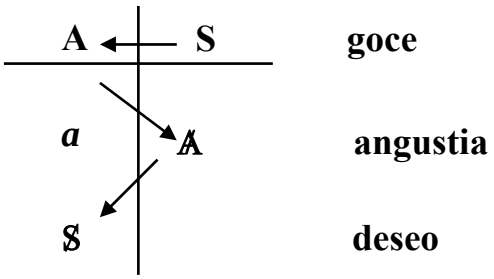
Cuando **S** se desprende de ese acceso al Otro {*Autre*}, es el inconsciente, es decir eso, el Otro barrado, ***Ⱥ***[17] como les he dicho anteriormente; no le queda {*reste*} más que hacer de **A** algo de lo que importa menos la función metafórica que la relación de caída en la que va a encontrarse por relación a ese ***a***.[18]

---

[16] Referencia a Charles Maurras (1868-1952), escritor y político francés, fundador de *L'Action Française*, de ideas antidemocráticas, autoritarias y promonárquicas de extrema derecha. Sobre su influencia en la intelectualidad francesa, véase: Elizabeth ROUDINESCO, *La batalla de cien años. Historia del psicoanálisis en Francia. 1 (1885-1939)*, Editorial Fundamentos, Madrid, 1988.

[17] Tomado de **IA**. En este lugar, **AFI** propone ***A***.

[18] El cuadro que sigue proviene de la versión **IA**, falta en la versión **AFI**. Omito en él, en cambio, una barra que dicha versión sitúa entre *a* y $, por lo que introduce de confusión (confusión, por otra parte, que infiltra esa versión) con la barra que sí pone Lacan, aunque no en ningún cuadro, entre el *a* y el S, mítico sujeto del



Desear, entonces, al Otro {*Autre*} A, no es jamás desear sino *a*. Queda, puesto que es del amor que he partido en mi primer aforismo, que para tratar del amor, como para tratar de la sublimación, es preciso acordarse de lo que los moralistas que estaban ya antes de Freud — hablo de los de la buena tradición, y especialmente de la tradición francesa, la que pasa, en lo que les he llamado su escansión, en el *hombre del placer* — lo que los moralistas ya han articulado plenamente, y cuya adquisición conviene que no consideremos como superada, que el amor es la sublimación del deseo. De esto resulta que de ningún modo podemos servirnos del amor como primero ni como último término. Por primordial que se presente en nuestra teorización, el amor es un hecho cultural, y, como bien lo articuló La Rochefoucauld, no es solamente: *"cuántas personas no habrían amado jamás si no hubieran oído hablar de él"*, es que no sería cuestión de amor si no hubiera la cultura.

Esto debe incitarnos a situar en otra parte los arcos de lo que tenemos que decir en lo que concierne — puesto que es de eso que se trata, hasta el punto en que Freud mismo lo dice, subrayando que ese desvío habría podido producirse en otra parte, y volveré sobre por qué lo hago ahora — entonces, este asunto de la conjunción del hombre y de la mujer, tenemos que situar de otro modo sus arcos. Continúo por mi vía aforística.

Si es al deseo y al goce que tenemos que referirnos, diremos que *proponerme como deseante,* ερων {*eron*}*, es proponerme como falta de* a {*manque de* a}, y que lo que se trata de sostener, en nuestro discurso, es esto, es que es por esa vía que yo abro la puerta al goce de

goce, para indicar que "si la división se hiciera, se haría más adelante" (*cf. supra*, pp. 8-9).

mi ser. El carácter aporístico de esta posición, pienso, no puede dejar de manifestárseles, no puede escapárseles. Pero hay que dar algunos pasos más. El carácter aporístico, tengo incluso necesidad de subrayarlo al pasar, volveré sobre él. Pues yo pienso que ustedes ya han captado, porque se los he dicho desde hace mucho tiempo, que si es en el nivel del ερων {*eron*} que yo estoy, que abro la puerta al goce de mi ser, está bien claro que la más próxima declinación que se ofrece a esa empresa, es que yo sea apreciado como ερομενως {*eromenos*}, es decir, como amable, lo que, sin fatuidad, no deja de suceder, pero donde ya se lee que algo se ha pifiado en el asunto. Esto no es aforístico, sino ya un comentario. He creído tener que hacerlo por dos razones, ante todo porque tuve una especie de pequeño lapsus de doble negación, lo que debería advertirme de algo, y en segundo término, porque creí entrever el milagro de la incomprensión brillando sobre ciertos rostros.

Continúo. Toda exigencia de *a* sobre el camino de esta empresa, digamos, puesto que he tomado la perspectiva androcéntrica de encontrar a la mujer, no puede más que desencadenar la angustia del otro, justamente en cuanto que yo no lo hago más que *a*, que mi deseo lo *aíza*, si puedo decir. Y, aquí, mi pequeño circuito aforístico se muerde la cola; es precisamente por eso que el amor-sublimación permite al goce, para repetirme, condescender al deseo.

¡Vean qué nobles propósitos! Ven ustedes que no temo al ridículo. Esto tiene para ustedes un airecillo de prédica, cuyo riesgo, evidentemente, uno no deja de correr cada vez que se avanza en este terreno. Pero me pareció que, de todos modos, para reírse, se tomaron su tiempo. No podría más que agradecérselos, y retomo.

No retomaré hoy sino por un breve instante. Pero déjenme todavía dar algunos pasitos, pues es sobre esta misma vía que acabo de recorrer con un aire que tiene para ustedes, así, un airecillo de heroísmo, que podremos avanzar en el sentido contrario, constatando muy curiosamente, una vez más, confirmando la no-reversibilidad de estos recorridos, que vamos a ver surgir algo que les parecerá, quizá, de un tono menos conquistador.

Lo que el Otro quiere necesariamente, sobre esa vía que condesciende a mi deseo, lo que él quiere, incluso si no sabe en absoluto lo

que quiere, es sin embargo necesariamente mi angustia. Pues no basta decir que la mujer, para nombrarla, supera la suya por amor. Volveremos sobre esto, hay que verlo.

Procedamos por la vía que he elegido hoy. Dejo todavía de lado — será para la vez que viene — cómo se definen los *partenaires* en el punto de partida. El orden de las cosas en las que nos desplazamos implica siempre que sea así, que tomemos las cosas en el camino e incluso a veces al llegar; no podemos tomarlas en la largada.

Como quiera que sea, es en tanto que ella quiere mi goce, es decir, gozar de mí — eso no puede tener otro sentido — que la mujer suscita mi angustia, y esto por la razón muy simple, inscripta desde hace tiempo en nuestra teoría, de que no hay deseo realizable, sobre la vía en que lo situamos nosotros, sino implicando la castración. Es en la medida en que se trata de goce, es decir, en que es mi ser lo que ella quiere, que la mujer no puede alcanzarlo sino al castrarme. Que esto no los conduzca — hablo de la parte masculina de mi auditorio — a ninguna resignación en cuanto a los efectos siempre manifiestos de esa verdad primera en lo que llamamos, con un término clasificatorio, la vida conyugal. Pues la definición de una *ανάγχη {*ananké*}*[19] primera no tiene absolutamente nada que ver con sus incidencias accidentales. Esto no impide que clarificamos mucho las cosas al articularlo apropiadamente. Ahora bien, articularlo como acabo de hacerlo, aunque esto sea recubrir la experiencia de la manera más manifiesta, es justamente lo que roza el peligro que acabo de señalar varias veces, a saber, que se vea en ello lo que en el lenguaje corriente llamamos una fatalidad, lo que querría decir que está escrito. No es porque yo lo diga que hay que pensar que esté escrito. También, si yo lo escribiera, pondría en ello más formas, y esas formas consisten justamente en entrar en el detalle, es decir, en decir el por qué.

Supongamos, lo que salta a la vista, que en referencia a lo que constituye la clave de esta función del objeto del deseo, la mujer, lo que es bien evidente, no carece de nada {*ne manque de rien*}. Porque nos equivocaríamos completamente de considerar que el *Penisneid* sea

[19] El término entre asteriscos, ausente en la versión **AFI**, proviene de la versión **IA**. La referencia a una "fatalidad" (*cf. infra*) me parece que argumenta a favor de esta inclusión.

un último término. Ya les he anunciado que ahí estaría la originalidad, sobre este punto, de lo que este año intento avanzar ante ustedes.

El hecho de que ella no tenga, sobre este punto, nada que desear — y quizás trataré de articular muy muy precisamente anatómicamente por qué, pues ese asunto de la analogía clítoris-pene está lejos de estar absolutamente fundado, un clítoris no es simplemente un pene más pequeño, es una parte del pene, eso corresponde a los cuerpos cavernosos y a ninguna otra cosa; ahora bien, un pene, que yo sepa, salvo en la hipospadias, no se limita a los cuerpos cavernosos, esto es un paréntesis — el hecho de no tener nada que desear en el camino del goce no regla absolutamente para ella la cuestión del deseo, justamente, en la medida en que la función del *a*, para ella como para nosotros, juega todo su papel. Pero, a pesar de todo, esta cuestión del deseo, eso la simplifica mucho, digo, para ella, no para nosotros, en presencia de su deseo. Pero, en fin, interesarse en el objeto como objeto de nuestro deseo, eso les trae muchas menos complicaciones.

La hora avanza. Dejo las cosas en el punto al que pude llevarlas. Pienso que ese punto es suficientemente tentador como para que muchos de mis oyentes deseen conocer lo que sigue.

Para darles algunas de sus premisas, les anunciaré el hecho de que entiendo reconducir las cosas al nivel de la función de la mujer, en tanto que ella puede permitirnos ver más lejos, a un cierto nivel en la experiencia del análisis, les diré que, si se puede dar un título a lo que enunciaré la próxima vez, sería algo como *De las relaciones de la mujer como psicoanalista con la posición de Don Juan*.

establecimiento del texto
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

15

20 de MARZO de 1963[1]

Hoy, avanzamos. Se trata de articular por qué, para situarles la angustia, les anuncié que me es preciso volver al campo central, ya diseñado en el seminario sobre *La Ética*,[2] como siendo el campo del goce. Ustedes ya saben, por cierto número de aproximaciones, y particularmente las que efectué ese año, que es preciso, a ese goce, concebirlo, por míticamente que debamos situar su punto, como profundamente independiente de la articulación del deseo, esto porque el deseo se constituye más acá de esa zona que los separa uno de otro, goce y deseo, y que es la falla donde se produce la angustia.

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente versión, consultar nuestro prefacio: *Sobre esta traducción*.

[2] Jacques LACAN, *El Seminario*, libro 7, *La ética del psicoanálisis*, 1959-1960, Texto establecido por Jacques-Alain Miller, Ediciones Paidós, Buenos Aires, 1988.

Está bien claro — y he dicho suficientemente al respecto para que ustedes lo sientan — que yo no digo que el deseo en su estatuto no concierne al *Otro real*[3], aquél que está interesado en el goce. Diré que es normativo que el deseo no le concierna, a este otro, que la ley que lo constituye como deseo no llega a concernirlo en su centro, que ella no le concierne más que excéntricamente y de costado, *a* sustituto de A.

Y entonces, todos los *Erniedrigungen*, todos los rebajamientos de la vida amorosa que vienen puntuados, puntualizados por Freud, son los efectos de una estructura fundamental irreductible. Ahí está la hiancia que no entendemos enmascarar, si, por otra parte, pensamos que complejo de castración y *Penisneid*, que allí florecen, no son ellos mismos los últimos términos para designarla.

Este dominio, el dominio del goce, es el punto donde, si puedo decir, gracias a este punto, la mujer se comprueba como superior justamente en cuanto que su lazo en el nudo del deseo es mucho más flojo. Esa falta, ese signo *menos*, por el que está marcada la función fálica para el hombre, que hace que para él, su ligazón con el objeto deba pasar por esa negativización del falo, por el complejo de castración, esa necesidad que es el estatuto del -φ, en el centro del deseo del hombre, he ahí lo que para la mujer no es un nudo necesario.

Esto no equivale a decir que ella, por eso, carezca de relación con el deseo del Otro, sino, justamente, que es precisamente al deseo del Otro como tal, que ella está de alguna manera enfrentada, confrontada. Es una gran simplificación que, para ella, ese objeto fálico no llegue, por relación a esa confrontación, más que en segundo lugar, y en tanto que juega un papel en el deseo del Otro.

Esta relación simplificada con el deseo del Otro, es lo que permite a la mujer, cuando ella se dedica a nuestra noble profesión, estar respecto a ese deseo, en una relación que es preciso decir que se manifiesta cada vez que ella aborda ese campo, confusamente designado como el de la contratransferencia, en una relación de la que sentimos que es mucho más libre, esto, desde luego, no obstante cada particula-

[3] Versión **IA**: *otro real*

ridad que ella pueda representar en una relación, si puedo decir, esencial.

Es porque, en su relación con el Otro, ella no se sostiene allí tan esencialmente como el hombre, que ella tiene esa mayor libertad, esencialmente, *wesentlich*. ¿Qué es lo que esto quiere decir en este caso? Eso quiere decir que, por su naturaleza, ella no se sostiene allí tan esencialmente como el hombre en lo que respeta al goce.

Y, aquí, no puedo dejar de tener que recordarles, en la misma línea que lo que el otro día les encarné a nivel de la caída de los ojos de Edipo, que Tiresias, el vidente, quien debería ser el patrono de los psicoanalistas, fue cegado por una venganza de la suprema diosa, Juno, la celosa, y como Ovidio nos lo explica muy bien en el libro tercero de las *Metamorfosis*, del verso 316 al verso 338 — les ruego que se remitan a ese texto,[4] del que T. S. Eliot, en una nota de la *Wasteland*,[5] subraya lo que llama su gran interés antropológico, si Tiresias ofendió a Juno, fue porque, consultado así, en broma, — los dioses no siempre miden las consecuencias de sus actos — por Júpiter, quien por una vez tenía una relación distendida con su mujer y la chicaneaba sobre el hecho de que seguramente la voluptuosidad que ustedes experimentan es mayor, es él quien habla, que la que siente el hombre. Pero al respecto, él dice: *"¡Pero a propósito, cómo no pensé en ello! Tiresias fue*

[4] "Entre tanto estos sucesos se desarrollaban, fatalmente, en la Tierra, y los días del joven Baco seguían su destino, en el Olimpo, Júpiter y Juno, un poco alegres por el auténtico néctar de los dioses, discutían acerca de quiénes reciben más placer en el acto carnal: si las hembras o los varones. No se ponían de acuerdo, y decidieron someterse al parecer del sabio Tiresias, que había gustado del amor bajo los dos sexos. ¿Bajo los dos sexos? Sí, porque caminando un día por un bosque vio dos serpientes acopladas; dioles con su bastón y... ¡oh, cosa admirable!, se convirtió él, allí mismo, en mujer. Siete años después, vio a las mismas serpientes acopladas y pensó: «Así a quien os hiere dais contrario sexo...». Volviólas a tocar con su bastón y quedó al punto transformado en varón. Tal fue la historia de Tiresias. Este sabio juez, nombrado para dirimir la contienda, se inclinó por la opinión de Júpiter. Desairada Juno, le privó de la vista. Y como no era posible que un dios se opusiera al castigo dado por otro, Júpiter, para recompensar a Tiresias, le concedió el don de la adivinación, reparando en parte el mal que la diosa le había causado." — *cf*. OVIDIO, *Las Metamorfosis*, Libro Tercero, III, traducción de Felipe Payro Carrió, Edicomunicación, S.A., Barcelona, 1999, p. 57.

[5] T. S. ELIOT, *The waste land* (Tierra baldía). Hay versiones castellanas.

siete años mujer". Siete años, cada siete años — la panadera cambiaba de piel, cantaba Guillaume Apollinaire — Tiresias cambia de sexo, no por simple periodicidad, sino a causa de un accidente: encontró a las dos serpientes acopladas, las que vemos en nuestro caduceo, y tuvo la imprudencia de turbar su acoplamiento. Dejaremos de lado el sentido de esas serpientes que no podemos desanudar sin correr también un gran peligro. Es al renovar su atentado que él vuelve a encontrar su posición primera, la de un hombre. Como quiera que sea, durante siete años él ha sido una mujer. Es por eso que puede testimoniar ante Júpiter y Juno que, cualesquiera que deban ser las consecuencias de esto, él debe dar testimonio de la verdad, y corroborar lo que dice Júpiter: son las mujeres las que gozan.

Su goce es más grande, así sea un cuarto o un décimo más, que el del hombre, hay versiones más precisas.[6] La proporción importa poco, puesto que ella no depende, en suma, sino de la limitación que impone al hombre su relación con el deseo, es decir lo que yo designo como, al situar, para él, el objeto en la columna de lo negativo, el -φ. Contrariamente a lo que el profeta del saber absoluto le enseña, a este hombre, a saber, que él hace su agujero en lo real, lo que se llama en Hegel la negatividad, lo que está en juego es otra cosa. El agujero comienza en su bajo vientre, al menos, si queremos remontarnos a la fuente de lo que produce en él el estatuto del deseo. Evidentemente, es aquí que un Sartre post-hegeliano, con lo que yo llamaré su maravilloso talento de descarriador, ha deslizado su imagen, la que ustedes conocen bien, imagen del niñito que nos presenta como burgués nato, naturalmente, cuestión de complicar un poco el asunto, el cual, por hundir su dedo en la arena de la playa imita a sus ojos y a nuestra intención el acto que sería el acto fundamental.[7] Desde luego, a partir de ahí, puede ejercerse una merecida irrisión de la pretensión de esa nueva forma que hemos dado al hombrecito que está en el hombre, a sa-

---

[6] La versión más célebre dice que "Sin vacilar, Tiresias afirmó que si el goce del amor se componía de diez partes, la mujer se quedaba con nueve, y el hombre, con una sola." — *cf.* Pierre GRIMAL, *Diccionario de Mitología Griega y Romana*, Paidós, Barcelona, 1981. — *cf.* también Robert GRAVES, *Los mitos griegos*, Volumen 2, Alianza Editorial, Madrid, 1985.

[7] *Cf.* Jean-Paul SARTRE, *El ser y la nada*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1966. Véase en la Cuarta Parte, Capítulo II, el punto III. «De la cualidad como reveladora del ser», y especialmente las pp. 743 y ss.

ber, que ahora lo encarnamos, a ese hombrecito, en el niño, sin percatarnos de que el niño merece todas las objeciones filosóficas que se han hecho al hombrecito.

Pero, en fin, bajo esta figura con la que Sartre nos la representa, ella tiene efecto, puesto que ¿hace resonar qué en el inconsciente? ¡y bien! mi Dios, ninguna otra cosa que esa deseada deglución de todo su cuerpo en el seno de la tierra-madre, cuyo sentido Freud denuncia como conviene, cuando dice, textualmente, al final de uno de los capítulos de *Hemmung, Symptom und Angst*, que el retorno al seno materno es un fantasma de impotente.[8]

Así, el pupilo que Sartre se aplica a incubar en este hombre y que, por toda su obra, incita a compartir el único pegote de la existencia, se dejará ser ese falo — el acento está aquí sobre el ser — el falo que ustedes pueden ver, al encarnarlo en una imagen que está al alcance de vuestra búsqueda, la que se encuentra oculta en las valvas de esos animalitos que llamamos navajas, y de los que espero, cuando eso faltara a vuestra experiencia, que todos ustedes hayan podido verlos, dado el caso, ponerse a sacarles la lengua súbitamente en la sopera donde ustedes colocaron su cosecha, la cual se hace como la de los espárragos, con un largo cortaplumas y un simple tallo de alambre que se engancha en el fondo de la arena.

No sé si verdaderamente todos ustedes ya han visto eso, en opistótonos, salir esas lenguas de la navaja, en todo caso, es un espectáculo único que hay que ofrecerse cuando todavía no se lo ha visto, y del que me parece completamente evidente su relación con ese fantasma, sobre el cual ustedes saben que Sartre insiste en *La Náusea*, de ver a tales lenguas lanzarse bruscamente de una muralla o de cualquier otra superficie, esto, en la temática de rechazar la imagen del mundo a una insondable artificialidad.

---

[8] "En este punto señalo que la fantasía de regreso al seno materno es el sustituto del coito en el impotente (inhibido por la amenaza de castración). En el sentido de Ferenczi, puede decirse que un individuo que en el regreso al seno materno querría hacerse subrogar por su órgano genital, sustituye ahora [en esta fantasía] regresivamente ese órgano por su persona toda." — *cf.* Sigmund FREUD, *Inhibición, síntoma y angustia* (1926 [1925]), no exactamente al final del capítulo VIII, en *Obras Completas*, Volumen 20, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, p. 131.

¡Y bien! uno puede preguntarse: ¿y después?, yo no creo que para exorcizar el cosmos — puesto que al fin de cuentas es de esto que se trata, es de socavar, después de los términos fundamentales de la teología, la cosmología que es ahí de la misma naturaleza, desde luego — yo no creo que sea ese curioso empleo de las lenguas el que proporcione el camino correcto, sino más bien que, al creerlo como recién doblado esencialmente de *wesentlich* — y habría querido poder sonorizárselos en muchos otros — me encuentro en cierto babelismo del que se terminará, si me hacen cosquillas, por hacer uno de los puntos claves de lo que tengo que defender.

Como quiera que sea, esta referencia les indica por qué mi propia experiencia de lo que se ve sobre la playa, cuando uno es pequeño sobre la playa, es decir, ahí donde uno no puede hacer un agujero sin que el agua allí suba, ¡y bien!, para confesarlo, es una irritación que también sube, pero en mí, ante la marcha oblicua del cangrejo siempre listo para hurtar su intención de pellizcarles los dedos.

¡Es muy diestro, un cangrejo! Ustedes pueden darle a barajar los naipes, es mucho menos difícil que abrir un mejillón, lo que hace todos los días, ¡y bien!, aunque no tuviese más que dos cartas, siempre intentará mezclarlas.

Así, por ejemplo, se dice: lo real está siempre lleno. Eso produce efecto, suena con un airecito de aquí que da crédito a la cosa, el de un lacanismo de buena ley. ¿Quién puede hablar así de lo real? — yo.

Lo fastidioso, para mí, es que yo jamás dije eso.[9] Lo real abunda en huecos, e incluso puede hacerse en él el vacío. Lo que yo digo, es que no le falta nada, lo que es muy diferente.

---

[9] Lacan tiene "mala memoria", pues efectivamente dijo precisamente eso, por lo menos en la clase del 13 de Marzo de 1957 de su Seminario sobre *La relación de objeto*... — *cf*. Jacques LACAN, *El Seminario*, libro 4, *La relación de objeto*, texto establecido por Jacques-Alain Miller, Ediciones Paidós, p. 220: "Ya que en lo real, nada está privado de nada. Todo lo que es real se basta a sí mismo. Por definición, lo real es pleno". — o, en una fuente menos sospechable: Jacques LACAN, *La relation d'objet et les structures freudiennes*, Séminaire 1956-1957, Publication interne de l'Association freudienne internationale, Paris, 1994, p. 216:

Añadí que si hacemos potes, incluso todos parecidos, desde luego que esos potes son diferentes. Hasta es una enormidad que, bajo el nombre de principio de individuación, eso ofrezca todavía tanta tela al pensamiento clásico.[10]

Vean dónde nos encontramos todavía, a nivel de Bertrand Russell, para sostener la distinción de los individuos, hay que movilizar el tiempo y el espacio enteramente, lo que, confiésenlo, es una verdadera broma.

El tiempo siguiente de mis potes, es que la identidad, es decir lo sustituible entre los potes, es el vacío alrededor del cual está hecho el pote. El tercer tiempo es que la acción humana comenzó cuando ese vacío es barrado {*barré*}, para llenarse con lo que va a hacer el vacío del pote del al lado, dicho de otro modo, cuando estar medio-lleno es lo mismo para un pote que estar medio-vacío, dicho de otro modo, cuando eso no se escapa por todas partes.

Y, en todas las culturas, ustedes pueden estar seguros de que una civilización completa se ha obtenido en adelante cuando hay las primeras cerámicas.

Contemplo, a veces, en mi casa de campo, una muy muy bella colección de jarrones que tengo. Manifiestamente, para esa gente, en esa época, como muchas otras culturas testimonian de ello, eso era su bien principal. Pero, en esos jarrones, sensiblemente, incluso si no podemos leer lo que está magníficamente, lujosamente pintado sobre sus paredes, traducirlos en un lenguaje articulado de ritos y de mitos, sabemos que en ese jarrón, está todo, que eso basta, que la relación del hombre con el objeto y con el deseo está ahí enteramente sensible y sobreviviente.

"Nada está privado de nada, todo lo que es real se basta a sí mismo, porque lo real por definición es pleno" (la traducción es mía).

[10] "El problema de la I. {individuación} es el problema de la constitución de la individualidad a partir de una sustancia o naturaleza común: la constitución de *este* hombre o de *este* animal, a partir de la sustancia «hombre» o de la sustancia «animal», por ejemplo. El primero en formular el problema fue Avicena..." — *cf*. Nicola ABBAGNANO, *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1963, en la entrada: *Individuación*.

He ahí lo que por otra parte, para volver atrás, legitima, ese famoso pote de mostaza que hizo rechinar los dientes durante más de un año a mis colegas, al punto de que yo, siempre amable, acabé por devolverlo al estante de los potes de goma de pegar; aunque, como lo dije desde el comienzo, ese pote de mostaza me servía de ejemplo, en cuanto que, es sorprendente, por experiencia, siempre está vacío sobre la mesa, que nunca hay mostaza, salvo cuando se les sube a la nariz.[11]

Bueno. Entonces, dicho esto, queda que, sobre el uso de estos potes, puesto que recientemente, se planteó para nosotros un problema de este orden, no soy de ningún modo tacaño, como se cree. Piera Aulagnier, que es un espíritu firme, como saben serlo las mujeres, e incluso que es eso lo que le hará equivocarse, sabe muy bien que es lícito poner la etiqueta "mermelada de grosellas" sobre el pote que contiene ruibarbo. Basta con saber a quién se quiere, por este medio, purgar, y esperar para recoger lo que se quería del sujeto.

No obstante, cuando yo les traigo aquí unas baterías de potes ejecutados con finos detalles — pues no crean que eso sea sin que haya enviado a muchos a la basura; yo también produje, en mis buenos tiempos, discursos enteros donde la acción, el pensamiento, la palabra hacían la ronda de manera hasta apestar la simetría, ¡y bien!, acabaron en el tacho de basura — cuando pongo impedimento {*empêchement*} arriba de la columna que contiene el *acting-out*, embarazo {*embarras*} arriba de la de al lado, que contiene el pasaje al acto, si usted quiere, Piera, distinguir el caso de *acting-out* que usted observó, y muy bien, si quiere distinguirlo por ser lo que usted llama transferencia actuada — lo que, desde luego, es una idea distinta, que es la suya, que merece discusión — esto no impide que es a mi cuadro que usted se remitirá, puesto que usted invoca, en ese texto, el embarazo en que se habría

[11] El apólogo de los potes de mostaza, surgido en una improvisación durante el Coloquio de Royaumont de julio de 1958, suprimido de los escritos que retoman sus intervenciones en dicho Coloquio, «La dirección de la cura y los principios de su poder» y «Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad"» (en este último alude a dicha supresión), es retomado una y otra vez por Lacan: ya lo había sido en el Seminario *La ética del psicoanálisis*, *op. cit*., por ejemplo en las clases del 27 de Enero y del 30 de Marzo de 1960, y volverá a serlo en este mismo Seminario *La angustia*, en la clase 16, y luego en los Seminarios 12, 13, 14, 16, etc...

encontrado su sujeto. Y como este término casi no es empleado fuera de aquí, es aquí que usted ha tomado nota de él.

Ahora bien, es manifiesto en la observación que el enfermo fue impedido por el partero asistir a la salida de su retoño fuera de las puertas maternas, y que es la conmoción {*émoi*} de ser impotente para superar un nuevo impedimento que lo amenaza, de ese orden, lo que lo precipita a arrojar a los guardianes del orden en la angustia por medio de la reivindicación escrita del derecho del padre a lo que llamaré la hylofagia,[12] para precisar la noción que está ahí para representar la imagen de la devoración de Saturno, pues, en fin, está escrito, en esta observación, que ese señor se presenta en la comisaría para decir que nada en la ley le impide comerse a su bebé que acaba de morir. Por el contrario, es manifiestamente el embarazo en que lo sume la calma que conserva en esta ocasión el comisario, quien no es de los que nacieron ayer, y el choque de la conmoción que quería provocar, lo que lo hace pasar al acto, a unos actos de una naturaleza como para hacerlo enjaular.

Entonces, al no reconocer, cuando manifiestamente usted está en eso, que yo no podía encontrar más bella observación para explicar lo que usted sabe, que usted entiende bien, que usted ha puesto el dedo encima, es un poco traicionarse a sí misma, lo que, desde luego, no podría serle reprochado a nadie cuando se trata del manejo de cosas así, recién salidas del horno, bien se puede poner allí un poco de... Pero esto, de todos modos, me autoriza a recordar que mi trabajo, el mío, no tiene interés más que si se lo emplea como es preciso — esto no se dirige a usted, Piera — es decir no emplearlo, como se ha tomado la costumbre, la mala costumbre con respecto a nociones que en general, en la enseñanza, están agrupadas según una suerte de rejunte hecho únicamente para amueblar. Entonces, habiendo recordado esto, sobre lo que les da un poco el derecho de velar sobre lo que les aporto, sobre lo que les he elegido con tanto cuidado, retomo mi exposición.

Y para volver a la mujer, voy a intentar, yo también, con una de mis observaciones, hacerles sentir lo que entiendo decir en cuanto a su relación con el goce y el deseo.

---

[12] *hylophagie* — del griego *hylé*, materia. En **IA**, "filiofagia".

Se trata de una mujer que, un día **[13], me hace esta observación, que su marido, cuyas insistencias, si puedo decir, son de fundación en el matrimonio, la tiene abandonada desde hace un tiempo un poco demasiado largo para que ella no lo note, vista la manera con que ella acoge siempre lo que siente de su parte como más o menos torpe. Eso más bien la aliviaría.

Sin embargo, de todos modos voy a extraer una frase por la cual — no se precipiten en seguida para saborear una ironía que me sería atribuida de un modo completamente indebido — ella se expresa así: **"Poco importa que él me desee, con tal que no desee a otra".*[14]

No llegaré a decir que esto sea, ahí, posición común ni regular. Esto no puede cobrar su valor sino por la continuación de la constelación tal como va a desarrollarse por las asociaciones que constituyen ese monólogo. He aquí entonces que ella habla de su estado, el de ella; ella habla de eso, una vez no es costumbre, con una singular precisión. No siendo la tumescencia el privilegio del hombre, pienso, no me sorprenderá que ella, quien tiene una sexualidad completamente normal, hablo de esta mujer, testimonie, diga que, si por ejemplo, al conducir, surge la alerta de un móvil que le hace monologar: "¡Dios! ¡Un coche!", y bien, inexplicablemente, es esto lo que, ese día, la sorprende, ella se da cuenta de la existencia de una hinchazón vaginal que nota que, en determinados períodos, responde al surgimiento en su campo de cualquier objeto preciso, en apariencia completamente extraño a las imágenes o al espacio sexual. Ese estado, dice, no desagradable, sino más bien de la naturaleza de lo molesto, cede por sí mismo.

"Al respecto, dice, me fastidia encadenar con lo que voy a decirle, eso no tiene ninguna relación, desde luego". Me dice entonces que cada una de sus iniciativas me están dedicadas, a mí — pienso que ustedes ya lo han comprendido desde hace tiempo, es a mí, quien soy su analista — *"no puedo decir consagradas, eso querría decir hacerlo con un determinado objetivo. No. Cualquier objeto me obliga a evocarlo a usted como testigo, incluso no para tener, de lo que veo, la aprobación. No, simplemente la mirada. Al decir esto, voy incluso un*

[13] En este punto, la versión **IA** añade: *coordenadas de longitud y latitud*

[14] Versión **IA**: *"Poco me importa que él me desee, dado que no desea a otra"*

poquito demasiado lejos. Digamos que esa mirada me ayuda a hacer que cada cosa cobre su sentido".

Al respecto, evocación irónica del tema hallado en una fecha juvenil de su vida, del título bien conocido de la pieza de Stève Passeur, *«Viviré un gran amor»*. ¿Conoció ella en otros momentos de su vida esta referencia al *Otro*[15]? Esto la hace remitirse al comienzo de su vida matrimonial, luego remontarse más allá y testimoniar en efecto lo que fue en efecto, aquél que no se olvida, su primer amor.

Se trataba de un estudiante del que estuvo rápidamente separada, con el cual quedó en correspondencia en el pleno sentido del término. Y todo lo que ella le escribía, dice, era verdaderamente *"un tejido de mentiras"*.

"Yo creaba hilo a hilo un personaje, lo que deseaba ser a sus ojos, que yo no era de ninguna manera. Eso fue, me temo, una empresa puramente novelesca, y que yo proseguí de la manera más obstinada". *"Envolverme, dice, en una especie de capullo"*. Añade, muy tranquilamente: *"Usted sabe, a él le costó confiarse..."*.

Al respecto, vuelve sobre lo que ella hace para mí: *"Es todo lo contrario, lo que aquí me esfuerzo por ser; me esfuerzo por ser siempre verdadera, con usted. Cuando estoy con usted no escribo una novela; la escribo cuando no estoy con usted"*. Vuelve sobre el tejido, siempre hilo a hilo, de esa dedicación de cada gesto que no es forzosamente un gesto que presuntamente me complazca, ni siquiera que forzosamente me deje conforme. No hace falta decir que ella forzaba su talento. Lo que ella quisiera, después de todo, no es tanto que yo la mire, es que mi mirada venga a sustituirse a la suya. *"Es el auxilio de usted mismo que yo reclamo. La mirada, la mía, es insuficiente para captar todo lo que hay que absorber del exterior. No se trata de mirarme hacer, se trata de hacer por mí"*.

En resumen, pongo término a esto, de lo que tengo todavía una gran página, de la que no quiero extraer más que la única palabra de mal gusto que allí sucede, en esta última página: *"Yo estoy"*, dice ella, *"telecomandada"*, lo que no expresa ninguna metáfora, ¡créanlo! No

[15] Versión **IA**: *otro*

hay ningún sentimiento de influencia. Pero si yo vuelvo a sacar esta fórmula, es para recordarles que ustedes han podido leerla en los periódicos, a propósito de ese hombre de izquierda que, tras haberse envuelto en un falso atentado, creyó deber darnos ese ejemplo inmortal que, en la política, la izquierda es en efecto siempre, por la derecha, teleguiada. Es precisamente así, por otra parte, que una relación estrechamente paritaria puede establecerse entre esas dos partes.

Entonces, ¿a dónde nos conduce todo esto? Al jarrón. El jarrón femenino ¿está vacío, está lleno? Qué importa, puesto que incluso si es, como se expresa mi paciente, para consumirse tontamente, se basta a sí mismo. Allí no falta nada. La presencia del objeto está en él, si podemos decir, por añadidura. ¿Por qué? Porque esa presencia no está ligada a la falta del objeto causa del deseo, al -φ al cual está vinculada en el hombre. La angustia del hombre está ligada a la posibilidad de no poder, de dónde el mito que hace de la mujer, es un mito bien masculino, el equivalente de una de sus costillas, se le ha retirado esa costilla, no se sabe cuál, y por otra parte, no le falta ninguna. Pero está claro que, en el mito de la costilla, se trata justamente de ese objeto perdido, que la mujer, para el hombre, es un objeto que está hecho con eso.

La angustia también existe en la mujer. E incluso Kierkegaard, quien debía tener algo de la naturaleza de Tiresias, probablemente más que lo que yo tengo según me parece, Kierkegaard dice que la mujer está más abierta a la angustia. ¿Hay que creerle? En verdad, lo que nos importa, es captar su lazo con las posibilidades infinitas, digamos, indeterminadas, del deseo alrededor de ella misma, en su campo. Ella se tienta tentando al *Otro*[16], en lo cual nos servirá, aquí también, el mito. Después de todo, cualquier cosa le es buena para tentarlo, como lo muestra el complemento del mito de recién, la famosa historia de la manzana; cualquier objeto, incluso superfluo para ella, pues, después de todo, esa manzana, ¿qué es lo que tiene que hacer con ella? No más de lo que tiene que hacer con ella un pescado.[17] Pero resulta que con

[16] Versión **IA**: *otro*

[17] Alude a la expresión francesa *être embarrassé comme un poisson d'une pomme*, que traducida literalmente da "estar embarazado (trabado) como un pescado con una manzana".

esa manzana, es ya suficientemente bueno para que ella enganche al pescadito, para que enganche al pescador a la línea. Es el deseo del otro lo que le interesa. Para poner un poco mejor el acento, diré que es del precio, en el mercado, de ese deseo — pues el deseo es cosa mercantil, hay una cotización del deseo que se hace subir y bajar culturalmente — es del precio que se da al deseo en el mercado que depende, a cada momento, el modo y el nivel del amor.

Tal como es él mismo valor, como lo dicen muy bien los filósofos, es de la idealización del deseo que está hecho. Digo la idealización, pues no es en tanto que enferma que nuestra paciente de recién ha hablado así del deseo de su marido. Que ella se atenga a él, es eso el amor. Que ella no se atenga tanto a lo que él le manifiesta, esto no es obligado, pero está en el orden de las cosas.

A propósito de esto, la experiencia nos enseña que en el goce, hablando con propiedad, de la mujer, que bien merece, y sabe muy bien, concentrar bien sobre ella todo tipo de cuidados de parte del *partenaire*, la impotencia, hablando con propiedad, las ofensas técnicas, la impotencia de ese *partenaire* puede ser muy bien recibida. Y la cosa se manifiesta tanto en ocasión del fiasco, como desde hace mucho nos lo hizo observar Stendhal, como en las relaciones en que esta impotencia es durable, y donde parece que si vemos, dado el caso, que la mujer se consigue, después de un cierto tiempo, alguna ayuda supuestamente más eficaz, eso sea más bien por una especie de pudor, para que no se diga que eso, por el motivo que fuere, le está rehusado.

Al pasar, les recuerdo mis fórmulas de la vez pasada sobre el masoquismo. Están destinadas, lo verán, a volverle a dar al masoquismo, sea que se trate del masoquismo del perverso, del masoquismo moral, del masoquismo femenino, su unidad de otro modo inaprehensible. Y verán ustedes que el masoquismo femenino cobra un sentido muy diferente, bastante irónico, si esa relación de ocultamiento en el otro del goce en apariencia alegado del otro, de ocultamiento, por ese goce del otro, de una angustia que indiscutiblemente se trata de despertar.

Esto da al masoquismo femenino un alcance muy diferente, que no se atrapa sino al captar ante todo lo que hay que postular al principio, a saber, que es un fantasma masculino.

Lo segundo, es que en ese fantasma, en suma, es por procuración y en relación con esa estructura imaginada en la mujer que el hombre hace que su goce se sostenga de algo que es su propia angustia, lo que recubre, para el hombre, el objeto y la condición del deseo; el goce depende de esa *cuestión*[18]. Ahora bien, el deseo no hace más que cubrir la angustia. Ven ustedes por lo tanto el margen que le queda por recorrer para estar al alcance del goce. Para la mujer, el deseo del otro es el medio, ¿para qué? Para que su goce tenga un objeto, si puedo decir, ¡conveniente! Su angustia no es más que ante el deseo del otro, del que, al fin de cuentas, ella no sabe bien lo que cubre. Y para ir más lejos en mis fórmulas, diré que, por este hecho, en el reino del hombre, siempre está la presencia de alguna impostura.

En la de la mujer, es como ya lo hemos dicho en su momento — recuerden el artículo de Joan Riviere[19] — si algo le corresponde, es la mascarada, pero esto es completamente otra cosa. La mujer, en el conjunto, es mucho más real y mucho más verdadera, en cuanto que ella sabe lo que vale la medida de aquello con lo que tiene que vérselas en el deseo, en cuanto que pasa por eso con una tranquilidad muy grande, en cuanto que ella tiene, si puedo decir, un cierto desprecio {*mépris*} por su equivocación {*méprise*}, lujo que el hombre no se puede dar. El no puede despreciar {*mépriser*} la equivocación del deseo, porque es su cualidad de hombre poner precio {*priser*}. Dejar que la mujer vea su deseo, evidentemente, es angustiante, dado el caso. ¿Por qué? Porque es dejar ver — y al pasar les ruego que observen la distinción de esta dimensión del dejar ver por relación a la pareja voyeurismo-exhibicionismo, no sólo está el mostrar y el ver, está el dejar-ver para la mujer, cuyo peligro a lo sumo viene de la mascarada — lo que hay para dejar ver, es lo que hay, desde luego. Si no hay gran cosa, es angustiante, pero es siempre lo que hay; mientras que dejar ver su deseo, para el hombre, es esencialmente dejar ver lo que no hay.

Así, vean, no crean por esto que esta situación, cuya demostración puede parecerles bastante compleja, sea de tal modo que haya

---

[18] Versión **IA**: *condición*

[19] Joan RIVIÈRE, «La femineidad como una máscara», en AA.VV., *Psicoanálisis y desviaciones sexuales*, Ediciones Hormé, Buenos Aires, 1967.

que tomarla por desesperada. Si, seguramente, ella no les representa esto como fácil, ustedes podrían ignorar el acceso al goce para el hombre, lo que no impide que todo esto es muy manejable si de ello no se espera más que felicidad.

Siendo conclusiva esta observación, entramos en el ejemplo que, en suma, me encontraré en postura de hacerles aprovechar, por el favor que todos le debemos a Granoff por haberlo, aquí, introducido, a saber, Lucy Tower.[20]

Se los he dicho, para comprender lo que nos dice Lucy Tower, a propósito de dos machos que tuvo en sus manos, no creo poder encontrar mejor preámbulo que la imagen de Don Juan.

En estos tiempos, he vuelto a trabajar mucho la cuestión, para ustedes. No puedo hacer que vuelvan a recorrer sus dédalos. Lean ese execrable libro que se llama *Die Don Juan Gestalt*, de Rank; en él uno se desorienta completamente, pero si tienen el hilo que voy a darles, eso parecerá mucho más claro.

Don Juan es un sueño femenino. Lo que sería preciso, dado el caso, es un hombre que fuera perfectamente igual a sí mismo, como en cierto modo, por relación al hombre, la mujer puede jactarse de serlo, un hombre al que no le faltaría nada. Esto es perfectamente sensible en un término sobre el cual tendré que volver a propósito de la estructura general del masoquismo. Casi parece un cuento decírselos, la relación de Don Juan con esa imagen del padre, en tanto que no castrado, es decir, una pura imagen, una imagen femenina.

La relación se lee perfectamente en lo que podrán encontrar en el dédalo y en el rodeo de Rank, que de lo que se trata en Don Juan, si llegamos a vincularlo con cierto estado de los mitos y de los ritos, Don Juan representaría, nos dice Rank — y ahí, su olfato lo guía — aquél que, en épocas superadas, es capaz de dar el alma sin perder la suya por eso. La famosa práctica del derecho de pernada estaría fundada en

---

[20] *cf*. Lucy TOWER, *Countertransference*, in *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 4, 1956. «Contratransferencia», versión castellana de la Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, cuyo texto suministramos en el **Anexo 1** de nuestra traducción de la clase 11 de este Seminario.

eso. La existencia que ustedes saben mítica, del sacerdote desflorador de la primera noche, está ahí, en esta zona.

Pero Don Juan es una bella historia que funciona y produce su efecto, incluso para los que no conocen todas sus gentilezas, que, seguramente, no están ausentes del canto mozartiano, y que más bien hay que encontrar del lado de *Las Bodas de Fígaro* que de *Don Giovanni*.

La huella sensible de lo que les digo en lo que concierne a Don Juan, es que la compleja relación del hombre con su objeto está, para él, borrada, pero al precio de la aceptación de su impostura radical. El prestigio de Don Juan está ligado a la aceptación de esta impostura. El está siempre está ahí, en el lugar de otro; es, si puedo decir, el objeto absoluto.

Observen que de ningún modo está dicho que él inspire el deseo. Si él se desliza allí, en la cama de las mujeres, está ahí, no se sabe cómo. Incluso podemos decir que él tampoco lo tiene, que está en relación con algo respecto a lo cual cumple cierta función. A ese algo, llámenlo *odor di femina*, y eso nos lleva lejos. Pero el deseo hace tan poca cosa en el asunto que, cuando pasa el *odor di femina*, es capaz de no darse cuenta de que es Doña Elvira, a saber aquélla de la que está hasta la coronilla, quien acaba de atravesar la escena.[21]

Hay que decirlo, no está ahí lo que, para la mujer, es un personaje angustiante. Sucede que la mujer sienta verdaderamente ser el objeto en el centro de un deseo. ¡Y bien!, créanme, ¡es de ahí que ella huye verdaderamente!

Entonces, vamos ahora a entrar, si podemos, en la historia de Lucy Tower. Ella tiene dos hombres, quiero decir en análisis. Mi Dios, como ella lo dice, siempre tendrá con ellos unas relaciones humanamente muy satisfactorias.

No me hagan decir que el asunto es simple, ni que ellos no tienen chance de ganar. Ambos son neurosis de angustia. Al menos, ése

[21] Wolfgang Amadeus MOZART, *Don Giovanni*, escenas 4ª y 5ª del Primer Acto.

es el diagnóstico en el que ella se detiene, una vez bien examinado todo.

Estos dos hombres que han tenido, como conviene, algunas dificultades con su madre, y con, como suele decirse, *female-seemings*, lo que quiere decir hermanas, pero lo que las sitúa en una equivalencia con los hermanos,[22] estos dos hombres se encuentran ahora en relaciones con unas mujeres, se nos dice, que verdaderamente han elegido para poder ejercer un cierto número de tendencias agresivas y otras, y con ello protegerse de una inclinacion, mi Dios, analíticamente no discutible hacia el otro sexo.

"Con estos dos hombres", nos dice ella {Lucy Tower}, *"yo estaba perfectamente al tanto de lo que sucedía con su mujer y especialmente"*, dice ella, *"que eran demasiado sumisos, demasiado hostiles, y en un sentido, demasiado devotos, y que las dos mujeres"*, nos dice ella, pues entra de lleno en la apreciación del punto de vista con los prismáticos, *"que las dos mujeres estaban frustradas por esa falta de una suficientemente"* non-inhibited masculine assertiveness, *"de una manera de afirmarse como hombre, de una manera no inhibida"*.

En otros términos — entramos inmediatamente en lo vivo de la cuestión, ella tiene su idea del asunto — ellos no disimulan suficientemente {*ils ne font pas assez semblant*}. En cuanto a ella, desde luego, sin saber lo que ahí adentro arriesga entramparla, ella misma se siente muy *protective*, un poco demasiado *protective*, aunque de manera diferente en el caso del primer hombre, ella protege, nos dice, un poquitito demasiado a su mujer, y en el caso del segundo, un poquitito demasiado a él.

A decir verdad, lo que la tranquiliza, es que ella se siente mucho más atraída por el segundo, y esto — de todos modos, hay que leer las cosas en su inocencia y su frescura — porque el primero tiene de todos modos algunos *psychosexual problems* no tan atractivos.

---

[22] *female-seemings* vendría a indicar que estas mujeres, son en apariencia mujeres, como si se dijera que "formalmente, son mujeres", aunque más que como hermanas, funcionarían para estos hombres como hermanos. Agradezco a la Lic. Liliana Zaccardi los esclarecimientos proporcionados al respecto.

Este, el primero, se manifiesta de una manera que no se distingue tanto de la del otro. Ambos, verdaderamente, la fatigan con sus bisbiseos, sus detenciones en la palabra, su circunstancialidad — eso quiere decir que ellos se ponen a relatar — su manera de repetirse y su minucia. En fin, ella de todos modos es analista; lo que observa en el primero es la tendencia a atacarla en su potencia de analista, a ella.

El otro paciente tiene otra tendencia, para él se trata más bien de ir a tomar en ella un objeto que propiamente de destruirla como frustrante. Y, desde luego, a propósito de esto, ella observa para sí: *"Y bien, después de todo, Dios mío, es que el segundo quizá es más narcisista"*.

En verdad, esto no pega, como los que tienen un poco de cultura pueden observarlo, con las otras referencias que podemos tener en lo que concierne al narcisismo. Pues, por otra parte, no es tanto el narcisismo lo que aquí le concierne como lo que se llama la vertiente anaclítica, como ella bien lo verá a continuación.

También, por otra parte, nos dice ella, por largo, por fastidioso que sea el camino recorrido tanto con uno como con el otro, sin que nada manifieste la eficacia del análisis de la transferencia, esto no impide que en todo esto quede algo que no tiene nada fundamentalmente desagradable y que, después de todo, todas las respuestas contratransferenciales que ella percibe como siendo las suyas, de ningún modo sobrepasan, dice ella, razonablemente, ese límite donde podría decirse que estaría expuesta a perderse, a propósito de personajes tan válidos, cualquier analista femenina que no estuviera precavida. Ella lo está, y muy especialmente. Y, muy especialmente, ella presta atención a lo que sucede del lado de esa mujer sobre la cual ella vela quizás un poco más específicamente, la mujer de su primer paciente. Se entera de que ella ha tenido un pequeño accidente psicosomático. Se dice: *"Mi Dios, eso no está mal. Como lo que yo temía es que ella derive un poco hacia la psicosis, ahí tenemos una angustia bien fijada"*.

Y entonces, no piensa más en ello. No piensa más en ello y la situación continúa, es decir, que en vano se esfuerza por analizar todo lo que sucede en la transferencia, y, por lo tanto, el uso que puede hacer en su análisis el paciente — hablo del primero en cuestión — de sus conflictos con su mujer, para obtener de su analista tanta más aten-

ción, para obtener de ella las compensaciones que nunca ha encontrado del lado de su madre, eso no camina para nada.

¿Qué es lo que va a desencadenar, hacer que las cosas avancen? Un sueño, nos dice, que tiene ella, la analista. Un sueño donde ¿qué? Donde ella se da cuenta de que quizás no sea tan seguro que eso ande tan mal del lado de su mujer. Ante todo porque esta mujer, en el sueño, la acoge a ella, la analista, excesivamente bien, le muestra de todas las maneras que ella no tiene ninguna intención — esto es en el sueño — de torpedear el análisis de su marido, lo cual hasta entonces estaba en los presupuestos del asunto, y que esta mujer está, por lo tanto, bien dispuesta para estar con ella en una disposición que nosotros llamaremos, para traducir la atmósfera del sueño, cooperativa.

Esto le pone, a nuestra analista, Lucy Tower, la pulga en la oreja.[23] Comprende que hay algo a revisar íntegramente. Ese tipo es verdaderamente alguien que, en su vida doméstica, busca verdaderamente hacer lo que sea preciso para que su mujer esté más cómoda; dicho de otro modo, su deseo, el de él, el ingenuo, no está de ningún modo tan a la deriva como parece. El muchachito se toma a pesar de todo en serio; es posible ocuparse de él; en otros términos, es capaz de tomarse por aquello de que se trata y cuya dignidad se le rehusaba hasta entonces, tomarse por un hombre, prenderse en el juego. Cuando ella ha hecho este descubrimiento, cuando ella ha recentrado su relación con el deseo de su paciente, cuando ella se dio cuenta que ha desconocido hasta entonces dónde se situaban las cosas, puede verdaderamente hacer con él una revisión de todo lo que hasta entonces se había jugado con ella, en el engaño. Las propias reivindicaciones de transferencia eran una impostura y, nos dice ella, a partir de ese momento, todo cambia. ¿Pero cómo y en qué sentido cambia todo?

Hay que leerla para comprender que es en ese momento que el análisis se vuelve algo particularmente duro de soportar. Pues, dice ella, a partir de ese momento, todo sucede en medio de esa tormenta

[23] *avoir ou mettre la puce à l'oreille* {tener o poner la pulga en la oreja} es una expresión francesa que recuerda los insomnios que solían causar estos parásitos, habitualmente domiciliados en las camas hasta, al fin de cuentas, no hace tanto. Connota la idea de despertar, alertar la atención de alguien por medio de un detalle en apariencia anodino o por una confidencia que turba su serenidad dejándole sospechar algún riesgo o peligro.

de movimientos depresivos y rabias desnudas, como si él me pusiera, a mí, la analista, a prueba en cada uno de mis más pequeños fragmentos.

Si un instante de inatención, nos dice, hacía que cada uno de esos pequeños fragmentos no sonase verdadero, que hubiera uno que fuese camelo, yo tenía la sensación de que mi paciente se iría enteramente en fragmentos.

Ella misma califica como puede — ella no ve todo, pero nombra bien lo que encuentra — que se trata de algo, nos dice, que es verdaderamente propio del sadismo fálico cubierto en un lenguaje oral.

¿Qué es lo que va a retenernos aquí? Dos cosas, en primer lugar, la confirmación, por los propios términos empleados, de lo que les he designado como siendo la naturaleza del sadismo — pues las anomalías poco atractivas del paciente son ciertamente de ese orden — que lo que es buscado en la búsqueda sádica, es, en el objeto, ese pequeño fragmento que falta, es el objeto. Y es de una búsqueda del objeto que se trata, en la manera con que, una vez reconocida la verdad de su deseo, el paciente se comporta.

Esto para mostrarles también que no es para nada ser masoquista el ponerse en la línea por donde pasa la búsqueda del objeto sádico. Nuestra Lucy Tower no se acusa de nada parecido, y nosotros tampoco tenemos necesidad de imputárselo. Simplemente, ella se atrae una tormenta; y — ella lo subraya con un coraje particular — respecto de un personaje con el cual ella no se puso en relación sino a partir del momento en que su deseo la ha interesado.

Ella no disimula que es en la función donde ella misma está en posición de rivalidad tercera con los personajes de su historia, y que, manifiestamente, su deseo no era todo, que ella soporta por lo tanto las consecuencias de ese deseo hasta el punto de que experimenta ese fenómeno que los analistas engloban y han denominado *carry-over*, lo que quiere decir seguir adelante, que designa ahí dónde más manifiestamente se pueden denotar los efectos de la contratransferencia, cuando ustedes continúan pensando en un paciente mientras que están con otro. Y sin embargo, nos dice ella, todo eso, cuando casi había llegado al cabo de mis fuerzas, desaparece por azar *amusingly*, verdaderamen-

te de la manera más divertida y súbita. Partiendo de vacaciones durante una de las pausas anuales, ¡y bien, Dios mío!, ella se da cuenta de que, de ese asunto, no queda nada; ese asunto no le interesa en absoluto, a saber, que ella está verdaderamente, encarnándola, en la posición mítica del más libre y del más aéreo Don Juan al salir de la cámara donde acaba de hacer de las suyas.

Tras esta escisión, su eficacia, su adaptación en este caso y, si puedo decir, la implacable desnudez de su mirada es esencialmente posible, en la medida en que una relación, por una vez, que no es más que una relación con un deseo como tal, así fuese tan complejo, por lo demás, como ustedes lo supongan — y ella lo indica, que también ella tiene sus problemas — nunca es, al fin de cuentas, más que una relación con la cual puede conservar sus distancias. Es sobre esto que proseguiré la vez que viene.

establecimiento del texto
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

16

27 de MARZO de 1963[1, 2]

...es por el hecho de nuestra Lucy Tower, que resulta que la he tomado como ejemplo, bajo cierto sesgo, de lo que llamaré las facilidades de la posición femenina — teniendo este término, "facilidad", un alcance ambiguo — en cuanto a su relación con el deseo; digamos que lo que yo formulaba consistía en una suerte de menor implicación, lo que, a alguien, en la posición analítica, le ha permitido razonar al respecto, digamos, para nosotros, en su artículo llamado *Artículo sobre la contratransferencia*, si no de una manera más sana, al menos de una manera más libre.[3] Es cierto que, si ustedes leen ese texto, es en la

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente versión, consultar nuestro prefacio: *Sobre esta traducción*. Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta traducción, véase, al final de esta clase, el **Anexo 1**.

[2] La versión **FF/1**, así como su traducción **IA**, fechan erróneamente esta clase el 26 de Marzo.

medida en que, por medio de lo que llamaré su autocrítica interna, ella se dio cuenta de que, por efecto de lo que ella llama — aquí bastante sanamente — su contratransferencia, descuidó algo de lo que podríamos llamar la justa apreciación o el justo centrado del deseo de su paciente, que, sin que ella nos comunique, hablando con propiedad, lo que ella le dijo en ese momento, pues ella no nos dice nada más, sino que ella volvió, una vez más, sobre las exigencias transferenciales de ese paciente, pero al ponerle las cosas a punto, entonces, ella no pudo, haciendo esto, sino darle la impresión de que ella era sensible a algo cuyo descubrimiento ella misma acaba de hacer, a saber, que ese paciente, finalmente, se ocupa mucho más de su mujer, tiene más "consideración" por lo que sucede en el interior del círculo conyugal que lo que ella había sospechado. Parece que, por este hecho — al respecto, no podemos más que confiar en ella, pues así es como ella se expresa — que el paciente no puede, en este caso, sino traducir esa rectificación en estos términos — que son los de la propia Lucy Tower — que, en suma, su deseo, el de él, el paciente, está mucho menos desprovisto de influencia que lo que él creía sobre su propia analista, que, efectivamente, no está excluido que a esta mujer, que es su analista, él no pueda hasta cierto punto hacer algo con ella, doblegarla {*la courber*} — *to stoop* en inglés;[4] *She stoops to conquer*, es un título de una comedia de Sheridan[5] — doblegarla a su deseo. Al menos es, en sus propios términos, lo que Lucy Tower nos dice. Esto no quiere decir, desde luego — ella nos lo subraya igualmente — que ni por un instante sea cuestión de que esto se produzca. Ella está, a este respecto, como nos dice, más que suficientemente en guardia, no es un bebé — por otra parte, ¡cuándo una mujer lo es! — en todo caso *too ward off*...[6] —

[3] Lucy TOWER, *Countertransference*, in *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 4, 1956. «Contratransferencia», versión castellana de la Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, cuyo texto suministramos en el **Anexo 2** de nuestra traducción de la clase 11 de este Seminario.

[4] *to stoop*: agacharse, doblar o inclinar el cuerpo; encorvarse, doblarse hacia delante; bajarse, humillarse, rebajarse; condescender; someter, abatir, etc.

[5] Richard Sheridan (1751-1816). — No obstante, Diana Estrin señala que el autor de esta obra atribuida por Lacan a Sheridan es Oliver Goldsmith, y el título completo de la misma es *She Stoops to Conquer or the Mistakes of a Night* — *cf*. Diana ESTRIN, *Lacan día por día*, editorial pieatierra, Buenos Aires, 2002. No he comprobado esta información.

es el término que ella emplea — ella está suficientemente sobre aviso. Pero no es ésa la cuestión. Por medio de esa intervención, de esa rectificación que aquí aparece al analizado como concesión, como apertura, el deseo del paciente es verdaderamente remitido a su lugar; lo que es precisamente toda la cuestión, es que ese lugar, él jamás ha podido encontrarlo. Es eso, su neurosis de angustia. Lo que ella encuentra en ese momento, es — lo hemos dicho la última vez — ese desencadenamiento en el paciente que es lo que ella expresa, a saber: a partir de ese momento, estoy bajo una presión que quiere decir que estoy escrutada, "escrutinizada", como se dice en inglés *to scrutinize*,[7] de una manera que me da el sentimiento de que no puedo permitirme el menor descuido. Si en relación a lo que de alguna manera estoy puesta a prueba, pedacito por pedacito, pareciera por un sólo instante que no estoy en condiciones de responder a eso, ¡y bien!, es mi paciente quien va a estallar en mil pedazos.

Habiendo entonces buscado, ella, el deseo del hombre, lo que encuentra como respuesta, no es la búsqueda de su deseo, el de ella, es la búsqueda de *a*, del objeto, del verdadero objeto, de lo que está en juego en el deseo, que no es el Otro {*Autre*} A, que es ese resto, el *a*, el verdadero objeto.

Es ahí que está la clave, que está el acento de lo que hoy, entre otras cosas, quiero demostrarles. Que ella sostenga esa búsqueda, es lo que ella misma llama "tener más masoquismo de lo que creía". Ahí — les he dicho esto porque ella lo escribe — entiendan bien que ella se engaña: ella no está hecha de ningún modo para entrar en el diálogo masoquista, como su relación con el otro paciente, el otro varón con el que la pifia tanto — van a verlo — lo demuestra suficientemente. Simplemente, ella aguanta muy bien, a pesar de que eso sea agotador, que ya no puede más; como se los he dicho la vez pasada, al acercarse sus vacaciones, felizmente, las vacaciones están ahí, como se los he dicho, de una manera que es para ella tan sorprendente como divertida, *amusingly*, en su carácter repentino, *suddenly*, se da cuenta de que, después de todo, todo eso, a partir del momento en que eso se detiene,

[6] *ward off...*, y no *ware of...*, como transcriben **AFI** y **FF/1**, remite a desviar, parar un ataque, rechazar, detener, evitar — yo corrijo.

[7] *to scrutinize*: "escudriñar", "escrutar". En cambio, *scrutiniser* no existe como tal en francés, salvo, en todo caso, como anglicismo.

no dura demasiado tiempo. Ella se sacude y piensa en otra cosa, ¿por qué? Es que, después de todo, ella sabe muy bien que él siempre puede buscar, que jamás ha sido cuestión que encuentre. Es justamente de esto que se trata, que él se dé cuenta de que no hay nada a encontrar. No hay nada a encontrar, porque lo que, para el hombre, para el deseo masculino, en este caso, es el objeto de la búsqueda, no le concierne, si puedo decir, más que a él. Eso es el objeto de mi lección de hoy.

Lo que él busca, es (-φ), es, si puedo decir, lo que le falta, a ella. Es un asunto de varón o de hombre. Ella sabe muy bien — déjenme decir, y no se embalen — ella sabe muy bien que no le falta nada, o más bien — volveremos sobre esto en seguida — el modo bajo el cual la falta {*manque*} juega en el desarrollo femenino no hay que situarlo a ese nivel, ahí donde es buscada por el deseo del hombre cuando se trata propiamente — y es por eso que lo he acentuado ante todo— de esa búsqueda sádica: hacer que brote lo que debe estar en el lugar, en el *partenaire*, en el lugar supuesto de la falta. Es de esto que es preciso que él haga su duelo. Digo esto porque, en el texto, ella articula muy bien que lo que ellos han hecho juntos, es ese trabajo del duelo. Una vez que él ha hecho su duelo de esto, de esa búsqueda, a saber, de encontrar en este caso, en su *partenaire*, en tanto que ella misma se ha propuesto, sin saber demasiado — hay que decirlo — lo que hacía, como un *partenaire* femenino — cuando él ha hecho su duelo de encontrar en ese *partenaire* su propia falta, (-φ), la castración primaria fundamental del hombre, tal como se las he designado a nivel — obsérvenlo — aquí, de su raíz biológica, de las particularidades del instrumento de la copulación a ese nivel de la escala animal, cuando él haya hecho su duelo de esto — es Lucy Tower quien nos lo ha dicho — todo va a marchar bien, es decir, que se va, con ese tipo que hasta entonces nunca había alcanzado ese nivel, a poder entrar en lo que ustedes me permitirán, en este caso, llamar "la comedia edípica". En otros términos, vamos a poder empezar a divertirnos: ¡fue papá quien ha hecho todo eso! Pues, al fin de cuentas, es de eso que se trata, como desde hace tiempo se lo sabe, recuerden a Jones y el *moralisches Entgegenkommen*, la complacencia a la intervención moral: si él está castrado, es a causa de la ley. Se va a jugar la comedia de la ley, uno está allí mucho más cómodo, es bien conocido y está localizado. En resumen, he aquí al deseo de nuestro muchachito que toma las rutas en su totalidad trazadas por ¿qué? Justamente por la ley, demostrando una vez más que la norma del deseo y la ley son una sola y misma cosa.

¿Me hago entender lo suficiente? No tanto, porque no he dicho la diferencia, lo que había antes y lo que es franqueado a ese nivel como etapa y gracias a ese duelo. Lo que había antes era, hablando con propiedad, la falta {*faute*}[8]: él llevaba todo el fardo, todo el peso de su (-φ). Era — acuérdense del uso que hice en su momento del pasaje de San Pablo — era "desmesuradamente pecador".[9]

Doy, entonces, el paso siguiente: la mujer no tiene, ustedes lo ven, ningún trabajo y, digamos, hasta cierto punto, ningún riesgo, en buscar lo que es del deseo del hombre. Pero en esta ocasión no puedo hacer menos que recordarles el célebre pasaje del texto atribuido a Salomón que he citado hace mucho, antes de este seminario, que se los doy aquí en latín, donde toma todo su sabor: *Tria sunt difficilia mihi*, dice, el rey de la sabiduría, *et quartum penitus ignoro* —hay cuatro cosas sobre las cuales no puedo decir nada, porque de ellas no queda ninguna huella—: *viam aquilae in coelo* — la de la estela del águila en el cielo, la de la serpiente sobre la tierra, la del navío en el mar — *et viam viri in adulescentula* — y la huella del hombre, el acento está puesto, incluso sobre la joven.[10] Ninguna huella. Ahí se trata del de-

---

[8] *faute* y *manque*: ambas pueden traducirse por *falta*, pero *faute* posee connotaciones de "error" (por ejemplo: error de cálculo o de ortografía), de "culpa", de las que carece *manque*; mientras que en esta última priman las connotaciones de "ausencia", "insuficiencia", "carencia", incluso "laguna".

[9] Como en tantas otras ocasiones, Lacan remite aquí a la *Epístola a los Romanos*, en la que San Pablo dice la manera en que entiende se articulan el pecado y la ley. En particular, la remisión suele ser a los versículos Rm **3** 7 ("[7]Pero si con mi mentira sale ganando la verdad de Dios para gloria suya ¿por qué razón soy también yo todavía juzgado como pecador?"), como en este caso, y más habitualmente a Rm **7** 7-11 ("[7]¿Qué decir entonces? ¿Qué la ley es pecado? ¡De ningún modo! Sin embargo, yo no conocí el pecado sino por la ley. De suerte que yo hubiera ignorado la concupiscencia si la ley no dijera: *¡No te des a la concupiscencia!* [8]Más el pecado, tomando ocasión por medio del precepto, suscitó en mí toda suerte de concupiscencias; pues si ley el pecado estaba muerto. [9]¡Ah! ¡Vivía yo un tiempo sin ley!, pero en cuanto sobrevino el precepto, revivió el pecado, [10]y yo morí; y resultó que el precepto, dado para la vida, me fue para muerte. [11]Porque el pecado, tomando ocasión por medio del precepto, me *sedujo*, y por él, me mató.") — *cf*. *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brower, Bilbao, 1976. En los *Escritos* se encontrarán al menos dos referencias a esta articulación paulina, *cf.*: «Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología» y «Kant con Sade».

seo, y no de lo que adviene cuando es el objeto como tal lo que se hace valer. Eso deja entonces de lado los efectos, sobre la *adolescentula*, de muchas cosas, comenzando por el exhibicionista, y, detrás, la escena primitiva. Pero es de otra cosa que se trata.

Entonces, ¿por dónde tomar las cosas para concebir qué es lo que sucede en la mujer con esa cosa que sospechamos, donde también ella tiene su entrada hacia la falta {*manque*}? — Bastante nos machacan las orejas con eso — con la historia del *Penisneid*. Es aquí que creo necesario acentuar la diferencia: desde luego que para ella hay también constitución del objeto *a* del deseo, puesto que resulta que las mujeres hablan, ellas también. Uno puede lamentarlo, pero es un hecho. Por lo tanto, ella quiere, ella también, el objeto, e incluso un objeto en tanto que ella no lo tiene. Es precisamente esto lo que Freud nos explica, que para ella esa reivindicación del pene permanecerá hasta el final ligada esencialmente a la relación con la madre, es decir, a la demanda. Es en la dependencia de la demanda que se constituye ese objeto *a* para la mujer. Ella sabe muy bien — si me atrevo a decir: algo sabe en ella — que, de lo que se trata en el Edipo, no es de ser más fuerte, más deseable que la madre — eso, en el fondo, ella advierte bastante rápido que el tiempo trabaja para ella — es de tener el objeto. La profunda insatisfacción de la que se trata en la estructura del deseo es, si puedo decir, pre-castrativa. Si resulta que ella se interese como tal en la castración, (-φ), esto es, en tanto que ella va a entrar en los problemas del hombre, es secundario, es déutero-fálico, como con mucha precisión lo ha articulado Jones, y es alrededor de eso que gira toda la oscuridad del debate, al fin de cuentas jamás resuelto, sobre ese famoso falicismo de la mujer, debate en el cual yo diría: todos los autores tienen igualmente razón, a falta de saber dónde está verdaderamente la articulación.[11] Yo no pretendo que ustedes la conserven sos-

[10] *Cf. Proverbios*, **30** 18-19: "Tres cosas hay que me desbordan / y cuatro que no conozco: / el camino del águila en el cielo, / el camino de la serpiente por la roca, / el camino del navío en alta mar, / el camino del hombre en la doncella." — *Biblia de Jerusalen*, Editorial Española Desclée de Brouwer, Bilbao, 1976, p. 871.

[11] Sobre la articulación de Jones y "el debate al fin de cuentas jamás resuelto, sobre el famoso falicismo de la mujer", se consultará con provecho la reseña «La phase phallique et la portée subjective du complexe de castration», en *Scilicet*, nº 1, Éditions du Seuil, Paris, 1968, de la que se conoce una traducción: «La fase fálica y el alcance subjetivo del complejo de castración» publicada como ficha que probablemente se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. — Dicho artículo se

tenida, presente y viva, y localizable inmediatamente en vuestra mente, pero entiendo llevarlos a sus alrededores por bastantes caminos, para que terminen por saber ahí dónde pasa eso y ahí dónde se da un salto cuando se teoriza. Para la mujer, es inicialmente lo que ella no tiene, como tal, que va a devenir, que constituye al comienzo, el objeto de su deseo, mientras que al comienzo, para el hombre, es lo que él no es, es ahí donde él desfallece. Es por eso que los hice avanzar por esa vía del fantasma de Don Juan. El fantasma de Don Juan — y es en esto que es un fantasma femenino — es el anhelo, en la mujer, de una imagen que juegue su función, función fantasmática, que haya uno, hombre, que lo tiene desde el vamos, lo que evidentemente es, vista la experiencia, un evidente desconocimiento de la realidad, pero mucho más todavía: que él lo tiene siempre, que no puede perderlo. Lo que implica justamente la posición de Don Juan en el fantasma, es que ninguna mujer puede tomárselo, esto es lo que es esencial, y es evidentemente — es por eso que he dicho que es un fantasma femenino — lo que él tiene en este caso de común con la mujer, a quien, desde luego, no se le puede tomar, puesto que ella no lo tiene. Lo que la mujer ve en el homenaje del deseo masculino, es que ese objeto, digámoslo, seamos prudentes, se vuelve de su pertenencia. Esto no quiere decir nada más que lo que acabo de avanzar anteriormente: que no se pierde. El miembro perdido de Osiris, tal es el objeto de la búsqueda y de la custodia de la mujer.[12] El mito fundamental de la dialéctica sexual entre el hombre y la mujer está ahí, suficientemente acentuado por toda una tradición, y también, lo que la experiencia "psicológica" — entre comillas, en el sentido que tiene este término en los escritos de Paul Bourget — de la mujer, ¿no nos dice que una mujer piensa siempre que un hombre se pierde, se extravía con otra mujer? Don Juan le asegura que hay un hombre que no se pierde en ningún caso.

---

encontrará en: Claude CONTÉ, *Lo real y lo sexual*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1996 (los artículos sin firma de *Scilicet*, casi siempre terminaron recuperándose de su al parecer doloroso anonimato).

[12] En la mitología egipcia, la leyenda cuenta que el bondadoso y paternal dios Osiris fue asesinado por su hermano el dios Seth o Tifón (el mal). Para evitar que resucitara, Seth dividió el cadáver de Osiris en catorce pedazos, que dispersó y ocultó en diferentes lugares de Egipto, arrojando el sexo a las aguas del Nilo. Isis, hermana y esposa de Osiris, recorre todo Egipto hasta que logró recuperar y reunir los restos, excepto el falo, devorado por los oxirrincos del Nilo, por lo que la diosa lo sustituyó por un falo hecho de sicómoro (las versiones de la leyenda varían, pero la esencia está en este pobre resumen).

Evidentemente, hay otras maneras privilegiadas, típicas, de resolver este difícil problema de la relación con el *a* para la mujer, otro fantasma, si ustedes quieren. Pero, en verdad, eso no ocurre naturalmente, no es ella quien lo ha inventado. Ella lo encuentra *ready made*. Desde luego, para interesarse en él, es preciso que ella tenga, si puedo decir, cierto tipo de estómago. Considero, si puedo decir ahí, en el orden de lo normal, ese tipo de imponente cojedora cuyo más noble ejemplo nos da Santa Teresa de Avila,[13] y cuyo acceso, éste, más imaginario, nos es dado por el tipo de la enamorada de sacerdote, una muesca más: la erotómana. Su matiz, su diferencia es, si puedo decir, por el nivel donde *se adhiere*[14] el deseo del hombre con lo que él representa de más o menos imaginario como enteramente confundido con el *a*. He aludido a Santa Teresa de Avila, también hubiera podido hablar de la bienaventurada Margarita María Alacoque,[15] ella tiene la

[13] Santa Teresa de Ávila, también conocida como Santa Teresa de Jesús (1515-1582). El *Libro de su vida* es testimonio de su vida y de su experiencia mística. Otras obras: *El libro de las relaciones*, *El libro de las fundaciones*, y tal vez la más importante: *Las Moradas*.

[14] En verdad, Lacan dice, según las dos fuentes francesas consultadas, *se collabe*. Curiosamente, el verbo *collaber* no figura en el *Petit Robert*, como tampoco ―me asegura mi amiga Virginia Hasenbalg, psicoanalista de la *Association Freudienne Internationale*, a quien consulté al respecto― en el *Larousse* bilingüe ni en el tan mencionado por Lacan *Bloch et Von Wartburg*. Mi traducción por "se adhiere" me fue sugerida por los primeros informes de dicha corresponsal, quien suponía que se trataba de un término quirúrgico que remitía a algo que, separado como los dos labios de una herida, se reúne; a lo que añadía: "en la AFI la gente lo usa en relación con la *béance*: en la neurosis obsesiva se trata de hacer desaparecer la hiancia entre S_1 y S_2". Una segunda comunicación, tras consulta de diccionarios médicos, confirmó la primera suposición: se trata de la técnica del *colapso* provocado del pulmón en el antiguo tratamiento de la tuberculosis.

[15] Santa Margarita María Alacoque (1647-1690), religiosa francesa que propagó la devoción al Sagrado Corazón de Jesús. Una imagen capaz de anticiparnos sobre lo que Lacan dirá luego en el Seminario, en relación a este objeto en su papel de causa ligada al cuerpo, e incluso lo que no deja de llamar "tripa" y "tripa causal", nos la proporciona Simone de Beauvoir en el capítulo dedicado a «La mística» de su libro *El segundo sexo*: "Ya se sabe que María Alacoque limpió con la lengua los vómitos de una enferma. Describe en su autobiografía la felicidad que sintió cuando se llenó la boca con los excrementos de un hombre enfermo de diarrea. Jesús la recompensó manteniéndola durante tres horas con los labios pegados contra Su

ventaja de permitirnos reconocer la forma misma del *a* en el Sagrado Corazón. Para la enamorada de sacerdote, es cierto que es en la medida en que algo de lo que no podemos decir, de un modo totalmente crudo, que es la castración institucionalizada lo que basta para establecerlo, es de todos modos en ese sentido — ustedes van a verlo, que avanzaremos — que el *a* minúscula, como tal, se hace valer perfectamente aislado, propuesto como el objeto elegido de su deseo. Para la erotómana, no hay necesidad de que el trabajo esté preparado: ella misma lo hace.

Y aquí estamos, entonces, reconducidos al problema precedente, a saber, lo que podemos articular de las relaciones del hombre — es él, él sólo, quien puede darnos su clave — de la relación de esos diversos *a* tales como se proponen o se imponen, o de los que uno más o menos dispone por relación a lo que no se discierne, no se define y no se distingue como tal, es decir, dando su último estatuto al objeto del deseo, más que en esa relación con la castración.

Les pediré que vuelvan por un instante a mi estadio del espejo. Hace mucho, pasaron una película que se había hecho en alguna parte, en Inglaterra, en una escuela especializada en su esfuerzo por hacer pegar lo que podía darnos la observación del niño por relación a la genética psicoanalítica; el valor de ese documento era tanto mayor cuanto que esa observación, esa filmación, había sido hecha verdaderamente sin la menor idea preconcebida. Se trataba, porque se había cubierto todo el campo de lo que puede observarse, de la confrontación del pequeño *baby*, macho y hembra, con el espejo. Allí se confirmaban plenamente, además, las fechas iniciales y terminales que yo había dado. Recuerdo que esa película fue una de las últimas cosas que se hayan presentado en la Sociedad Psicoanalítica de París, antes de que nos separáramos de ella.[16] La separación estaba muy próxima, y tal vez en ese momento sólo se la consideró con un poco de distracción; pero, les aseguro, yo tenía toda mi presencia de ánimo, y me acuerdo todavía de esa imagen sobrecogedora donde se representaba a la niñita confronta-

Sagrado Corazón" — *op. cit.*, tomo II, «La experiencia vivida», Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, 1968, p. 483.

[16] Se trata de *la escisión de 1953*. Lacan se va de la Sociedad Psicoanalítica de París, primera institución psicoanalítica de Francia, fundada en 1926, de la que en ese momento era Presidente, y adhiere a la nueva Sociedad Francesa de Psicoanálisis, fundada por Lagache, Dolto y Favez-Boutonier.

da al espejo. Si hay algo que ilustra esa referencia a lo no especularizable, que la ilustra, que la materializa, concretiza, esa referencia a lo no especularizable que puse de relieve el año pasado,[17] es precisamente el gesto de esa niñita, esa mano que pasaba rápidamente sobre la *gamma*[18] de la confluencia del vientre y de los dos muslos, como una especie de momento de vértigo ante lo que ella ve.

En cuanto al varoncito, pobre huevón, él mira la canillita problemática. Conjetura vagamente que hay ahí algo extraño. Es preciso que él aprenda — a sus expensas, ustedes lo saben — que, si podemos decir, lo que él tiene ahí, eso no existe, quiero decir, al lado de lo que tiene papá, de lo que tienen los hermanos mayores, etc...; ustedes conocen toda la primera dialéctica de la comparación. Aprenderá después que, no sólamente eso no existe, sino que eso no quiere saber nada, o, más exactamente, que eso no hace otra cosa que lo que se le ocurre. Para decirlo todo, no es más que paso a paso, en su experiencia individual, que debe aprender a tacharlo del mapa de su narcisismo, justamente para que eso pueda comenzar a servir para algo. No digo que esto sea tan simple, sería verdaderamente insensato atribuírmelo. Desde luego, naturalmente, tanto como, si puedo decir, más se lo hunde, más vuelve eso a subir a la superficie, y al fin de cuentas, como ese juego — ahí no hago más que darles una indicación, pero, en fin, una indicación que confluirá, pienso, bastante, con lo que ha podido indicárseles de la estructura fundamental de lo que ridículamente se llama la perversión — como ese juego, es el principio del apego homosexual. El apego homosexual, es: yo juego a quien pierde gana. A cada instante, en el apego homosexual, es esta castración la que está en juego, y esta castración que lo asegura, al homosexual, que es precisamente eso, el (-φ), que es el objeto del juego. Es en la medida en que pierde que él gana.

Llego entonces con esto a ilustrar lo que, para mi asombro, constituyó un problema, la vez pasada, en mi evocación del pote de mostaza. Uno de mis oyentes particularmente atento me dijo: "Eso andaba bien, ese pote de mostaza, al menos, éramos un cierto número los que no nos ofendimos demasiado con eso. Pero he aquí que usted rein-

[17] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación* (1961-1962).

[18] Lacan se refiere a la tercera letra del alfabeto griego: γ.

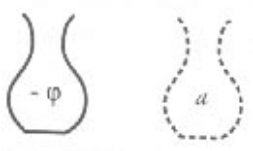
troduce ahora la cuestión del contenido. Usted lo llena a medias ¿con qué?" Vayamos a eso, entonces. El (-φ), es eso, el vacío del florero,[19] el mismo que define al *homo faber*. Si la mujer, se nos dice, es primordialmente una tejedora, el hombre es seguramente el alfarero, y éste es incluso el único sesgo por donde se realiza, en la especie humana, el fundamento del estribillo por medio del cual, se nos dice, el hilo es para la aguja como la chica es para el muchacho: esta especie de referencia que se pretende natural, no es tan natural como pretende.

La mujer, desde luego, se presenta con la apariencia del florero. Y evidentemente esto es lo que lo engaña, al *partenaire*, el *homo faber* en cuestión, al alfarero. El se imagina que ese florero puede contener el objeto de su deseo. Pero, vean bien a dónde nos conduce eso, está inscripto en nuestra experiencia, lo hemos deletreado paso a paso — y es lo que quita a lo que les digo toda especie de apariencia de deducción, de reconstrucción — nos hemos dado cuenta de la cosa sin partir del todo del buen sitio en los *comienzos*[20], pero nos hemos dado cuenta de eso mucho antes de comprender lo que eso quería decir. La presencia fantasmática del falo, entiendo del falo de otro hombre, en el fondo de ese florero, es un objeto cotidiano de nuestra experiencia analítica. Está bien claro que no tengo necesidad de volver una vez más a Salomón para decirles que esa presencia es una presencia enteramente fantasmática. Desde luego, hay algunas cosas que se encuentran dentro de ese florero, y muy interesantes para el deseo: el óvulo, por ejemplo, pero, en fin, éste viene del interior y nos prueba que, si hay florero, es preciso complicar el esquema aunque sea un poquito. Desde luego, el óvulo puede encontrar ventaja en los encuentros que prepara el malentendido fundamental, quiero decir que no es inútil que encuentre allí al espermatozoide, pero, después de todo, la partenogénesis futura no está excluida, y mientras tanto, la inseminación puede tomar formas muy diferentes. Por lo demás, si puedo decir, es en la trastienda que se encuentra el florero, el útero, en este caso, verdaderamente interesante. Es interesante objetivamente, y lo es también, al máximo, psíquicamente, quiero decir que desde que la maternidad está

[19] *vase*: "florero", "jarrón". Mantengo su remisión directa a la presentación del estadio del espejo con el modelo óptico (florero invertido, dos espejos, etc.).

[20] {*prémices*: "primicias", "primeros frutos", "comienzos"} — *premisas {*prémisses*}*

ahí, ella basta ampliamente para investir todo el interés de la mujer, y que en el momento del embarazo todas esas historias del deseo del hombre se vuelven, como sabemos, ligeramente superfetatorias.



Entonces, volvamos, puesto que hay que hacerlo, a nuestro pote del otro día, a nuestro honesto potecito de las primeras cerámicas, e identifiquémoslo a (-φ). Déjenme, para la demostración, poner aquí, por un momento, en un potecito vecino, lo que para el hombre puede constituirse como *a*, el objeto del deseo. Esto es un apólogo, este apólogo está destinado a acentuar que *a*, el objeto del deseo, para el hombre, no tiene sentido sino cuando ha sido vuelto a verter en el vacío de la castración primordial.

Esto, por lo tanto, no puede producirse bajo esta forma, es decir, constituyendo el primer nudo del deseo masculino con la castración, más que a partir del narcisismo secundario, es decir, en el momento en que *a* se desprende, cae de *i(a)*, la imagen narcisista. Ahí está lo que yo llamaré, indicándolo hoy para volver sobre eso, y por lo demás — pienso que se acuerdan de eso — no introduciendo aquí nada que ya no haya acentuado, un fenómeno que es el fenómeno constitututivo de lo que podemos llamar el *borde*. Como se los he dicho el año pasado, a propósito de mi análisis topológico, no hay nada más estructurante de la forma del florero que la forma de su borde, que el corte donde se aísla como florero.

En un tiempo — lejano — en que se esbozaba la posibilidad de una verdadera lógica vuelta a hacer según el campo psicoanalítico — ella está por hacer, aunque yo les haya dado de ella más de un anticipo — grande y pequeña lógica, digo lógica, no dialéctica, en el tiempo en que alguien como Imre Hermann había comenzado a consagrarse a ello de una manera ciertamente muy confusa, falta de toda articulación dialéctica — pero, en fin, esto ha sido esbozado — el fenómeno que él califica de *Randbevorzugung*, de elección, de preferencia del campo

fenomenal analítico por los fenómenos de "borde", ya había sido — volveré sobre eso con ustedes — articulado por este autor.

Este borde del potecito, del potecito de la castración, es un borde, él, redondito, si puedo decir, bien honesto. No tiene ninguno de esos refinamientos de complicación en los que los he introducido con la *banda de Moebius*, y que es tan fácil, por otra parte, como se los he mostrado — ustedes se acuerdan de eso, pienso — una vez en el pizarrón, de realizar con un florero completamente material: basta con hacer que se unan dos puntos opuestos de su borde dando vuelta en el camino las superficies de manera que éstas se junten, como en la cinta de Moebius, y nos encontramos ante un florero en el que, de una manera sorprendente, se pasará, con la mayor facilidad, de la cara interna a la cara externa, sin haber franqueado jamás el borde. Eso, eso se produce a nivel de los otros potecitos, y es ahí que comienza la angustia.

Está claro que una metáfora como ésta no puede bastar para reproducir lo que hay que explicarles. Pero que ese potecito original tenga la mayor relación con lo que está en juego en lo que concierne a la potencia sexual, con el surgimiento intermitente de su fuerza, es lo que todo lo que yo podría llamar una serie de imágenes fáciles para poner ante vuestros ojos de una eroto-propedéutica, hasta incluso, para hablar con propiedad, de una erótica, vuelve completamente de fácil acceso. Una multitud de imágenes de esa índole, chinas, japonesas y otras, e, imagino, no difíciles de encontrar tampoco en nuestra cultura, les testimoniarían de ello. No es eso lo que es angustiante. Que el trasvasamiento, aquí, nos permita captar cómo el *a* toma su valor por venir al pote del (-φ), toma su valor por ser aquí *-*a**[21], el florero medio vacío al mismo tiempo que está medio lleno — es lo que les dije la vez pasada — es evidente que para estar verdaderamente completo en mi imagen, es preciso que yo subraye que no es el fenómeno del trasvasamiento lo que es esencial, es el fenómeno al que acabo de aludir, de la transfiguración del florero, es decir, que ese florero se vuelve angustiante, ¿por qué? Porque lo que viene a llenar a medias el hueco

[21] Tal vez porque en este punto la copia de **FF/1** está bastante borrosa, **IA** escribe **a**. Y aunque desde un punto doctrinal sea tal vez imposible sostener "-*a*", precisamente porque *a* no es un significante, en este punto dicha escritura se justificaría por la articulación que Lacan promueve entre *a* y (-φ). En cuanto a **AFI**, confirma *-*a**. Como se verá en el **Anexo 1**, en esta clase carecemos de la versión **JL**.

constituido por la castración original, es ese *a* minúscula en tanto que viene de otra parte, en tanto que no es soportado, constituido sino por intermedio del deseo del Otro. Y es ahí que volvemos a encontrar la angustia y la forma ambigua de ese borde que, tal como está hecho a nivel del otro florero, no nos permite distinguir ni interior, ni exterior.

La angustia, por lo tanto, viene a constituirse, a tomar su lugar en una relación más allá de ese vacío de un tiempo primero, si puedo decir, de la castración. Y es por esto que el sujeto no tiene más que un deseo en cuanto a esa castración primera, es volver a ella.

Luego de la interrupción que vamos a tener, les hablaré extensamente del masoquismo, y, desde luego, no es cuestión de que lo aborde hoy. Si quieren prepararse para ello, para escucharme sobre eso, doy ahora — es un lapsus de mi parte si no lo hice antes, cuando comencé a hablarles de él — la indicación de un artículo, valioso entre todos por estar nutrido de la experiencia más sustancial, es el artículo de un hombre que es precisamente uno de aquéllos a propósito de los cuales más puedo lamentarme de que las circunstancias me hayan privado de su colaboración, es el artículo de Grunberger, «Esbozo de una teoría psicodinámica del masoquismo», en el número de Abril-Junio de 1954, número 2 del tomo XVIII de la *Revue Française de Psychanalyse*.[22] Que yo sepa, ni siquiera en otra parte se le ha dado a este artículo la suerte que merece, pero no trataré de decidir si es al hecho de que apareció a la sombra de los fastos de la fundación del Instituto de Psicoanálisis que se debió su olvido.[23] Pero ustedes verán en él — de ningún modo está ahí la última palabra — verán en él apuntado — no lo invoco aquí más que para mostrarles inmediatamente el valor del material que podemos encontrar en él — verán en él apuntado, al despuntar, la luz de la observación de la sesión analítica, cómo el recurso a la imagen misma de la castración, "¡ah, lo que yo quisiera que me las corten!", puede llegar como salida apaciguante, saludable, para la

[22] Béla GRUNBERGER, *Esquisse d'une théorie psycho-dynamique du masochisme*. Versión castellana: «Esbozo de una teoría psicodinámica del masoquismo», traducción de Beatriz Rajlin, en *Imago*, Revista de Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología, Nº 15, Editorial Letra Viva, Buenos Aires, Septiembre de 1993.

[23] El Instituto de Psicoanálisis de la Sociedad Psicoanalítica de París, fundado en 1952, tuvo muchísimo que ver con la inmediata escisión de 1953, ya mencionada en una nota anterior.

angustia del masoquista. No es eso — lo subrayo — fenómeno que sea la última palabra de esa compleja estructura; pero igualmente he esbozado bastante mi fórmula al respecto, como para que ustedes sepan que yo apunto, en este caso, quiero decir en cuanto al *lazo*[24] de la angustia con el masoquismo, en un punto completamente diferente de ese punto interior a lo que podría llamar la conmoción {*émoi*} momentánea del sujeto. Esto no es más que una indicación que yo encuentro allí. Pero ese tiempo de la castración en tanto que el sujeto vuelve a él, en tanto que se vuelve un punto de su intención, nos vuelve a conducir a lo que ya he acentuado al final de uno de mis últimos seminarios en lo que concierne a la circuncisión.

Yo no sé, Stein, en qué punto se encuentra usted del comentario que prosigue de *Tótem y tabú*, y si esto lo llevó también a abordar *Moisés y el monoteísmo*. Pienso que usted no puede hacer otra cosa que llegar a él, y allí quedar entonces sorprendido por el escamoteo total del problema, no obstante estructurante si lo hay, si es preciso encontrar a nivel de la institución mosaica algo que refleje en ella el complejo cultural inaugural, de saber cuál fue en ese punto la función de la institución de la circuncisión. Ustedes deben darse cuenta de que en todo caso hay algo en esa ablación del prepucio que no pueden dejar de aproximar a ese curioso objetito retorcido que un día les hice pasar entre las manos, materializado, para que vean cómo se estructura eso una vez realizado bajo la forma de un pedacito de cartón, ese resultado del corte central a lo que aquí les he ilustrado, encarnado por la forma del *cross-cap*, para mostrarles en qué ese aislamiento de algo, que se define justamente como una forma que encarna como tal lo no especularizable, puede tener que ver con la constitución de la autonomía del *a*, del objeto del deseo.

Que algo como un orden pueda ser aportado en ese agujero, ese desfallecimiento constitutivo de la castración primordial, es lo que yo creo que la circuncisión encarna en el sentido propio del término. El circunciso, y la circuncisión, tiene, por todas sus coordenadas, toda la configuración ritual, incluso mítica, los primordiales accesos iniciáticos que son aquellos donde ella se opera, la relación más evidente con la normativación del objeto del deseo. El circunciso está consagrado, consagrado incluso menos a una ley que a cierta relación con el Otro

[24] {*lien*} en todas las fuentes francesas — **IA** traduce como si dijera *lieu* {lugar}.

{*Autre*}, con el A mayúscula, y es por eso que se trata del *a* minúscula. Queda que estamos, en el punto a donde entiendo llevar el fuego del *sunlight*,[25] a saber, en el nivel donde podemos encontrar, en la configuración de la historia, algo que se soporta de una A mayúscula que es un poco, ahí, el Dios de la tradición judeo-cristiana, queda por ver lo que significa la circuncisión. Es extremadamente asombroso que, en un medio tan judaico como el medio del psicoanálisis, textos cien mil veces recorridos, desde los Padres de la Iglesia hasta los Padres de la Reforma, es decir hasta el siglo XVIII — y más todavía, para decirles como períodos fecundos de la Reforma — que esos textos no hayan sido reinterrogados. Sin duda lo que se nos dice, en el capítulo XVII del *Génesis*, en lo que concierne al carácter fundamental de la ley de la circuncisión en tanto que forma parte del pacto dado por Yahvé en la zarza,[26] la referencia de esta ley al tiempo de Abraham — es en esto que consiste ese capítulo XVII, esto es, en hacer fechar en Abraham la institución de la circuncisión — sin duda ese pasaje es una adición, parece, a la crítica exegética, es una adición sacerdotal, es decir, muy sensiblemente posterior a la tradición del Jehovista y del Elohista, es decir, a los dos textos primitivos de los que se componen los libros de la Ley[27] — tenemos sin embargo, en el capítulo XXXIV, el famoso episodio, que no carece de humor, que

[25] *sunlight*: proyector potente utilizado en los estudios cinematográficos.

[26] El episodio de la zarza ardiente que no se consumía, escenario del primer encuentro entre Yahvé y Moisés, lo encontramos en el capítulo 3 del *Éxodo*.

[27] Los "libros de la Ley" a remite los cinco primeros libros de la *Biblia*, conocidos con el término griego *Pentateuco* ("cinco libros"), mientras que la palabra hebrea que designa a estos primeros cinco libros es *Torá*, que significa "ley". Estos cinco libros son: *Génesis*, *Éxodo*, *Levítico*, *Números* y *Deuteronomio*. En cuanto a los nombres *Jehovista* y *Elohista*, a los que convendría añadir el de *Documento Sacerdotal* —respectivamente Documentos J, E y S—, fuentes de la redacción definitiva de la Torá, sus denominaciones derivan de la manera en que cada uno se refiere a Dios: el primero como Yahvé (las cuatro letras hebreas que pueden transcribirse como YHVH, en la Edad Media, al suponerse erróneamente que podían fonetizarse con las vocales del nombre Adonai, más el hecho de que en latín la J inicial se pronuncia como Y, esto dio lugar al nombre Jehová, de aquí que a este Documento se lo denomine J), el segundo sólo utiliza el nombre Elohim (de ahí que a este Documento se lo denomine E). Información interesante relativa a estas fuentes a partir de las cuales está compuesto la *Torá*, se encontrará en el libro de Harold BLOOM y David ROSENBERG, *El libro de J*, Ediciones Interzona, Barcelona, 1995.

concierne — ustedes lo saben — al rapto de Dina, hermana de Simeón y de Leví, hija de Jacob. Para obtenerla — pues para el hombre de Siquem que la raptó se trata de obtenerla de sus hermanos — Simeón y Leví exigen que él se circuncide: "No podemos dar nuestra hermana a un incircunciso, quedaríamos deshonrados". Aquí tenemos evidentemente la superposición de dos textos; no se sabe si es un sólo hombre, o todos los siquemitas, quienes se hacen al mismo tiempo, en esta proposición de alianza que, desde luego, no podía hacerse a título solamente de dos familias, sino de dos razas, si todos los siquemitas se hacen circuncidar; resultado: quedan inválidos por tres días, de lo que se aprovechan los otros para ir a degollarlos. Este es uno de esos encantadores episodios que no podían entrar en las entendederas del señor Voltaire, y que le hicieron hablar tan mal de este libro admirable en cuanto a la revelación de lo que se llama, como tal, el significante.

Esto, de todos modos, está hecho para hacernos pensar que no es solamente de Moisés que data la ley de la circuncisión. Aquí no hago más que poner de relieve los problemas suscitados a propósito de esto.

Seguramente, de todos modos, puesto que se trata de Moisés, y puesto que Moisés, en nuestra esfera, estaría reconocido como siendo egipcio, no sería completamente inútil que nos formulemos la cuestión de lo que pasa con eso, en cuanto a las relaciones de la circuncisión judaica con la circuncisión de los egipcios.

Esto me hará excusar por prolongar todavía, digamos de 5 a 7 minutos, lo que hoy tengo que decirles, para que no pierdan lo que he escrito en el pizarrón.

Tenemos la seguridad, por cierto número de autores de la Antigüedad y especialmente ese viejo Heródoto, quien sin duda en alguna parte chochea, pero que a menudo es muy valioso, en todo caso, que no deja ningún tipo de duda en cuanto a que en su época, es decir, en muy baja época para los judíos, los egipcios en su conjunto practicaban la circuncisión; él la estima incluso tan prevalente que articula que es a los egipcios que todos los semitas de Siria y de Palestina deben esa costumbre. Mucho se ha epilogado al respecto; después de todo, no estamos forzados a creérselo. Esto, él lo propone extrañamente a

propósito de los colcos, de los que pretendería que serían una colonia egipcia. Pero dejemos.[28]

Griego como es — y después de todo, en su época, apenas puede ver en eso otra cosa — él hace de ella una medida de limpieza. Nos subraya que los egipcios prefieren el hecho estar limpio, καταρρωι {*cataroi*}, al de tener lo que se llama una bella apariencia, en lo cual Heródoto, griego como es, no nos disimula que le parece que, de todos modos, circuncidarse es siempre un poco desfigurarse.

Felizmente, tenemos testimonios y soportes más directos de la circuncisión de los egipcios. Tenemos dos testimonios que llamaré iconográficos — ustedes me dirán que esto no es mucho — uno es del Antiguo Imperio, está en Saqqarah, en la tumba del médico Ankhmahor.[29] Se dice que es un médico porque las paredes de la tumba están cubiertas de figuras de operaciones. Una de estas paredes nos muestra dos figuras de circuncisión, la otra está a la derecha de ésta, yo les he representado la que está a la izquierda. No sé cómo conseguí volver legible, o si conseguí volver legible, mi dibujo, que tiene la ambición de limitarse, y quizá de acentuar un poco, en este caso, las líneas tales como se presentan. Aquí está el muchacho a quién se circuncida y aquí está el órgano. Un muchacho, que está detrás suyo, le sostiene las manos, porque lo necesita; un personaje que es un sacerdote, sobre cuya calificación no me extiendo hoy, está aquí; con una mano — es la mano izquierda — sostiene el órgano, con la otra, este objeto oblongo, que es un cuchilllo de piedra. Este cuchillo de piedra, lo volvemos a encontrar en otro texto que hasta hoy ha permanecido completamente enigmático, texto bíblico que dice que después del episodio de la zarza ardiente, cuando a Moisés se le avisa de que ya nadie en Egipto se acuerda de él, más exactamente, que todos los que se acordaban del asesinato de un egipcio que él consumó, han desaparecido, que puede volver, él vuelve y, en el camino, el texto bíblico nos dice — en el camino, donde se detiene, se traduce antiguamente en una posada, pero dejemos — Yahvé lo ataca para matarlo. Es todo lo que se dice. Séfo-

[28] HERÓDOTO, *Historia*, Libro Segundo: *Euterpe*, 104-105. Los colcos son los habitantes de la Cólquide, al este del Mar Negro y al sur del Cáucaso.

[29] Yo restituyo el nombre, que en los textos-fuente no figura o figura como *Ank Maror (?)*. Se trata de un visir de la 6ª dinastía, cuya tumba se encuentra a cuarenta kilómetros al sur de El Cairo. Fechas aproximadas: 2700-2000 A.C.

ra, su mujer, circuncida entonces a su hijo, que es un niñito, y, tocando a Moisés, que *no es* circunciso, con el prepucio, lo preserva misteriosamente, por medio de esta operación, por medio de este contacto, del ataque de Yahvé, quien a partir de ahí lo abandona y lo deja, cesa su ataque. Está dicho que Séfora circuncida a su hijo con un cuchillo de piedra.[30]

Cuarenta y algunos años más, puesto que también está todo el episodio de las ordalías impuestas a los egipcios y de las Diez Plagas, en el momento de entrar en la tierra de Canaán, Josué recibe la orden: "Toma un cuchillo de piedra y circuncida a todos los que están ahí, que van a entrar en la tierra de Canaán". Son aquéllos y solamente aquéllos que han nacido durante los años del desierto; durante los años del desierto, *no han* sido circuncisos. Yahvé añade: "Ahora, habré hecho rodar de encima vuestro" — lo que se traduce por "levantado", "suspendido" — "el desprecio de los egipcios".[31]

Les recuerdo estos textos, no porque tenga la intención de utilizarlos a todos, sino para suscitar en ustedes al menos el deseo, la necesidad de remitirse a ellos. Por el momento, me detengo en el cuchillo de piedra.

El cuchillo de piedra indica, en todo caso, en esa ceremonia, un origen muy antiguo, lo que está confirmado por el descubrimiento de Eliot Smith, cerca de Luxor, si mi recuerdo es bueno, probablemente en Magadeh (?), que tiene tantas otras razones para atraer nuestro interés en lo que concierne a esta misma cuestión de la circuncisión, de cadáveres del período prehistórico — es decir, no de cadáveres que estén momificados según *las normas[32] que permiten fecharlos en la historia de Egipto — que llevan la huella de la circuncisión. El cuchillo de piedra, por sí solo, nos señalaría para esa ceremonia una

---

[30] *Éxodo*, **4** 24-26.

[31] *Josué*, **5** 2-9. En épocas relativamente recientes, por su materia íntimamente vinculada a la de los cinco primeros libros de la *Biblia*, y por considerarse que este sexto libro deriva de fuentes similares a las de los anteriores, suele emplearse la denominación *Hexateuco* (seis libros).

[32] {*les normes*} — *les lornes* (probablemente una errata de **FF/1**, tal palabra no existe)

fecha, un origen que es al menos de la época que definimos como la época neolítica.

Por lo demás, para que no haya ninguna duda, tres letras egipcias, estas tres, que son respectivamente una S, una B y una T, S(e)B(e)T, nos indican expresamente que se trata de la circuncisión. El signo aquí marcado es un apax, no se lo encuentra más que ahí; parecería que se trata de *una forma*[33] borrada, frustra, del determinativo del falo. Lo encontramos en otras inscripciones donde ustedes lo ven mucho más claramente inscripto.

Otro modo de designar la circuncisión es el que está en esta línea y se lee *FaHeT*, F, la H aspirada que está aquí, este signo que es aquí la placenta, y aquí la T, que es la misma que ustedes ven aquí. Aquí, un determinativo que es el determinativo de la ropa blanca,[34] no se pronuncia. Les ruego que hoy tomen nota de esto porque volveré a ello. Aquí, otra F designa "él", y aquí el PaN, que quiere decir el prepucio. PaN quiere decir "ser separado de su prepucio". Esto tiene igualmente toda su importancia, pues circuncisión no tiene que ser tomado únicamente como una operación, si puedo decir totalitaria, un signo. El "ser separado de algo" está, desde ese momento, en una inscripción egipcia, hablando con propiedad, articulado. Se los he dicho, no me adelanto tanto sino para que hoy no haya escrito eso inútilmente.

Esta función del prepucio, y que es, de algún modo, la meta, el valor que, en estas inscripciones, se da, si podemos decir, al peso del menor vocablo, el mantenimiento, si puedo decir, del prepucio como el objeto de la operación, así como aquel que la sufre, es una cosa cuya acentuación les ruego que retengan aquí, porque lo volvemos a encontrar en el texto de Jeremías, tan enigmático, también, tan ininterpretado hasta el presente, como aquel al que acabo de aludir ante ustedes, y especialmente el de la circuncisión por parte de Séfora de su hijo; tendré ocasión de volver sobre esto.

---

[33] {*une forme*} — *un lorme* (*cf*. nota anterior)

[34] {*du linge*} — el transcriptor de **FF/1** añadió al lado: (?).

Pienso que he bosquejado suficientemente la función de la circuncisión, entiendo, no solamente en sus coordenadas de fiesta, de iniciación, de introducción a una consagración especial, sino en su estructura misma de referencia, para nosotros esencialmente interesante, a la castración, en cuanto a sus relaciones con la estructuración del objeto del deseo; pienso que he bosquejado suficientemente las cosas en ese sentido como para poder retomarlas eficazmente más adelante con ustedes el día para el que les he dado nuestra próxima cita.

establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Anexo 1:
FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 16ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Versión dactilografiada, reproducida en la página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*: http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3[35]

- **FF/1 —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada todavía no clasificada, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es **FF/1**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

[35] Todo indica sin embargo, en este caso, que, sea por un error de los responsables de esta página, sea porque los mismos carecían de la versión **JL** de esta clase 16 del Seminario, la versión ofrecida no es otra que la que nosotros, provisoriamente, denominamos **FF/1**.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

17

8 de MAYO de 1963[1]

Los he dejado con unas palabras que ponían en cuestión la función, en la economía del deseo, en la economía del objeto, en el sentido en que el análisis lo funda como objeto del deseo — sobre la función de la circuncisión. Esa lección cayó sobre un texto, sobre un pasaje de *Jeremías* — parágrafos 24 y 25 del capítulo 9 — que, a decir verdad, produjo, en el curso de los tiempos, algunas dificultades a los traductores, pues el texto hebreo — tengo demasiado para decirles hoy como para demorarme en su letra — pues el texto hebreo, digo, se traduciría: "Castigaré a todo circunciso en su prepucio", término paradojal que los traductores trataron de dar vuelta, incluso uno de los últi-

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente versión, consultar nuestro prefacio: *Sobre esta traducción*. Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta traducción, véase, al final de esta clase, el **Anexo 1**.

mos, uno de los mejores, Edouard Dhorne,[2] por medio de la fórmula: "Castigaré duramente a todo circunciso a la manera del incircunciso".[3]

No recuerdo aquí este punto más que para indicarles que es precisamente de cierta relación permanente con un objeto perdido como tal que se trata, y que es solamente en la dialéctica de ese objeto *a* como cortado y como manteniendo, sosteniendo, presentificando una relación esencial con esa *separación*[4] misma, que efectivamente podemos concebir de qué se trata en este punto, que no es único, de la Biblia, sino ese punto que aclara, por su extrema paradoja, de qué se tra-

[2] Variantes: Paul Dormé, Paul Dorn. En general, salvo caso de conocimiento previo de mi parte, para el establecimiento de los nombres propios suelo confiar en **AFI**. **—** La investigación de Diana Estrin confirma el nombre y añade datos importantes, entre ellos el título correcto de su libro citado por Lacan (o por sus transcriptores) más adelante. De su extensa nota extaigo: sus fechas (1881-1966), el título del libro citado por Lacan: *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Monographie Geuthner, Paris, 1923, re-editado en Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1963 {*El empleo metafórico de los nombres de partes del cuerpo en hebreo y en acadio*, y no editado por Gallimard}. Tradujo los dos tomos correspondientes al Antiguo Testamento de los tres de *La Bible de la Pleiade*, de la que fue el editor, etc. **—** *cf*. Diana ESTRIN, *Lacan día por día*, editorial pieatierra, Buenos Aires, 2002.

[3] Fue para mí interesante comprobar cómo estos problemas de traducción pasaban también a las dos Biblias en castellano que poseo, ambas católicas. En la que de todos modos sigue pareciendo la más recomendable desde el punto de vista de una versión crítica, la referencia de Lacan es apenas perceptible: "He aquí que vienen días ―oráculo de Yahveh― en que he de visitar a todo circuncidado que sólo lo sea en su carne: a Egipto, Judá, Edom y a los hijos de Ammón, a Moab, y a todos los de sien rapada, los que moran en el desierto. Porque todas estas gentes lo son. Pero también los de la casa de Israel son incircuncisos del corazón." **—** *cf*. Jeremías **9** 24-25, *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brower, Bilbao. Mientras que en la otra versión a mi alcance, confusamente presentada como "versión directa de los textos primitivos y de la traducción de la vulgata latina al español", y que parecía no recomendarse por otra cosa que su acompañamiento de 240 grabados de Gustavo Doré, reconocemos mejor aquella referencia (es cierto que no conocemos la fuente utilizada por el propio Lacan): "He aquí que vienen días, dice Yahvé, en que castigaré a los circuncisos como a los incircuncisos: a Egipto, a Judá, a Edom, a los hijos de Ammón, a Moab, a todos los que se rapan las sienes y viven en el desierto; porque todos los gentiles son incircuncisos, pero toda la casa de Israel es incircuncisa de corazón." **—** *cf*. Jeremías **9** 25-26, *Sagrada Biblia*, Editorial Antalbe, Barcelona, 1979.

[4] *relación*

ta cada vez que el término de circunciso e incircunciso es efectivamente empleado en la Biblia. En efecto, no está localizado, lejos de eso, en esa puntita de carne que constituye el objeto del rito. "Incircunciso de los labios", "incircunciso del corazón", tales son los términos que, a todo lo largo de ese texto, numerosos, aparecen, casi corrientes, casi comunes, subrayando que de lo que se trata es siempre de una separación esencial con cierta parte del cuerpo, cierto apéndice, con algo que, en una función, se vuelve simbólico de una relación con el cuerpo propio para el sujeto en adelante alienado, y fundamental.[5]

Hoy retomaré las cosas más ampliamente, de más arriba, de más lejos. Ustedes lo saben, algunos lo saben, vuelvo de un viaje que me aportó algunas experiencias, que me aportó también, para lo esencial, en todo caso, la aproximación, la visión, el encuentro con algunas de esas obras sin las cuales el más atento estudio de los textos, de la letra, de la doctrina, especialmente la del budismo, en este caso, sólo pueden quedar como algo seco, incompleto, no vivificado.

Pienso que al darles algunos informes de lo que fue esa aproximación, de la manera con la que, para mí mismo, para ustedes también, pienso, ésta puede insertarse en lo que este año es nuestra cuestión fundamental, el punto donde se desplaza la dialéctica sobre la angustia, a saber, la cuestión del deseo, lo que, en nuestra aproximación, puede ser desde ahora, puede representar para nosotros, desde ahora, un aporte.

El deseo, en efecto, constituye el fondo esencial, la meta, el objetivo, la práctica también, de todo lo que aquí se denomina y anuncia en lo concerniente al mensaje freudiano. Algo absolutamente esencial, nuevo, pasa por ese mensaje. Este es el camino por donde — ¿quién de ustedes?, habrá seguramente alguien, algunos, espero, que podrán recogerlo — por donde pasa ese mensaje. Debemos motivar, en el punto al que hemos llegado, es decir, en todos los puntos de una retoma de nuestro impulso nuevamente motivada, precisamente lo que está en juego, que ese lugar, este año, ese lugar sutil, ese lugar que trata-

[5] Sólo a título de ejemplos, pues de querer ser exhaustivos podríamos también encontrar este empleo en otros libros de la Biblia, me limito a estos dos: "Circuncidaos para Yahveh y extirpad los prepucios de vuestros corazones" (Jr **4** 4), "He aquí que su oído es incircunciso y no puede entender" (Jr **6** 10).

mos de delimitar, de definir, de coordinar, que ese lugar jamás localizado hasta aquí en todo lo que podremos llamar su irradiación ultrasubjetiva, es ese lugar central de la función, si podemos decir, pura del deseo. Ese lugar adonde avanzamos un poco más este año con nuestro discurso sobre la angustia, es ese lugar donde les demuestro cómo se forma *a*.

a, el objeto de los objetos, objeto para el cual nuestro vocabulario ha promovido el término de *objetalidad* en tanto que se opone al de *objetividad*.

Para resumir esta oposición en algunas fórmulas — me excuso por que éstas deban ser rápidas — diremos que la *objetividad* es el último término del pensamiento analítico, científico, occidental, que la objetividad es el correlato de una razón pura que, al fin de cuentas, es el último término que para nosotros se traduce, se resume por, se articula en un formalismo lógico.

La *objetalidad*, si ustedes me siguen desde mi enseñanza de los cinco o seis, aproximadamente, últimos años, la objetalidad es otra cosa, y, para dar su relieve en su punto vivo, diré, formularé, que, en equilibrio por relación a la precedente fórmula que acabo de dar, que la objetalidad es el correlato de un *pathos* de corte, y justamente de aquel por donde ese mismo formalismo, formalismo lógico, en el sentido *antiguo*[6] del término, ese mismo formalismo alcanza su efecto desconocido en la *Crítica de la razón pura* — ese efecto que da cuenta de ese formalismo, incluso en Kant, en Kant sobre todo, diré, queda moldeado de causalidad, queda suspendido a la justificación que ningún *a priori* llegó a reducir hasta ahora, de esa función sin embargo esencial a todo el mecanismo de lo vivido de nuestro mental, la función de la causa. En todas partes la causa, y su función, se comprueba irrefutable incluso si es irreductible, casi inasequible a la crítica. ¿Cuál es esta función? ¿Cómo podemos justificarla? En su subsistencia contra toda tentativa de reducirla, tentativa que constituye casi el movimiento sostenido de todo el progreso crítico de la filosofía occidental, movimiento, desde luego, que jamás desembocó en nada. Si esto, esta causa, se comprueba tan irreductible, es en tanto que ella se superpone, en tanto que es idéntica en su función, a lo que aquí este año les

[6] {*ancien*}* — *kantiano {*kantien*}*

enseño a delimitar, a manejar, a saber, justamente, esa parte de nosotros mismos, esa parte de nuestra carne que, necesariamente, resta, si puedo decir, tomada en la máquina formal. Aquello sin lo cual ese formalismo lógico no sería para nosotros absolutamente nada, a saber, que no hace más que requerirnos, que no hace más que darnos los marcos, no solamente de nuestro pensamiento, sino de nuestra propia estética trascendental, que nos capta por alguna parte y que, esa parte de la que damos, no simplemente la materia, no solamente la encarnación como ser de pensamiento, sino el fragmento carnal como tal, arrancado a nosotros mismos, es ese fragmento en tanto que es él el que circula en el formalismo lógico tal como ya se ha elaborado por nuestro trabajo del uso del significante, es esa parte de nosotros mismos tomada en la máquina, para siempre irrecuperable, ese objeto como perdido en los diferentes niveles de la experiencia corporal donde se produce el corte, es él el que es el soporte, el sustrato auténtico de toda función como tal de la causa. Esa parte de nosotros mismos, esa parte corporal es por lo tanto esencialmente, y por función, parcial. Desde luego, conviene recordar que ella es cuerpo, que no somos objetales — lo que quiere decir objeto del deseo — sino como cuerpo, punto esencial, punto esencial de recordar puesto que es uno de los campos creadores de la denegación apelar a algo diferente, a algún sustituto que, sin embargo, sigue siendo siempre, en último término, deseo del cuerpo, deseo del cuerpo del otro y nada más que deseo de su cuerpo. Puede decirse, ciertamente se dice: "es tu corazón lo que quiero, nada más", y con eso se entiende decir no sé qué cosa espiritual: la esencia de tu ser o incluso tu amor, pero el lenguaje aquí traiciona, como siempre, la verdad. Ese corazón, aquí, sólo es metáfora si no olvidamos que no hay nada en la metáfora que justifique el uso común, de los libros de gramática, en oponer el sentido propio al sentido figurado. Ese corazón puede querer decir muchas cosas, uno metaforiza cosas diferentes según las culturas y según las lenguas. Para los semitas, por ejemplo, el corazón es el órgano de la inteligencia misma. Y no es de estos matices, de estas diferencias que se trata, no es hacia ahí que atraigo vuestra mirada. Ese corazón, en esta fórmula: "Es tu corazón lo que quiero", es ahí, como cualquier otra metáfora de órgano, a tomar al pie de la letra. Es como parte del cuerpo que funciona, es, si puedo decir, como tripa.

Después de todo, por qué la subsistencia tan prolongada de tales metáforas — y sabemos de los lugares, he aludido a ellos, donde per-

manecen vivas, especialmente el culto del Sagrado Corazón — por qué, desde los tiempos de la literatura viviente del hebreo y del acadio, de los que este pequeño volumen de Edouard Dhorne nos recuerda cuán fundamental es el empleo metafórico de los nombres de las partes del cuerpo para toda comprensión de esos textos antiguos, con esa singular falta de *Todas las partes del cuerpo*, que les recomiendo, que se puede encontrar, que acaba de reaparecer en Gallimard: si todas las partes del cuerpo pasan allí en sus funciones propiamente metafóricas, singularmente, el órgano sexual, y especialmente el órgano sexual masculino, mientras que todos los textos que recién evoqué sobre la circuncisión estaban ahí para evocarlo, el órgano sexual masculino y el prepucio están allí singularmente, muy extrañamente omitidos, ni siquiera están en el índice de las materias.

El empleo metafórico, siempre vivo, de esa parte del cuerpo, para expresar lo que, en el deseo, más allá de la apariencia, es propiamente lo que es requerido en esa presencia constante de lo que llamaré la tripa causal, cómo explicarlo sino porque la causa está ya alojada en la tripa, si puedo decir, figurada en la falta; e igualmente, y en toda la discusión mítica sobre las funciones de la causalidad, siempre es sensible que la referencia vaya de las posiciones más clásicas a las más o menos modernizadas, por ejemplo, la de Maine de Biran: cuando es en el sentido del esfuerzo que él trata de hacernos sentir el sutil equilibrio alrededor del cual se juega la posición de lo que está determinado, de lo que al fin de cuentas es libre, es siempre a esa experiencia corporal que nos referimos. Lo que yo propondré, siempre para hacer sentir de qué se trata en el orden de la causa, será ¿qué, al fin de cuentas? Mi brazo, pero mi brazo en tanto que lo aíslo, que, considerándolo como tal, como el intermediario entre mi voluntad y mi acto, si me detengo en su función, es en tanto que es un instante aislado, y que es preciso, a todo precio, y por algún sesgo, que yo lo recupere, que me es preciso modificar inmediatamente el hecho de que, si él es instrumento, sin embargo no es libre, que me es preciso que me prevenga, si puedo decir, contra el hecho, no inmediatamente de su amputación, sino de su no control, contra el hecho de que otro pueda apoderarse de él, de que yo pueda convertirme en el brazo derecho o el brazo izquierdo de otro, o simplemente contra el hecho de que yo pueda, como un vulgar paraguas, como esos corsés, que, parece, todavía los encontrábamos en abundancia hace algunos años, pueda olvidármelo en el subte.

Nosotros, los analistas, sabemos lo que eso quiere decir — la experiencia de la histérica es para nosotros algo suficientemente significativo — lo que hace que esta comparación, donde se deja entrever que el brazo puede ser olvidado, ni más ni menos que como un brazo mecánico, no sea una metáfora forzada. Es por eso que ese brazo, yo me tranquilizo respecto de su pertenencia con la función del determinismo: me atengo mucho a que, incluso cuando olvido su funcionamiento, yo sepa que él funciona de una manera automática, que un piso inferior me asegura de que, tónicos o voluntarios, todo tipo de reflejos, todo tipo de condicionamientos me aseguran precisamente que no se escapará, ni siquiera por relación a un instante de inatención de mi parte.

La causa, por lo tanto, la causa surge siempre en correlación con el hecho de que algo es omitido en la consideración del conocimiento, algo que es precisamente el deseo que anima a la función del conocimiento. La causa, cada vez que es invocada, esto en su registro más tradicional, es de alguna manera la sombra, el equivalente, de lo que es punto ciego en la función de ese conocimiento mismo. Esto, seguramente, ni siquiera hemos esperado a Freud para invocarlo. Ya mucho antes de Freud — ¿tengo necesidad de evocar a Nietzsche, y a otros antes que él? — otros pusieron en cuestión lo que hay de deseo bajo la función de conocer, otros interrogaron sobre lo que quiere Platón que le hace creer en la función central, original, creadora del "Soberano Bien", sobre lo que quiere Aristóteles que le hace creer en ese singular primer motor que viene a ponerse en el lugar del νους {*nous*} anaxagórico, que sin embargo para él no puede ser más que un motor sordo y ciego a lo que sostiene, a saber, todo el cosmos. El deseo del conocimiento con sus consecuencias fue puesto en cuestión, y siempre para poner en cuestión lo que el conocimiento se cree obligado a forjar justamente como causa última.

Esta suerte de crítica ¿en qué desemboca? En una especie de cuestionamiento, si puedo decir, sentimental, de lo que parece más desprovisto de sentimiento, a saber, el conocimiento elaborado, purificado en sus consecuencias últimas — {esta suerte de crítica} va a crear un mito que será un mito del origen psicológico del conocimiento: son las aspiraciones, los instintos, las necesidades — añadan religiosos, desde luego, no darán sino un paso más: seremos responsables de

todos los extravíos de la razón, la *Schwärmerei* kantiana con todas sus salidas implícitas sobre el fanatismo.

¿Acaso ésa es una crítica con la que podamos contentarnos? ¿No podemos llevar más adelante lo que está en juego? ¿Articularlo de una manera más audaz, más allá de lo psicológico, que se inscriba en la estructura? — apenas si hay necesidad de decir que esto es exactamente lo que hacemos. De lo que se trata, no es solamente de un sentimiento que requiere su satisfacción. De lo que se trata es de una necesidad estructural, la relación del sujeto con el significante necesita la estructuración del deseo en el fantasma. El funcionamiento del fantasma implica una síncopa temporalmente definible de la función del *a* que, forzosamente, en tal fase del funcionamiento fantasmático, se borra y desaparece. Esta *afánisis* del *a*, esta desaparición del objeto en tanto que éste estructura cierto nivel del fantasma, es de eso que tenemos el reflejo en la función de la causa; y cada vez que nos encontramos ante un mismo, impensable manejo en la crítica, irreductible sin embargo, incluso a la crítica, cada vez que nos encontramos ante ese funcionamiento último de la causa, debemos buscar su fundamento, su raíz, en ese objeto oculto, en ese objeto en tanto que sincopado. Un objeto oculto está en el resorte de esa fe prestada al primer motor de Aristóteles que les dí hace un momento como sordo y ciego a lo que lo causa.[7] La certeza, esa certeza cuán discutible, siempre ligada a la irrisión, esa certeza que se apega a lo que llamaré la prueba esencialista, la que no está solamente en San Anselmo[8] — pues ustedes la volverán

[7] {*à ce qui le cause*} — Así en todos los textos-fuente. No obstante, más coherente con lo dicho anteriormente, y con la doctrina de la causalidad aristotélica, sería decir: "a lo que causa".

[8] Lo que aquí Lacan llama "la prueba esencialista" es la que suele denominarse "prueba ontológica", propuesta por San Anselmo de Aosta en el siglo XI como prueba *a priori* de la existencia de Dios, prueba por medio de la cual, y para decirlo de un modo abrupto y aproximativo, la existencia se deduce de la esencia, o, un poco más rigurosamente: prueba que supone legítimo pasar del simple concepto de Dios a su existencia. Contra el valor probatorio de esta "prueba" se alzó muy pronto Gaunilo de Marmoutier, originándose una interesante polémica. Desprendida de lo que se propone, esta prueba no es tan tonta como parece (como no soy especialista, puedo permitirme ese adjetivo), porque incide sobre lo que es posible o imposible pensar, que el lector interesado localizará en la referencia del autor al "insensato" (y lo imposible es para nosotros un modo de nombrar lo real). A lo que no está de más añadir que, rechazada generalmente por los autores escolásti-

a encontrar también en Descartes[9] — la que tiende a fundarse en la perfección objetiva de la idea para fundar en ella su existencia, esa certeza precaria e irrisoria a la vez, si se mantiene a pesar de toda la crítica, si siempre estamos forzados por algún sesgo a volver a ella, es que ella no es más que la sombra de otra cosa, de otra certeza, y a esta certeza, aquí, ya la he nombrado, ustedes pueden reconocerla, pues la he llamado por su nombre: es la de la angustia ligada a la proximidad del objeto, esa angustia de la que les he dicho que hay que definirla como lo que no engaña, la única certeza, fundada, no ambigüa, de la angustia: la angustia precisamente en tanto que todo objeto le escapa. Y la certeza ligada al recurso a la causa primera, y la sombra de esa certeza fundamental, su carácter de sombra es lo que le da ese lado esencialmente precario, ese lado que no es verdaderamente superado más que por la articulación afirmativa que siempre caracteriza lo que he llamado el argumento esencialista, algo que nunca es para ella lo que está en ella, lo que no convence. Esta certeza, al buscarla así, en su verdadero fundamento, se comprueba lo que es: es un desplazamiento, una certeza segunda, y el desplazamiento del que se trata, es la certeza de la angustia.

¿Qué es lo que esto implica? Seguramente, un cuestionamiento {*mise en cause*}[10] más radical que lo que jamás ha sido articulado en

cos, que prefirieron mayoritariamente los argumentos *a posteriori*, esta prueba ha sido muy retomada en la filosofía moderna, como en seguida veremos en Descartes. Se localizará la misma en el primero de los textos citados: SAN ANSELMO, *Proslogión – Sobre la verdad*, Ediciones Orbis, colección Historia del Pensamiento, 41, Buenos Aires, 1984.

[9] "Mientras que volviendo a examinar la idea que yo tenía de un Ser perfecto, encontraba que la existencia estaba comprendida en ella de la misma manera que en la de un triángulo está comprendido que sus tres ángulos sean iguales a dos rectos...", leemos en la Cuarta Parte del *Discurso del Método*, así como: "...es preciso concluir necesariamente que del hecho sólo de que exista y de que la idea de un ser soberanamente perfecto (es decir, de Dios) exista en mí, la existencia de Dios está muy evidentemente demostrada. {...} Y toda la fuerza del argumento que he empleado aquí para probar la existencia de Dios consiste en que reconozco que no sería posible que mi naturaleza fuera tal como es, es decir, que tuviese la idea de un Dios, si Dios no existiera verdaderamente", en la Segunda Meditación de las *Meditaciones Metafísicas* — *cf.* René DESCARTES, *Obras Escogidas*, Editorial Charcas, Buenos Aires, 1980, pp. p.163, 250 y 251 respectivamente.

[10] Justo en este lugar, la traducción no podría perder la relación, si no semántica, significante, literal a la *causa*.

nuestra filosofía occidental, el cuestionamiento como tal de la función del conocimiento — no que ese cuestionamiento, pienso hacérselos entrever, no haya sido hecho en otra parte. Entre nosotros, éste sólo puede comenzar a hacerse de la manera más radical si nos damos cuenta de lo que quiere decir esta fórmula de que hay ya conocimiento en el fantasma.

¿Y cuál es la naturaleza de ese conocimiento que hay ya en el fantasma? No es otra cosa que esto que yo repito ahora: el hombre, que habla, el sujeto, desde que habla, está ya implicado en su cuerpo por esta palabra. La raíz del conocimiento, es este compromiso de su cuerpo. Pero no es este tipo de compromiso el que seguramente, de una manera fecunda, de una manera subjetiva, la fenomenología contemporánea ha intentado comprometer recordándonos que en toda percepción, la totalidad de la función corporal — estructura del organismo de Goldstein, estructura del comportamiento de Maurice Merleau-Ponty[11] — que la totalidad de la presencia corporal está comprometida.

Observen lo que ocurre en este camino, es algo que seguramente siempre nos pareció muy deseable, la solución del dualismo espíritu-cuerpo. Pero no es porque una fenomenología, por otra parte tan rica en una cosecha de hechos, nos haga de ese cuerpo, tomado en el nivel funcional, si puedo decir, una suerte de doble, de revés de todas las funciones del espíritu, que podemos, que debemos hallarnos satisfechos. Pues ahí hay de todos modos cierto escamoteo. Y también, cualquiera lo sabe, que las reacciones seguramente de naturaleza filosófica, o incluso de naturaleza fideísta, que la fenomenología contemporánea ha podido producir entre los servidores de lo que podríamos llamar la causa materialista, que esas reacciones que ella ha entrañado no son seguramente inmotivadas. El cuerpo, tal como está así articulado, incluso en el bando de la experiencia en la suerte de exploración inaugurada por la fenomenología contemporánea, el cuerpo se convierte en algo totalmente irreductible a los mecanismos materiales. Después que largos siglos nos hayan hecho, en el arte, un cuerpo espiritualizado, el cuerpo de la fenomenología contemporánea es un alma corporizada.

[11] Maurice MERLEAU-PONTY, *La estructura del comportamiento*, Librería Hachette, Buenos Aires, 1976.

Lo que nos interesa en la cuestión de aquello a lo cual es preciso reconducir la dialéctica de la que se trata en tanto que es la dialéctica de la causa, no es que el cuerpo participe de ella, si podemos decir, en su totalidad. No es que no se nos haga observar que no sólo están los ojos que sean necesarios para ver, sino que seguramente nuestras reacciones son diferentes según que nuestra piel, como nos lo ha hecho observar Goldstein, quien no carecía de experiencias perfectamente valederas, según que nuestra piel se bañe o no en cierta atmósfera de color. No es este orden de hechos el que está aquí interesado en este recuerdo de la función del cuerpo. El compromiso del hombre que habla en la cadena del significante con todas sus consecuencias, con esa resurgencia en adelante fundamental, ese punto elegido que hace un momento he llamado el de una irradiación ultrasubjetiva, esa fundación del deseo, para decirlo de una vez, es en tanto que, no que el cuerpo en su funcionamiento nos permitiría reducir todo, explicar todo *en una reducción del dualismo del *Umwelt* y del *Innenwelt*,*[12] es que siempre hay en el cuerpo, y por el hecho mismo de ese compromiso de la dialéctica significante, algo separado, algo vuelto estatua, algo desde entonces inerte: que hay la libra de carne.

Uno no puede más que asombrarse una vez más ante ese rodeo del increíble genio que guió a aquél que llamamos Shakespeare, a fijar sobre la figura de *El mercader de Venecia* esta temática de la libra de carne que nos recuerda esa ley de la deuda y del don, ese hecho social total, como se expresa, se ha expresado después Marcel Mauss — pero ésa no era ciertamente una dimensión para dejar escapar en la época de la entrada al siglo XVII; esa ley de la deuda no adquiere su peso de ningún elemento que podamos considerar pura y simplemente como un tercero, en el sentido de un tercero exterior. El intercambio de las mujeres o de los bienes, como lo recuerda Lévi-Strauss en sus *Estructuras elementales*...[13], lo que puede ser lo que está en juego en el pacto, eso no puede ser y no es más que esa libra de carne, como dice el texto del *Mercader*...: "a extraer muy cerca del corazón".[14]

---

[12] *en una suerte de desenfreno del *Umwelt* y del *Innenwelt*,*

[13] Claude LÉVI-STRAUSS, *Las Estructuras elementales del parentesco*, Editorial Paidós.

[14] William SHAKESPEARE, *El Mercader de Venecia*. La fórmula "una libra exacta de vuestra hermosa carne, que podrá ser escogida y cortada de no importa

Seguramente, no es por nada que después de haber animado una de sus piezas más ardientes con esta temática, Shakespeare, impulsado por una suerte de adivinación que no es nada más que el reflejo de algo siempre tratado superficialmente y nunca atacado en su profundidad última, lo atribuye, lo sitúa en ese mercader que es Shylock, quien es un judío. Es que también, yo creo que ninguna historia, ninguna historia escrita, ningún libro sagrado, ninguna Biblia, para decir el término, más que la Biblia hebrea, está hecha para hacernos sentir esa zona sagrada donde esa hora de la verdad es evocada, lo que nosotros podemos traducir en términos religiosos por medio de ese costado implacable de la relación con Dios, esa maldad divina por la cual es siempre con nuestra carne que debemos saldar la deuda.

Este dominio que apenas les he presentado, es preciso llamarlo por su nombre. Esta designación, justamente en tanto que constituye para nosotros el valor de los diferentes textos bíblicos, es esencialmente correlativa de aquello sobre lo cual tantos analistas creyeron que debían, y algunas veces no sin éxito, interrogarse, a saber, las fuentes de lo que se llama el sentimiento antisemita. Es precisamente en el sentido en que esta zona sagrada, y diré casi prohibida {*interdite*}, está ahí, más viva, mejor articulada que en cualquier otro lugar, y que no solamente está articulada, sino, después de todo, viva y siempre llevada en la vida de ese pueblo en tanto que éste se presenta, en tanto que subsiste de él mismo en la función que a propósito del *a* articulé con un nombre, que llamé la del resto — esto es algo que sobrevive a la prueba de la división del campo del Otro por la presencia del sujeto — de algo que es lo que en tal pasaje bíblico está formalmente metaforizado en la imagen del tocón, del tronco cortado de donde el nuevo tronco resurge en esa función viva en el nombre del segundo hijo de Isaías, Chear-Yachoub. Un resto volverá en ese Shorit que volveremos a encontrar también en tal pasaje de Isaías. La función del resto, la función irreductible, la que sobrevive a toda la prueba del encuentro con el significante puro, ése es el punto donde ya al término de mi última conferencia, con las observaciones de Jeremías, sobre el

qué parte de vuestro cuerpo que me plazca" de la Escena III del Acto Primero, se convierte en la que reza "es el que dice el pagaré, ¿no es así, noble juez? «El sitio más próximo al corazón», tales son los términos precisos" de la Escena Primera del Acto Cuarto.

pasaje de *Jeremías* sobre la circuncisión, ése es el punto adonde, ya, los había conducido.

Ese es también aquel del que les había indicado cuál es la solución, y debería decir, su atenuación cristiana, a saber, todo el espejismo que, en la solución cristiana, se puede decir que se consagra a la salida masoquista, en su raíz, puede ser dado a esa relación irreductible con el objeto del corte.

En tanto que el cristiano aprendió, a través de la dialéctica de la redención, a identificarse idealmente a aquél que en un tiempo se hizo idéntico a ese objeto mismo, al desecho dejado por la venganza divina, es en tanto que esta solución ha sido vivida, orquestada, adornada, poetizada, que yo he podido, no hace más de 48 horas, producir el encuentro una vez más cuán cómico, del occidental que vuelve de Oriente y que encuentra que, ahí, ellos carecen de corazón. Son astutos, hipócritas, regateadores, hasta estafadores. Se entregan, mi Dios, a todo tipo de pequeños chanchullos. Este occidental que me hablaba, era un hombre de ilustración completamente media, aunque, a sus propios ojos, se consideraba como una estrella de magnitud un poco superior. El pensaba que ahí, en Japón, si había sido bien recibido, mi Dios, es que en las familias se sacaba ventaja de demostrar que uno tenía relaciones con alguien que casi había sido un premio Goncourt. Estas son de esas cosas, me dice, que, desde luego, en mi — aquí, censuro el nombre de su provincia, digamos una provincia que no tiene ninguna posibilidad de ser evocada — digamos, en mi Camargue natal, no pasarían nunca. Cualquiera sabe que aquí todos tenemos el corazón en la mano, que somos gente mucho más franca, que nunca nos valemos de esas oblicuas maniobras.

Tal es la ilusión del cristiano que siempre se cree que tiene más corazón que los demás, y esto, mi Dios, ¿por qué? La cosa, sin duda, aparece más clara — es lo que creo haberles hecho percibir como esencial, es el fondo del masoquismo — esa tentativa de provocar la angustia del Otro vuelta aquí la angustia de Dios, es en el cristiano, efectivamente, una segunda naturaleza, a saber, que esa hipocresía — y todos sabemos que en otras posiciones perversas, somos capaces de sentir en la experiencia lo que siempre hay de lúdico, de ambiguo — a saber, que esa hipocresía vale más o vale menos que lo que él siente más, él, como la hipocresía oriental.

Tiene razón al sentir que no es la misma, es que el oriental no está cristianizado. Y es precisamente en esto que vamos a tratar de avanzar.

No voy a hacer Keyserling aquí,[15] no voy a explicarles lo que es la psicología oriental, ante todo porque no hay psicología oriental. Uno llega, gracias a Dios, ahora, directamente al Japón por el Polo Norte. Esto tiene una ventaja: es la de hacernos sentir que Japón podría muy bien ser considerado como una península, como una isla de Europa. Y lo es, en efecto, se los aseguro. Y ustedes verán — se los predigo — aparecer un día a algún Robert Musil japonés.[16] Es él quien nos mostrará adónde hemos llegado, y hasta qué punto esta relación del cristiano con el corazón está todavía viva, o si está fosilizada.

Pero no es a esto que entiendo conducirlos hoy. Quiero tomar un sesgo, utilizar una experiencia, estilizar un encuentro, que fue el mío, y que recién les he indicado, para aproximar algo del campo de lo que puede vivir todavía de las prácticas budistas, y especialmente las del Zen. Ustedes tienen dudas, y hacen bien, en cuanto a que sea en el curso de un *raid* tan corto que yo pueda informarles nada al respecto. Quizá les diré sobre eso, al término de lo que ahora vamos a recorrer, una frase simplemente recogida del abad de uno de esos conventos, en Kamakura, precisamente, junto al cual se me dispuso un acceso y que, se los aseguro, sin ninguna solicitud de mi parte, me aportó una frase que no me parece fuera de lugar en lo que tratamos de definir aquí de la relación del sujeto con el significante. Pero esto es más bien un campo futuro a reservar. Los encuentros de los que hablé recién eran encuentros más modestos, más accesibles, más posibles de insertar en este tipo de viajes relámpago a los que el modo de vida que llevamos nos reduce. Es el encuentro especialmente con las obras de arte.

---

[15] Hermann Keyserling, conde y filósofo alemán (1880-1946) que entre otras cosas consideró necesaria una síntesis entre la cultura occidental y la oriental.

[16] Robert Musil, novelista austríaco (1880-1942), cuya novela *El hombre sin atributos*, en varios tomos, es considerada entre las obras fundamentales de la narrativa centroeuropea del siglo XX, al lado de las de Thomas Mann, Franz Kafka y Hermann Broch.

Puede parecerles asombroso que yo hable de obras de arte cuando se trata de estatuas, y de estatuas en función religiosa que en principio no fueron hechas a los fines de representar obras de arte. Lo son sin embargo, indiscutiblemente, en su intención, en su origen. Siempre fueron recibidas y sentidas como tales, independientemente de esa función.

Por lo tanto, no está absolutamente fuera de propósito que nosotros mismos tomemos esa vía de acceso para recibir de ella algo que nos conduzca, no diré, a su mensaje, sino a lo que ellas pueden justamente representar, que es la cosa que nos interesa: cierta relación del sujeto humano con el deseo.

He hecho de prisa, con el designio de preservar una integridad a la que me atengo — se los recuerdo en el momento de pasárselos — un pequeño montaje de tres fotos de una sola estatua, de una estatua entre las más bellas que puedan, creo, ser vistas en esa zona que no carece de ellas; se trata de una estatua cuyas calificaciones, denominaciones, voy a darles, así como hacerles entrever su función, y que se encuentra en el monasterio de mujeres, en el convento de monjas de Todai-ji, en Nara. Lo que me permitirá informarles que Nara fue el lugar del ejercicio de la autoridad imperial durante varios siglos, que se sitúan modestamente antes del siglo X. Ustedes tienen ahí algunas estatuas que datan del siglo X. Esta es una de esas estatuas, una de las más bellas, la que se encuentra en ese monasterio femenino de Todai-ji. Les diré inmediatamente de qué función se trata. Entonces, manejen eso con precaución. Pues pienso recuperar en seguida esas tres fotos. Hay dos de ellas que están repetidas, es la misma, una aumentada por relación a la otra.

Entramos en el budismo. Ya saben de él, pienso, lo suficiente para saber que el objetivo, los principios del recurso dogmático tanto como de la práctica de ascesis que puede relacionarse con él, puede resumirse, y además está resumido, en esa fórmula que nos interesa en lo más vivo de lo que tenemos aquí que articular: que el deseo es ilusión. ¿Qué quiere decir eso? La ilusión, aquí, no podría estar más que referida al registro de la verdad. La verdad en cuestión no podría ser una verdad última. La enunciación del "es ilusión", en este caso, hay que tomarla en la dirección, que queda por precisar, de lo que puede

ser o no ser la función del ser. Decir que el deseo es ilusión es decir que no tiene soporte, que no tiene desembocadura ni apunta a nada.

Ustedes han oído hablar, pienso, aunque más no sea en Freud, de la referencia al nirvana. Pienso que ustedes han podido, aquí y allá, oír hablar de eso de una manera tal que no puedan identificarlo a una pura reducción a la nada. El empleo mismo de la negación, que es corriente en el Zen, por ejemplo, y el recurso al signo *mou* que es el de la negación aquí, no podría engañarlos, siendo el signo *mou* en cuestión, por otra parte, una negación muy particular, que es un "no tener".[17] Esto, por sí solo, bastaría para ponernos en guardia. Lo que está en juego, al menos en la etapa media de la relación con el nirvana, está perfectamente articulado de una manera absolutamente difundida en toda formulación de la verdad búdica: está articulado, siempre, en el sentido de un no-dualismo.

"Si hay objeto de tu deseo, no es otra cosa que tú mismo." Subrayo que no les doy aquí, del budismo, el rasgo original: *Tat tvam asi*, el "eres tú mismo" que reconoces en el otro, está ya inscripto en el *Vedanta*.[18]

Digamos que yo lo recuerdo aquí, no pudiendo de ninguna manera hacerles una historia, una crítica del budismo, que yo no lo recuerdo aquí más que para aproximar, por las vías más cortas, aquello a lo que, por medio de esa experiencia — que ustedes van a ver como muy particular — que si yo la localizo ahí, es porque es característica, esa experiencia hecha por relación a esa estatua, experiencia hecha por mí mismo, es utilizable para nosotros.

La experiencia búdica, en tanto que por etapas y por progresos tiende a hacer, para aquél que la vive, que se compromete en sus caminos, y también, por otra parte, para los que se comprometieron en él

---

[17] En este punto, **AFI**, y **FF/1**, así como su derivada **IA**, proporcionan sendos signos *mou* que no se parecen entre sí, y cuya dificultad de reproducción aquí no estaría compensada por ninguna cualidad informativa. **JL**, la "versión madre", no reproduce ningún signo.

[18] *Vedanta* — Palabra del sánscrito que nombra a una secta del brahamanismo basada en los comentarios que Baderayana hizo de los *Upanishad* entre los siglos III y IV.

de una manera propiamente ascética — los ascetas son una rareza — supone una referencia eminente en nuestra relación con el objeto, a la función del espejo. Efectivamente, su metáfora es usual. Hace mucho tiempo aludí, en uno de mis textos, en razón de lo que yo podía conocer ya de esto, aludí a ese espejo sin superficie en el cual no se refleja nada. Tal era el término, la etapa, si ustedes quieren, la fase a la que entendía referirme para el fin preciso al que apuntaba entonces — era en un artículo sobre la causalidad psíquica.[19]

Observen aquí que esa relación en espejo con el objeto es para toda gnoseología absolutamente común. El carácter absolutamente común de esa referencia es lo que nos rinde tan fácil acceso — y tan fácil como para embarcarnos en el error — toda referencia a la noción de proyección. Sabemos cuán fácil es que las cosas del exterior tomen el color de nuestra alma, e incluso la forma, e incluso que avancen hacia nosotros bajo la forma de un doble.

Pero si introducimos como esencial en esa relación con el deseo el objeto *a*, el asunto del dualismo y del no-dualismo toma un relieve muy diferente. Si lo que hay de más yo-mismo en el exterior está ahí, no tanto porque yo lo he proyectado, sino porque ha sido cortado de mí, el hecho de volver a reunirme con él o no, y las vías que tomaré para esa recuperación, adquieren otro tipo de posibilidades, de variedades eventuales.

Es aquí que, para dar un sentido que no sea del orden del juego de prestidigitación, del escamoteo, de la magia, a la función del espejo, hablo en esta dialéctica del reconocimiento de lo que aportamos o no con el deseo, conviene hacer algunas observaciones, de las que la primera es que, de una manera, de la que les ruego que noten que eso no es tomar la vía idealista, entonces, la primera es esta observación de que el ojo es ya un espejo, que el ojo, llegaría a decir, organiza al

[19] Jacques LACAN, «Acerca de la causalidad psíquica», palabras pronunciadas el 28 de Septiembre de 1946 en las Jornadas Psiquiátricas de Bonneval, texto publicado finalmente en los *Écrits*, en 1966, con modificaciones. El párrafo aludido por Lacan dice: "Cuando el hombre, en busca del vacío del pensamiento, avanza por el fulgor sin sombra del espacio imaginario, absteniéndose hasta de aguardar lo que en él va a surgir, un espejo sin brillo le muestra una superficie en la que no se refleja nada" — *cf. op. cit*., en *Escritos 1*, décimo tercera edición en español corregida y aumentada, Siglo Veintiuno Editores, 1985, p. 178.

mundo en espacio, que refleja lo que, en el espejo, es reflejo, pero que al ojo más penetrante es visible el reflejo, el reflejo que lleva él mismo del mundo, en ese ojo que él ve en el espejo, que no hay necesidad, para decirlo de una vez, de dos espejos opuestos para que estén ya creadas las reflexiones al infinito del palacio de los espejismos.

Este señalamiento de un despliegue infinito de imágenes entrereflejadas, que se produce desde que está el ojo y un espejo, no está ahí simplemente para la ingeniosidad de la observación, de la que por otra parte no se ve muy bien dónde desembocaría, sino, por el contrario, para conducirnos al punto privilegiado que está en el origen, que es el mismo que aquel donde se anuda la dificultad original de la aritmética, el fundamento del uno y del cero.

Una imagen, la que se produce en el ojo, quiero decir, la que ustedes pueden ver en la pupila, exige al comienzo de esta génesis un correlato que, por su parte, no sea una imagen. Si la superficie del espejo no está ahí para soportar el mundo, no es que nada no lo refleje, a ese mundo, de lo que tengamos que extraer la consecuencia: no es que el mundo se desvanezca con la ausencia de sujeto, esto es propiamente *lo que tengo*[20] en mi primera fórmula: es que no se refleja nada, eso quiere decir que antes del espacio, hay un *uno* que contiene la multiplicidad como tal, que es anterior al despliegue del espacio como tal, que nunca es más que un espacio escogido donde no pueden sostenerse más que unas cosas yuxtapuestas tanto como hay lugar. Que ese lugar sea indefinido o infinito no cambia en nada la cuestión. Pero para hacerles entender lo que quiero decir en cuanto a ese *uno* que no es *μια {*mia*} sino πολλη {*pollé*}*[21], todos en plural — les mostraré simplemente lo que ustedes pueden ver, en ese mismo Kamakura, es de la mano de un escultor del que se conoce muy bien el nombre; Kamakura, es *justo*[22] el fin del siglo XII — éste es Buda representado, materialmente representado por medio de una estatua de tres metros de alto, y materialmente representado por otras mil. Eso produce cierta impresión, tanto más cuanto que uno desfila ante ellas dentro de un

[20] *lo que he [dicho]*

[21] Así, en **AFI**. En cuanto a **FF/1**: *παν sino {ilegible}*, y aun así esas tres letras griegas que dejo son apenas aproximativas. **JL**: * sino poly*

[22] *hasta*

corredor bastante estrecho, que mil estatuas, eso ocupa lugar, sobre todo cuando éstas son todas de magnitud humana, perfectamente hechas e individualizadas; ese trabajo le llevó cien años al escultor y a su escuela. Ustedes van a poder considerar la cosa vista de frente, y ahí, en visión perspectiva oblicua, lo que eso da cuando avanzan por el corredor.

Esto está hecho para materializar ante ustedes que la oposición monoteísmo-politeísmo quizá no es algo tan claro como ustedes se lo representan habitualmente. Pues las mil y una estatuas que están ahí son todas propiamente, e idénticamente, el mismo Buda. Por lo demás, de derecho, cada uno de ustedes es un buda, digo de derecho, porque, por razones particulares, ustedes pueden haber sido arrojados al mundo con algunas cojeras que harán a este acceso un obstáculo más o menos irreductible.

Esto no impide que esa identidad del *uno* subjetivo en su multiplicidad, su variabilidad infinita, con un *uno* último en su acceso cumplido al no-dualismo, en su acceso al más allá de toda variación patética, al más allá de todo cambio mundial, cósmico, es algo en lo cual tenemos que interesarnos menos como fenómeno que en lo que nos permite aproximar de las relaciones que demuestra por medio de las consecuencias que ha tenido históricamente, estructuralmente, en los pensamientos de los hombres.

En verdad, he dicho que lo que está ahí bajo mil y un soportes, en realidad esos mil y un soportes, gracias a los efectos de multiplicación inscriptos en lo que ustedes pueden ver, la multiplicidad de sus brazos y de las algunas cabezas que coronan la cabeza central, debe ser multiplicada de una manera tal que de éstas haya en realidad, aquí, treinta y tres mil trescientos treinta y tres mismos seres idénticos. Esto no es más que un detalle.

Les he dicho que eso era un Buda. Eso no es absolutamente hablar de dios, es un Bodisatva, es decir, para ir rápido y hacer el vacío, si puedo decir, un casi Buda.[23] Sería completamente Buda si justa-

[23] "La biografía empieza en el cielo. El Bodhisattva (el que llegará a ser el Buddha, título que significa 'el Despierto') ha logrado, por méritos acumulados en infinitas encarnaciones anteriores, nacer en el cuarto cielo de los dioses. Mira, desde

mente no estuviera ahí; pero como está ahí, y bajo esta forma multiplicada que ha demandado, ustedes lo ven, mucho trabajo, esto no es más que la imagen del trabajo que se toma, él, para estar ahí. El está ahí para ustedes. Es un Buda que todavía no ha tenido éxito en desinteresarse, en razón, sin duda, de uno de esos obstáculos a los que recién aludía, en desinteresarse de la salvación de la humanidad. Es por eso que, si ustedes son budistas, se prosternan ante esa suntuosa asamblea. Es que, en efecto, ustedes deben, pienso, reconocimiento a la unidad que se ha desplazado en número tan grande para quedar en condiciones de prestarles auxilio. Pues se dice también — la iconografía lo enumera — en qué casos les prestarán auxilio.

El Bodisatva del que se trata se llama en sánscrito — ustedes ya han oído hablar de él, ése, espero, su nombre está excesivamente difundido, sobre todo en nuestros días; todo esto gravita en la esfera vagamente llamada elemento para quien hace yoga — el Bodisatva del que se trata es Avalokiteshvara.[24]

La primera imagen, la de la estatua que les hago circular, es un avatar histórico de ese Avalokiteshvara. Así, he pasado por las buenas sendas, antes de interesarme por el japonés. La suerte ha hecho que yo haya explicado con mi buen maestro Demiéville, en los años en que el psicoanálisis me dejaba más tiempo libre, ese libro, ese libro que se llama *El loto de la verdadera ley*, que fue escrito en chino para traducir un texto sánscrito de Kamarajiva. Ese texto es poco más o menos el hito histórico en que se produce el avatar, la singular metamorfosis que les voy a pedir que retengan, a saber, que ese Bodisatva, Avalokiteshvara, "el que escucha los llantos del mundo", se transforma, a partir de la época de Kamarajiva, que me parece que es un poquito res-

---

lo alto, la tierra y considera el siglo, el continente, el reino y la casta en que renacerá para ser el Buddha y salvar a los hombres. Elige a su madre, la reina Maya (este nombre significa la fuerza mágica que crea el universo ilusorio)..." — *cf*. Jorge Luis BORGES y Alicia JURADO, *Qué es el Budismo*, «El Buddha Legendario», en Jorge Luis BORGES, *Obras Completas en colaboración*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1979, p. 721.

[24] Avalokitésvara es un Bodhisattva que en un poema de la tradición lamaísta "se convierte mágicamente en un cuclillo y adoctrina a las aves del Tibet y de la India", así como, en una secta del budismo en China, se transforma "en la diosa de la misericordia, Kuan Yin, cuya imagen es muy frecuente en la iconografía" — *op. cit*., pp. 265 y 267 respectivamente.

ponsable de eso, se transforma en una divinidad femenina. Esta divinidad femenina, de la que pienso que ustedes están igualmente de acuerdo, conformes, así sea un poquito, se llama *Kwan yin* o incluso *Kuan ze yin* en chino, es el mismo sentido que el sentido que tiene Avalokiteshvara: es "la que considera, la que va, la que acuerda". Eso, es *Kwan*; esto, es el vocablo del que les hablaba recién, y eso, es su gemido o sus llantos. *Kwan ze yin* — el *ze* puede estar borrado algunas veces — la *Kwan yin* es una divinidad femenina. En China, esto carece de ambigüedad, la *Kwan yin* aparece siempre bajo una forma femenina y es en esta transformación y sobre esta transformación que les ruego que se detengan un instante. En el Japón, esos mismos vocablos se leen *Kwan non* o *Kwan ze non*, según que se inserte en ellos o no el carácter del mundo. No todas las formas de *Kwan non* son femeninas. Diré incluso que la mayoría de ellas no lo son. Y puesto que tienen ante sus ojos la imagen de las estatuas de ese templo, la misma santidad, divinidad — un término que aquí hay que dejar en suspenso — que está representada bajo esa forma múltiple, ustedes pueden observar que los personajes están provistos de pequeños bigotes y de ínfimas barbas esbozadas. Están ahí, entonces, bajo una forma masculina, lo que corresponde en efecto a la estructura canónica que representan esas estatuas.

El número de brazos y de cabezas en cuestión, pero es exactamente del mismo ser que se trata, que en la primera estatua cuyas representaciones les he hecho circular. Es incluso esta forma la que está especificada, se ve como un *Nio i rin*, *Kwan non* o *Kwan ze non*. *Nio i rin*, en este caso, que entonces, al poner al principio aquí — hay un carácter aquí que va a estar un poco apretado, pero, en fin, no demasiado — *Nio i rin* quiere decir "como la rueda de los deseos". Es exactamente el sentido que tiene su correspondiente en sánscrito.

He aquí, entonces, ante qué nos vemos enfrentados: se trata de volver a encontrar, de la manera más atestiguada, la asimilación de divinidades pre-búdicas en los diferentes estratos de esa jerarquía que desde entonces se articula como niveles, etapas, formas de acceso a la realización última de la belleza, es decir, a la inteligencia última del carácter radicalmente ilusorio de todo deseo.

No obstante, en el interior de esa multiplicidad, si podemos decir, convergente hacia un centro que, por esencia, es un centro de nin-

guna parte, ven ustedes que aquí reaparece, resurge, diré casi de la manera más encarnada, lo que podía haber de más vivo, de más real, de más animado, de más humano, de más patético, en una relación primera con el mundo divino, una relación esencialmente nutrida y como puntuada por todas las variaciones del deseo, lo que la divinidad, si podemos decir, o la Santidad, con una S mayúscula, casi lo más central del acceso a la Belleza, se encuentra encarnada bajo una forma de la divinidad femenina que se ha podido llegar hasta a identificar en el origen con, ni más ni menos que la reaparición de la *Shakti* india, es decir, algo que es idéntico al principio femenino del mundo, el alma del mundo. Esto es algo que debe detenernos un instante.

Para decirlo todo, no sé si esta estatua, cuyas fotos les hice llegar, ha logrado establecer para ustedes esa vibración, esa comunicación de la que les aseguro que en su presencia uno puede ser sensible a ella, uno puede ser sensible a ella no simplemente porque el azar hizo que acompañado por mi guía, que era entonces uno de esos japoneses para quienes ni Maupassant ni Merimée tienen secretos, ni nada de nuestra literatura — les ahorro por otra parte a Valéry, porque Valéry, no se oye hablar más que de Valéry, en el mundo, el éxito de este Mallarmé de los nuevos ricos es una de las cosas más consternantes que se puedan encontrar en nuestra época; entonces, retomemos nuestra serenidad — yo entro en el pequeño *hall* de esa estatua y encuentro ahí, arrodillado, a un hombre entre treinta y treinta y cinco años, del orden del muy modesto empleado, quizá del artesano, ya verdaderamente muy gastado por la existencia. Estaba de rodillas ante esta estatua y, manifiestamente, oraba. Esto, después de todo, no es algo en lo que nos sintamos tentados a participar. Pero después de haber orado, él se acercó, muy cerca de la estatua — pues nada impide tocarla, a la derecha, a la izquierda y por debajo — la miraba así durante un tiempo que yo no podría medir, a decir verdad, no vi el final, se superpuso con el tiempo de mi propia mirada. Era evidentemente una mirada efusiva, de un carácter tanto más extraordinario cuanto que ahí se trataba, no diré de un hombre del común — pues un hombre que se comporta así no podría serlo — sino de alguien que nada parecía predestinar, aunque más no fuese por el fardo evidente de sus trabajos que llevaba sobre sus hombros, a esa suerte de comunión artística.

El otro episodio de esta aprehensión, voy a dárselos bajo una forma diferente. Ustedes han mirado la estatua, su rostro, esa expre-

sión absolutamente sorprendente por el hecho de que es imposible leer en ella si {está vuelta} toda para ustedes o toda al interior. Yo no sabía entonces que era una *Nio i rin*, *Kwan ze non*, pero hacía tiempo que había oído hablar de la *Kwan yin*. Pregunté, a propósito de esta estatua, a propósito de otras también: "En fin, ¿es un hombre o una mujer?". Les ahorro los debates, los rodeos de lo que se planteó alrededor de esta cuestión, la que tiene todo su sentido, se los repito, en el Japón, dado que los *Kwan non* no están todos, de manera unívoca, bajo una forma femenina. Y es ahí que puedo decir que lo que yo recogí tiene un pequeño carácter de encuesta, en fin, del nivel informe Kinsey, esto es, que adquirí la certeza de que, para ese muchacho cultivado, meriméeano, maupassantesco, y para un enorme número de sus camaradas a los que interrogué, la cuestión, ante una estatua de esa especie, de saber si es macho o hembra, jamás se planteó para ellos.

Creo que ahí hay un hecho decisivo de una manera muy diferente para abordar lo que podremos llamar la variedad de las soluciones por relación al problema del objeto, de un objeto del que pienso haberles mostrado suficientemente, por todo lo que acabo de contarles de mi primer abordaje de este objeto, hasta qué punto es un objeto para el deseo. Pues si ustedes precisan todavía otros detalles, podrán observar que en esa estatua no hay abertura del ojo. Ahora bien, las estatuas búdicas siempre tienen un ojo, no se puede incluso decir cerrado ni medio cerrado — es una postura del ojo que no se obtiene sino por aprendizaje, es un párpado bajo que no deja pasar más que un hilo de blanco del ojo y un borde de pupila — todas las estatuas de Buda están realizadas así. Ustedes han podido ver que esta estatua no tiene nada semejante, tiene simplemente, a nivel del ojo, una especie de cresta aguda que además hace que, con el reflejo que tiene la madera, parezca siempre que por encima anda un ojo, pero nada en la madera responde a eso. Les aseguro que examiné bien la madera, me informé, y la solución que obtuve, sin que yo mismo pudiera decidir la parte de fe que es preciso acordarle, me fue dada por alguien muy especialista, muy serio, el profesor Kando, para nombrarlo, es que esa hendidura del ojo sobre esa estatua desapareció en el curso de los siglos debido al masaje que le hacen sufrir, pienso, más o menos cotidianamente, las monjas del convento, donde esa estatua es el tesoro más precioso, cuando ellas piensan enjugar lágrimas en ese rostro del recurso divino por excelencia. Por lo demás, la estatua entera es tratada de la misma manera que ese borde del ojo por las manos de las religiosas, y repre-

senta en su pulido ese algo increíble del que la foto, aquí, no puede ofrecer más que un vago reflejo, de lo que es sobre ella la irradiación invertida de lo que uno *no puede dejar de reconocer*[25] más que como un prolongado deseo, dirigido en el curso de los siglos por esas reclusas sobre esa divinidad de sexo psicológicamente indeterminable.

Pienso que esto — el tiempo está hoy lo bastante avanzado como para que aquí yo no lleve más lejos mi discurso — nos permitirá aclarar ese pasaje al que hemos llegado ahora.

Hay, en el estadio oral, cierta relación de la demanda con el deseo velado de la madre; hay, en el estadio anal, la entrada en juego, para el deseo, de la demanda de la madre; hay, en el estadio de la castración fálica, el *menos-falo* (-φ), la entrada de la negatividad en cuanto al instrumento del deseo, en el momento del surgimiento del deseo sexual como tal en el campo del Otro. Pero ahí, en estas tres etapas, no se detiene para nosotros el límite donde debemos encontrar la estructura del *a* como separado. Pero no es por nada que hoy les haya hablado de un espejo, no del espejo del estadio del espejo, de la experiencia narcisista, de la imagen del cuerpo en su totalidad, sino del espejo en tanto que es ese campo del Otro donde debe aparecer, por vez primera, si no el *a*, al menos su lugar, en resumen, el resorte radical que hace pasar del nivel de la castración al espejismo del objeto del deseo.

Cuál es la función de la castración en ese hecho extraño de que el objeto del tipo más emocionante, por ser a la vez nuestra imagen y otra cosa, pueda aparecer a ese nivel, en cierto contexto, en cierta cultura, como sin relación con el sexo, ése es el hecho, creo, característico, al que entiendo llevarlos hoy.

establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

[25] *no puede desconocer*

Anexo 1:
FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 17ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Versión dactilografiada, reproducida en la página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*: http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3

- **FF/1 —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada todavía no clasificada, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es **FF/1**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

18

15 de MAYO de 1963[1]

Si partimos de la función del objeto en la teoría freudiana, objeto oral, objeto anal, objeto fálico — ustedes saben que yo pongo en duda que el objeto genital sea homogéneo a la serie — todo lo que ya he esbozado, tanto en mi enseñanza pasada como más especialmente en la del año pasado, les indica que este objeto definido en su función por su lugar como *a*, el resto de la dialéctica del sujeto con el Otro, que la lista de estos objetos debe ser completada. El *a*, objeto que funciona como resto de esta dialéctica, desde luego que tenemos que definirlo en el campo del deseo, a otros niveles, de los que les he indicado bastante al respecto para que ustedes sientan, si quieren, que, groseramente, es algún corte que sobreviene en el campo del ojo y del que es función el deseo vinculado a la imagen. Otra cosa, más allá de lo que

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente versión, consultar nuestro prefacio: *Sobre esta traducción*. Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta traducción, véase, al final de esta clase, el **Anexo 1**.

ya conocemos y donde encontraremos ese carácter de certeza fundamental ya localizado por la filosofía tradicional y articulado por Kant bajo la forma de la conciencia, es ahí que este modo de abordaje, bajo *la forma*[2] del *a*, nos permitirá situar en su lugar lo que hasta aquí se presentó como enigmático bajo la forma de cierto imperativo llamado categórico.

El camino por donde procedemos, que revivifica toda esta dialéctica por el abordaje mismo que es el nuestro, a saber, el deseo, este camino por donde procedemos este año, que es la angustia, lo he elegido porque es el único que nos permite hacer, introducir una nueva claridad en cuanto a la función del objeto por relación al deseo.

¿Cómo — esto es lo que mi lección de la vez pasada quiso presentificar ante ustedes — cómo todo un campo de la experiencia humana, experiencia que se propone como la de una forma, una especie de salvación, la experiencia búdica, ha podido postular en su principio que el deseo es ilusión? ¿Qué quiere decir esto? Es fácil sonreír por la rapidez de la aserción de que todo no es nada. También, les dije, no es de eso que se trata en el budismo.

Pero si, para nuestra experiencia, esta aserción de que el deseo no es más que ilusión puede también tener un sentido, se trata de saber por dónde puede introducirse el sentido y, para decirlo de una vez, dónde está el señuelo.

El deseo, yo les enseño a localizarlo, a ligarlo a la función del corte, a ponerlo en cierta relación con la función del resto. Ese resto es lo que lo sostiene, lo que lo anima, y eso es lo que enseñamos a localizar en la función analítica del objeto parcial.

Sin embargo, otra cosa es la falta a la que está ligada la satisfacción. Esa distancia del lugar de la falta en su relación con el deseo como estructurado por el fantasma, por la vacilación del sujeto en su relación con el objeto parcial, esa no coincidencia de la falta que está en juego con la función del deseo, si puedo decir, en acto, eso es lo que crea la angustia, y sólo la angustia resulta que apunta a la verdad de esa falta. Es por eso que en cada nivel, en cada etapa de la estructura-

[2] *el ángulo*

ción del deseo, si queremos comprender de qué se trata en esa función que es la del deseo, debemos localizar lo que llamaré el punto de angustia.

Esto va a hacernos volver atrás, y, en un movimiento comandado por toda nuestra experiencia, puesto que todo sucede como si, habiéndose llegado con la experiencia de Freud a toparse con un impase, impase que yo promuevo como no siendo más que aparente y hasta aquí jamás franqueado, el del complejo de castración, todo sucede como si este escollo que queda por explicar — lo que quizás nos permitirá concluir hoy sobre alguna afirmación concerniente a lo que quiere decir la obstinación de Freud sobre el complejo de castración — y por el momento, recordemos su consecuencia en la teoría analítica: algo como un reflujo, como un retorno que lleva a la teoría a buscar en última instancia el funcionamiento más radical de la pulsión en el nivel oral.

Es singular que un análisis, que un punto de vista que, inauguralmente, ha sido el de la función nodal en toda la formación del deseo de lo que es propiamente sexual, haya sido en el curso de su evolución histórica cada vez más conducido a buscar el origen de todos los accidentes, de todas las anomalías, de todas las hiancias que pueden producirse a nivel de la estructuración del deseo en algo de lo que no es decir todo que es cronológicamente original, la pulsión oral, sino de lo que todavía hay que justificar que sea estructuralmente original; es a ella que, al fin de cuentas, debemos reconducir el origen y la etiología de todos los obstáculos con que tenemos que vérnoslas.

También he abordado ya lo que, creo, debe reabrir para nosotros la cuestión de esta reducción a la pulsión oral, mostrando en ella esa manera con que, actualmente, funciona, a saber, como un modo metafórico de abordar lo que sucede a nivel del objeto fálico, una metáfora que permite eludir lo que hay de impase creado por el hecho, que jamás fue resuelto por Freud, en último término, lo que es el funcionamiento del complejo de castración, lo que de alguna manera lo vela, lo que permite hablar de él sin encontrar el impase.

Pero si la metáfora es justa, debemos, en su nivel propio, ver el esbozo de lo que está en juego, de aquello por lo cual ella no es aquí más que metáfora. Y es por eso que es en el nivel de esta pulsión oral

que, ya una vez, traté de retomar la función relativa del corte del objeto, del lugar de la satisfacción y del de la angustia. Para dar el paso que ahora nos es propuesto, a donde los llevé la vez pasada, es decir, el punto de confluencia entre el *a* funcionando como (-φ), es decir, el complejo de castración, y ese nivel que llamaremos visual o espacial, según la cara por donde vayamos a considerarlo, que es, hablando con propiedad, aquel donde podemos ver mejor lo que quiere decir el señuelo del deseo. Para poder hacer funcionar ese pasaje que es nuestro fin hoy, debemos trasladarnos por un momento hacia atrás, volver al análisis de la pulsión oral, para preguntarnos, para precisar bien dónde está, a ese nivel, la función del corte.

El lactante y el seno, he ahí aquello alrededor de lo cual han venido a *concentrarse*[3] para nosotros todas las nubes de la dramaturgia del análisis, el origen de las primeras pulsiones agresivas, de su reflexión, incluso de su *retorsión*[4], la fuente de las cojeras más fundamentales en el desarrollo libidinal del sujeto.

Retomemos pues esta temática que — no conviene olvidarlo — está fundada sobre un acto original, esencial para la subsistencia biológica del sujeto en el orden de los mamíferos, el de la succión.

¿Qué hay, qué es lo que funciona en la succión? Aparentemente, los labios, los labios donde volvemos a encontrar el funcionamiento de lo que nos ha aparecido como esencial en la estructura de la erogeneidad, la función de un borde.

Que el labio presente el aspecto de algo que es, de alguna manera, la imagen misma del borde, del corte, ahí tenemos en efecto algo que debe indicarnos, después que el año pasado he tratado de figurar para ustedes, en la topología, definir para ustedes *a*, ahí hay algo que debe hacernos sentir que estamos en un terreno seguro.

También, está claro que el labio, él mismo encarnación, si podemos decir, de un corte, que el labio singularmente nos evoca lo que tendrá, en un nivel muy diferente, en el nivel de la articulación signifi-

[3] *confrontarse*

[4] *retención*

cante, en el nivel de los fonemas más fundamentales, los más ligados al corte, los elementos consonánticos del fonema, suspensión de un corte, estando para su *stock* más basal esencialmente modulados a nivel de los labios.

Volveré quizá, si tenemos tiempo, sobre lo que ya he indicado varias veces de la cuestión de las palabras fundamentales y de su especificidad aparente, "mamá" y "papá". Estas son articulaciones, en todo caso, labiales, incluso si algo puede poner en duda su repartición, aparentemente específica, aparentemente general, si no universal.

Que el labio, por otra parte, sea el lugar donde, simbólicamente, puede ser *retomada*[5], bajo forma de ritual, la función del corte, que el labio sea algo que pueda ser, a nivel de los ritos de iniciación, perforado, estirado, triturado de mil formas, eso es también lo que nos da la señal de que estamos en un campo vivo y, desde hace mucho tiempo, en las praxis humanas, reconocido.

¿Eso es todo? Hay tras el labio lo que Homero llama "el recinto de los dientes" y la mordedura. Es alrededor de eso que hacemos jugar, en la manera con que actuamos con la dialéctica de la pulsión oral, su temática agresiva, el aislamiento fantasmático de la extremidad del seno, del pezón, esa virtual mordedura, implicada por la existencia de una dentición llamada lactal, es alrededor de eso que hemos hecho girar la posibilidad del fantasma de la extremidad del seno como aislada, algo que ya se presenta como un objeto no solamente parcial sino seccionado. Es por ahí que se introducen, en los primeros fantasmas que me permiten concebir la función del despedazamiento como inaugurante, es con eso que, en verdad, nos hemos contentado hasta ahora.

¿Esto quiere decir que podamos mantener esa posición? Ustedes lo saben, porque, ya, en un seminario que es, si mal no recuerdo, el que dí el 6 de marzo, acentué cómo toda la dialéctica llamada del destete, de la separación, debía ser retomada, en función misma de lo que, en nuestra experiencia, nos permitió ampliarla, de lo que se nos presentó como sus resonancias, sus repercusiones naturales, a saber, *el

[5] *tomada*

destete y la separación primordial, a saber, la del nacimiento.*[6] Y la del nacimiento, si la consideramos con atención, si ponemos en ella un poco más de fisiología, es muy apropiada para esclarecernos.

El corte, les dije, está en otra parte que allí donde lo ponemos. No está condicionado por la agresión sobre el cuerpo materno. El corte, como nos lo enseña el análisis, si sostenemos — y justificadamente — si hemos reconocido en nuestra experiencia que hay analogía entre el destete oral y el destete del nacimiento, el corte es interior a la unidad individual, primordial, tal como ésta se presenta a nivel del nacimiento, donde el corte se produce entre lo que va a convertirse en el individuo arrojado al mundo exterior y sus envolturas, las que forman parte de él mismo, las que son, en tanto que elementos del huevo, homogéneas a lo que se ha producido en el desarrollo ovular, las que son prolongación directa de su ectodermo, como de su endodermo, las que forman parte de él mismo. La separación se produce en el interior de la unidad que es la del huevo.

Ahora bien, el acento que entiendo que estoy poniendo aquí, se sostiene en la especificidad en la estructura organísmica de la organización llamada mamífera. Lo que, para la casi totalidad de los mamíferos, especifica el desarrollo del huevo, es la existencia de la placenta, e incluso de una placenta completamente especial, la que se llama corio-alantoidea, aquella por medio de la cual, bajo toda una faz de su desarrollo, el huevo, en su posición intrauterina, se presenta en una relación semi-parasitaria con el organismo de la madre.

Algo en el estudio del conjunto de esta organización mamífera, algo es para nosotros *sugestivo*[7], indicativo. A cierto nivel de la aparición de esta estructura organísmica, especialmente el de dos órdenes, si podemos decir, como se los llama, los más primitivos del conjunto de los mamíferos, especialmente el de los monotremas y el de los marsupiales, tenemos la noción, en los marsupiales, de la existencia de otro tipo de placenta, no corio-alantoidea, sino corio-vitelina. No nos detenemos en este matiz; pero en los monotremas — pienso que, desde la infancia, tienen ustedes al menos la imagen, bajo la for-

[6] *la del nacimiento.*

[7] {*suggestif*}— *subjetivo {*subjectif*}*

ma de esos animales que, en el *Petit Larousse*, hormiguean en pandillas, como apretujándose a la puerta de una nueva arca de Noé, es decir, que hay dos de ellos, algunas veces solamente uno por especie, ustedes tienen la imagen del ornitorrinco, y también la imagen de lo que se llama el tipo equidna.

Son mamíferos. Son mamíferos en los cuales el huevo, aunque puesto en un útero, no tiene ninguna relación placentaria con el organismo materno. La mama sin embargo ya existe. La mama, en su relación esencial, como definiendo la relación del retoño con la madre, la mama ya existe a nivel del monotrema, del ornitorrinco, y hace ver mejor en este nivel cuál es su función original.

Para aclarar inmediatamente lo que entiendo decir aquí, diré que la mama se presenta como algo intermediario, y que es entre la mama y el organismo materno que tenemos que concebir que reside el corte. Antes incluso de que la placenta nos manifieste que la relación nutricia, a un cierto nivel del organismo vivo, se prolonga más allá de la función del huevo que, cargado con todo el bagaje que permite su desarrollo, hará reunirse al hijo con sus genitores, en una experiencia común de búsqueda de alimento, tenemos esa función de relación, que he llamado parasitaria, esa función ambigua donde interviene este órgano amboceptor; la relación del niño, dicho de otro modo, con la mama, es homológica — y lo que nos permite decirlo, es que es más primitiva que la aparición de la placenta — es homológica a algo que hace que haya, de un lado, el niño y la mama, y que la mama esté de alguna manera aplicada, implantada sobre la madre; esto es lo que permite a la mama funcionar estructuralmente a nivel del *a*.

Es porque el *a* es algo de lo que el niño está separado de una manera en cierto modo interna a la esfera de su existencia propia, que es verdaderamente el *a* minúscula.

Van a ver lo que resulta como consecuencia de esto: el lazo de la pulsión oral se produce con este objeto amboceptor. Lo que constituye el objeto de la pulsión oral, es lo que habitualmente llamamos el objeto parcial, el seno de la madre. ¿Dónde está, a ese nivel, lo que hace un rato llamé el punto de angustia? Está justamente más allá de esta esfera, pues el punto de angustia está a nivel de la madre. La angustia de la falta de la madre en el niño, es la angustia del agotamiento del

seno. El punto de angustia no se confunde con el lugar de la relación con el objeto del deseo.

La cosa está singularmente figurada por esos animales que, de una manera completamente inesperada, hice surgir ahí, bajo el aspecto de esos representantes del orden de los monotremas. Efectivamente, todo ocurre como si esta imagen de organización biológica hubiera sido fabricada por algún creador previsor, para manifestarnos la verdadera relación que existe a nivel de la pulsión oral con ese objeto privilegiado que es la mama. Pues, lo sepan ustedes o no, el pequeño ornitorrinco, tras su nacimiento, permanece un cierto tiempo fuera de la cloaca, en un lugar situado sobre el vientre de la madre, llamado *incubatorium*. En ese momento está todavía dentro de las envolturas, que son las envolturas de una suerte de huevo duro, de donde él sale, de donde él sale con la ayuda de un diente llamado diente de eclosión, doblado, puesto que hay que ser precisos, por algo que se sitúa a nivel de su labio superior y que se llama carúncula.

Estos órganos no le son específicos. Ya existen antes de la aparición de los mamíferos. Esos órganos que permiten a un feto salir del huevo existen ya a nivel de la serpiente, donde son especializados, no teniendo las serpientes, si mal no recuerdo, más que el diente llamado de eclosión, mientras que otras variedades, reptiles, más exactamente — no son serpientes — especialmente las tortugas y los cocodrilos, sólo tienen la carúncula.

Lo importante es esto: es que parece que la mama, la mama de la madre del ornitorrinco, tuviera necesidad de la estimulación de esa punta incluso armada que presenta el hocico del pequeño ornitorrinco, para desencadenar, si podemos decir, su organización y su función, y que parece que, durante unos ocho días, fuera preciso que ese pequeño ornitorrinco se dedique al desencadenamiento de lo que parece mucho más suspendido a su presencia, a su actividad, que a algo que se sostenga también en el organismo de la madre; también, por otra parte, nos da curiosamente la imagen de una relación, de alguna manera, invertida con la de la protuberancia mamaria, puesto que esas mamas del ornitorrinco son mamas en cierto modo en hueco, donde el pico del pequeño se inserta. Es aquí, más o menos, donde estarían los elementos glandulares, los lóbulos productores de la leche. Es ahí que ese

hocico ya armado, que todavía no se ha endurecido bajo la forma de un pico, como ocurrirá más tarde, que ese hocico viene a alojarse.

La existencia, entonces, de la distinción de dos puntos originales, en la organización mamífera, la relación con la mama, como tal, que seguirá siendo estructurante para la subsistencia, el sostén, de la relación con el deseo, por el mantenimiento de la mama, especialmente, como objeto que ulteriormente se convertirá en el objeto fantasmático, y por otro lado, la situación en otra parte, en el *Otro*[8], a nivel de la madre y de alguna manera no coincidente, deportado, del punto de angustia como siendo aquel donde el sujeto tiene relación con lo que está en juego, con su falta, con aquello a lo que está suspendido.

La existencia del organismo de la madre, ahí está lo que nos está permitido estructurar de una manera más articulada por esta sola consideración de una fisiología que nos muestra que el *a* es un objeto separado del organismo del niño, que la relación con la madre es, a ese nivel, una relación sin duda esencial, que, por relación a esa totalidad organísmica donde el *a* se separa, se aísla y es desconocido además como tal, como habiéndose aislado de ese organismo, esa relación con la madre, la relación de falta, se sitúa más allá del lugar donde se ha jugado la distinción del objeto parcial como funcionando en la relación del deseo.

Desde luego, la relación es más compleja todavía, y la existencia en la función de la succión, al lado de los labios, la existencia de ese órgano enigmático y desde hace mucho tiempo situado como tal — acuérdense de la fábula de Esopo — que es la lengua, nos permite igualmente hacer intervenir a ese nivel algo que, en las subyacencias de nuestro análisis, está ahí para alimentar la homología con la función fálica y su disimetría singular, aquella sobre la cual vamos a volver en seguida, esto es, a saber, que la lengua desempeña a la vez, en la succión, ese papel esencial de funcionar por medio de lo que podemos llamar aspiración, sostén de un vacío, cuya potencia de llamado es esencialmente lo que permite a la función ser efectiva, y, por otra parte, ser algo que puede darnos la imagen de la salida de eso más íntimo, de ese secreto de la succión, darnos, bajo una primera forma, algo que quedará — se los he señalado — en estado de fantasma, en el

[8] *otro*

fondo, todo lo que podemos articular alrededor de la función fálica, a saber, el volverse del revés del guante, la posibilidad de una eversión de lo que está en lo más profundo del secreto del interior.

Que el punto de angustia esté más allá del lugar donde juega la función, más allá del lugar donde se asegura el fantasma en su relación esencial con el objeto parcial, esto es lo que aparece en esa prolongación del fantasma que hace imagen, que siempre permanece más o menos subyacente al crédito que damos a cierto modo de la relación oral, el que se expresa bajo la imagen de la función llamada del vampirismo.

Es verdad que el niño, si es, en tal modo de su relación con la madre, un pequeño vampiro, si se plantea como organismo suspendido por un tiempo en posición parasitaria, no es menos cierto sin embargo que tampoco es ese vampiro, a saber, que en ningún momento es ni con sus dientes, ni en la fuente, que va a buscar en la madre, la fuente viva y cálida de su alimento.

Sin embargo, la imagen del vampiro, por mítica que sea, está ahí para revelarnos, por el aura de angustia que la rodea, la verdad de esa relación más allá, que se perfila en la relación del mensaje, la que le da su acento más profundo, el que añade la dimensión de una posibilidad de la falta realizada más allá de lo que la angustia encubre de temores virtuales — el agotamiento del seno. Lo que cuestiona como tal la función de la madre es una relación que se distingue, en tanto que se perfila en la imagen del vampirismo, que se distingue como una relación angustiante. Distinción, por lo tanto, lo subrayo bien, de la realidad del funcionamiento organísmico con lo que se esboza de él más allá. Eso es lo que nos permite distinguir el punto de angustia del punto de deseo. Lo que nos muestra que a nivel de la pulsión oral el punto de angustia está a nivel del *Otro*[9], es que es ahí que lo experimentamos.

[9] *otro* — la versión **JL** siempre transcribe *otro* donde las otras versiones suelen transcribir *Otro*.

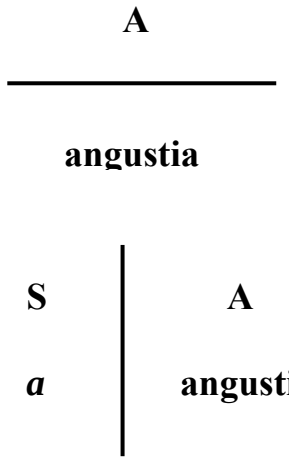
Freud nos dice: "La anatomía es el destino".[10] Ustedes lo saben, yo me he, he podido, en ciertos momentos, sublevarme contra esta fórmula por lo que puede tener de incompleto. Ella se vuelve verdadera, ustedes lo ven, si damos al término "anatomía" su sentido estricto y, si puedo decir, etimológico, el que pone de relieve — ana-tomía — la función del corte, aquello por lo cual todo lo que conocemos de la anatomía está ligado a la vivisección. Y en tanto que es concebible ese despedazamiento, ese corte del cuerpo propio que ahí es lugar de los momentos elegidos de funcionamiento, es en tanto que el destino, es decir, la relación del hombre con esa función que se llama el deseo, toma toda su animación.

La *separtición* {*sépartition*} fundamental, no separación {*séparation*}, sino partición {*partition*} en el interior, he ahí lo que se encuentra, desde el origen y desde el nivel de la pulsión oral, inscripto en lo que será estructuración del deseo. De dónde el asombro, en consecuencia, de que hayamos llegado a ese nivel para encontrar alguna imagen más accesible para lo que ha quedado para nosotros — ¿por qué? — siempre, hasta hoy, como paradoja, a saber que, en el funcionamiento fálico, en el que está ligado a la copulación, está también la imagen de un corte, de una separación, de lo que impropiamente llamamos castración, puesto que es una imagen de eviración la que funciona. Sin duda no es por azar, ni, sin duda, inoportunamente, que hayamos ido a buscar, en los fantasmas más antiguos, la justificación de lo que no sabíamos muy bien cómo justificar a nivel de la fase fálica; conviene señalar, sin embargo, que a este nivel se ha producido algo que va a permitirnos ubicarnos en toda la dialéctica ulterior.

---

[10] "La exigencia feminista de igualdad entre los sexos no tiene aquí mucha vigencia; la diferencia morfológica tiene que exteriorizarse en diversidades del desarrollo psíquico. Parafraseando una sentencia de Napoleón, «la anatomía es el destino»." — *cf*. Sigmund FREUD, «El sepultamiento del complejo de Edipo» (1924), en *Obras Completas*, Volumen 19, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, p. 185. Pero la referencia a Napoleón no sólo argumenta en Freud las consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos: "Lo excrementicio forma con lo sexual una urdimbre demasiado íntima e inseparable, la posición de los genitales —*inter urinas et faeces*— sigue siendo el factor decisivo e inmutable. Podría decirse aquí, parodiando un famoso dicho del gran Napoleón: «La anatomía es el destino»." — *cf*. Sigmund FREUD, «Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor, II)» (1912), en *Obras Completas*, Volumen 11, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, p. 183.

¿Cómo, en efecto, tal como acabo de enunciárselos, cómo, en efecto, ha ocurrido la repartición {*répartition*}, en el nivel topológico que les he enseñado a distinguir, del deseo, de su función, y de la angustia?



El punto de angustia está a nivel del *Otro*[11], a nivel del cuerpo de la madre. El funcionamiento del deseo, es decir del fantasma, de la vacilación que une estrechamente al sujeto con el *a*, aquello por lo cual el sujeto se encuentra esencialmente suspendido, identificado a ese *a*, resto, resto siempre elidido, siempre oculto, que nos es preciso detectar, subyacente a toda relación del sujeto con un objeto cualquiera, ustedes lo ven aquí, y, para llamar arbitrariamente aquí **S** al nivel del sujeto, lo que, en mi esquema, si ustedes quieren, mi esquema del florero reflejado en el espejo del Otro, se encuentra más acá de ese espejo, he ahí dónde, a nivel de la pulsión oral, se encuentran las relaciones.

El corte, les dije, es *interno al*[12] campo del sujeto. El deseo funciona — ahí volvemos a encontrar la noción freudiana de auto-erotismo — en el interior de un mundo que, aunque estallado, lleva la huella de su primera clausura, en el interior de lo que resta, imaginario, virtual, de la envoltura del huevo.

[11] *otro*

[12] *un término en el*

¿Qué va a ser de eso en el nivel donde se produce el complejo de castración? En este nivel asistimos a una verdadera inversión, del punto de deseo y del lugar de la angustia.

Si algo es promovido por el modo, sin duda todavía imperfecto, pero cargado con todo el relieve de una penosa conquista, hecha paso a paso, esto desde el origen del descubrimiento freudiano, que lo reveló en la estructura, es la relación estrecha de la castración, de la relación con el objeto, en la relación fálica, como continente implícito de la privación del órgano.

Si no hubiera Otro — y poco importa que aquí a ese otro lo llamemos la madre castradora o el padre de la interdicción original — no habría castración.

La relación esencial de esta castración, en adelante, con todo el funcionamiento copulatorio, nos ha incitado aquí, de ahora en más, a ensayar — después de todo, según la indicación del propio Freud, quien precisamente nos dice que a ese nivel, sin que nada lo justifique sin embargo, es con cierta roca biológica que nos topamos — nos ha incitado así a articular como yaciendo en una particularidad de la función del órgano copulatorio en determinado nivel biológico — se los hice observar a otros niveles, en otros órdenes, en otras ramas animales, el órgano copulatorio es un gancho, es un órgano de fijación, y puede ser llamado órgano macho de la manera más sumariamente analógica — nos indica suficientemente que conviene distinguir el funcionamiento particular, a nivel de organizaciones animales llamadas superiores, de ese órgano copulatorio. Es esencial no confundir *sus*[13] avatares, especialmente el mecanismo de la tumescencia y de la detumescencia, con algo que, por sí, sea esencial para el orgasmo.

Sin ninguna duda, nos hallamos ahí, si puedo decir, en lo que podemos llamar *la limitación*[14] de la experiencia. Ya les dije que no vamos a tratar de concebir lo que puede ser el orgasmo en una relación copulatoria estructurada de otro modo. Por lo demás, hay suficientes espectáculos naturales impresionantes *en los que* a ustedes les al-

[13] {*ses*} — *estos {*ces*}*

[14] {*la limitation*} — *la imitación {*l'imitation*}*

canza con pasearse a la tarde por el borde de un estanque, para ver volar, estrechamente anudadas, a dos libélulas, y este espectáculo único puede decir bastante sobre lo que podemos concebir como siendo un "largo-orgasmo", si me permiten construir un término, metiendo en éste un guión. E igualmente, no es por nada que evoqué la imagen, aquí, fantasmática del vampiro, que no es soñada ni concebida de otro modo, por la imaginación humana, que como ese modo de fusión o de sustracción primera a la fuente misma de la vida, donde el sujeto agresor puede encontrar la fuente de su goce. Seguramente, la existencia misma del mecanismo de la detumescencia en la copulación de los organismos más análogos al organismo humano, basta ya por sí sola para marcar el vínculo del orgasmo con algo que se presenta verdaderamente como la primera imagen, el esbozo de lo que podemos llamar el corte, separación, aflojamiento, afanisis, desaparición en determinado momento de la función del órgano.

Pero entonces, si tomamos las cosas por este sesgo, reconoceremos que el homólogo del punto de angustia, en este caso, se encuentra en una posición estrictamente invertida a aquella donde se encontraba a nivel de la pulsión oral. El homólogo del punto de angustia, es el orgasmo mismo, como experiencia subjetiva. Y esto es lo que nos permite justificar lo que la clínica nos muestra de manera muy frecuente, a saber, la suerte de equivalencia fundamental que hay entre el orgasmo y al menos algunas formas de la angustia. La posibilidad de la producción de un orgasmo en la cima de una situación angustiante, la erotización, se nos dice por todas partes, la erotización eventual de una situación angustiante buscada como tal, e inversamente, un modo de esclarecer lo que constituye, si creemos en el testimonio humano universalmente renovado — vale la pena, después de todo, señalar que alguien, y alguien del nivel de Freud, se atreve a escribirlo — la atestación de este hecho de que no hay nada que sea, al fin de cuentas, que represente, al fin de cuentas, para el ser humano, mayor satisfacción que el orgasmo mismo, una satisfacción que seguramente supera, para poder ser articulada así, no solamente ser sopesada, sino ser puesta en función de primacía y de prelación, por relación a todo lo que le puede ser dado experimentar al hombre, si la función del orgasmo puede alcanzar esa eminencia, ¿acaso no es porque en el fondo del orgasmo realizado hay algo que he llamado la certeza ligada a la angustia? ¿Acaso no es porque en la medida en que el orgasmo es la realización misma de lo que la angustia indica como referencia, como dirección

del lugar de la certeza, que el orgasmo, de todas las angustias, es la única que, realmente, se acaba? Del mismo modo, es precisamente por eso que el orgasmo no es tan común de alcanzar, y que, si nos está permitido indicar su eventual función en el sexo donde justamente no hay realidad fálica más que bajo la forma *de una sombra*[15], es también en ese mismo sexo que el orgasmo sigue siendo para nosotros lo más enigmático, lo más cerrado, quizá hasta ahora jamás auténticamente situado en su última esencia.

¿Qué nos indica este paralelo, esta simetría, esta *reversión*[16] establecida en la relación del punto de angustia y del punto de deseo, sino que en ninguno de los dos casos ellos coinciden? Y es aquí, sin duda, que debemos ver la fuente del enigma que nos es legado por la experiencia freudiana.

En toda la medida en que la situación del deseo, virtualmente implicada en nuestra experiencia, cuya trama entera, si puedo decir, no está sin embargo verdaderamente articulada en Freud, el fin del análisis tropieza sobre algo que hace tomar la forma del signo implicado en la relación fálica, el (φ), en tanto que funciona estructuralmente como (-φ), que le hace tomar esta forma al ser el correlato esencial de la satisfacción.

Si, al fin del análisis freudiano, el paciente, como quiera que sea, varón o hembra, nos reclama el falo que le debemos, es en función de algo insuficiente por lo cual, la relación del deseo con el objeto que es fundamental, no es distinguida a cada nivel de lo que está en juego como falta constituyente de la satisfacción.

El deseo es ilusorio. ¿Por qué? Porque siempre se dirige a otra parte, a un resto, a un resto constituido por la relación del sujeto con el *Otro*[17] que viene allí a sustituirse.

---

[15] {*d'une ombre*} — *del número {*du nombre*}*

[16] {*réversion*} — *reserva {*réservation*}*

[17] *otro*

Pero esto deja abierto el lugar donde puede ser encontrado lo que designamos con el nombre de certeza. Ningún falo para siempre, ningún falo omnipotente es de una naturaleza tal como para cerrar la dialéctica de la relación del sujeto con el Otro y con lo real, por algo cualquiera que sea de un orden apaciguante. ¿Esto quiere decir que si ahí tocamos la función estructurante del señuelo, debiéramos atenernos a ella, confesar que nuestra impotencia, nuestro límite es el punto donde se quiebra la distinción del análisis finito con el análisis indefinido? Creo que no es nada de eso. Y es aquí que interviene lo que está oculto en el nervio más secreto de lo que anticipé hace mucho tiempo ante ustedes, bajo las especies del estadio del espejo, y lo que nos obliga a tratar de ordenar, en la misma relación, deseo, objeto y punto de angustia, lo que está en juego cuando interviene ese nuevo objeto *a* del que la última lección era la introducción, la puesta en juego, a saber, el ojo.

Desde luego, este objeto parcial no es nuevo en el análisis, y aquí no tendré más que evocar el artículo del autor más clásico, el más universalmente aceptado en el análisis, concretamente el señor Fenichel, sobre el tema de las relaciones de la función escoptofílica con la identificación e incluso las homologías que va a descubrir entre las relaciones de esa función con la relación oral.[18]

Sin embargo, todo lo que ha sido dicho sobre este tema puede con motivo parecer insuficiente. El ojo no es un asunto que nos remita sólo al origen de los mamíferos, ni siquiera de los vertebrados, ni siquiera de los cordados; el ojo aparece en la escala animal de una manera extraordinariamente diferenciada, y en toda su apariencia anatómica, semejante esencialmente a aquel del que somos portadores, a nivel de organismos que no tienen con nosotros nada en común.

No hay necesidad — ya lo he repetido muchas veces, y las imágenes que aquí he tratado de volver funcionales — de recordar que el ojo existe a nivel de la mantis religiosa, pero también a nivel, igualmente, del pulpo. Quiero decir, el ojo, con esta particularidad de la que debemos, desde el principio, introducir esta observación: que es

[18] Otto FENICHEL, «The Scoptophilic Instinct and Identification», *International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 18, 1937. — Información proporcionada por Diana Estrin, *Lacan día por día*, editorial pieatierra, Buenos Aires, 2002.

un órgano siempre doble, y un órgano que funciona, en general, en dependencia de un quiasma, es decir, que está ligado al nudo entrecruzado que liga dos partes que llamamos "simétricas" del cuerpo.

La relación del ojo con una simetría al menos aparente — pues ningún organismo es integralmente simétrico — es algo que para nosotros debe entrar eminentemente en consideración. Si hay algo que mis reflexiones de la vez pasada, acuérdense de ellas, a saber, la función radical del espejismo, que está incluida desde el primer funcionamiento del ojo, ese hecho de que el ojo es ya espejo e implica, de alguna manera, ya *en* su estructura, el fundamento, si podemos decir, "estético trascendental" de un espacio constituido, es algo que debe ceder el lugar a esto: que, cuando hablamos de esa estructura trascendental, del espacio, como de un dato irreductible de la aprehensión estética de cierto campo del mundo, esa estructura no excluye más que una cosa: la de la función del propio ojo, de lo que él es.

De lo que se trata es de encontrar las huellas de esta función excluida que ya se indica suficientemente para nosotros como homóloga de la función del *a* en la fenomenología de la visión misma. Es aquí que no podemos proceder sino por puntuación, indicación, observación.

Seguramente, desde hace mucho tiempo, todos aquéllos, especialmente los místicos, que se dedicaron a lo que yo podría llamar el realismo del deseo, para quienes toda tentativa de alcanzar lo esencial se indicó como superando algo enviscante que hay en una apariencia que nunca es concebida más que como apariencia visual, aquéllos ya nos pusieron en la vía de algo de lo que también testimonian todo tipo de fenómenos naturales, a saber éste que, fuera de un registro tal, permanece enigmático, a saber, dije, las apariencias llamadas miméticas que se manifiestan en la escala animal exactamente en el mismo nivel, en el mismo punto en que aparece el ojo. En el nivel de los insectos, donde podemos asombrarnos — por qué no — de que un par de ojos sea un par hecho como el nuestro, en ese mismo nivel, aparece esta existencia de una doble mancha con la que los fisiólogos, sean evolucionistas o no lo sean, se rompen la cabeza preguntándose qué es lo que precisamente puede condicionar algo cuyo funcionamiento, en todo caso, es el de, sobre el otro, predador o no, el de una fascinación.

La relación del par de ojos y, si ustedes quieren, de la mirada con un elemento de fascinación, en sí mismo enigmático, con ese punto intermediario, donde toda subsistencia subjetiva parece perderse, y absorberse, salir del mundo, esto es precisamente lo que llamamos fascinación, en la función de la mirada. Ahí está el punto, si puedo decir, de irradiación, que nos permite cuestionar, de una manera más apropiada, lo que nos revela, en la función del deseo, el campo de la visión. Es igualmente llamativo que, en la tentativa de aprehender, de razonar, de logicizar el misterio del ojo, y esto a nivel de todos aquéllos que se dedicaron a esta forma de captura mayor del deseo humano, el fantasma del tercer ojo se manifieste por doquier. No tengo necesidad de decirles que sobre las imagenes de Buda que puse de manifiesto la vez pasada, el tercer ojo, de alguna manera, está siempre indicado. ¿Tengo necesidad de recordarles que ese tercer ojo que es promulgado, promovido, articulado en la más antigua tradición mágico-religiosa, que ese tercer ojo rebota hasta a nivel de Descartes? — quien, cosa curiosa, no va a encontrar su sustrato sino en un órgano regresivo, rudimentario, el de la epífisis, de la que quizá podamos decir que en un punto de la escala animal algo aparece, se realiza, que llevaría la huella de una antigua emergencia. Pero esto no es, después de todo, otra cosa que ensoñación. No tenemos ningún testimonio, fósil u otro, de la existencia de una emergencia de ese aparato llamado "tercer ojo".

En este modo de abordaje de la función del objeto parcial, que es el ojo, en este nuevo campo de su relación con el deseo, lo que aparece como correlativo del *a* minúscula, función del objeto del fantasma, es algo que podemos llamar un punto cero, cuyo despliegue por todo el campo de la visión es lo que da a ese campo, fuente para nosotros de una suerte de apaciguamiento traducido desde hace mucho, desde siempre, con el término de contemplación, de suspensión del desgarramiento del deseo, suspensión por cierto frágil, tan frágil como un telón siempre pronto a replegarse para desenmascarar el misterio que oculta. Ese punto cero hacia el cual la imagen búdica parece llevarnos en la medida misma en que sus párpados bajos nos preservan de la fascinación de la mirada aun indicándonosla, esa figura que, en lo visible, está enteramente vuelta hacia lo invisible, pero que nos lo ahorra, esta figura, para decirlo de una vez, que toma aquí el punto de angustia enteramente a su cargo, tampoco es por nada que ella suspende, que ella anula, aparentemente, el misterio de la castración.

Esto es lo que quise indicarles la vez pasada con mis observaciones y la pequeña encuesta que había hecho sobre la aparente ambigüedad psicológica de esas figuras. ¿Esto equivale a decir que, de alguna manera, haya posibilidad de confiarse, de asegurarse, en una suerte de campo que se ha llamado apolíneo, véanlo también noético, contemplativo, donde el deseo podría soportarse de una suerte de anulación *puntiforme*[19] de su punto central, de una identificación de *a* con ese punto cero entre los dos ojos, que es el único lugar de inquietud que queda, en nuestra relación con el mundo, cuando ese mundo es un mundo espacial? Seguramente no, puesto que resta justamente ese punto cero que nos impide hallar, en la fórmula del deseo-ilusión, el último término de la experiencia.

Aquí, el punto de deseo y el punto de angustia coinciden, pero no se confunden. No solamente no se confunden, sino que dejan, para nosotros, abierto, ese "sin embargo" sobre el cual rebota eternamente la dialéctica de nuestra aprehensión del mundo. Y siempre la vemos resurgir en nuestros pacientes. Y sin embargo — he buscado un poco cómo se dice "sin embargo" en hebreo,[20] eso los divertirá — y sin embargo, ese deseo que, aquí, se resume en la nulificación de su objeto central, no es sin ese otro objeto que llama la angustia: él no es sin objeto. No es por nada que en este *no sin* les he dado la fórmula, la articulación esencial, de la identificación al deseo. Es más allá de "él no es sin objeto" que se plantea para nosotros la cuestión de saber dónde puede ser franqueado el impase del complejo de castración. Es lo que abordaremos la vez que viene.

establecimiento del texto,
traducción y notas:

---

[19] {*punctiforme*} — **dont il forme**

[20] "Y puesto que alguien se ha divertido al presentar mi nombre en ese debate, ¿por qué no divertirnos un poco? Puesto que Jacques, por un lado, es Israel, del que ha hablado uno de nuestros testigos en el seminario cerrado, Lacan, eso quiere decir *lacen*, en hebreo, es decir el nombre que conserva las tres consonantes antiguas que se escriben más o menos así. ¡Y bien, eso quiere decir, *y sin embargo* {*et pourtant*}! — *cf.* Jacques LACAN, Seminario 12, *Problemas cruciales para el psicoanálisis*, clase del 7 de Abril de 1965 (la traducción es mía).

RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Anexo 1:
FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 18ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Versión dactilografiada, reproducida en la página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*: http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3

- **FF/1 —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada todavía no clasificada, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es **FF/1**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

19

22 de MAYO de 1963[1]

Groseramente, para permitir una orientación sumaria a alguien que, por azar, llegara en medio de este discurso, diré que, al completar, como se los he anunciado, lo que podríamos decir que es la gama de las relaciones de objeto, al ver en el esquema que se desarrolla este año alrededor de la experiencia de la angustia, éste podría haber creído que estábamos necesitados de añadir, al objeto oral, al objeto anal, al objeto fálico, precisamente en tanto que cada uno es generador y correlativo de un tipo de angustia, otros dos pisos del objeto, llevando entonces a cinco esos pisos objetales en la medida en que estos nos permiten situarnos este año.

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente versión, consultar nuestro prefacio: *Sobre esta traducción*. Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta traducción, véase, al final de esta clase, el **Anexo 1**.

Ustedes, pienso, han entendido suficientemente que, desde hace dos de nuestros encuentros, estoy alrededor del piso del ojo. No lo abandonaré hoy por eso, sino que, más bien, tomaré en él mis puntos de referencia, para hacerlos pasar a ustedes al piso que se trata de abordar hoy, el de la oreja.

Naturalmente, se los he dicho, mi primera palabra hoy fue "groseramente", "sumariamente" repetí igualmente, en la frase siguiente — sería completamente absurdo creer que es así, si no de una manera groseramente esotérica y oscurecedora, lo que está en juego.

Se trata, en todos esos niveles, de localizar cuál es la función del deseo, y ninguno de ellos puede separarse de las repercusiones que tiene sobre todos los demás, y de una solidaridad más íntima, la que se expresa en la fundación del sujeto en el Otro por la vía del significante, con el acabamiento de esa función de localización, en el advenimiento de un resto alrededor del cual gira el drama del deseo, drama que seguiría siendo opaco para nosotros si la angustia no estuviera ahí para permitirnos revelar su sentido.

Esto nos conduce a menudo, en apariencia, a algunos tipos de excursiones, diré eruditas, en las que algunos pueden ver no sé qué encanto probado o reprobado de mi enseñanza. Créanme que no es sin reticencia que avanzo por ellas, y que también se estudiará el método según el cual procedo en la enseñanza que doy, aquí, — seguramente no es a mí que me corresponde deletrear su rigor — el día en que se trate, en los textos que puedan subsistir, ser transmisibles, que se haga oír todavía lo que les doy aquí, se advertirá que este método no se distingue esencialmente del objeto que es abordado.

Pero, les recuerdo que dicho método resulta de una necesidad. La verdad del psicoanálisis, al menos en parte, no es accesible más que a la experiencia del psicoanalista. El principio mismo de una enseñanza pública parte de la idea de que ésta es, sin embargo, comunicable en otra parte. Postulado esto, nada está resuelto, puesto que la experiencia psicoanalítica debe estar ella misma orientada, a falta de lo cual se extravía. Se extravía si se parcializa, como en diversos puntos del movimiento analítico, no hemos cesado de señalarlo desde el comienzo de esta enseñanza, especialmente en lo que, lejos de ser una profundización, un complemento dado a las indicaciones de la última

doctrina de Freud en la exploración de los resortes y de la condición del yo, lejos de ser una continuación de sus indicaciones y de su trabajo, hemos visto producirse lo que es, hablando con propiedad, una desviación, una reducción, una verdadera aberración del campo de la experiencia, sin duda comandada también por algo que podemos llamar una suerte de espesamiento que se había producido en el primer campo de la exploración analítica, la que, para nosotros, caracteriza lo que está caracterizado por el estilo de iluminación, la suerte de brillo que queda adherido a las primeras décadas de la difusión de la enseñanza freudiana, a la forma de las búsquedas de esa primera generación, de la que, hoy, haré intervenir a uno de ellos, todavía más pronto, creo, Theodor Reik, y especialmente, entre numerosos e inmensos trabajos técnicos y clínicos, uno de esos trabajos, que, muy impropiamente llamados de "psicoanálisis aplicado", los que hizo sobre el ritual.[2]

Shofar

Vemos allí — se trata aquí especialmente del artículo aparecido en *Imago*, en alguna parte, creo recordar que hacia el octavo año, pienso, más o menos, por olvido no he traído el texto aquí, aparecido en *Imago* hacia el octavo año — creo, sobre esto cuyo nombre ustedes ven aquí escrito en letras hebreas — el *Shofar*, un estudio de una luminosidad, de un brillo, de una fecundidad, de las que podemos decir que el estilo, que las promesas, que las características de la época en que se inscribe se vieron de pronto apagadas, que nada equivalente a lo que se produjo en *ese período*[3] se ha continuado. Y, entonces, conviene preguntarse por qué tal interrupción.

[2] Theodor REIK, *Das Ritual. Psychoanalytische Studien*, *Imago* – Bücher XI, Leipzig, Wien, Zurich 1928. Hay versión castellana: *El ritual. Estudio psicoanalítico de los ritos religiosos*, Editorial ACME – agalma, Buenos Aires, 1995. El estudio sobre el *shofar* constituye el capítulo IV del libro, titulado «El Shofar (El cuerno del carnero)».

Se trata también de que, si ustedes quieren, este artículo, verán en él manifestarse, diré, a pesar del elogio que puedo otorgar a su penetración, a su elevada significación, verán en él manifestarse al máximo esa fuente de confusión, esa profunda falta de apoyo cuya forma más sensible y más manifiesta está en lo que yo llamaré el empleo puramente analógico del símbolo. El *shofar* del que se trata, creo que ante todo es preciso que yo aclare lo que es, poco seguro como estoy de que todos, aquí, sepan lo que designa. Si hoy traigo este objeto, pues es un objeto que va a servirme de pivote, de ejemplo para materializar, para sustantificar ante ustedes lo que yo entiendo de la función del *a*, el objeto, precisamente en este piso, el último, que, en su funcionamiento, nos permitirá revelar la función, la función de sustentación que liga el deseo a la angustia en lo que es su nudo último.

Comprenderán por qué, en vez de nombrar en seguida cuál es ese *a* en función a ese nivel, que sobrepasa el de la ocultación de la angustia en el deseo, si está ligado a un objeto ritual, en vez de nombrarlo en seguida, comprenderán por qué lo abordo por medio de la manipulación de un objeto, de un objeto ritual, este *shofar*, ¿que es qué? Un cuerno, un cuerno en el cual se sopla, y que hace escuchar un sonido, del que seguramente sólo puedo decir, a los que están aquí, que no lo han escuchado, que se ofrezcan, en el recodo ritual de las fiestas judías, las que siguen al Año Nuevo, la que se llama el *Rosh Hashanah*, las que terminan en el día del Gran Perdón, el *Yom Kippur*, que se ofrezcan la audición, en la sinagoga, de los sonidos, por tres veces repetidos, del *shofar*. Este cuerno, que en alemán se llama *Widderhorn*, cuerno de carnero, se llama igualmente cuerno de carnero, *Queren ha yobel*, en su comentario, su explicación en el texto hebreo. No siempre es un cuerno de carnero, por lo demás, esos ejemplares que están reproducidos en el texto de Reik, que son tres *shofars*, por cierto particularmente preciosos, y célebres, que pertenecen, si no recuerdo mal, respectivamente, a las sinagogas de Londres y de Amsterdam, se presentan como unos objetos cuyo perfil general, más o menos semejante a éste, hace más bien pensar en lo que es, pues es así clásicamente; los autores judíos que se interesaron en este objeto e hicieron el catálogo de sus diversas formas, señalan que hay una forma de *shofar* que es una especie de cuerno, que está hecho en el cuerno de un chivo salvaje.

[3] *esa época*

Naturalmente, este objeto, que tiene este aspecto, seguramente debe mucho más probablemente haber salido de la fabricación, de la alteración, de la reducción — ¿quién sabe? es un objeto de una longitud considerable, mayor que la que les presento aquí en el pizarrón — puede haber salido, entonces, de la instrumentalización de un cuerno de chivo.

Los que se han ofrecido o que se ofrecerán esta experiencia testimoniarán, pienso, como es general, sobre el carácter, para permanecer dentro de unos límites que no sean líricos, sobre el carácter profundamente conmovedor, movilizador, del surgimiento de una emoción cuyas resonancias se presentan independientemente de la atmósfera de recogimiento, de fe, incluso de arrepentimiento en la que se manifiesta, que resuena por las misteriosas vías del afecto propiamente auricular, que no pueden dejar de tocar, en un grado verdaderamente insólito, inhabitual, a todos los que lleguen al alcance de escuchar esos sonidos.

Alrededor del cuestionamiento al que Reik se entrega, alrededor de la función de este *shofar*, uno no puede dejar de darse cuenta — y ahí está lo que me parece característico de la época a la que ese trabajo pertenece — a la vez, de estar sorprendido por la pertinencia, por la sutileza, por la profundidad de las reflexiones en las que ese estudio abunda. Ella no está sólamente sembrada, verdaderamente, ella produce alrededor no sé qué centro de intuición, de buen olfato. Está la fecha misma en que esto ha aparecido. Sin duda, después hemos aprendido, después, quizá, por medio de no sé qué tanto darle vueltas, también, el desgaste del método, la resonancia de lo que ocurre, de lo que surge de esos primeros trabajos desganados en la época — y puedo testimoniárselos — comparativamente a todo lo que se podía hacer como trabajos eruditos. Y ténganme confianza, ustedes saben que todo lo que yo les aporto aquí está nutrido a menudo, en apariencia, por medio de búsquedas de mi parte llevadas hasta los límites de lo superfluo. Créanme: por la diferencia de alcance de ese modo de interrogación de los textos bíblicos, aquellos donde el *shofar* es nombrado como correlativo de las circunstancias mayores de la revelación aportada a Israel, no podemos dejar de estar sorprendidos por cómo Reik, por una posición que, en principio, al menos, repudia todo apego tradicional, que hasta se sitúa incluso en una posición casi radical, y crítica,

por no decir de escepticismo, cuánto más profundamente que todos los comentadores en apariencia más respetuosos, más cuidadosos de preservar lo esencial de un mensaje que va, él, más directamente a lo que parece esencialmente la verdad del advenimiento histórico alrededor de esos pasajes bíblicos que yo evocaba sin cesar y por ellos informados.

Volveré sobre esto. Pero no es menos llamativo, también, si ustedes se remiten a esos artículos, ver cuánto, finalmente, se vierte — y ciertamente a falta de ninguno de esos apoyos teóricos que permiten a un modo de estudio aportarse a sí mismo sus propios límites — en una *inextricable*[4] confusión. No basta que el *shofar* y la *voz*[5] que soporta puedan ser presentados como analogía de la función fálica — y, en efecto, por qué no — pero cómo y en qué nivel, es ahí que la cuestión comienza, es también ahí que uno se detiene. No basta que tal manejo intuitivo, analógico del símbolo, deje, de alguna manera, al interpretador, en cierto límite, desprovisto de todo criterio, para que no aparezca, al mismo tiempo, hasta qué punto se interpenetra, hasta qué punto vierte, en una suerte de mezcla y de confusión, hablando con propiedad, innombrable, todo aquello en lo que, en último término, y en su último capítulo, desemboca Theodor Reik.

Para darles una idea de ello, no les indicaré más que esos puntos, paso a paso, y por intermedio justamente del cuerno de carnero, de la indicación que nos es dada por medio de esto de lo que es bien evidente, de la subyacencia, más exactamente de la correlación, por qué no decir también del conflicto, con toda una realidad, con toda una estructura social, totémica, en medio de la cual está sumida toda la aventura histórica de Israel. ¿Cómo, por qué vía, cómo es posible que ninguna barrera detenga a Reik en su análisis, y no le impida, finalmente, identificar al propio Yahveh con el becerro de oro? Moisés, volviendo a descender del Sinaí, irradiando la sublimidad del amor del padre, ya lo ha matado, y la prueba, nos dice, es aquello en lo que se convierte: ese *ser*[6] verdaderamente furioso que va a destruir el bece-

---

[4] *inexplicable*

[5] {*voix*} — *vía {*voie*}*

[6] {*être*} — *otro {*autre*}*

rro de oro, y a darlo a comer en polvo a todos los hebreos. En lo cual, desde luego, reconocerán ustedes la dimensión de la comida totémica. Lo más extraño, es que también, no pudiendo pasar las necesidades de la demostración más que por la identificación de Yahveh, no a un becerro, sino a un toro, el becerro del que se trata será por lo tanto, necesariamente, representante de una divinidad-hijo al lado de una divinidad-padre. No se nos hablará del becerro más que para embrollar las huellas, para dejarnos ignorar que había también un toro. Así, pues, puesto que Moisés, aquí, es el hijo asesino del Padre, lo que Moisés viene a destruir en el becerro, por medio de la sucesión de todos esos desplazamientos seguidos de una manera donde muy evidentemente sentimos que nos falta todo punto de referencia, alguna brújula capaz de orientarnos, eso será por tanto su propia insignia, la de él, Moisés, todo se consume en una suerte de autodestrucción.

Esto no les es indicado, yo no les doy con esto más que cierto número de puntos que les muestran el extremo al que puede llegar, en su exceso, cierta forma de análisis. Tendremos otros ejemplos de esto en las conferencias que seguirán.

En cuanto a nosotros, vamos a ver lo que nos parezca merecer que sea retenido aquí, y para esto, a saber, lo que buscamos, es lo que, aquí, resulta de lo que introduje recién como constituyendo la necesidad de nuestra investigación, a saber, no abandonar lo que, en *cierto texto*[7], que, después de todo, no es otro que el texto fundador de una sociedad, la mía, la que es la razón por la cual estoy aquí en posición de darles esta enseñanza: es que, en el principio que comanda la necesidad misma de una enseñanza, si en primer lugar está la necesidad de situar correctamente al psicoanálisis entre las ciencias, esto no puede ser más que sometiendo su técnica al examen de lo que ésta supone y efectúa en verdad.

Ese texto, después de todo, tengo el derecho de recordar que he tenido que defenderlo, e imponerlo, incluso si aquéllos, después de todo, que se dejaron llevar por él, no veían en él, quizá, más que palabras vacías. Ese texto me parece fundamental, pues lo que esta técnica supone y efectúa en verdad, ahí está nuestro punto de apoyo, alrededor

[7] *nuestro texto*

del cual debemos hacer girar todo ordenamiento, así fuese estructural, de lo que tenemos que desplegar.

Si desconocemos que lo que está en juego, en nuestra técnica, es una manipulación, una interferencia, incluso, en el límite, una rectificación del deseo, pero que deja enteramente abierta y en suspenso la noción del deseo mismo, y que necesita su perpetuo recuestionamiento, seguramente no podemos, sea, por una parte, más que extraviarnos en la red infinita del significante, sea, para recuperarnos, recaer en los caminos más ordinarios de la psicología tradicional.

Lo que Reik descubre, en el curso de ese estudio, y que es también aquello de lo que, en su época, él no podía sacar ningún partido, a falta de saber dónde meter el resultado de su descubrimiento, es lo siguiente: él descubre, por medio del análisis de los textos bíblicos — no les enumero todos, sino los que son históricos, quiero decir, los que pretenden referirse a un acontecimiento revelador, y están en el *Éxodo*, en los capítulos 19 y 20, respectivamente versículos 16 a 19 para el capítulo 19, versículo 18 para el capítulo 20, donde está dicho, en la primera referencia, que en ese diálogo atronador, muy enigmáticamente proseguido en una suerte de tumulto, verdadera tormenta de ruidos entre Moisés y el Señor, está mencionado el sonido del *shofar*. Un fragmento enigmático de ese versículo indica igualmente que entonces está severamente prohibido, y no sólo a todo hombre, sino a todo ser vivo, aproximarse al círculo rodeado de rayos y relámpagos donde transcurre ese diálogo. El pueblo podrá subir cuando escuche la voz del *shofar*, punto tan contradictorio y enigmático que, en la traducción, se modifica el sentido, y se dice que *algunos* podrán subir. ¿Cuáles? El asunto permanece en la oscuridad.

El *shofar* es igualmente expresamente vuelto a mencionar a continuación de la descripción del diálogo, es la presencia... en todo lo que es percibido por el pueblo que se supone que está reunido alrededor de ese acontecimiento mayor, se vuelve a mencionar el sonido del *shofar*.

El análisis de Reik, para caracterizarlo, para justificarlo, él no encuentra para decir otra cosa que lo siguiente, esto es, que una exploración analítica consiste en buscar la verdad en los detalles. Seguramente, esta característica no es falsa ni secundaria, pero no podemos

dejar de ver que, si ése es un criterio de alguna manera externo, que, si ahí está la seguridad de un estilo, tampoco es por eso algo que lleve en sí este elemento crítico, el de discernir cuál es el detalle que debe ser retenido.

Sabemos seguramente, desde siempre, que ese detalle que nos guía, es el mismo que parece escapar al propio designio del autor, y quedar en cierto modo opaco, cerrado por relación a la intención de su predicación, pero todavía, no es necesario encontrar entre ellos un criterio, si no de jerarquía, al menos de orden, de prelación.

Como quiera que sea, no podemos dejar de sentir — estoy forzado a franquear las etapas de su demostración — que algo justo es tocado, en cuanto a ordenar, articular, los textos fundamentales originales, mencionando la función del *shofar*, los que se completan con los del *Éxodo* que acabo de nombrarles, los de *Samuel*, el segundo libro en el capítulo 6, los del primer libro de las *Crónicas*, capítulo 13, haciendo mención de la función del *shofar* cada vez que se trata de refundar, de renovar en algún nuevo punto de partida, ya sea periódico o histórico, la Alianza con Dios. La comparación de estos textos con, también, otros empleos ocasionales del instrumento, ante todo, los que se perpetúan en esas fiestas, fiestas anuales, en tanto que ellas mismas se refieren a la repetición y a la rememoración, propiamente hablando, de la Alianza, ocasión también excepcional, la función del *shofar* en la ceremonia llamada de la excomunión, aquella bajo la cual, el 27 de julio de 1656, cayó, como ustedes saben, Spinoza, fue excluido de la comunidad hebraica según las formas más completas, y aquellas que, especialmente, comportaban, con la fórmula de la maldición pronunciada por el gran sacerdote, la resonancia del *shofar*.

Este *shofar*, a través del esclarecimiento que se completa con el cotejo, bajo diversas ocasiones, donde nos es a la vez señalado y donde entra efectivamente en función, es verdaderamente — y ninguna otra cosa, nos dice Reik — la voz de Dios, de *Yahveh*, entendamos: la voz de Dios mismo.

Este punto, que en una lectura rápida no parece ser algo que sea para nosotros tan susceptible de ser explotado, adquiere en una perspectiva que es precisamente aquella en la cual aquí los formo — pues no es lo mismo introducir tal criterio más o menos bien localizado, o

que esos criterios, también, en su novedad, con la eficiencia que comportan, constituyan lo que llaman una formación, es decir, ante todo, una reformación del espíritu en su poder.

Seguramente, para nosotros, una fórmula tal no puede más que retenernos, en tanto que nos hace percibir algo que completa la relación del sujeto con el significante en lo que, desde una cierta primera apropiación, podríamos llamar su pasaje al acto.

Seguramente, tengo aquí, completamente a la izquierda de la asamblea, a alguien que no puede dejar de estar interesado por esta referencia, es nuestro amigo Conrad Stein, de quien, en esta ocasión, les diré qué satisfacción he podido experimentar al ver que su análisis de *Tótem y tabú*, y de lo que puede ser retenido por nosotros de ese texto, lo ha conducido a esa suerte de necesidad que le hace hablar de algo que él llama a la vez significantes primordiales, y que no puede desprender de lo que igualmente llama acto, a saber, de lo que sucede cuando el significante no está solamente articulado, lo que no supone más que su enlace, su coherencia en cadena con los otros, sino cuando es, hablando con propiedad, emitido y vocalizado.

En cuanto a mí, formularé, aquí, algunas, todas las reservas incluso, sobre la introducción sin otro comentario del término acto. Por el momento, no quiero retener más que esto, que nos pone en presencia de cierta forma, no del acto, sino del objeto *a*, en tanto que hemos aprendido a situarlo, en tanto que está soportado por algo que es preciso desprender de la fonematización como tal, que es — la lingüística nos machacó para que nos demos cuenta de eso — que no es otra cosa que sistema de oposición con lo que éste introduce como posibilidades de sustitución, de desplazamiento, de metáforas y de metonimias, y que, también, se soporta en cualquier material capaz de organizarse en *esas*[8] oposiciones distintivas de uno a todos. La existencia de la dimensión propiamente vocal, del pasaje a algo de ese sistema en una emisión que se presenta en cada ocasión como algo aislado, es una dimensión en sí, a partir del momento en que nos percatamos de en qué se hunde corporalmente la posibilidad de tal dimensión emisiva. Y es ahí que ustedes comprenden, si no lo adivinaron ya, que adquiere su valor la introducción ejemplar — bien piensan ustedes que no es el

[8] {*ces*} — *sus {*ses*}*

único del que hubiese podido servirme — de ese objeto ejemplar que he tomado esta vez en el *shofar*, porque está a *nuestro*[9] alcance, porque es — si es verdaderamente lo que se nos dice que es — en un punto fuente y surgimiento de una tradición que es la nuestra, porque ya uno de nuestros ancestros, en la enunciación analítica, se ocupó de él y lo destacó — pero también la tuba, la trompeta, y otros instrumentos — pues no es necesario, aunque eso no pueda ser cualquier instrumento, que sea un instrumento de viento: en la tradición abisinia, es el tambor. Si yo hubiese continuado haciéndoles mi relato de viaje, después que volví del Japón, hubiese puesto de relieve la función tan particular con que, en el teatro japonés, su forma más característica, la del Nô, juega justamente el estilo, la forma de cierto tipo de agitaciones en tanto que desempeñan, por relación a lo que podríamos llamar la precipitación o el nudo del interés, una función verdaderamente precipitadora y vinculante. También hubiese podido, refiriéndome al campo etnográfico, ponerme, como por otra parte lo hace el propio Reik, a recordarles la función de lo que se llama el *Bull Roarer*, a saber, ese instrumento muy vecino de lo que es un trompo, aunque esté construido de una manera muy diferente, que, en las ceremonias de ciertas tribus australianas, hace surgir cierto tipo de ronquido que el nombre del instrumento compara a nada menos que al mugido de un buey, el nombre lo designa, y que merece, en efecto, ser aproximado en el estudio de Reik, a esa función del *shofar*, en tanto que ella también es puesta en equivalencia con lo que otros pasajes del texto bíblico llaman el bramido, el rugido de Dios.

El interés de este objeto es mostrarnos ese lugar de la voz — y de cuál voz, veremos su sentido, situándonos a su propósito en la topografía de la relación con el gran Otro, no vayamos demasiado rápido — pero esta voz, por presentárnosla así, bajo esa forma ejemplar en que ella está ahí, de cierta manera, en potencia, bajo una forma separada. Pues es ella la que va a permitirnos al menos hacer surgir cierto número de cuestiones que apenas si son formuladas.

La función del *shofar* entra en acción en ciertos momentos periódicos que se presentan a primera vista como renovaciones — ¿de qué? — Del pacto de la Alianza. Los *shofars* no articulan *los princi-

[9] *vuestro*

pios de base, los mandamientos de ese pacto*[10]. Está *sin embargo*[11] muy manifiestamente presentado, hasta en la articulación dogmática a su propósito, inscripta en el nombre incluso corriente del momento en que interviene, como teniendo función de memoria {*souvenance*}, **Zikor**[12], acordarse.

Zikor, acordarse, función soportada por tres signos, זכר,[13] que soportan la función del recuerdo, en tanto en que ésta parezca aquí apropiada. Un momento, el momento medio, si puedo decir, en esas tres emisiones solemnes del *shofar*, al término de los días de ayuno del *Rosh Hashanah*, se llama **Zikron*[14], y lo que está en cuestión, **Zikron Teru'ah*[15], designa propiamente la suerte de trémolo que es propio de cierta manera de sonar el *shofar*; digamos que es el sonido del *shofar*, el *zikronot*, es lo que hay de memoria ligada a ese sonido. Esa memoria, sin duda, es memoria de algo, de algo en lo cual se medita en los instantes que preceden, memoria de la **'aqedah*[16].

La *'aqedah*, es el momento del sacrificio de Abraham, aquel momento preciso en que Dios detiene ya consintiendo, para sustituir a la víctima, Isaac, el carnero que ustedes saben, o que creen saber. ¿Esto quiere decir, no obstante, que ese momento mismo del pacto esté enteramente incluido en el sonido del *shofar*, recuerdo del sonido del *shofar*, sonido del *shofar* como sosteniendo el recuerdo? ¿Acaso no se plantea la cuestión de quién tiene que acordarse? ¿Por qué pensar que son los fieles, puesto que éstos justamente acaban de pasar cierto tiempo de recogimiento alrededor de ese recuerdo?

---

[10] *los principios, las bases de ese mandamiento de ese pacto*

[11] *por todas partes*

[12] Así en **JL** y **FF/1 —** en todas las ocasiones, **AFI** transcribe: **Zakhor**

[13] Ilegibles en **JL** y **FF/1**, los proporciona **AFI.**

[14] **Zikkaron*

[15] **Zikron Terûa* — **Zikkron teru 'ah*

[16] **Hakada*

La cuestión tiene una enorme importancia, porque nos conduce, hablando con propiedad, sobre el terreno donde se dibujó, en el espíritu de Freud, bajo su forma más fulgurante, la función de repetición. La función de repetición, ¿es solamente automática y ligada de alguna manera al retorno, al acarreo necesario en la batería del significante, o bien tiene otra dimensión que me parece inevitable encontrar en nuestra experiencia, si ésta tiene un sentido, la que da el sentido de esa interrogación portada por la definición del lugar del Otro que es característica de lo que trato de sostener ante ustedes, aquello a lo cual trato de acomodar vuestro modo mental, para decirlo de una vez? ¿Acaso aquél cuyo recuerdo se trata de despertar en este caso, quiero decir hacer que se acuerde, no es Dios mismo?

Tal es el punto sobre el cual nos lleva, no diré ese muy simple instrumento, pues, en verdad, nadie puede sino experimentar, ante la existencia y la función de un aparato así, como mínimo, un profundo sentimiento de embarazo.

Pero lo que ahora está en cuestión para nosotros es saber, como objeto separado, dónde se inserta éste, en qué dominio, no en la oposición interior/exterior, cuya absoluta insuficiencia bien sienten ustedes aquí, sino en la referencia al *Otro*[17], en los estadios de la emergencia de la instauración progresiva, sobre la referencia a ese campo de enigma que es el Otro, del sujeto, en qué momento puede intervenir tal tipo de objeto en su faz finalmente develada, bajo su forma separable y que se llama ahora algo que conocemos bien, la voz. Que conocemos bien, que creemos conocer bien, bajo pretexto de que conocemos sus desechos, sus hojas muertas, bajo la forma de las voces, de las voces extraviadas de la psicosis, su carácter parasitario, bajo la forma de los imperativos interrumpidos del Superyó. Es aquí que nos es preciso, para orientarnos, para localizar el verdadero lugar, la diferencia de este objeto nuevo del que, con razón o sin ella, en una preocupación por la exposición, creí hoy que ante todo debía, para presentárselos bajo una forma de alguna manera manejable, si no ejemplar, es aquí, ahora, que nos es preciso señalar, para ver la diferencia, lo que introduce de nuevo por relación al piso precedentemente articulado, el que concernía a la estructura del deseo bajo otra forma ejemplar — cuán diferente, ustedes no pueden dejar de sentirlo — y del que parece que todo lo

[17] *otro*

que se revela en esta nueva dimensión no esté y no pueda estar allí, en primer lugar, sino enmascarado en ese otro piso anterior, que nos es preciso volver a él por un instante para hacer que surja mejor, que sobresalga, lo que aporta de nuevo el nivel donde aparece la forma de *a* que se llama la voz.

Volvamos al nivel del ojo que es también el del espacio, no del espacio que interrogamos bajo la forma de una categoría, de una estética trascendental fija, aunque seguramente la referencia a lo que Kant ha aportado sobre este terreno *nos sea, si no muy útil*[18], por lo menos muy cómoda, sino en lo que, para nosotros, nos presenta el espacio de característico, en su relación con el deseo.

El origen, la base, la estructura de la función del deseo como tal, es, en un estilo, en una forma que debe precisarse cada vez, ese objeto central, *a*, en tanto que está, no solamente separado, sino elidido, siempre en otra parte que ahí donde el deseo lo soporta y sin embargo en relación profunda con él. Este carácter de elusión en ninguna parte es más manifiesto que en el nivel de la función del ojo. Y es por eso que el soporte más satisfactorio de la función del deseo, el fantasma, está siempre marcado por un parentesco con los modelos *visuales*[19] donde funciona comúnmente, si podemos decir, donde da el tono de nuestra vida deseante.

En el espacio, sin embargo — y es en este "sin embargo" que se sostiene todo el alcance de la observación — nada, en apariencia, está separado. El espacio es siempre homogéneo, cuando pensamos en términos de espacio, incluso ese cuerpo, el nuestro, de donde surge su función, esto no es idealismo, no es porque el espacio sea una función del espíritu que no pueda justificar ningún berkeleyísmo,[20] el espacio no es una idea, el espacio, es algo que tiene cierta relación, no con el espíritu, sino con el ojo.

[18] *nos sea muy útil*

[19] *usuales*

[20] Referencia al filósofo G. Berkeley (1685-1753).

Incluso ese cuerpo tiene una función. ¿De qué? Ese cuerpo, está colgado. Desde que pensamos espacio, de alguna manera debemos neutralizarlo localizándolo en él. Piensen simplemente en la manera con que el físico hace mención, en el pizarrón, de la función, en el espacio, de un cuerpo. Un cuerpo, es cualquier cosa y no es nada: es un punto, es algo que, de todos modos, debe localizarse allí por medio de algo extraño a las dimensiones del espacio, salvo al producir allí las insolubles cuestiones del problema de la individuación, a propósito de las cuales ya escucharon, más de una vez, pienso, la manifestación, la expresión de mi sarcasmo.

Un cuerpo en el espacio, es simplemente algo que, por lo menos, se presenta como impenetrable; hay cierto realismo del espacio, completamente insostenible, y — como ustedes saben, porque no soy yo quien va a rehacerles aquí sus antinomias — necesario. El empleo mismo de la función de espacio sugiere, por puntiforme que la supongan, una unidad inseccionable, a la vez necesaria e insostenible, que llamamos el átomo, desde luego, completamente imposible de identificar con lo que en física llamamos con ese término, que, como ustedes saben, no tiene nada de atómico, quiero decir que no es inseccionable.

El espacio no tiene interés más que al suponer *esta resistencia última a la sección*[21], puesto que sólo tiene uso real si es discontinuo, es decir, si la unidad que juega en él no puede estar en dos puntos a la vez.

¿Qué quiere decir esto, para nosotros? Que esta unidad espacial, el punto, sólo puede ser reconocida como inalienable, lo que quiere decir, para nosotros, que ella no puede ser, en ningún caso, *a*.

¿Qué quiere decir esto, lo que estoy diciéndoles? Me apresuro a hacerlos volver a caer en las redes de lo ya escuchado. Esto quiere decir que por la forma *i(a)*, mi imagen, mi presencia en el Otro carece de resto.

No puedo ver lo que allí pierdo. Es eso el sentido del estadio del espejo, y el sentido de ese esquema, forjado para ustedes, cuyo lugar ahora ustedes ven exactamente, puesto que es el esquema destinado a

[21] *a la sección* — *la sección*

fundar la función del **Yo Ideal - Ideal del Yo**[22], en la manera con que funciona la relación del sujeto con el Otro, cuando la relación especular, llamada en este caso espejo del gran Otro, allí domina.

Esta imagen *i(a)*, imagen especular, objeto característico del estadio del espejo, tiene más de una seducción que no está solamente ligada a la estructura de cada sujeto, sino también a la función del conocimiento. Ella está cerrada, quiero decir clausurada, ella es *gestáltica*, es decir marcada por la predominancia de una buena forma y está hecha también para ponernos en guardia contra esa función de la *Gestalt*, en tanto que está fundada sobre la experiencia de la buena forma, experiencia justamente característica de ese campo. Pues, para revelar lo que hay de apariencia en ese carácter satisfactorio de la forma como tal, incluso de la idea en su enraizamiento en el ειδος {*eidos*} visual, para ver y desgarrar lo que hay de ilusorio, basta con aportar allí una mancha, para ver dónde se fija verdaderamente la punta del deseo, para hacer *función*, si ustedes me permiten el uso equívoco de un término corriente para soportar lo que quiero hacerles entender, basta con una mancha para hacer *función* de lunar.[23]

Granos y despojos — me permitirán que prolongue el equívoco — de la belleza, muestran el lugar del *a*, reducido aquí a ese punto cero cuya función evocaba yo la vez pasada. El lunar {*grain de beauté*}, más que la forma a la que mancha, es él el que me mira. Y es porque eso me mira, que me atrae tan paradojalmente, a veces más — y más justificadamente — que la mirada de mi *partenaire*; pues esa mirada después de todo me refleja y, en tanto que me refleja, no es más que mi reflejo, vaho imaginario. No hay necesidad de que el cristalino esté espesado por la catarata para volver ciega la visión, ciega en todo caso para esto: la elisión de la castración a nivel del deseo en tanto que es proyectado en la imagen.

El blanco del ojo del ciego, o, para tomar otra imagen, en este momento, de la que ustedes se acuerdan, espero, aunque sea un eco de otro año, a los vividores de *La dolce vita*, en los últimos momentos fantasmáticos del film, cuando avanzan como saltando de una sombra

---

[22] *del Yo Ideal y del Ideal del Yo*

[23] lunar: *grain de beauté*, literalmente: “grano de belleza”.

a la otra del bosque de pinos por donde se deslizan para desembocar sobre la playa, ellos ven el ojo inerte de la cosa marina que los pescadores están haciendo emerger, he ahí aquello por lo cual somos más mirados, y lo que muestra cómo la angustia emerge en la visión en *el lugar del deseo que comanda*[24].

Esa es la virtud del tatuaje, y no tengo necesidad de recordarles ese pasaje admirable de Lévi-Strauss, cuando nos evoca ese estallido del deseo en los colonos sedientos cuando desembocan en esa zona del Paraná donde los esperan esas mujeres enteramente cubiertas por un tornasol de dibujos imbricando la mayor variedad de las formas y de los colores.

En el otro extremo, lo que evocaré, es que, si puedo decir, en la referencia de la emergencia, y, como ustedes saben, marcada para mí por un estilo más creacionista, evolucionista, de las formas, la aparición del aparato visual mismo, a nivel de las franjas de los lamelibranquios, comienza en la mancha pigmentaria, primera aparición de un órgano diferenciado en el sentido de una sensibilidad que ya es, hablando con propiedad, visual. Y, desde luego, ¡nada más ciego que una mancha! A la mosca de otro momento, añadiré la mosca volante que da a las vueltas cincuentenarias de los peligros orgánicos su primera advertencia.

Cero del *a*, es aquello por lo cual el deseo visual enmascara la angustia de lo que falta esencialmente al deseo, de lo que al fin de cuentas nos gobierna, si permaneciéramos en este campo de la visión, por no captar, por no poder jamás captar a todo ser vivo sino como lo que es en el campo puro de la señal visual, lo que la *etología*[25] llama un *"domi"*[26], una muñeca, una apariencia.

a, lo que falta, es no especular, no es captable en la imagen. Les he señalado el ojo blanco del ciego como la imagen revelada e irreme-

---

[24] **AFI**: {*lieu du désir qui commande*} **— JL**: *lugar del deseo que él comanda {*lieu du désir qu'il commande*}* **— FF/1**: *lugar del deseo que él (?) comanda {*lieu du désir qu'il (?) commande*}*

[25] *etnología*

[26] En blanco en **JL**.

diablemente oculta a la vez del deseo escoptofílico. El ojo del *voyeur* mismo aparece al otro como lo que es, como impotente. Esto es precisamente lo que permite a nuestra civilización poner en caja lo que lo soporta, bajo formas diversas perfectamente homogéneas a los dividendos y a las reservas bancarias que él gobierna.

Esta relación recíproca del deseo con la angustia, bajo esa forma radicalmente enmascarada, ligada por este mismo hecho a la estructura del deseo en sus funciones, sus dimensiones más engañosas, ése es el piso específicamente definido al cual ahora tenemos que oponer qué apertura le aporta la otra función, la que hoy introduje con este accesorio, sin embargo no accidental, del *shofar*.

¿Tengo necesidad, para cerrar mi discurso, de anticipar lo que articularé paso a paso la vez que viene, a saber, cómo nuestra tradición más elemental, la de los primeros pasos de Freud, nos ordena distinguir esa otra dimensión? ¿Qué nos dice ésta? Al respecto, una vez más, rendiré homenaje a nuestro amigo Stein, por haberlo articulado muy bien en su discurso: "si el deseo", dice él — y yo suscribo su fórmula, pues la encuentro más que brillante — "si el deseo fuera primordial, si fuera el deseo de la madre lo que comandara la entrada en juego del crimen original, estaríamos en el terreno del vodevil". El origen, nos dice Freud, de la manera más formal — y al olvidarlo, toda la cadena se deshace, y es por no haber asegurado ese punto de partida de la cadena, que el análisis, hablo del análisis tanto en la teoría como en la práctica, parece sufrir esa forma de dispersión donde uno puede preguntarse a ciertas horas qué es susceptible de conservarle todavía su coherencia — el origen, es porque el asesinato del padre y todo lo que él comanda es lo que resuena — si hay que entender lo que podemos esperar que no sea más que metáfora en la boca de Reik — como un bramido de toro agobiado que se hace escuchar todavía en el sonido del *shofar*, digamos, más simplemente, que es por el hecho original inscripto en el mito del asesinato como punto de partida de algo de lo que, en consecuencia, tenemos que captar su función en la economía del deseo, es a partir de ahí como prohibición imposible de transgredir, que se constituye, en la forma más fundamental, el deseo original.

Este es secundario, por relación a una dimensión que, aquí, tenemos que abordar, por relación al objeto esencial, que hace función

de *a*, esta función de la voz y lo que ella aporta como nuevas dimensiones en la relación del deseo con la angustia. Ese es el rodeo por donde van a retomar su valor las funciones deseo, objeto, angustia, en todos los pisos, hasta el piso del origen. Y para no dejar, a la vez, de adelantarme a vuestras preguntas y de decirles también, quizá, a los que se las han formulado, que no olvido ese campo y los surcos que tengo que trazar en él para completarlo, ustedes han podido observar que no hice referencia, ni del objeto, ni del estadio anal, al menos desde la reanudación de nuestras entrevistas. Es que también él es, hablando con propiedad, impensable, salvo en la reconsideración total de la función del deseo a partir de ese punto, que, por estar aquí enunciado en último lugar, es el más original, el que retomaré la próxima vez alrededor del objeto de la voz.

establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Anexo 1:
FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 19ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Versión dactilografiada, reproducida en la página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*: http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3

- **FF/1 —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada todavía no clasificada, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es **FF/1**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

20

29 de MAYO de 1963[1]

Leyendo, en estos días, algunas obras nuevas, recientemente aparecidas, sobre las relaciones del lenguaje y el pensamiento, me ví llevado a volverme a presentificar lo que, después de todo, a todo momento, bien puedo poner en cuestión para mí mismo, a saber, el lugar y la naturaleza del sesgo por el que, aquí, trato de abordar algo, algo que, de todas maneras, no podría ser — sin eso, qué tendría para decirles — más que un límite obligado, necesario, de vuestra comprensión.

Esto no presenta ninguna dificultad particular, en su principio objetivo, puesto que todo progreso de una ciencia lleva tanto y más

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente versión, consultar nuestro prefacio: *Sobre esta traducción*. Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta traducción, véase, al final de esta clase, el **Anexo 1**.

sobre el manejo *fásico*[2] de sus conceptos que sobre la extensión de sus *conquistas*[3].

Lo que aquí puede constituir — quiero decir en en el campo psicoanalítico — un obstáculo que merece una reflexión particular, no es solucionable tan fácilmente como el pasaje de un sistema conceptual a otro, por ejemplo del sistema copernicano al sistema einsteniano. Pues, después de todo, podemos suponer que, en los espíritus suficientemente desarrollados, esto no trae dificultad por mucho tiempo. Para los espíritus suficientemente abiertos a las matemáticas, *no demora mucho que se imponga*[4] que las ecuaciones einstenianas *se sostienen, son incluidas en las que las han precedido que las sitúan como casos particulares, por lo tanto las resuelven enteramente.*[5]

Esto no quiere decir que no pueda haber — como la experiencia, la historia lo prueban — un momento de resistencia, pero es breve. En toda la medida en que, como analistas — quiero decir en toda la medida de nuestra implicación, *y*[6] es ya estar en ello un poco implicado, interesarse un poco en el análisis — en toda la medida de nuestra implicación en la técnica psicoanalítica, debemos encontrar en la elaboración de los conceptos el mismo obstáculo designado, reconocido como constituyendo los límites de la experiencia analítica, a saber, la angustia de castración.

Todo sucede como si, lo que me llega a distancias diversas de mi voz — y no siempre forzosamente para responder a lo que he dicho, pero ciertamente en cierta zona de respuesta — todo sucede como si, en determinados momentos, se endurecieran ciertas posiciones técnicas,

---

[2] *{*phasique*}* — **AFI** opta por suprimir este dudoso calificativo.

[3] {*prises*} — *crisis {*crises*}*

[4] *se impone bastante rápidamente*

[5] *se sostengan, sean incluidas en las que las han precedido, que ellos las sitúan como casos particulares, por lo tanto resolviéndolos enteramente.* — * se sostienen, incluidas las que las han precedido, las sitúa como caso particular, por lo tanto las resuelve enteramente.*

[6] *más o menos:*

estrictamente correlativas en esta materia a lo que puedo llamar limitación de la comprensión; todo sucede igualmente como si yo hubiera elegido, para superar esos límites, una vía perfectamente definida, a nivel de la edad escolar, por medio de una escuela pedagógica que plantea de cierta manera los problemas de la relación de la enseñanza escolar con la maduración del pensamiento del niño; todo sucede como si yo adhiriera — y yo adhiero a ello, en efecto, al considerar atentamente ese debate pedagógico — a ese modo de procedimiento pedagógico que está lejos, créanlo, ustedes pueden constatarlo — hay entre ustedes quienes están más cerca que los demás, más necesitados de interesarse en esos procedimientos pedagógicos, verán que las escuelas están lejos de ponerse de acuerdo sobre el procedimiento que ahora voy a articular y definir. Para una escuela, si quieren, pónganla donde ustedes quieran, por el momento a mi izquierda, eso no quiere decir nada, además — todo está gobernado por una maduración autónoma de la inteligencia, no se hace más que seguirla, hablo de la edad escolar; para las otras, hay una falla, una hiancia. A la primera, designémosla, por ejemplo, por medio de las teorías de *Steiner*[7] — no lo he dicho inmediatamente porque pienso que una buena parte de ustedes jamás abrió los trabajos de este psicólogo sin embargo universalmente reconocido — para *la otra*[8], digamos, está Piaget, hay una hiancia, una falla entre lo que el pensamiento infantil es capaz de formar y lo que puede serle aportado por la vía científica. Está claro que, si lo consideran con atención, en los dos casos se trata de reducir la eficacia de la enseñanza como tal a cero.

La enseñanza existe. Lo que hace que numerosos espíritus en el área científica puedan desconocerlo, es que, efectivamente, en el campo científico, una vez que se ha accedido a él, lo que es propiamente del orden de la enseñanza, en el sentido en que voy a precisarlo, puede ser, en efecto, considerado como elidible, *esto es, a saber, que,*[9] cuando uno ha franqueado cierta etapa de la comprensión matemática, una vez que está hecho, está hecho, ya no se tiene que buscar sus vías. Podemos, si puedo decir, acceder a eso sin ningún esfuerzo, por poco

[7] *Stern*

[8] *las otras *

[9] *En efecto,*

que uno pertenezca a la generación a la que se haya enseñado las cosas de esta forma, con esta formalización, de primera intención.

Los conceptos extremadamente complicados, o, más exactamente, los que hubiesen parecido, en una etapa precedente de las matemáticas, extremadamente complicados, son inmediatamente accesibles a las mentes muy jóvenes. *Es cierto que se tiene necesidad de algún intermediario en la edad escolar,*[10] y que todo el interés de la pedagogía escolar se sostiene en captar, en constatar este punto vivo o en avanzar por medio de los problemas que superen ligeramente lo que se llama las capacidades mentales del niño. Y ayudándolo — digo: ayudándolo solamente — a abordar esos problemas, se hace algo que tiene un efecto, no solamente pre-madurante, efecto de prisa sobre la maduración mental, sino un efecto del que, en algunos períodos que podemos llamar — y así se los ha llamado — "sensitivos" — los que saben un poco sobre este tema pueden ver dónde, yo prosigo, pues lo importante es mi discurso, y no mis referencias — se pueden obtener verdaderos efectos de desencadenamiento, de apertura de ciertas actividades aprehensivas en determinados dominios, efectos de una fecundidad totalmente especial.

Esto es exactamente lo que me parece que puede ser obtenido en el dominio donde avanzamos juntos aquí, en tanto que, en razón de la especificidad de su campo, y que siempre se trata en él de algo en lo que convendría que algún día reparasen los pedagogos. Ya hubo algunos esbozos de esto en los trabajos de autores cuyo testimonio es tanto más interesante retener cuanto que no tienen ninguna noción de lo que para nosotros puede aportar su experiencia. El hecho de que tal pedagogo haya podido formular que no hay verdadero acceso al concepto más que a partir de la edad de la pubertad — entiendo algunos experimentadores que no conocen, que no quieren reconocer nada del análisis — es algo que merecería que añadiéramos a ello nuestra mirada, que metiéramos en ello nuestra nariz, que captáramos — en el lugar del que les hablo, hay mil huellas sensibles — que es, hablando con propiedad, en función de un lazo que puede establecerse en lo que concierne a la maduración del objeto *a* como tal, es decir, tal como yo

[10] *No se tiene necesidad de ningún intermediario. Es cierto que a la edad escolar,* — *Es cierto que no se tiene necesidad de ningún intermediario en la edad escolar*

lo defino, en esta edad de la pubertad, que se podría concebir un punto de referencia muy diferente que el establecido por estos autores de lo que ellos llaman "el momento límite" donde hay verdaderamente funcionamiento del concepto, y no de esa especie de uso del lenguaje que en este caso ellos llaman, no conceptual, sino "complexual", por una suerte de homonimia de pura coincidencia con el término "complejo" del que nos servimos.

Esta posición del *a*, en el momento de su pasaje por lo que yo simbolizo bajo la fórmula del (-φ), ahí tenemos lo que es uno de los objetivos de nuestra explicación de este año. No es valorizable, asumible por vuestros oídos, no podría ser válidamente transmitido, sino por cierta aproximación que aquí no podría ser más que de rodeo, de lo que constituye ese momento caracterizado por la *notación (-φ)*[11], y que es y no puede ser sino la angustia de castración.

Es porque esta angustia, aquí, no podría de ninguna manera ser presentificada como tal, sino solamente localizada por medio de esta especie de vía concéntrica que me hace, ustedes lo ven, oscilar, del estadio oral a algo que, la vez pasada, hice que se soportara de la evocación, bajo una forma separada, materializada en un objeto que es la voz, ese *Shofar* — ustedes me permitirán hoy que la retome para ponerla un instante de costado — para que podemos ahora volver al punto central que yo evoco al hablar de la castración. ¿Cuál es verdaderamente esa relación de la angustia con la castración? No basta que la sepamos vivida como tal, en tal fase llamada terminal o no terminal del análisis, para que verdaderamente sepamos lo que es.

Para decir inmediatamente las cosas como van a articularse en el paso siguiente, diré que la función del falo como imaginario funciona por doquier, a todos los niveles, de arriba abajo, que he definido, caracterizado por cierta relación del sujeto *con el (*a*),*[12] el falo funciona por doquier, salvo allí donde se lo espera, en una función mediadora, especialmente en el estadio fálico, y que es esa carencia como tal

[11] *noción (-φ)*

[12] Llama la atención esta inesperada puesta de *a* entre paréntesis, sobre todo cuando **AFI** elige transcribir aquí una frase coja: *una relación del sujeto con el, el falo funciona*, etc.

del falo presente, localizable, a menudo para nuestra gran sorpresa en cualquier otra parte, es ese desvanecimiento de la función fálica como tal, en ese nivel donde es esperado para funcionar, que es el principio de la angustia de castración.

De dónde la notación (-φ) que denota esa carencia, si puedo decir, positiva, y esto por no haber sido formulada nunca como tal bajo esa forma que no ha dejado lugar, tampoco, para que se saquen sus consecuencias.

Para volverles sensible la verdad de esta fórmula, tomaré diversos caminos según el modo que hace un momento llamé el de girar alrededor. Y puesto que la vez pasada les recordé la estructura propia del campo visual en lo que concierne a lo que yo llamo a la vez la sustentación y la ocultación en ese campo, del objeto *a*, no puedo menos que volver a eso, cuando de una manera que sabemos que es traumática, es en ese campo que se presenta el primer encuentro con la presencia fálica, a saber, lo que llamamos la escena primitiva.

Todos sabemos que, a pesar de que allí esté presente, visible bajo la forma de un funcionamiento del pene, lo que choca en la evocación de la realidad de la forma fantaseada de la escena primitiva, es siempre alguna ambigüedad concerniente justamente a esa presencia.

Cuántas veces podemos decir que, justamente, no se lo ve en su lugar, e incluso, a veces, que lo esencial del efecto traumático de la escena es justamente las formas bajo las cuales desaparece, se escamotea.

Del mismo modo, no tendría más que evocar, en su forma ejemplar, el modo de aparición — donde, en todo caso, para nuestro propósito, no tenemos que engañarnos, la angustia que lo acompaña nos señala suficientemente que estamos precisamente en el camino que buscamos — el modo de aparición de esa escena primitiva en la historia del *Hombre de los Lobos*.[13] En alguna parte hemos oído decir que había algo obsesivo, parece, en que volvamos aquí — no pienso, cada vez que estoy en presencia de ustedes, sino en que volvemos a esos ejemplos originales del descubrimiento freudiano. Estos ejemplos son más

[13] Sigmund FREUD, «De la historia de una neurosis infantil» (1918 [1914]), en *Obras Completas*, Volumen 17, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

que unos soportes, incluso más que unas metáforas, nos hacen palpar la sustancia misma de aquello con lo que tenemos que vérnoslas.

Lo esencial en la revelación de lo que aparece al Hombre de los Lobos, por la hiancia que prefigura de alguna manera aquello de lo que hago una función, la de la ventana abierta, lo que aparece en su marco identificable, en su forma, a la función misma del fantasma, bajo su modo más angustiante, es manifiesto que lo esencial no es allí saber dónde está el falo; éste está allí, si puedo decir, por todas partes, idéntico a lo que yo podría llamar "la catatonía de la imagen": el árbol, los lobos posados que — reencuentren en esto el eco de lo que les articulé la vez pasada — miran al sujeto fijamente, no hay ninguna necesidad de buscar, del lado de esa piel cinco veces repetida en la cola de los cinco animales, lo que está en juego, y que está ahí — se los he dicho — en la reflexión misma que la imagen soporta de una catatonía que no es otra cosa que la misma del sujeto, la del niño pasmado[14], fascinado por lo que ve, paralizado por esa fascinación al punto que, lo que en la escena lo mira, *y que de alguna manera es invisible por estar en todas partes*[15], bien podemos concebirlo como una imagen que, aquí, no es nada más que la transposición de su estado de suspensión, de su propio cuerpo, aquí, transformado en ese árbol, que diríamos, para hacer eco a un título célebre, "el árbol cubierto de lobos".

Que se trate de algo que haga eco a ese polo vivido que hemos definido como el del goce, esto me parece que no es cuestionable. Esa suerte de goce, pariente de lo que, en otra parte, Freud llama horror del goce, ignorado del Hombre de las Ratas,[16] goce que supera toda localización posible por el sujeto, está ahí presentificado bajo esa for-

---

[14] {*médusé*} — no convendría perder, en la traducción, la referencia al efecto "cabeza de Medusa": *cf*. Sigmund FREUD, «La cabeza de Medusa» (1940 [1922]), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[15] *y que de alguna manera es invisible por doquier*

[16] "En todos los momentos más importantes del relato se nota en él una expresión del rostro de muy rara composición, y que sólo puedo resolver como *horror ante su placer, ignorado* {*unbekennen*} *por él mismo*." — *cf*. Sigmund FREUD, «A propósito de un caso de neurosis obsesiva» (1909), en *Obras Completas*, Volumen 10, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980, p. 133.

ma erigida, el sujeto no es más que erección en esa captura que lo hace falo, lo arborifica, lo fija enteramente.

Hay algo que sucede, y de lo que Freud nos testimonia, que, en esta ocasión, eso no ha sido más que reconstruido: que por esencial que sea, el desarrollo sintomático de los efectos de esta escena es tan esencial que el análisis que hace de ella Freud no podría avanzar siquiera un instante, si no admitimos ese elemento que hasta el final permanece como el único, no integrado por el sujeto, y que en esta ocasión presentifica lo que Freud ha articulado más tarde de la reconstrucción como tal:[17] es la respuesta del sujeto a la escena traumática por medio de una defecación. La primera vez, o la casi primera vez, la primera vez en todo caso en que Freud tiene que poner de relieve, de una manera particular, esa función de la aparición del objeto excremencial, en un momento crítico, observen — remítanse al texto[18] — que, bajo mil formas, lo articula en una función a la cual no podemos dar otro nombre que el que hemos creído tener que articular más tarde como característico del estadio genital, a saber, en función de oblatividad. Es un don, nos dice. Por otra parte, todos saben que Freud subrayó, desde el comienzo, el carácter de regalo, en todas las ocasiones que ustedes me permitirán llamar, al pasar, y sin otro comentario, si se acuerdan de mis señalamientos, ocasiones de pasaje al acto, donde el niñito suelta intempestivamente algo de su contenido intestinal.

Pero[19] en el texto del *Hombre de los Lobos*, las cosas van incluso más lejos, dando su verdadero sentido, el que hemos ahogado bajo una vaga asunción moralizante, a propósito de la oblatividad. A propósito de eso, Freud habla de sacrificio, lo que — ustedes lo admitirán — dado que Freud era un hombre de muchas lecturas — por ejemplo, sabemos que había leído, por ejemplo, a Robertson Smith[20]

---

[17] Sigmund FREUD, «Construcciones en el análisis» (1937), en *Obras Completas*, Volumen 23, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

[18] «De la historia de una neurosis infantil», *op. cit.*, pp. 74 y ss.

[19] *Y*

[20] Freud cita explícitamente a W. Robertson Smith en su prólogo al libro de Theodor Reik, *Problemas de la psicología de las religiones*, cuya primera edición es de 1919, pero cuya segunda edición, de 1928, lleva por título *El Ritual. Estudio psi-*

— y que, cuando hablaba de sacrificio, no hablaba de algo en el aire, de una especie de vaga analogía moral, Freud habla de sacrificio a propósito de la aparición de este objeto excremencial en el campo. Esto debe, de todos modos, querer decir precisamente algo.

Es aquí que retomaremos la cosa, en el nivel, si ustedes quieren, del acto normal, del acto calificado, justificadamente o no, de maduro, aquel a nivel del cual he creído poder, en mi anteúltimo seminario, si recuerdo bien,[21] articular el orgasmo como siendo el equivalente de la angustia y situándose en el campo interior al sujeto, mientras que yo dejaba provisoriamente la castración en esa única marca. Es bien evidente que no podríamos separar su signo de la intervención del *otro*[22] como tal; esta característica, en realidad, habiéndole sido siempre, y desde el comienzo, afectada, *es por lo tanto el otro quien amenaza de castración.*[23]

Hago notar, a propósito de esto, que para asimilar, para hacer que se equivalgan el orgasmo como tal y la angustia, yo tomaba una posición que se unía a lo que había dicho precedentemente de la angustia como referencia, señal, de la única relación que no engaña, que podíamos encontrar en ella la razón de lo que puede haber en el orgasmo de satisfactorio. Es de algo que ocurre en la perspectiva donde se confirma que la angustia no es sin objeto, que podemos comprender la función del orgasmo y, más especialmente, lo que he llamado "la satisfacción que comporta".

Yo creía poder, en ese momento, no decir más al respecto y ser comprendido. Esto no impide que me llegó el eco, digamos como mínimo, de cierta perplejidad en los términos que se intercambiaron, si tal eco es justo, justamente entre dos personas que yo creía haber for-

---

coanalítico de las religiones, al que se remitió Lacan en una clase anterior de este Seminario para referirse al *Shofar*. En cuanto al libro de Robertson Smith, se trata de *Lectures on the Religion of the Semites*, de 1889.

[21] Clase 18, del 15 de Mayo de 1963.

[22] *Otro* — como siempre, no habiendo aclaración explícita por parte de Lacan, la decisión por la mayúscula o la minúscula pertenece al transcriptor... y al lector. Se tendrá en cuenta esta conducta en cada ocasión que aparezca este término.

[23] *Esto es por lo tanto las amenazas de castración.*

mado particularmente bien. Es más sorprendente que hayan podido interrogarse en este caso sobre lo que yo entendía por esa satisfacción.

¿Se trata entonces, se preguntaban, del goce? ¿Esto sería volver, en cierto modo, a ese absoluto irrisorio que algunos quieren poner en la pretendida fusión de lo genital? Y luego, puesto que se trataba de percibir la relación de ese punto de angustia ― pongan en ese punto toda la ambigüedad que quieran ― de un punto donde ya no haya angustia si el orgasmo la recubre, con el punto de deseo, en tanto que se señala por la ausencia del objeto *a* bajo la forma del (-φ), ¿qué hay, se preguntaban, de esa relación en la mujer? Respuesta: yo no he dicho que la satisfacción del orgasmo se identificara con lo que he definido en el seminario sobre *La ética*, sobre el lugar del goce.[24] Respuesta ―hasta parece irónico subrayarla―: el poco de satisfacción, incluso tan suficiente, que es aportada por el orgasmo, ¿por qué sería el mismo y en el mismo punto, que ese otro poco que se ofrece en la copulación, incluso exitosa, a la mujer? Esto es lo que conviene articular de la manera más precisa. No basta con decir vagamente que la satisfacción del orgasmo es comparable a lo que en otra parte he llamado, sobre el plano oral, el aplastamiento de la demanda bajo la satisfacción de la necesidad.[25] A ese nivel oral, la distinción de la necesidad con la demanda es fácil de sostener, y además no deja de plantear para nosotros el problema de dónde se sitúa la pulsión. Si, por algún artificio, es posible equivocar en el nivel oral lo que tiene de original la fundación de la demanda en lo que llamamos, nosotros, los analistas, pulsión, eso es lo que en ningún caso tenemos derecho de hacer en el nivel de lo genital. Y justamente, ahí donde parecería que tenemos que vérnoslas con el instinto más primitivo, el instinto sexual, es ahí que no podemos, menos que en otra parte, dejar de referirnos a la estructura de la pulsión como estando soportada por la fórmula $◊D: $ relación del deseo con la demanda.

¿Qué es lo que es demandado en el nivel genital y a quién? Que efectivamente la experiencia tan común, fundamental para finalizar, ante la evidencia, por no señalar ya su relieve, que efectivamente la

[24] Jacques LACAN, Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, 1958-1960.

[25] *cf*., por ejemplo, en su Seminario 4, sobre *La relación de objeto y las estructuras freudianas*, 1956-1957.

copulación interhumana, en lo que tiene de trascendente por relación a la existencia individual — nos fue preciso el rodeo de una biología ya un poco avanzada para poder observar la estricta correlación de la aparición de la bisexualidad con la emergencia de la función de la muerte individual.

Pero, en fin, se lo había presentido desde siempre. *Cuando*[26] ese acto donde se anuda entonces estrechamente lo que debemos llamar supervivencia de la especie, conjunta a algo que no puede dejar de interesar, si las palabras tienen un sentido, lo que hemos señalado en el último término como pulsión de muerte, después de todo, por qué rehusarnos a ver lo que es inmediatamente sensible en hechos que conocemos completamente bien, que están significados en los usos más corrientes de la lengua — demandamos — todavía no he dicho a quién, pero, en fin, como siempre es preciso demandar algo a alguien, resulta que es a nuestro *partenaire* — ¿es tan seguro que sea a él?, hay que verlo en un segundo tiempo — ¿pero lo que demandamos es qué? Es para satisfacer una demanda que tiene cierta relación con la muerte. Eso no llega muy lejos, lo que demandamos, es la pequeña muerte, pero, en fin, está claro que la demandamos, que la pulsión está íntimamente mezclada con esta pulsión de la demanda, que demandamos hacer el amor {*faire l'amour*}, *si ustedes quieren {demandamos} hacer "el amorir" {*faire "l'amourir*}*[27], ¡es para morir {*à mourir*}, incluso es para morir de risa {*de rire*}! No es por nada que yo subrayo lo que, del amor, participa en lo que llamo un sentimiento cómico. En todo caso, es precisamente ahí que debe residir lo que hay de reposador en el post-orgasmo. Si lo que se satisface, es esa demanda, ¡y bien, Dios mío, esto es satisfacer a buen precio, uno se retira del asunto!

La ventaja de esta concepción es hacer aparecer, dar razón de lo que sucede en la aparición de la angustia, en cierto número de maneras de obtener el orgasmo. En toda la medida en que el orgasmo se desprende de ese campo de la demanda al otro — ésta es la primera aprehensión que obtuvo Freud de eso en el *coitus interruptus* — la angustia aparece, si puedo decir, en ese margen de pérdida de significación. Pero, como tal, ella continúa designando lo que está apuntado por

[26] *Que en*

[27] *si ustedes quieren hacer el *a-morir* {*à faire l'a-mourir*}*

cierta relación con el otro. No estoy diciendo, justamente, que la angustia de castración sea una angustia de muerte. Es una angustia que se relaciona con el campo donde la muerte se anuda estrechamente a la renovación de la vida, es una angustia que, si la localizamos en ese punto, nos permite comprender muy bien que ella sea equivalentemente interpretable como aquello para lo cual nos es dada en la última concepción de Freud, como la señal de una amenaza al status del *yo* {*je*} defendido.[28] Ella se relaciona con el más allá de ese *yo* {*je*} defendido, en ese punto de llamado de un goce que sobrepasa nuestros límites, en tanto que aquí el *otro*[29] es, hablando con propiedad, evocado en ese registro de real que es aquello por lo cual cierto tipo, cierta forma de vida se transmite y se sostiene. Llamen a eso como ustedes quieran, Dios o genio de la especie. Pienso que ya he implicado suficientemente en mis discursos que esto no nos lleva hacia ninguna altura metafísica. Ahí se trata de un real, de algo que mantiene lo que Freud articuló a nivel de su principio de nirvana como siendo esa propiedad de la vida, de deber volver a pasar, para arribar a la muerte, por formas que reproducen las que dieron ocasión, a la forma individual, de aparecer por medio de la conjunción de dos células sexuales.[30]

¿Qué quiere decir esto? ¿Qué quiere decir en lo que concierne a lo que sucede a nivel del objeto? Qué quiere decir, sino que, en suma, ese resultado, que he llamado resultado a tan buen precio, no es realizado de manera tan satisfactoria más que en el curso de cierto ciclo automático a definir, y más que en razón, justamente, del hecho de que el órgano nunca es susceptible de sostenerse mucho en la vía del llamado del goce. Por relación a ese fin del goce y al alcance de ese llamado del otro en su término que sería trágico, puede decirse que el órgano amboceptor siempre cede prematuramente.

En el momento, si puedo decir, en que podría ser el objeto sacrificial, y bien, digamos que en el caso ordinario, hace ya mucho tiempo que ha desaparecido de la escena. Ya no es más que un trapito, no está

---

[28] Sigmund FREUD, *Inhibición, síntoma y angustia* (1926 [1925]), en *Obras Completas*, Volumen 20, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[29] *Otro* — *cf*. nota anterior.

[30] Sigmund FREUD, «Más allá del principio de placer» (1920), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, pp. 54 y ss.

ahí más que como un testimonio, como un recuerdo de ternura para la *partenaire*. En el complejo de castración, es de esto que se trata, dicho de otro modo, eso no se convierte en un drama más que en tanto que es suscitado, impulsado en cierto sentido — el que confía plenamente en la consumación genital — el cuestionamiento del deseo.

Si *aflojamos*[31] este ideal del cumplimiento genital, dándonos cuenta de lo que tiene de estructuralmente, de felizmente engañoso, no hay ninguna razón para que la angustia ligada a la castración no se nos aparezca en una correlación mucho más flexible con su objeto simbólico y en una apertura, por lo tanto, muy diferente con los objetos de otro nivel, como está por otra parte implicado esto desde siempre por las premisas de la teoría freudiana que ponen al deseo en una relación muy distinta que pura y simplemente natural con el *partenaire*, natural en cuanto a su estructuración.

Yo quisiera, para hacer sentir mejor lo que está en juego, recordar de todos modos lo que pasa con las relaciones, si podemos decir, ante todo salvajes, entre el hombre y la mujer. Después de todo, una mujer que no sabe con quién se las ve, es precisamente, de manera conforme a lo que les he adelantado de la relación de la angustia con el deseo del *Otro*[32], que ella no está ante el hombre sin cierta inquietud sobre hasta dónde va a poder llevarla ese camino del deseo. Cuando el hombre, mi Dios, hace el amor como todo el mundo y está desarmado, si la mujer — lo que, como ustedes saben, es muy concebible — no obtiene de esto, diré, sensible provecho, hay en todo caso esto que ella ha ganado, es que respecto de las intenciones de su *partenaire* está en adelante completamente tranquila.

En ese mismo capítulo de *Waste land*, de T. S. Eliot,[33] al que me referí cierto día en que creí tener que confrontar con nuestra experiencia la vieja teoría de la superioridad de la mujer en el plano del goce,[34] aquél donde T. S. Eliot hace hablar a Tiresias,[35] hallamos estos

---

[31] {*lâchons*} — *lo tenemos {*l'avons*}*

[32] *otro*

[33] T. S. ELIOT, *The waste land* (*Tierra baldía*). Hay versiones castellanas, por ejemplo: *Tierra baldía y Otros poemas*, Los Grandes Poetas, Buenos Aires, 1954.

versos — cuya ironía siempre me pareció que un día debía tener su lugar aquí en nuestro discurso — cuando el joven petrimetre carbunculoso, pequeño chupatintas de agencia inmobiliaria, ha terminado con la dactilógrafa cuyo entorno se nos pinta en toda su extensión, ha terminado su asuntito, T. S. Eliot se expresa así:

> *When lovely woman stoops to folly and*
> *paces about her room again, alone,*
> *she smoothes her hair with automatic hand,*
> *and puts the record on the gramophon.*

Lo que quiere decir: *When lovely woman stoops to folly*, eso no se traduce,[36] es una canción del *Vicario de Wakefield*,[37] "cuando una linda mujer se abandona a la locura" — *stoops* incluso no es "se abandona" sino — "se rebaja a la locura", "para finalmente encontrarse sola, ella va y viene por la habitación alisando sus cabellos con una mano automática y cambia de disco.[38]

Esto en cuanto a la respuesta a la pregunta que se formulaban entre sí mis alumnos sobre lo que ocurre en la cuestión del deseo de la mujer. El deseo de la mujer está gobernado por la cuestión, para ella también, de su goce. Que del goce ella esté, no sólamente mucho más cerca que el hombre, sino doblemente gobernada, esto es lo que la teoría analítica nos dice desde siempre. Que el lugar de ese goce esté ligado para nosotros al carácter enigmático, insituable de su orgasmo, esto es lo que nuestros análisis pudieron llevar lo bastante lejos para

---

[34] Clase 15, del 20 de Marzo de 1963.

[35] "yo, Tiresias, aunque ciego, palpitando entre dos vidas, / viejo con arrugadas tetas de mujer, puedo ver" — *op. cit.*, trad. de Angel Flores, p. 24.

[36] Nota de **AFI**: EL verso queda en inglés en la traducción que de él da Leiris. La traducción de los cuatro versos pertenece a Lacan".

[37] Novela de Oliver Goldsmith (1728-1774).

[38] "Ella se vuelve y se mira en el espejo / sin preocuparse de su amante recién marchado; / su cerebro consigue formular un pensamiento borroso: / «Bueno, asunto concluído, me alegro que ya haya terminado». / Cuando una mujer hermosa comete tales locuras y / vuelve a pasearse por su cuarto, sola / se alisa los cabellos con mano automática / y pone un disco en el gramófono." — *op. cit.*, pp. 25-26, he citado desde un poco más arriba.

que podamos decir que ese lugar es un punto suficientemente arcaico para ser más antiguo que el tabicamiento presente de la cloaca, lo que ha sido en ciertas perspectivas analíticas, por parte tal analista, y del sexo femenino, perfectamente señalado.

Que el deseo, que no es el goce, esté en ella naturalmente ahí donde debe estar según la naturaleza, es decir tubaria, es lo que el deseo de las que llamamos histéricas designa perfectamente. El hecho de que debamos clasificar a estos sujetos como histéricos no cambia nada en cuanto que el deseo así situado está en lo verdadero, en lo verdadero orgánico.

Es porque el hombre nunca llevará hasta ahí la punta de su deseo, que puede decirse que el goce del hombre y de la mujer no se conjugan orgánicamente. Es precisamente en la medida del fracaso del deseo del hombre que la mujer es conducida, si puedo decir, normalmente, a la idea de tener el órgano del hombre, en tanto que éste sería un verdadero amboceptor: es esto lo que se llama el falo. Es porque el falo no realiza, si no es en su desvanecimiento, el encuentro de los deseos, que deviene el lugar común de la angustia.

Lo que la mujer nos demanda a nosotros, los analistas, al final de un análisis conducido según Freud, es un pene, sin duda, *Penisneid*, pero para hacer mejor que el hombre. Hay algo, hay muchas cosas, hay mil cosas que confirman todo esto. Sin el análisis, ¿qué hay para la mujer como manera de superar ese *Penisneid*, si lo suponemos siempre implícito? Lo conocemos muy bien, es el modo más común de la seducción entre sexos: es ofrecer al deseo del hombre el objeto del que se trata, el objeto de la reivindicación fálica, el objeto no detumescente para sostener su deseo, es hacer de sus atributos femeninos los signos de la omnipotencia del hombre. Y esto es lo que ― les ruego que se remitan a mis antiguos seminarios ― esto es lo que he creído que ya debía valorizar al subrayar, después de Joan Rivière, la función propia de lo que ella llama la *mascarada* femenina.[39] Simplemente, ella allí no debe hacer gran caso de su goce.

[39] Joan RIVIÈRE, «La femineidad como una máscara», en AA.VV., *Psicoanálisis y desviaciones sexuales*, Ediciones Hormé, Buenos Aires, 1967.

En la medida en que la dejamos, de alguna manera, sobre este camino, es ahí que firmamos el decreto de la renovación de esa reivindicación fálica, que se convierte en, no diré la indemnización, sino como el rehén de aquello que se le demanda, en suma, como cargando el fracaso del otro.

Tales son las vías en que se presenta, al considerar el plano genital, la realización genital como un término, lo que podríamos llamar los impases del deseo, si no estuviera la apertura de la angustia. Veremos, volviendo a partir del punto a donde hoy los conduje, cómo toda la experiencia analítica nos muestra que es en la medida en que es llamado como objeto de propiciación, en una conjunción en impase, que el falo, revelándose que falta, constituye la castración misma, como un punto imposible de esquivar de las relaciones del sujeto con el Otro, y como un punto, en cuanto a su función de angustia, resuelto.

establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Anexo 1:
FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 20ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Versión dactilografiada, reproducida en la página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*: http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3

- **FF/1 —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada todavía no clasificada, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **FF/1**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

21

5 de JUNIO de 1963[1]

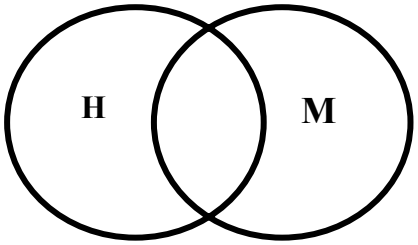
Lo que les dije la vez pasada se cerró, creo, significativamente en el silencio que respondió a mis palabras — nadie, parece, conservó la sangre fría de coronar con un ligero aplauso. O yo me engaño o, después de todo, no es excesivo ver en ello el resultado de lo que expresamente había anunciado al comenzar esas palabras, es decir, que no era posible abordar de frente la angustia de castración sin provocar con ello, digamos, algún eco. Y después de todo, no es excesiva la pretensión, puesto que lo que les dije es sobre todo algo que podemos calificar como no muy alentador, puesto que, tratándose de la unión del hombre y la mujer, problema a pesar de todo siempre pre-

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente versión, consultar nuestro prefacio: *Sobre esta traducción*. Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta traducción, véase, al final de esta clase, el **Anexo 1**.

sente *y que justificadamente siempre lo está*[2], que espero que entre todavía en las preocupaciones de los psicoanalistas.

Jones giró mucho tiempo alrededor de este problema materializado, encarnado por lo que se supone que está implicado por la perspectiva falocéntrica de la ignorancia primitiva, no solamente del hombre, sino de la mujer misma, en lo que concierne al lugar de la conjunción, la vagina. Y todos los rodeos, en parte fecundos, aunque no acabados, que ha recorrido Jones sobre este camino, muestran muy bien su objetivo en lo que él invoca — se los he recordado en su momento — el famoso *los creó hombre y mujer*, por lo demás tan ambiguo.[3] Pues después de todo — bien podemos decirlo — Jones no ha meditado ese versículo 27 del libro I del *Génesis* en el texto hebreo.

Como quiera que sea, para tratar de hacer que se soporte lo que dije la vez pasada sobre mi esquemita, fabricado sobre el uso de los círculos eulerianos, esto podría soportarse así: el campo abierto por el hombre y la mujer en lo que se podría llamar, en el sentido bíblico, su conocimiento, el uno del otro, no se recorta sino en cuanto que la zona donde podrían efectivamente recubrirse, adonde sus deseos los llevan para alcanzarse, se califica por la falta {*manque*} de lo que sería su *medium*, el falo. Es lo que, para cada uno, cuando es alcanzado, justamente lo aliena del otro.



[2] *y del que justificadamente tiene siempre*

[3] Un interesante resumen de los artículos que a lo largo del tiempo escribió Ernest Jones acerca de la fase fálica en la mujer, en su mal disimulada controversia con las posiciones freudianas al respecto, se puede leer en «La phase phallique et la portée subjective du complexe de castration», en el número 1 de la revista *Scilicet*, aux Éditions du Seuil, Paris, 1968. En castellano: «La fase fálica y el alcance subjetivo del complejo de castración», en Claude CONTÉ, *Lo real y lo sexual -De Freud a Lacan-*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1996.

Del hombre, en su deseo de la omnipotencia fálica, la mujer puede ser seguramente el símbolo, y justamente en tanto que ella ya no es la mujer. En cuanto a la mujer, está bien claro, por todo lo que hemos descubierto, lo que hemos llamado el *Penisneid*, que ella no puede tomar el falo sino por lo que él no es, es decir, sea *a*, el objeto, sea su demasiado pequeño φ, el de ella, que no le da más que un goce aproximado de lo que ella imagina del goce del otro, que ella puede sin duda compartir por medio de una suerte de fantasma mental, pero sólo al aberrar de su propio goce.

En otros términos, ella no puede gozar de φ más que porque éste no está en su lugar, en el lugar de su goce, donde su goce puede realizarse. Les voy a dar de esto una pequeña ilustración un poco candente, cuán lateral, pero actual. En un auditorio como éste, ¿cuántas veces nosotros, los analistas, cuántas veces vemos, al punto que eso se vuelve una constante de nuestra práctica, que las mujeres quieren hacerse psicoanalizar como su marido, y a menudo por el mismo psicoanalista? Qué quiere decir esto, si no es que el deseo supuesto coronado de su marido, que ellas ambicionan compartir, el -(-φ), la repositivización del φ que ellas suponen que se opera en el campo psicoanalítico, he ahí a qué ambicionan acceder ellas.

Que el falo no se encuentre ahí donde se lo espera, ahí donde se lo exige, a saber sobre el plano de la mediación genital, esto es lo que explica que la angustia sea la verdad de la sexualidad, es decir, lo que aparece cada vez que su flujo se retira, muestra la arena. La castración es el precio de esta estructura, se sustituye a esa verdad. Pero *en verdad*[4], éste es un juego ilusorio: no hay castración porque, en el lugar donde ésta tiene que producirse, no hay objeto a castrar. Para eso sería preciso que el falo estuviese ahí. Ahora bien, no está ahí sino para que no haya angustia.

El falo, ahí donde es esperado como sexual, nunca aparece más que como falta, y es esto su lazo con la angustia. Y todo esto quiere decir que el falo es llamado a funcionar como instrumento de la potencia.

[4] *de hecho*

Ahora bien, la potencia, quiero decir aquello de lo que hablamos cuando hablamos de potencia, cuando hablamos de ella de una manera que vacila, de lo que se trata — pues es siempre a la omnipotencia que nos referimos; ahora bien, no es de eso que se trata, la omnipotencia es ya el deslizamiento, la evasión por relación a ese punto donde toda potencia desfallece — uno no demanda a la potencia que esté en todas partes, uno le demanda que esté ahí donde está presente, es justamente, porque ahí donde es esperada, desfallece, que comenzamos a fomentar la omnipotencia. Dicho de otro modo, el falo está presente, está presente por todas partes donde no está en situación.

Pues ésta es la cara que nos permite penetrar esa ilusión de la reivindicación engendrada por la castración, en tanto que ella cubre la angustia presentificada por toda actualización del goce, es esta confusión del goce con los instrumentos de la potencia. La impotencia humana, con el progreso de las instituciones, se vuelve mejor que ese estado de miseria fundamental donde ella se constituye en *profesión*[5], entiendo profesión en todos los sentidos del vocablo, desde el sentido de profesión de fe, hasta el término, la mira que hallamos en el ideal profesional.

Todo lo que se resguarda tras la dignidad de cualquier profesión, es siempre esa falta central que es impotencia. La impotencia, si podemos decir, en su fórmula más general, es la que consagra al hombre a no poder gozar sino de su relación con el soporte de (+ φ), es decir, de una potencia engañosa. Si les recuerdo que esta estructura se sostiene en lo que sigue de lo que articulé la vez pasada, es para conducirlos a algunos hechos notables que controlan la estructura así articulada; ese famoso término de la homosexualidad que está en nuestra doctrina, nuestra teoría, la freudiana, puesto en el principio del cimiento social, observemos que Freud siempre ha señalado, *nunca levantó una duda al respecto*[6], que ella es el privilegio del macho. Ese cimiento libidinal del lazo social en tanto que no se produce más que en la comunidad de los machos, está ligado a la cara de fracaso sexual que le es, por el hecho de la castración, muy especialmente impartida.

[5] *profesión de fe*

[6] *que levantó una duda al respecto*

Por el contrario, la homosexualidad femenina tiene quizá una gran importancia cultural, pero ningún valor de función social, porque se dirige sobre el campo propio de la competencia sexual, es decir, ahí donde, en apariencia, tendría la menor posibilidad de triunfar, si justamente en ese campo los que tienen la ventaja, son aquéllos justamente que no tienen falo, a saber, que la omnipotencia, la más grande vivacidad del deseo, se produce a nivel de ese amor que se llama uraniano, del que creo haber señalado *en su lazo*[7] la afinidad más radical con lo que se llama la homosexualidad femenina.

Amor idealista, presentificación de la mediación esencial del falo como (-φ). Este (φ), entonces, para los dos sexos, es lo que yo deseo y lo que no puedo tener sino en tanto que (-φ). Es ese menos que resulta que es, en el campo de la conjunción sexual, el *medium* universal, *ese yo {*moi*}*[8], estimado Reboul, no hegeliano, recíproco, sino en tanto que constituye el campo del Otro como falta, yo no accedo a él sino en tanto que tomo ese mismo camino, que me sujeto a esto, que ese *yo* {*je*} me hace desaparecer, que no me vuelvo a encontrar más que en lo que Hegel seguramente percibió, pero que él motiva sin ese intervalo, que en un *a* generalizado, que en la idea del yo {*moi*} en tanto que está por todas partes, es decir, que no está en ninguna parte. El soporte del deseo no está hecho para la unión sexual, pues generalizado, ya no me especifica como hombre o mujer, sino como uno y otra. La función de ese campo aquí descripto como el de la unión sexual plantea, para cada uno de los dos sexos, la alternativa: el otro es o el *Otro*[9] o el falo, en el sentido de la exclusión. Ese campo está vacío. Pero ese campo, si lo positivizo, el "o" adquiere ese otro sentido que quiere decir que uno es substituible al otro a todo momento.

Es por esto que no es por azar que yo haya introducido el campo del ojo oculto detrás de todo el universo espacial, por medio de la referencia a esos seres-imágenes sobre el encuentro de los cuales se juega cierto recorrido de salvación, el recorrido budista, especialmente, introduciendo la que les designé como la *Kwan yin*, o, de otro modo,

---

[7] {*dans son lien*} — *en su lugar {*dans son lieu*}*

[8] *ese menos {*moins*} (¿yo? {*moi?*})*

[9] *otro*

la *Avalokitésvara* en su completa ambigüedad sexual. Cuanto más se presentifica la *Avalokitésvara* como macho, más aspectos hembrunos adquiere. Otro día les presentaré, si eso los divierte, algunas imágenes de estatuas o de pinturas tibetanas, ellas sobreabundan, y el rasgo que les designo es en ellas absolutamente patente.

De lo que hoy se trata es de captar cómo esta alternativa del deseo y del goce puede encontrar su pasaje. La diferencia que hay entre el pensamiento dialéctico y nuestra experiencia, es que nosotros no creemos en la síntesis. Si hay un pasaje ahí donde la antinomia se cierra, es porque ya estaba ahí antes de la constitución de la antinomia.

Para que el objeto *a* donde se encarna el impase del acceso del deseo a la cosa, le franquee el pasaje, hay que volver a su comienzo; no hay nada que prepare ese pasaje antes de la captura del deseo en el espacio especular, no hay salida. Pues no omitamos que la posibilidad de este impase mismo esté ligada a un momento que anticipa y condiciona lo que viene a marcarse en el fracaso sexual del hombre. Es la puesta en juego de la tensión especular lo que erotiza tan precozmente y tan profundamente el campo del *insight*.

Lo que se esboza en el antropoide del carácter conductor de ese campo, se lo sabe desde Kohler, que el mono no carece de inteligencia, en cuanto que puede muchas cosas a condición de que, lo que tiene que alcanzar, lo vea.

Anoche aludí al hecho de que todo está ahí, no es que el primate sea más incapaz de hablar que nosotros, sino que no puede hacer entrar su palabra en ese campo operatorio. Pero ésta no es la única diferencia. La diferencia, marcada en cuanto que no hay, para el animal, estadio del espejo, es lo que ha pasado, bajo el nombre de narcisismo, de cierta sustracción ubicua de la libido, de una inyección de la libido en ese campo del *insight*, cuya visión especularizada da la forma. Pero esta forma nos esconde el fenómeno, que es la ocultación del ojo, que en adelante deberá, a aquél que somos, mirarlo desde todas partes, bajo la universalidad del ver.

Sabemos que eso puede producirse, y que es eso lo que se llama lo *Unheimlich*, pero son precisas circunstancias muy particulares. Habitualmente, lo que tiene justamente de satisfactorio la forma especu-

lar, es enmascarar la posibilidad de esta aparición. En otros términos, el ojo instituye la relación fundamental *del deseable*[10] en cuanto que siempre tiende a hacer desconocer, en la relación con el otro, que bajo ese deseable hay un deseante.

Reflexionemos sobre el alcance de esta fórmula, que creo poder dar como la más general de lo que es el surgimiento de lo *Unheimlich*. Piensen que ustedes se las ven con el deseable más descansado, con su forma más apaciguante, la estatua divina que no es más que divina. ¡Qué más *unheimlich* que verla animarse, es decir, poder mostrarse deseante!

Ahora bien, no solamente es la hipótesis estructurante que proponemos para la génesis del *a* que éste nace en otra parte y antes de esto, antes de esa captura que lo oculta, no es solamente esta hipótesis, ella misma fundada en nuestra praxis, desde luego, es desde ahí que la introduzco: 1) o bien nuestra praxis es defectuosa, entiendo defectuosa por relación a sí misma, 2) o ella supone que nuestro campo, que es el del deseo, se engendra de la relación S con A, que es aquella donde no podemos volver a encontrar lo que es nuestro objetivo, más que en tanto que reproducimos sus términos. Si nuestra praxis es defectuosa por relación a sí misma, o ella supone esto, lo que engendra nuestra praxis, si quieren, es ese universo simbolizado en último término por la famosa división que nos guía desde hace un momento a través de los tres tiempos donde el S, sujeto todavía desconocido, tiene que constituirse en el Otro {*Autre*}, y donde el *a* aparece como resto de esa operación.

Al pasar, les haré observar que la alternativa: o nuestra praxis es defectuosa, o ella supone esto, no es una alternativa exclusiva. Nuestra praxis puede permitirse ser en parte defectuosa por relación a sí misma, y que haya un residuo, puesto que justamente es éste lo que está previsto.

Gran presunción, que no arriesgamos sino muy poco al comprometernos en una formalización que se impone como tan necesaria. Pero esa relación de S con A, hay que situarla como algo que supera por mucho en su complejidad sin embargo tan simple, inaugural, lo que

[10] *deseable*

aquéllos que nos legaron la definición del significante creen deber formularle, al principio del juego que organizan, a saber, la noción de comunicación. La comunicación como tal no es lo que es primitivo, puesto que en el origen S no tiene nada para comunicar, por la razón de que todos los instrumentos de la comunicación están del otro lado, en el campo del Otro, y que tiene que recibirlos de él. Como lo he dicho desde siempre, esto tiene por resultado y consecuencia que siempre, principialmente, es del Otro que él recibe su propio mensaje. La primera emergencia, la que se inscribe en este cuadro, no es más que un *¿quién soy?*, inconsciente puesto que informulable, al que responde, antes de que se formule, un *tu eres*, es decir que recibe ante todo su mensaje bajo una forma invertida, lo he dicho desde hace mucho tiempo. Añado hoy, si ustedes lo oyen, que él lo recibe bajo una forma ante todo interrumpida: él oye primero un *tú eres* {*tu es*} sin atributo, y sin embargo, por interrumpido que sea ese mensaje y, por lo tanto, tan insuficiente, nunca es informe, a partir de este hecho de que el lenguaje existe en lo real, que está en curso, en circulación, y que a su respecto, para él, el S en su interrogación supuesta primitiva, que a su respecto muchas cosas en el lenguaje están reguladas en adelante.

Ahora bien, para retomar mi frase de recién — no es solamente por hipótesis, una hipótesis, que he fundado en nuestra praxis misma, identificándola a esta praxis y hasta en sus límites — para retomar esa frase, diré que el hecho observable — y por qué tan mal observado, ésa es la cuestión mayor que nos ofrece la experiencia — el hecho observable nos muestra el juego autónomo de la palabra tal como está supuesta en este esquema. Pienso que hay aquí bastantes madres no afectadas de sordera para saber que un niño muy pequeño, a la edad en que la fase del espejo está lejos de haber clausurado su obra, que un niño muy pequeño, desde que posee algunas palabras, antes de dormirse, monologa.

El tiempo me impide hoy que les leea una gran página. Les prometo al respecto alguna satisfacción para la vez que viene o la siguiente, pues seguramente no dejaré de hacerlo. La suerte hace que después de que mi amigo Roman Jakobson haya suplicado durante diez años a todos sus alumnos que pusieran un grabador en la *nursery*, la cosa no se haya hecho más que hace aproximadamente dos o tres años. Gracias a lo cual tenemos por fin una publicación de uno de esos monólogos primordiales. Se los repito, tendrán al respecto alguna satisfac-

ción. Si les hago esperar un poco, es que en verdad resulta propicio para mostrar muchas otras cosas que lo que tengo que delinear hoy.

De todos modos es preciso, para lo que tengo que delinear hoy, evocar las referencias de existencia, dado que el hecho de que yo no pueda hacerlo sino sin saber demasiado lo que puede responder a ello en vuestro conocimiento, muestra hasta qué punto es nuestro destino el tener que desplazarnos en un campo donde, como quiera que se piense y cualquiera que sea el gasto de cursos y conferencias que se haya hecho, vuestra educación no esté nada menos que asegurada.

Como quiera que sea, si algunos aquí se acuerdan de lo que Piaget llama *el lenguaje egocéntrico*, al que no sé si podremos volver este año — pienso que ustedes saben lo que es y que, bajo una denominación quizá defendible, pero seguramente propicia para todo tipo de malentendidos, hay por ejemplo esta característica de que el lenguaje egocéntrico, a saber, esas suertes de monólogos a los que un niño se entrega en alta voz, puesto con algunos camaradas en una tarea común, que es muy evidentemente un monólogo vuelto hacia sí mismo, no puede producirse sino justamente en esa cierta comunidad. Esto no equivale a objetar la calificación de egocéntrico, si se precisa el sentido de este "egocéntrico". Como quiera que sea, para lo que es del egocentrismo, puede parecer sorprendente que el sujeto, como enunciado, esté allí tan a menudo elidido. Si recuerdo esta referencia, es quizá para incitarlos a retomar contacto y conocimiento con el fenómeno en los textos piagéticos, útiles para todo fin en el futuro, pero también para señalarles que se plantea al menos un problema: el de situar, el de saber lo que es ese monólogo hipnopómpico y completamente primitivo por relación a esa manifestación, como ustedes saben, de un estadio muy ulterior.

Desde ahora y en adelante, les indico que, en lo que concierne a estos problemas, como ustedes ven, de génesis y de desarrollo, este famoso esquema que los curtió de tal manera durante algunos años volverá a tomar su valor.[11] Como quiera que sea, ese monólogo del niñito

[11] Referencia al grafo, empezado a elaborar en el curso del Seminario 5, *Las formaciones del inconsciente* (1957-1958), y completado en el Seminario 6, *El deseo y su interpretación* (1958-1959). Recordado en la primera clase de este Seminario sobre *La angustia*.

del que les hablo no se produce nunca cuando algún otro está ahí: un hermano menor, otro *baby* en la habitación, bastan para que no se produzca. Muchos otros caracteres indican que lo que sucede a ese nivel, del que, ustedes lo ven, es asombrosamente revelador de la precocidad de las tensiones denominadas como primordiales en el inconsciente, no podemos dudar de tener ahí algo en todos los puntos análogo a la función del sueño.

Todo sucede sobre la otra escena, con el acento que he dado a este término. ¿Y no debemos estar guiados aquí — por la puertita misma — esto no es nunca sino una mala entrada por la cual aquí los introduzco al problema — esto es, a saber, en lo que concierne a lo que está en cuestión, a saber, la constitución del *a* como resto, que en todo caso ese fenómeno, si sus condiciones son precisamente las que yo les digo, no lo tenemos, nosotros, más que en estado de resto, es decir, sobre la cinta del grabador? Dicho de otro modo, tenemos a lo sumo el murmullo lejano, siempre pronto a interrumpirse ante nuestra aparición.

¿Acaso esto no nos introduce a considerar que alguna vía se nos ofrece para captar que para el sujeto que se está constituyendo, es también del lado de una voz desprendida de su soporte que debemos buscar ese resto?

Presten atención, aquí no hay que ir demasiado rápido. Todo lo que el sujeto recibe del Otro por medio del lenguaje, la experiencia ordinaria es que lo recibe bajo forma vocal. Pero sabemos muy bien, en la experiencia que no es tan rara, aunque siempre se evoca algunos casos resplandecientes, Hellen Keller,[12] que hay otras vías que vocales para recibir el lenguaje: el lenguaje no es vocalización, vean los sordos.

Sin embargo, creo que podemos avanzar en el sentido de que una relación más que de accidente liga el lenguaje a una sonoridad. E incluso quizá creeríamos avanzar por el buen camino al tratar de articular las cosas de cerca, calificando a esa sonoridad, por ejemplo, de

[12] Nota de **AFI**: "Helen Keller es esa mujer cuya vida suministró la materia del film *Milagro en Alabama*, en el cual un niño sordo y ciego logra adquirir el lenguaje".

instrumental. Es un hecho que aquí la fisiología abre el camino. No lo sabemos todo sobre el funcionamiento de nuestro oído, pero de todos modos sabemos que el caracol es un resonador, resonador complejo, o compuesto, si quieren, pero, en fin, un resonador, incluso compuesto, se descompone en composición de resonadores elementales. Esto nos lleva en un camino que es el siguiente, que lo propio de la resonancia es que es el aparato el que domina en ella. Es el aparato el que resuena. No resuena a cualquier cosa, resuena, si quieren, para no complicar demasiado las cosas, a su nota, a su frecuencia propia.

Esto nos lleva a cierta observación concerniente a la suerte de resonador con el que nos las vemos, entiendo concretamente, en la organización del aparato sensorial en cuestión, nuestro oído: a un resonador no cualquiera, a un resonador del tipo tubo. La longitud del recorrido interesado en cierto retorno que hace la vibración aportada siempre desde la ventana redonda, que pasa de la rampa timpánica a la rampa vestibular, parece netamente ligada a la longitud del espacio recorrido en un conducto cerrado. Eso opera, entonces, a la manera, si quieren, de un tubo, cualquiera que sea, flauta u órgano.

Evidentemente, la cosa es complicada, este aparato no se parece a ningún otro instrumento musical. Se trata de un tubo que sería, si puedo decir, un tubo a teclas, en el sentido de que parece que sea la celda puesta en posición de cuerda, pero que no funciona como una cuerda, la que está interesada en el punto de retorno de la onda que se encarga de connotar la resonancia interesada.

Me excuso tanto más por este rodeo cuanto que ciertamente no es en este sentido que encontraremos la última palabra de las cosas. Este recuerdo está a pesar de todo destinado a actualizar lo siguiente, que en la forma, la forma orgánica, hay algo que nos parece emparentado con esos datos primarios, topológicos, transespaciales, que hicieron que nos interesáramos muy especialmente en la forma más elemental de la constitución creada y creadora de un vacío, la que hemos encarnado apologéticamente, para ustedes, en la historia del pote.

Un pote también es un tubo, y puede resonar. Y la cuestión de lo que hemos dicho, que diez potes completamente iguales no dejan absolutamente de imponerse como diferentes individualmente, pero puede plantearse la cuestión de saber si, cuando se pone a uno en el

lugar del otro, el vacío que estuvo sucesivamente en el corazón de cada uno de ellos no es siempre el mismo.

Ahora bien, eso es precisamente el mandato que impone el vacío, en el corazón del tubo acústico, a todo lo que puede venir a resonar en él de esa realidad que se abre en un paso ulterior de nuestra marcha, y que no es tan simple de definir, a saber, lo que se llaman un soplo, a saber, que para todos los soplos posibles, una flauta a nivel de tal de sus aberturas impone la misma vibración. Si eso no es ley, se indica para nosotros algo donde el *a* del que se trata, funciona en una real función de mediación.

Y bien, no cedamos a esta ilusión. Todo esto no tiene otro interés que el de metáfora. Si la voz, en el sentido en que la entendemos, tiene una importancia, no es por resonar en ningún vacío espacial, es en tanto que la fórmula, la más simple emisión en lo que se llama lingüísticamente su función fática, que se cree que es de la simple toma de contacto, {pero} que es algo muy diferente, resuena en un vacío que es el vacío del Otro como tal, el *ex-nihilo*, para hablar con propiedad. La voz responde a lo que se dice, *pero no puede responder*[13]. Dicho de otro modo: para que ella responda, debemos incorporar la voz como la alteridad de lo que se dice.

Es precisamente por eso, y no por otra cosa, que desprendida de nosotros, nuestra voz nos aparece con un sonido extraño. Es propio de la estructura del Otro constituir cierto vacío, el vacío de su falta de garantía. La verdad entra en el mundo con el significante y antes de todo control. Ella se prueba, se refleja solamente por sus ecos en lo real. Ahora bien, es en ese vacío que la voz en tanto que distinta de las sonoridades, voz no modulada, pero articulada, resuena. La voz de la que se trata, es la voz en tanto que imperativa, en tanto que reclama obediencia o convicción, que se sitúa, no por relación a la música, sino por relación a la palabra.

Sería interesante ver la distancia que puede haber, a propósito de este desconocimiento bien conocido de la voz grabada, entre la experiencia del cantante y la del orador. Propongo que lo hagan a los

[13] *pero no puede responder por ello*

que quisieran hacerse los benévolos investigadores de esto; no tengo tiempo para hacerlo yo mismo.

Pero creo que es aquí que palpamos esa distinta forma de identificación que no he podido abordar el año pasado,[14] y que hace que la identificación de la voz nos dé al menos el primer modelo que hace que, en ciertos casos, no hablemos de la misma identificación que en los otros, hablamos de *Einverleibung*, de incorporación.

Los psicoanalistas de la buena generación se habían percatado de esto. Hay un señor Isakower que escribió, en el vigésimo año del *International Journal*, un muy notable artículo que, por otra parte, a mi entender, no tiene interés sino por la necesidad que se le imponía de dar una imagen verdaderamente llamativa de lo que tenía de distinto este tipo de identificación. Pues, van a verlo, él va a buscarlo en algo cuyas relaciones, que ustedes constatarán, *están singularmente lejanas del fenómeno*[15]. Para esto, él se interesa en el animalito que se llama — si recuerdo bien, porque no tuve tiempo de volver a controlarlo, este recuerdo — que se llama, creo, daphnia, y que, sin ser de ningún modo un camarón, represéntenselo como si se le pareciera sensiblemente.[16] Como quiera que sea, este animal que vive en las aguas salinas tiene la curiosa costumbre, como diríamos en nuestro lenguaje, de taponarse la conchilla, en un momento de sus metamorfosis, con pequeños granos de arena, de introducírselos en lo que tiene como aparato reducido llamado estato-acústico, dicho de otro modo, en los utrículos — pues ella no se beneficia de nuestro prodigioso caracol — habiéndose introducido en los utrículos esas parcelas de arena — pues importa que ella se las meta desde afuera, pues en ningún caso las produce por sí misma — el utrículo se vuelve a cerrar y he ahí que tendrá en el interior los pequeños cascabeles necesarios para su equilibrio. Los ha traído del exterior. Confiesen que la relación con la constitución del superyó es lejana; sin embargo, lo que me interesa, es que el

---

[14] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación* (1961-1962).

[15] *son singularmente más lejanas del fenómeno que (...)*

[16] La de los dáfnidos es una familia de crustáceos que no suelen rebasar el milímetro de longitud y tienen el cuerpo protegido por un caparazón bivalvo más o menos desarrollado. Los *Daphnias*, o pulpas de agua, son muy abundantes en las aguas dulces (mi enciclopedia parece no coincidir en este punto con la de Lacan).

señor Isakower no haya creído tener que encontrar mejores comparaciones que referirse a esa operación. De todos modos ustedes han, espero, escuchado despertarse en ustedes algunos ecos de fisiología, y saben que algunos maliciosos experimentadores han sustituido esos granos de arena por unos granos de chatarra, cuestión de divertirse a continuación con la daphnia y un imán.

Una voz, entonces, no se asimila, pero se incorpora, esto es lo que puede darle una función para modelar nuestro vacío. Y aquí volvemos a encontrar mi instrumento del otro día, el *Shofar* de la sinagoga. Lo que da su sentido a esta posibilidad de que por un instante pueda ser sólo musical — ¿acaso es incluso una música como esa quinta elemental, esa diferencia de quinta que es la suya? — que pueda ser sustituto de la palabra, arrancando potentemente nuestro oído a todas sus armonías acostumbradas. El modela el lugar de nuestra angustia, pero, observémoslo, solamente después de que el deseo del Otro haya tomado forma de mandamiento. Es por eso que puede desempeñar su función eminente para dar a la angustia su resolución, sea que ésta se llame culpabilidad o perdón, y que es justamente la introducción de otro orden. Aquí, que el deseo sea *falta* {*manque*} es fundamental, diremos que es su *falta* {*faute*} principial, falta {*faute*} en el sentido de algo que hace falta {*qui fait défaut*}.[17] Cambien el sentido de esa falta {*faute*} dándole un contenido en lo que es la articulación ¿de qué? Dejémoslo en suspenso. Y he aquí lo que explica el nacimiento de la culpabilidad y de su relación con la angustia.

Para saber lo que se puede hacer con esto, es preciso que los lleve a un campo que no es el de este año, pero sobre el que es preciso

[17] Introducir esta vez términos castellanos diferentes para relacionarlos biunívocamente con los diferentes términos franceses de este párrafo, pero a contrapelo de lo que veníamos haciendo en el conjunto del Seminario, nos parece un forzamiento innecesario, desde que podemos acompañar cada término castellano con el (más o menos) correspondiente término francés. Recuérdese simplemente que *manque* remite a "falta" más bien en el sentido de la carencia, de lo que no hay, mientras que *faute* remite a "falta" más bien en el sentido moral de la transgresión y/o de la culpa. En cuanto a *faire défaut*, que un poco forzadamente traduzco aquí como "hacer falta", la expresión vuelve al sentido de *manque* como defecto, imperfección, ausencia, privación: así, por ejemplo, *les forces m'ont fait défaut* se traduciría por "me faltaron las fuerzas", "me abandonaron", incluso "me traicionaron".

aquí morder un poco. He dicho que no sabía lo que, en el *Shofar*, digamos, clamor de la culpabilidad, se articula del Otro, que cubre la angustia. Si nuestra fórmula es justa, algo como el deseo del Otro debe estar allí interesado.

Me doy todavía tres minutos para introducir algo que prepara las vías, y la próxima vez podremos dar nuestro próximo paso, lo que es decirles que lo que está aquí más favorablemente listo para esclarecerse recíprocamente, es la noción del sacrificio. Muchos otros además que yo trataron de abordar lo que está en juego en el sacrificio. Les diré brevemente — el tiempo nos apremia — que el sacrificio está destinado, no, de ningún modo, a la ofrenda ni al don, los que se propagan en una dimensión muy diferente, sino a la captura del *Otro*[18] como tal en la red del deseo.

La cosa ya sería perceptible, a saber, aquello a lo cual se reduce para nosotros sobre el plano de la ética. Es de experiencia común que nosotros no vivimos nuestra vida, quienes quiera que seamos, sin ofrecer sin cesar a no sé qué divinidad desconocida, el sacrificio de alguna pequeña mutilación que nos imponemos, válida o no, en el campo de nuestros deseos.

Las subyacencias de la operación no son todas visibles. Que se trate de algo que se relaciona con *a* como polo de nuestro deseo, esto no es dudoso. Pero será preciso, la próxima vez, que les muestre que es preciso algo más, y especialmente — espero que en esa cita tendré gran convención de obsesivos — y especialmente que ese *a* es algo ya consagrado, lo que no puede concebirse más que al retomar en su forma original aquello de lo que se trata en lo que concierne al sacrificio.

Sin duda, en cuanto a nosotros, hemos perdido a nuestros dioses en el gran tumulto civilizador; pero un tiempo bastante prolongado, en el origen de todos los pueblos, muestra que tenemos, con ellos, una diferencia como con personas de lo real, no de los dioses omnipotentes, sino de los dioses potentes ahí donde estuvieran. Toda la cuestión era saber si esos dioses deseaban algo. El sacrificio, eso consistía en hacer como si ellos desearan como nosotros, *y si ellos desean como noso-

[18] *otro*

tros*[19], *a* tiene la misma estructura. Eso no quiere decir que lo que se les sacrifica, ellos van a embucharlo, ni siquiera que eso pueda servirles para algo, pero lo importante es que ellos lo deseen, y, diré más, que eso no les angustie.

Pues hay otra cosa que, hasta ahora, nadie, creo, ha resuelto de una manera satisfactoria: las víctimas, siempre, debían ser sin mancha. Ahora bien, recuerden lo que les he dicho de la mancha a nivel del campo *especular*[20]: con la mancha aparece, se prepara la posibilidad de resurgencia, en el campo del deseo, de lo que está detrás como oculto, a saber, en este caso, ese ojo cuya relación con ese campo debe estar necesariamente *elidida*[21], para que el deseo pueda permanecer allí con esa posibilidad ubicua, incluso vagabunda, que, en todos los casos, le permita sustraerse a la angustia. Domesticar a los dioses en la trampa del deseo es esencial, y no despertar la angustia.

El tiempo me fuerza a terminar aquí. Verán que, por lírica que les pueda parecer esta última excursión, ella nos servirá de guía en algunas realidades mucho más cotidianas, en nuestra experiencia.

establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

[19] *por lo tanto*

[20] *de lo vivido*

[21] *vaciada*

Anexo 1:
FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 21ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Versión dactilografiada, reproducida en la página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*: http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3

- **FF/1 —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada todavía no clasificada, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **FF/1**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

22

12 de JUNIO de 1963[1]

La angustia reside en esa relación fundamental en la que el sujeto está en lo que hasta aquí he llamado deseo del Otro.

El análisis tiene, siempre ha tenido, y conserva por objeto, el descubrimiento de un deseo. Es — ustedes lo admitirán — por algunas razones estructurales que me ví llevado, este año, a desprender, a hacer funcionar como tales, *circunscriptas, articuladas*[2], esto tanto por la vía de una definición, digamos, algebraica, de una articulación donde la función aparece en una suerte de hiancia, de residuo de la fun-

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente versión, consultar nuestro prefacio: *Sobre esta traducción*. Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta traducción, véase, al final de esta clase, el **Anexo 1**.

[2] *a permitir, a articular*

ción significante como tal; pero también lo hice paso a paso, *por medio de ejemplos,* es el camino que tomaré hoy.

En todo avance, en todo advenimiento de ese *a* como tal, la angustia aparece justamente en función de su relación con el deseo del Otro. ¿Pero cuál es su relación con el deseo del sujeto? Es situable absolutamente bajo la forma que he adelantado en su momento: *a* no es el objeto del deseo, el que buscamos revelar en el análisis, es su causa.

Este rasgo es esencial, pues si la angustia marca la dependencia de toda constitución del sujeto — su dependencia del Otro — el deseo del sujeto se encuentra entonces suspendido de esa relación por intermedio de la constitución primera, antecedente, del *a*.

Ahí está el interés que nos impulsa a recordarles cómo se anuncia esta presencia del *a* como causa del deseo. Desde los primeros datos de la investigación analítica, se anuncia de una manera más o menos velada, justamente, en la función de la causa.

Esta función es localizable en los datos de nuestro campo, sobre el cual se emprende la investigación, a saber, el campo del síntoma. En todo síntoma, en tanto que un término de este nombre es lo que nos interesa, se manifiesta esa dimensión que hoy voy a tratar de hacer jugar ante ustedes.

Para hacérselos sentir, partiré de un síntoma que no es por nada — van a verlo luego {*après coup*} — que tiene esa función ejemplar, a saber, del síntoma del obsesivo. Pero — lo indico desde ahora — si lo propongo, es porque nos permite entrar en esa localización de la función de *a*, en tanto que éste se devela funcionando en los primeros datos del síntoma en la dimensión de la causa.

¿Qué es lo que nos presenta el obsesivo bajo la forma patognomónica de su posición? La obsesión o compulsión, para él articulada o no en una motivación en su lenguaje interior: "andá a hacer esto o aquello", a verificar que la puerta está o no cerrada, la canilla. Nosotros lo volveremos a ver, quizá, en seguida, es *ese síntoma que, tomado bajo su forma más ejemplar*[3], implica que la no continuación,

si puedo decir, de su línea, despierta la angustia. Esto es lo que hace que el síntoma, diré, nos indique, en su fenómeno mismo, que nos encontramos en el nivel más favorable para ligar la posición de *a* tanto a las relaciones de angustia como a las relaciones de deseo.

La angustia aparece, en efecto — en cuanto al deseo, en el punto de partida, antes de la investigación freudiana históricamente, antes del análisis en nuestra praxis, está escondido, y sabemos qué trabajo nos da desenmascararlo, ¡si es que alguna vez lo desenmascaramos!...

Pero aquí merece que sea puesto de relieve un dato de nuestra experiencia que aparece desde las primerísimas observaciones de Freud y que, diré, constituye, incluso si no se lo ha localizado como tal, quizá el paso más esencial en el progreso en la neurosis obsesiva, esto es que Freud, y nosotros mismos, todos los días, hemos reconocido, podemos reconocer ese hecho de que la marcha analítica no parte del enunciado del síntoma tal como acabo de describírselos, es decir según su forma clásica, la que ya estaba definida desde siempre, la compulsión con la lucha ansiosa que la acompaña, sino del reconocimiento de esto: que eso funciona así. Este reconocimiento no es un efecto desprendido del funcionamiento de ese síntoma, no es epifenomenalmente que el sujeto tiene que darse cuenta de que eso funciona así.

El síntoma no está constituido sino cuando el sujeto se percata de él, pues sabemos por experiencia que hay formas de comportamiento obsesivo en las que el sujeto, no es solamente que no ha localizado sus obsesiones, es que no las ha constituido como tales. Y el primer paso, en este caso, del análisis — algunos pasajes de Freud al respecto son célebres — es que el síntoma se constituya en su forma clásica. Sin eso, no hay medio de salir de él, y no simplemente porque no hay medio de hablar de él, sino porque no hay medio de atraparlo por las orejas. ¿Qué es la oreja en cuestión? Es algo que podemos llamar lo no-asimilado, por el sujeto, del síntoma.

Para que el síntoma salga del estado de enigma que no estaría todavía formulado, el paso no es que se formule, es que, en el sujeto, se dibuje algo cuyo carácter es que le es sugerido que hay una causa

[3] *ese síntoma que toma su forma más ejemplar* — *ese síntoma que toma la forma más ejemplar*

para eso. Esta es la dimensión original, aquí tomada en la forma del fenómeno, *de la que les mostraré en otra parte que podemos volverla a encontrar*[4].

Esta dimensión — que hay una causa para eso — donde solamente la implicación del sujeto en su conducta se rompe, esta ruptura es esa complementación necesaria para que el síntoma nos sea abordable. Lo que entiendo decirles y mostrarles, es que ese signo no constituye un paso en lo que yo podría llamar la inteligencia de la situación, sino que es algo más, que hay una razón para que ese paso sea esencial en la cura del obsesivo.

Esto es imposible de articular si no manifestamos de una manera completamente radical la relación de la función de *a*, causa del deseo, con la dimensión *mental*, como tal, de la causa. Esto, ya lo he indicado en los márgenes, si puedo decir, de mi discurso, y lo escribí en alguna parte, en un punto que podría volver a encontrar del artículo «Kant con Sade»[5], que apareció en el número de Abril de la revista *Critique*. Es sobre esto que hoy pretendo hacer jugar lo principal de mi discurso.

Desde ahora, ven ustedes el interés que hay en marcar, volver verosímil que esta dimensión de la causa indica — y sólo indica — la emergencia, la presentificación, en los datos de partida del análisis del obsesivo, de ese *a* en torno al cual — ahí está el futuro de lo que, por el momento, trato de explicarles — en torno al cual debe girar todo análisis de la transferencia para no estar obligado, necesitado a girar en un círculo. Un círculo, por cierto, no es nada, el circuito es recorrido, pero está claro que hay — no soy yo quien lo ha enunciado — un problema del fin del análisis, el que se enuncia así: la irreductibilidad de una neurosis de transferencia. Esta neurosis de transferencia, es o no es la misma que la que era detectable en el punto de partida. Segu-

[4] *de la que les mostraré dónde, además, podemos volver a encontrarla*

[5] Jacques LACAN, «Kant con Sade», escrito con vistas a que sirviera de prefacio a una edición de *La philosophie dans le boudoir* {*La filosofía en el tocador*}, del Marqués de Sade, en septiembre de 1962, rechazado luego por el editor, terminó apareciendo en la revista *Critique*, nº 191, abril de 1963, y en los *Écrits*, en 1966 — *cf. Escritos 2*, décimo terecera edición, corregida y aumentada, Siglo Veintiuno Editores, México, 1985.

ramente, tiene esta diferencia de estar enteramente presente, algunas veces nos aparece como impase, es decir, desemboca a veces en un perfecto estancamiento de las relaciones del analizado con el analista. Ella no tiene, en suma, diferencia alguna con todo lo que se produce de análogo, en el punto de partida del análisis, sino la de estar enteramente reunida.

Se entra en el análisis por una puerta enigmática, pues la neurosis de transferencia, en cualquiera, incluso en Alcibíades, está ahí: es a Agatón que él ama.[6] Incluso en un ser tan libre como Alcibíades, la transferencia es evidente. Aunque ese amor sea lo que se llama un amor real, lo que demasiado a menudo llamamos transferencia lateral, es ahí que está la transferencia. Lo asombroso, es que se entra en el análisis, a pesar de todo eso que nos retiene, en la transferencia funcionando como real.

El verdadero tema de asombro en lo que concierne al circuito del análisis, es cómo, entrando en él, a pesar de la neurosis de transferencia, se puede obtener a la salida la neurosis de transferencia misma. Sin duda esto es porque hay algún malentendido en lo que concierne al análisis de la transferencia. Sin eso, no veríamos manifestarse esa satisfacción que he escuchado expresar algunas veces, que haber dado fuerza a esta neurosis de transferencia, quizá no es la perfección, pero es de todos modos un resultado; es cierto, pero de todos modos es un resultado que produce bastante perplejidad.

Si yo enuncio que la vía pasa por *a*, único objeto a proponer *en el análisis, al análisis de la transferencia*[7], esto no quiere decir que eso no deje abierto, lo verán, otro problema. Es justamente en esta sustracción que puede aparecer esta dimensión esencial, la de una cuestión planteada desde siempre, en suma, pero ciertamente no resuelta — pues cada vez que se la plantea, la insuficiencia de las respuestas es verdaderamente sensible, evidente, resplandeciente a los ojos de todos — la del deseo del analista.

---

[6] Jacques LACAN, Seminario 8, 1960-1961, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, corregido en todas sus erratas. Establecimiento del texto, traducción y notas de Ricardo E. Rodríguez Ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

[7] *al análisis de la transferencia*

Habiendo formulado este breve recuerdo, este breve recuerdo para mostrarles el interés de la apuesta presente, volvamos a *a*. *a* es la causa, la causa del deseo. Les he indicado que no es una mala manera de comprenderlo volver al enigma que nos propone el funcionamiento de la categoría de la causa. Pues, en fin, está bien claro que cualquier crítica, cualquier esfuerzo de reducción, fenomenológico o no, que le apliquemos, esta categoría funciona, y no como una etapa solamente arcaica de nuestro desarrollo.

Lo que indica la manera con que entiendo relacionarla aquí a la función original del objeto *a* como causa del deseo, significa la transferencia de la cuestión de la categoría de la causalidad, de lo que yo llamaré, con Kant, la *Estética trascendental*,[8] a lo que — si ustedes aceptan consentir a ello — llamaré mi *ética trascendental*.

Y ahí, estoy obligado a adelantarme en un terreno donde estoy forzado a no barrer más que los lados laterales con un proyector, sin poder siquiera insistir. Convendría,[9] diré, que los filósofos hicieran su trabajo, y se dieran cuenta, por ejemplo, y se atrevieran a formular algo que nos permitiría situar verdaderamente en su lugar, esa operación que indico al decir que extraigo la función de la causa del campo de la *Estética trascendental*, de la Kant. Convendría que otros les indiquen que ésa no es ahí más que una extracción, de alguna manera, ab-

[8] *cf*. KANT, *Crítica de la razón pura*, Editorial Losada, Buenos Aires. La *Estética trascendental*, una de las dos grandes partes de este libro (la otra es la *Lógica trascendental*), a pesar de su nombre no tiene nada que ver con la "estética" en el sentido corriente de este término (filosofía de la belleza o del arte, etc.), sino con su sentido etimológico, del griego αισθησις {*aisthesis*}, que remite a "sensación" o "percepción". Esta *estética*, entonces, será el estudio de la sensibilidad. El término *trascendental* con que Kant acompaña al primero, remite a todo conocimiento que se ocupa en general no tanto de los objetos como de nuestro modo de conocerlos, en cuanto este modo de conocerlos debe ser posible *a priori*, independiente de la experiencia. Esta estética trascendental, que estudia entonces las condiciones de posibilidad de la sensibilidad, de las formas *a priori* de la sensibilidad, se ocupa de las intuiciones puras del espacio y del tiempo.

[9] *Y ahí estoy forzado a adelantarme en un terreno del que estoy forzado a dar simplemente, en fin, a barrer los aspectos laterales con un proyector. Sin poder siquiera insistir, convendría,*

solutamente pedagógica, porque hay muchas cosas, otras cosas, que conviene extraer de esta *Estética trascendental*.

Al respecto, es preciso que yo les diga, al menos en estado de indicación, lo que la vez pasada logré eludir por medio de un escamoteo, cuando les hablaba del campo escópico del deseo. No puedo evitarlo. De todos modos, es preciso que diga, que indique aquí, en el mismo momento en que sigo adelante, lo que estaba implicado en lo que les decía, a saber, que el espacio no es de ningún modo una categoría *a priori* de la intuición sensible, que es muy asombroso que en el punto de avance a donde hemos llegado de la ciencia, nadie se haya todavía dedicado directamente a algo para lo cual todo nos solicita, a formular que el espacio no es un rasgo de nuestra constitución subjetiva, más allá del cual la cosa en sí encontraría, si podemos decir, un campo libre, a saber, que el espacio forma parte de lo real y que después de todo, en lo que he enunciado, articulado, dibujado aquí ante vuestros ojos el año pasado con toda esa topología,[10] hay algo cuya nota, por suerte, algunos sintieron: esa dimensión topológica, en el sentido de que su manejo simbólico trasciende el espacio, evocó para muchos, no solamente para algunos, tantas formas que nos son presentificadas por los esquemas del desarrollo del embrión, formas singulares por esa común y singular *Gestalt* que es la suya y que nos lleva muy, muy lejos, de la dirección en que la *Gestalt* ha avanzado, es decir, en la dirección de la buena forma; nos muestra, al contrario, algo que se reproduce por todas partes y de lo cual, en una notación impresionista, diré que es sensible en una suerte de torsión a la cual la organización de la vida parece obligarla, para alojarse en el espacio real.

La cosa está por todas partes presente en lo que les expliqué el año pasado y también este año, pues es justamente en esos puntos de torsión que se producen también los puntos de ruptura cuyo alcance trato de mostrarles en más de un caso, de una manera ligada a nuestra propia topología, la del S, del A y del *a*, de una manera que sea más eficaz, más verdadera, más conforme al juego de las funciones que todo lo que está localizado en la doctrina de Freud, de esa manera cuyas diferencias, cuyas vacilaciones, son ellas mismas ya indicativas de la necesidad de lo que yo hago al respecto, la que está ligada a la ambigüedad en él, por ejemplo, de las relaciones yo-no yo {*moi-non moi*},

[10] Jacques LACAN, Seminario 9, 1961-1962, *La identificación*.

continente-contenido, yo {*moi*}-el mundo exterior. Salta a la vista que todas estas divisiones no se recubren. ¿Por qué?

Es preciso haber captado de qué se trata, y haber hallado otros puntos de referencia de esta topología subjetiva, que es aquí la que exploramos. Termino este asunto con esta indicación, cuyo alcance sé al menos que algunos saben muy bien por haberme escuchado ahora, que la realidad del espacio, en tanto que espacio de tres dimensiones, eso es algo esencial que se capte, para definir la forma que toma, a nivel del piso que traté de esclarecer por medio de mi primera lección, bajo la función del piso escópico, la forma que toma en él la presencia del deseo, especialmente como fantasma; a saber, que lo que traté de definir en la estructura del fantasma, a saber la función del marco — entiendan, de la ventana — no es una metáfora. Si el marco existe, es porque el espacio es real.

Para lo que es de la causa, tratemos de aprehender en esto mismo que es la maraña común de esos, en ustedes, conocimientos, que les son legados por cierta jerigonza de discusiones filosóficas por el pasaje a través de una clase designada con ese nombre, la filosofía, que está bien claro que un índice sobre este origen de la función de la causa nos es dado muy claramente en la historia por medio de esto: que es a medida de la crítica de esta función de la causa, de la tentativa de señalar que ella es huidiza, que lo que ella es, es forzosamente siempre al menos una causa tras una causa, ¿y qué es preciso que sea como otra para equivaler a ese incomprensible sin el cual, además, no podemos siquiera comenzar a articular lo que sea?[11] Pero, desde luego, esta crítica tiene su fecundidad, y se la ve en la historia: cuanto más criticada es la causa, más se han impuesto al pensamiento las exigencias que podemos llamar las del determinismo. Cuanto menos aprehensible es la causa, más todo aparece causado, y hasta, en último término, el que se ha llamado el sentido de la historia.

No podemos decir nada diferente que *todo está causado*, salvo que todo lo que allí pasa preside y parte siempre de un *bastante causado* en nombre del cual se reproduce, en la historia, un comienzo, un

[11] El punto de inflexión, en la historia de la filosofía, donde comienza una crítica radical de la noción de causalidad, o sea la no deducibilidad del efecto de la causa, es David Hume (1711-1776), con cierto antecedente en Occam, en el siglo XIV.

no-causado que no osaré llamar absoluto, pero que era ciertamente inesperado y que da los clásicos hilos para retorcer a los profetas *nachträglich*, que son el pan cotidiano, a los susodichos profetas que son los interpretadores profesionales del sentido de la historia.

Entonces, esta función de la causa, digamos sin más cómo la consideramos. La consideramos, a esta función por todas partes presente en nuestro pensamiento de la causa, diré ante todo, para hacerme entender, como la sombra llevada, pero muy precisamente y mejor, la metáfora de esta causa primordial, sustancia de esta función de la causa que es precisamente el *a* en tanto que anterior a toda esta fenomenología. *a*, lo hemos definido como el resto de la constitución del sujeto en el lugar del Otro en tanto que tiene que constituirse como sujeto hablante, sujeto barrado, $.

Si el síntoma es lo que decimos, es decir enteramente implicable en ese proceso de la constitución del sujeto en tanto que tiene que hacerse en el lugar del Otro, la implicación de la causa en el advenimiento sintomático tal como se los he definido recién, forma parte legítima de dicho advenimiento. Esto quiere decir que la causa, implicada en la cuestión del síntoma, es literalmente, si quieren, una cuestión, pero cuyo efecto no es el síntoma. El es su resultado. El efecto, es el deseo. Pero es un efecto único y completamente extraño, en cuanto que es él el que va a explicarnos, o al menos hacernos entender, todas las dificultades que ha tenido para ligar la relación común que se impone al espíritu, de la causa al efecto. Es que el efecto primordial de esta causa, *a*, a nivel del deseo, ese efecto que se llama el deseo, *es*[12] ese efecto que acabo de calificar de extraño, puesto que, obsérvenlo, puesto que es justamente el deseo, es un efecto que no tiene nada de efectuado.

El deseo, tomado en esta perspectiva, se sitúa en efecto esencialmente como una falta de efecto {*manque d'effet*}. La causa se constituye así como suponiendo efectos, por el hecho de que, primordialmente, el efecto falta a la cita {*y fait défaut*}. Y esto se vuelve a encontrar, ustedes lo volverán a encontrar, en toda su fenomenología. El *gap*[13] entre la causa y el efecto, a medida que es colmado — es pre-

[12] *y*

cisamente esto lo que se llama, en cierta perspectiva, el progreso de la Ciencia — hace desvanecerse la función de la causa, entiendo: ahí donde es colmado.

Igualmente, la explicación de lo que fuere desemboca, a medida que se acaba, en no dejar allí más que conexiones significantes, en volatilizar lo que la animaba en su principio, lo que empujó a explicarse, es decir, lo que no se comprende, es decir, la hiancia efectiva. Y no hay causa que se constituya en el espíritu, como tal, que no implique esta hiancia. Eso puede, *todo eso*[14], parecerles muy superfluo. No obstante, es lo que permite captar lo que yo llamaré la ingenuidad de ciertas investigaciones de psicólogos, y especialmente las de Piaget.

Las vías por donde los conduzco este año — ustedes ya lo han visto anunciarse — pasan por cierta evocación de lo que Piaget llama el *lenguaje egocéntrico*. Como el propio Piaget lo reconoce — lo ha escrito, aquí no lo interpreo — su idea del egocentrismo de cierto discurso infantil parte de esta suposición: él cree haber demostrado que los niños no se comprenden entre sí, que hablan para sí mismos.

El mundo de suposiciones que hay debajo de esto es, no diré insondable; podemos precisar la mayor de éstas: es una suposición excesivamente difundida, es decir que la palabra está hecha para comunicar. Esto no es cierto. Si Piaget no puede captar esta suerte de *gap*, incluso ahí, que sin embargo él mismo designa — y éste es verdaderamente el interés de la lectura de sus trabajos — les suplico que de aquí a que yo vuelva a esto, o que yo no vuelva a esto, se apoderen de *El lenguaje y el pensamiento en el niño*, que es, sobre todo, un libro admirable — ilustra en todo momento ese *gap* cuánto lo que Piaget recoge como hechos, en esa marcha aberrante en su principio, y demostrativa de algo muy diferente de lo que él piensa; naturalmente, como está lejos de ser un tonto, sucede que sus propias observaciones, las de él, Piaget, estén en esta misma vía, en todo caso, por ejemplo, el problema de saber por qué ese lenguaje del sujeto *y*[15] hecho esencialmente para él, no se produce jamás en grupo.

---

[13] *gap*: palabra inglesa: "hueco", "vacío", "intervalo".

[14] *en todo caso*

[15] *está*

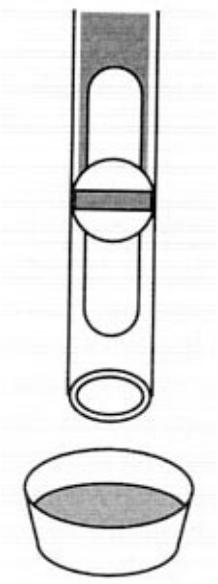
Lo que falta, les ruego que lean esas páginas, porque no puedo escrutarlas con ustedes, pero a cada momento lo verán, cómo su pensamiento desliza, adhiere a una posición de la cuestión que es justamente la que vela el fenómeno, por otra parte muy claramente manifestado, y lo esencial de esto es esencialmente lo siguiente: que otra cosa es decir que la palabra tiene esencialmente por efecto comunicar, mientras que el efecto de la palabra, el efecto del significante, es hacer surgir, en el sujeto, la dimensión del significado esencialmente, voy a volver sobre esto, si es preciso, una vez más.[16]

que esa relación al otro que se nos pinta aquí como la clave, bajo el nombre de socialización del lenguaje, la clave del punto de viraje entre lenguaje egocéntrico y el lenguaje acabado, en su función ese punto de viraje no es un punto de efecto, de impacto efectivo, es denominable como deseo de comunicar. Es precisamente, además, porque ese deseo es decepcionado, en Piaget — la cosa es sensible — que toda su pedagogía viene aquí a levantar sus aparatos y sus espectros {*fantomes*}, en suma bastante aparatosos. Que el niño le aparezca como no comprendiéndolo más que a medias, él añade: "Ni siquiera se comprenden entre ellos". ¿Pero es que está ahí la cuestión?

La cuestión, se ve muy bien en su texto cómo no está ahí. Se lo ve en la manera como articula lo que él llama comprensión entre niños. Ustedes lo saben, he aquí cómo procede: comienza por tomar, por ejemplo, el esquema siguiente, que va a ser el descripto sobre una imagen que va a ser el soporte de las explicaciones, el esquema de una canilla. Esto dará algo más o menos así, siendo esto el corte de la canilla;[17] se dirá al niño, tantas veces como lo precise: "Ves aquí este tubito — que también se llamará la puerta — está tapado, lo que hace que el agua que está ahí no pueda correr a través para venir a correr aquí en lo que se llamará también, de cierta manera, la salida, etc.".

[16] Tal vez aquí podría interpolarse, para unir este párrafo al siguiente, que en una de las versiones comienza con minúscula: {y otra cosa es decir}

[17] Aquí, **FF/1** saca del texto una flecha que apunta a la parte superior del esquema. El que reproducimos en la página siguiente proviene de **AFI**, p. 355.



El explica. Aquí tienen este esquema, si quieren controlarlo. Por otra parte, él creyó — se los señalo al pasar — que debía completarlo él mismo, por medio de la presencia de la palangana, y que no intervendrá en absoluto en los seis o nueve, siete puntos de la explicación que nos ofrece.

Va a quedar totalmente sorprendido por esto: que el niño repite muy bien todos los términos de la explicación que él, Piaget, le ha dado. El va a servirse de este niño como explicador para otro niño, al que llamará, estrafalariamente, el reproductor.

Primer tiempo: él observa, no sin cierto asombro, que lo que el niño ha repetido tan bien, *lo que para él no hace falta decir que eso quiere decir que ha comprendido*[18] — no digo que esté equivocado, digo que Piaget ni siquiera se plantea la cuestión — lo que el niño le ha repetido, a él, Piaget, en la prueba que ha efectuado en su perspectiva de ver lo que el niño ha comprendido, no va a ser de ningún modo idéntico a lo que va a explicar entonces. A lo cual Piaget hace esta muy justa observación de que lo que él elide, en sus explicaciones, es justamente lo que el niño ha comprendido, sin percatarse de que al dar esta explicación, eso implicaría que él no explica, él, absolutamente nada, el niño, si verdaderamente ha comprendido todo, como dice Piaget. Desde luego, no es cierto que haya comprendido todo — van a verlo — no más que nadie.

Con estas explicaciones, muy insuficientes, que da el explicador al reproductor, lo que asombra a Piaget, es que, en un campo como el de estos ejemplos, es decir, el campo que él llama de las explicaciones

[18] *lo que, para Piaget, quiere decir que ha comprendido*

— pues les dejo de lado, por falta de tiempo, el campo que él llama el de las *historias*.[19]

En cuanto a las *historias*, eso funciona de otro modo. ¿Pero qué es lo que Piaget llama *historias*? Les aseguro que él tiene una manera de transcribir la historia de Níobe, que es un puro escándalo. Pues no parece ocurrírsele que, cuando uno habla de Níobe, uno habla de un mito, y que quizás hay una dimensión del mito que se impone, que se adecua absolutamente al único término que se propone, bajo ese nombre propio Níobe, y que al transformarlo en una suerte de jugo de paraguas emoliente — les ruego que se remitan a ese texto que es sencillamente fabuloso — quizá se proponga al niño algo que no es simplemente del orden de su alcance, que es simplemente algo que señala un profundo déficit del experimentador, el propio Piaget, respecto de lo que son las funciones del lenguaje. Si se propone un mito, que lo sea, y no esta vaga historieta: "Había una vez una dama que se llamaba Níobe, que tenía doce hijos y doce hijas, ella encontró un hada que no tenía más que un hijo y una hija; entonces la dama se burló del hada porque ésta no tenía más que un varón; el hada entonces se enojó y ató a la dama a un peñasco. La dama lloró durante diez años, entonces fue transformada en arroyo, sus lágrimas hicieron un arroyo que todavía corre".[20]

---

[19] {*histoires*} — El término puede deslizar hacia el sentido de "anécdotas", "episodios", "relatos", e incluso hacia el sentido de "cuentos", inventados, pero nunca pierde su amarra primera al sentido de "historia", por lo que lo mantengo.

[20] La Níobe de este mito es una de las dos que ofrece la mitología. La primera, que como se verá podría asimilarse a la Eva de la Biblia, es hija del primer hombre, Foroneo, y de la ninfa Telédice; unida a Zeus, engendró a Argos, y, según otros, también a Pelasgo; es entonces la primera mujer mortal, y "madre de los vivientes". En cuanto a la que toman en cuenta Lacan, y, del modo absurdo que se acaba de ver, Piaget, Níobe es hija de Tántalo, tuvo siete hijos y siete hijas (en la tradición homérica se habla de doce hijos, seis de cada sexo, en la hesiódica de veinte, diez de cada sexo, variando el número en otras versiones), y un día, feliz y orgullosa de éstos, se declaró superior a Leto, madre de un solo hijo y una hija. La diosa se ofendió y pidió a sus hijos, Apolo y Artemisa, que la vengasen, y efectivamente estos mataron a los hijos de Níobe a flechazos, dejando con vida sólo a un hijo y una hija. En su dolor, Níobe huyó junto a su padre, y allí los dioses la transformaron en roca, pero como sus ojos siguieron llorando, de la roca que había sido fluía un manantial. Hay muchas otras variantes del mito, lo que subraya su importancia. Ninguna como la de Piaget.

Esto verdaderamente no tiene otro equivalente que las otras dos "historias" que propone Piaget, la del Negrito que rompe su pastel a la ida y hace fundir el pan de manteca a la vuelta, y aquella — peor todavía — de los niños transformados en cisnes, que permanecen toda su vida separados de sus padres por ese maleficio, pero que, cuando vuelven, no solamente encuentran a sus padres muertos, sino que al recuperar su primera forma — esto no está indicado en la dimensión mítica — al recuperar su primera forma, sin embargo han envejecido. No sé que haya un sólo mito que deje correr durante la transformación el curso del envejecimiento. Para decirlo de una vez, las invenciones de esas "historias" de Piaget tienen esto de común con las de Binet, que reflejan la profunda maldad de toda posición pedagógica.[21]

Les pido perdón por haberme dejado desviar en este paréntesis. Volvamos a mis explicaciones. Al menos habrán conquistado con ellas esta dimensión señalada por el propio Piaget, de esa suerte de pérdida, de entropía, si puedo decir, de la comprensión, la que va necesariamente a degradarse, por el hecho mismo de una necesidad verbal de la explicación. El mismo constata, para su gran sorpresa, que hay un contraste enorme entre las explicaciones, cuando se trata de un tema como ése, explicativo, y lo que sucede en sus "historias", "historias" que pongo entre comillas, se los repito. Pues es muy probable que si las "historias" confirman su teoría en lo que concierne a la entropía, si puedo expresarme así, de la comprensión, esto es justamente porque no son historias, y que, si fueran historias, como en el verdadero mito, probablemente no habría esta pérdida.

En todo caso, en cuanto a mí, les propongo un pequeño signo, esto es que, cuando uno de esos niños, cuando tiene que repetir la historia de Níobe, hace surgir, en el punto donde Piaget nos dice que la dama fue atada a un peñasco — jamás, bajo ninguna forma, el mito de Níobe articuló un momento así — desde luego, esto es fácil, jugando, se les dirá, sobre una falta de audición y sobre el juego de palabras, pero por qué justamente, ése, hace surgir la dimensión de un pe-

[21] Alfred Binet (1857-1911), psicólogo francés que colaboró con Charcot y fue uno de los pioneros de la psicología experimental. En 1905, con el psiquiatra Th. Simon, creó el llamado *test de Binet-Simon* para la medición de la inteligencia humana, que alcanzó gran difusión.

ñasco que tiene una mancha, restituyendo las dimensiones que, en mi seminario precedente, les hacía surgir como esenciales para la víctima del sacrificio, las de no tenerla. Pero dejemos. Desde luego, esto no es una prueba, sino solamente sugestión.

Vuelvo a mis explicaciones, y a la observación de Piaget de que, a pesar del defecto de explicación, quiero decir, el hecho de que el explicador explica mal, aquél al que se explica comprende mucho mejor que lo que el explicador se testimonia, por su insuficiencia de explicaciones, de haber comprendido. Desde luego, aquí la explicación surge siempre: él mismo rehace el trabajo. Porque, la tasa de comprensión entre niños, ¿cómo la define?

$$\frac{\textit{Lo que el reproductor ha comprendido}}{\textit{lo que el explicador ha comprendido}}$$

No sé si ustedes observan que ahí no hay más que una cosa de la que no se habla jamás, ¡esto es de lo que Piaget, él, ha comprendido! Es sin embargo esencial, puesto que no dejamos a los niños en el lenguaje espontáneo, es decir, para ver lo que comprenden.

Ahora bien, está claro que lo que Piaget parece no haber visto, es que, su explicación, la suya, desde el punto de vista de cualquiera, de algún tercero, no se comprende para nada. Pues, se los he dicho recién, si ese tubito, aquí tapado, es colocado, gracias a esto a lo cual Piaget da toda su importancia, la operación de los dedos que hacen girar la canilla de manera tal que el agua pueda correr, ¿acaso esto quiere decir que corre? No hay la menor precisión al respecto, en Piaget, quien, desde luego, sabe bien que si no hay presión, la canilla no dará nada, aunque ustedes la hagan girar, pero que cree que puede omitirlo porque él se pone en el nivel de la pretendida mente del niño. Déjenme seguir. Parece completamente tonto, todo eso, pero van a ver. El surgimiento, la emergencia, el sentido de toda la aventura, no sale de mis especulaciones, sino de la experiencia. Van a verlo.

De todos modos, de esta observación que les hago resulta — en cuanto a mí, no pretendo haber comprendido exhaustivamente — {que} hay una cosa muy cierta: es que la explicación de la canilla no está bien dada, si se trata de la canilla como causa, al decir que su ma-

niobra tan pronto abre y tan pronto cierra. Una canilla, está hecha para cerrar. Basta con que una vez, por el hecho de una huelga, ustedes deban ya no saber en qué momento debe volver la presión, para saber que, si ustedes la han dejado abierta, eso está lleno de inconvenientes, que por lo tanto conviene que esté cerrada aun cuando no hay presión.

Ahora bien, ¿qué es lo que se marca en lo que ocurre en la transmisión del explicador al reproductor? Es algo que Piaget deplora, esto es, que el niño reproductor, pretendidamente, no se interese más, para nada, en todo lo lo que está en juego en lo que concierne a esas dos ramas, la operación de los dedos y todo lo que se sigue de ello. Sin embargo, hay que señalar, el otro de todos modos le ha transmitido cierta parte de eso. La pérdida de comprensión le parece enorme, pero les aseguro, si ustedes leen las explicaciones del pequeño tercero, del pequeño *reproductor*, del pequeño ***Rib**** [22] en el texto en cuestión, se darán cuenta de que aquello sobre lo cual justamente él pone el acento, es sobre dos cosas: a saber, el efecto de la canilla como siendo algo que se cierra, y el resultado, a saber, que gracias a una canilla, uno puede llenar una palangana sin que desborde. La emergencia como tal de la dimensión de la canilla como causa, por qué Piaget pifia tanto el fenómeno que se produce, sino porque desconoce totalmente que lo que hay para un niño, en una canilla como causa, son los deseos que, en él, provoca la canilla, a saber que, por ejemplo, eso le da ganas de hacer pipí, o, como cada vez que uno está en presencia del agua, que uno es, por relación a esa agua, un vaso comunicante, y no es por nada que para hablarles de la libido yo haya elegido esa metáfora de lo que pasa entre el sujeto y su imagen especular.

Si el hombre tuviera tendencia a olvidar que es en presencia del agua un vaso comunicante, hay en la infancia de la mayoría el pico de lavativa para recordarle que, efectivamente, lo que se produce en un niño de la edad de los que nos designa Piaget, en presencia de una canilla, es ese irresistible tipo de *acting-out* que consiste en hacer algo que tiene los mayores riesgos, desmontarla, mediante lo cual la canilla se encuentra, una vez más, en su lugar de causa, es decir, en el nivel también de la *dimensión* [23] fálica, como esto que introduce necesa-

[22] *R.I.B.*

[23] *relación*

riamente que la canillita es algo que puede tener relación con el plomero, que se puede desatornillar, desmontar, reemplazar... etc.: esto es (-φ).

Esto no es omitir esos elementos de la experiencia — que también Piaget, por otra parte muy informado de las cosas analíticas, no ignora — que yo entiendo subrayar el hecho, esto es, que él no ve la relación de esas relaciones que nosotros llamamos "complexuales" con toda constitución original de aquello que él pretende interrogar, la función de la causa.

Volveremos sobre este lenguaje del niño. Les he indicado que nuevos testimonios de trabajos originales, que nos asombra que no hayan sido hechos hasta aquí, nos permiten ahora captar verdaderamente *in statu nascendi* el primer juego del significante en esos monólogos *hipnopómpicos*[24] del niñito muy pequeño en el límite de dos años, y captar allí — les leeré esos textos en su momento — bajo una forma fascinante, el complejo de Edipo mismo en adelante ya articulado, dando aquí la prueba experimental de la idea que siempre he sostenido ante ustedes, de que el inconsciente es esencialmente efecto del significante.

Terminaré, a propósito de esto, con la posición de los psicólogos, pues la obra de la que les hablo está prologada por un psicólogo en primer lugar muy simpático, en el sentido de que él confiesa que jamás ha ocurrido que un psicólogo se interese en esas funciones, a partir, nos dice, confesión de psicólogo, de la suposición de que nada es notable como interesante en lo que concierne a la entrada en juego del lenguaje en el sujeto, salvo a nivel de la educación; en efecto, eso se aprende.

¿Pero qué hace el lenguaje, fuera del campo del aprendizaje? Fue precisa la sugestión de un lingüista para comenzar a interesarse en ello, y creemos que aquí el psicólogo se rinde. Pues es ciertamente con humor que él puntualiza este déficit, hasta aquí, en las investigaciones psicológicas.

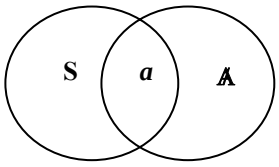
---

[24] {hypnopompiques} — **FF/1**: *hyppontiques*, palabra inexistente, que no obstante **IA** "traduce" por "hipnóticos".

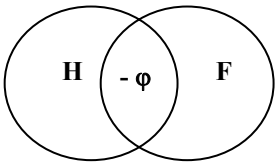
¡Y bien!, de ningún modo. Al final de su prefacio, hace dos observaciones que muestran hasta qué punto el hábito del psicólogo es verdaderamente inveterado. La primera, es que, puesto que esto constituye un volumen de alrededor de trescientas páginas, y puesto que es bastante pesado por haber recogido esos monólogos durante un mes, y por haber hecho con ellos una lista cronológica completa, ¡a ese paso, lo que nos van a costar las investigaciones! Primera observación.

Y la segunda es todavía más fuerte. Es muy interesante señalar todo esto, pero a mí me parece, dice, este psicólogo que se llama Georges Miller, que lo único que sería interesante, es saber: *What of that he knows? ¿Qué es lo que sabe el niño de lo que les dice?* Ahora bien, ésa es justamente la cuestión. Es justamente, si no sabe lo que dice, que es muy importante señalar que de todos modos lo dice, lo que sabrá o no sabrá más tarde, a saber, los elementos del complejo de Edipo.

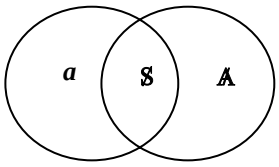
Son las dos y diez. Quisiera a pesar de todo darles el esquemita de lo que hoy propondré en lo que concierne al obsesivo. En cinco minutos, la cuestión tal como se presenta.[25]



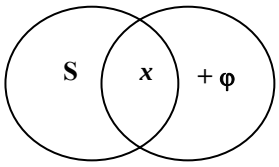
1



3



2



4

[25] Los esquemas que siguen, que reproduzco donde los propone **AFI**, son suministrados por **FF/1** en su página 1 bis de esta clase, tal vez queriendo indicar que los mismos se encontraban ya en el pizarrón al comienzo de la misma. Salvo esto, sólo difieren en los números que los acompañan: para **FF/1**, 4 en lugar de 2, 2 en lugar de 3, 3 en lugar de 4.

Si los cinco pisos,[26] si puedo expresarme así, de la constitución de *a* en esta relación de S con A, cuya primera operación ven ustedes aquí, no estando el segundo tiempo, que está aquí, fuera de todo alcance de vuestra comprensión a partir de la división que ya he añadido como siendo ésta — ella está lejos de la transformación de S en $ cuando pasa de esta parte a aquélla, el círculo de Euler tiene evidentemente que ser precisado — si los cinco pisos, entonces, de esta definición de *a* son definibles como voy a decírselos ahora, si, pienso, se plantea suficientemente por este resumen de aquello sobre lo cual he avanzado paso a paso en las lecciones precedentes a nivel de la relación con el objeto oral, que es, digamos para ser claro hoy, no necesidad *de* el Otro {*besoin de l'Autre*} — esta ambigüedad es rica, y ciertamente no nos rehusamos a servirnos de ella — sino necesidad *en* el Otro {*besoin dans l'Autre*}, a nivel del Otro, es en función de la dependencia con el ser materno que se produce la función de la disyunción de ese sujeto con *a*, la mama, cuyo verdadero alcance ustedes no pueden percibir más que si, como se los he indicado muy suficientemente, ustedes ven que la mama forma parte del mundo interior del sujeto y no del cuerpo de la madre. Paso...

En el segundo piso, del objeto anal, ustedes tienen la demanda en el Otro, la demanda educativa por excelencia, en tanto que se relaciona con el objeto anal. No hay ningún medio de atrapar, de captar cuál es la verdadera función de este objeto anal, si ustedes no lo sienten como siendo el resto en la demanda del Otro, que aquí llamo, para hacerme entender bien, *demanda en el Otro*.

Toda la dialéctica de lo que les he enseñado a reconocer en la función del (-φ), función única *por relación a todas las otras, función de *a* en tanto*[27] que está definida por una falta {*manque*}, por la falta de un objeto, esta falta se manifiesta, como tal, en esta relación efecti-

[26] A mi modo de ver, los "cinco pisos" mencionados aquí por Lacan parecen más bien remitir, no tanto, o sólo, a los cuatro diagramas de Euler recién reproducidos, sino a los pisos cuyo esquema aparecerá en la clase siguiente, la del 19 de Junio de 1963.

[27] *por relación a todas las otras funciones de *a*, en tanto*

vamente central — y esto es lo que justifica toda la puesta del eje del análisis sobre la sexualidad — que llamaremos aquí goce en el Otro.

La relación de este goce en el Otro, como tal, con toda introducción del instrumento faltante que designa (-φ), es una relación inversa. Tal es lo que articulé en mis dos últimas lecciones, y lo que es la base bastante sólida de toda situación suficientemente eficaz de lo que llamamos la angustia de castración.

En el piso escópico, que es propiamente el del fantasma, con lo que nos las tenemos que ver a nivel de *A*[28], es la potencia en el Otro, esa potencia en el Otro que es el espejismo del deseo humano, que condenamos, en lo que es para él la forma dominante mayor de toda posesión, la posesión contemplativa, a desconocer lo que está en juego, es decir, un espejismo de potencia.

Ustedes lo ven, voy muy rápido. El quinto y último piso, ¿qué es lo que hay a nivel del *A*[29]? Provisoriamente, diremos que es ahí que debe emerger, bajo una forma pura — digo que esto no es más que una formulación provisoria — lo que, seguramente, está presente en todos los pisos, a saber, el deseo en el Otro. Lo que nos lo confirma, en todo caso, lo que nos lo señala en el ejemplo del que hemos partido, a saber, el obsesivo, es la dominancia aparente de la angustia en su fenomenología. Es el hecho estructural del que sólo nosotros nos percatamos, hasta cierto momento del análisis, que, como quiera que haga, cualquiera sea el refinamiento en que desemboquen al construirse sus fantasmas y sus prácticas, lo que el obsesivo capta de ellos — verifiquen el alcance de esta fórmula — es siempre el deseo en el Otro. Es en la medida del retorno de ese deseo en el Otro, en tanto que en él está esencialmente reprimido, que todo está ordenado en la sintomatología del obsesivo, y especialmente en los síntomas donde la dimensión de la causa es entrevista como angustiante. La solución, la conocemos *también en el fenómeno*: para cubrir el deseo del Otro, el obsesivo tiene un camino: es el recurso a su demanda. Observen a un obsesivo en su comportamiento biográfico, lo que he llamado recién sus tentativas de pasaje respecto del deseo. Sus tentativas, así fue-

[28] *a*

[29] *a*

sen las más audaces, siempre están marcadas por una condena original a alcanzar su fin. Por refinadas, por complicadas, por lujuriosas y por perversas que sean sus tentativas de pasaje, siempre les es preciso hacérselas autorizar: es preciso que el Otro le demande eso. Ahí está el resorte de lo que se produce en cierto punto crucial de todo análisis de obsesivo.

En toda la medida en que el análisis sostiene una dimensión análoga, la de la demanda, algo subsiste hasta un punto muy avanzado — ¿es incluso superable? — de ese modo de escape del obsesivo. Ahora bien, vean cuáles son las consecuencias de esto. Es en la medida en que el evitamiento del obsesivo es la cobertura del deseo en el Otro por la demanda en el Otro, es en esta medida que *a*, el objeto como causa, viene a situarse ahí donde la demanda domina, es decir, en el estadio anal donde *a* es, no solamente el excremento pura y simplemente, sino así: es el excremento en tanto que demandado.

Ahora bien, jamás ha sido analizado nada de esta relación con el objeto anal en estas coordenadas que son las verdaderas coordenadas. Para comprender la fuente de lo que podemos llamar la angustia anal, en tanto que ella sale de un análisis de obsesivo proseguido hasta ahí — lo que no sucede jamás — la verdadera dominancia, el carácter de núcleo irreductible, y en ciertos casos casi indominable, de la aparición de la angustia en ese punto, que debe parecer un punto término, es lo que sólo podremos localizar la próxima vez, a condición de articular todo lo que resulta de la relación con el objeto anal, como causa del deseo, con la demanda que lo requiere, y que no tiene nada que ver con ese modo de deseo que es, por esa causa, determinante.

establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Anexo 1:
FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 22ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Versión dactilografiada, reproducida en la página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*: http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3

- **FF/1 —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada todavía no clasificada, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **FF/1**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

23

19 de JUNIO de 1963[1]

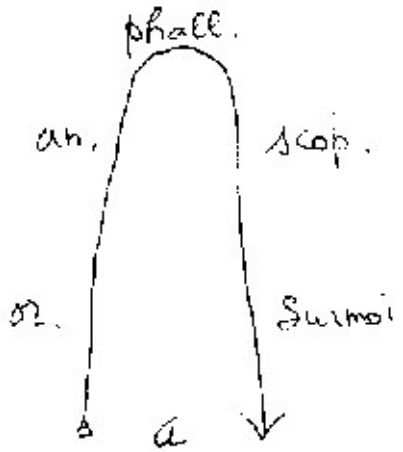
Como alguien me lo hizo observar después de mi último discurso, esta definición que yo prosigo este año ante ustedes de la función del objeto *a* tiende a oponer, a la conexión de este objeto con algunos estadios, a la concepción, si ustedes quieren, "abrahámica" — hablo del psicoanalista[2] — de sus mutaciones, su constitución, si podemos decir, circular, el hecho de que en todos esos niveles se sostiene éste a sí mismo en tanto que objeto *a*, que bajo las diversas formas en que se manifiesta, se trata siempre de una misma función, a saber, cómo está

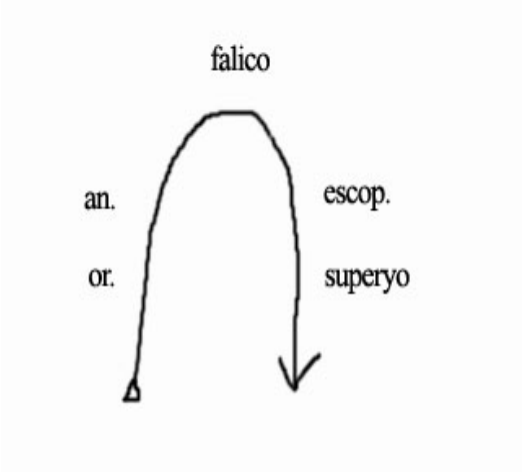
---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente versión, consultar nuestro prefacio: *Sobre esta traducción*. Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta traducción, véase, al final de esta clase, el **Anexo 1**.

[2] La concepción "abrahámica" se podrá localizar con provecho en: Karl ABRAHAM, «Un breve estudio de la evolución de la libido, considerada a la luz de los trastornos mentales» (1924), en *Psicoanálisis Clínico*, Ediciones Hormé, Buenos Aires.

ligado *a* a la constitución del sujeto en el lugar del Otro y lo representa.





5)	✉	a	désir de A
4)	image	puissance de A	
3)	désir	a⁄ngø⁄is⁄se − φ	jouissance de A
2)	trace	demande de A	
1)	a⁄ngø⁄is⁄se	a	désir x de A

Es cierto que su función central, a nivel del estadio fálico, donde la función de *a* está representada esencialmente por una falta {*manque*}, por el faltar del falo {*le défaut du phallus*} como constituyendo la disyunción que junta el deseo con el goce — esto es lo que expresa lo que aquí yo recuerdo de lo que, por convención, llamamos el nivel 3 de lo que hemos descripto de los diversos estadios del objeto[3] — es

[3] En su página 1 bis, **FF/1** suministra el par de gráficos a los que remiten estos párrafos, probablemente porque los mismos ya se encontraban en el pizarrón al comienzo de la sesión. Aquí reproduzco, arriba a la izquierda, el segundo que pro-

cierto, digo, que ese estadio tiene una posición, digamos, extrema, que el estadio 4 y el estadio 5, si ustedes quieren, están en una posición de retorno que los pone en correlación con el estadio 1 y con el estadio 2. Todos saben — y esto es lo que este esquemita está solamente destinado a recordar — los vínculos del estadio oral y de su objeto con las *manifestaciones*[4] primarias del superyó, del que ya les he indicado — recordándoles su evidente conexión con esa forma del objeto *a* que es la voz — del que ya les he recordado que no podría haber concepción analítica válida del superyó que olvidara que, por su fase más profunda, la voz es una de las formas del objeto *a*.

Estos dos signos, "an" por anal y "scop" por *escópico o escoptofílico*[5], les recuerdan la conexión, desde hace mucho tiempo denotada, del estadio anal con la escoptofilia. Esto no impide que, por conjugadas que estén de a dos las formas estádicas 1, 2, 4, 5, el conjunto de éstas está orientado según esta flecha {primero} ascendente, luego descendente. Esto es lo que hace que, en toda fase analítica de reconstitución de los datos del deseo reprimido, en una regresión, haya una faz progresiva, que en todo acceso progresivo al estadio aquí postulado por la inscripción misma como superior, haya una faz regresiva.

Tal es, tales son las indicaciones que me atengo a recordarles para que permanezcan presentes en vuestro espíritu en todo mi discurso de hoy, que ahora voy a proseguir.

Como se los dije la vez pasada, se trata de ilustrar, de explicar la función de cierto objeto que es, si ustedes quieren, la mierda, para lla-

---

porciona **FF/1**, tal como lo hace, primero, **AFI**, al que le he añadido, en la columna de la derecha, su "versión castellana", de mi autoría. Abajo reproduzco el primer esquema que proporciona **FF/1**, que **AFI** reproduce más adelante en la clase. Mi imposibilidad técnica de reproducir las tachaduras que Lacan aplica a la palabra *angoisse*, así como ese sobrecito del piso 5 a la izquierda, me obligó a escanear el esquema; traduzco por si hiciera falta los términos franceses: *désir de A* = deseo de A, *image* = imagen (**IA** escribe ahí "imago", supongo que debido a un defecto de la fotocopia), *puissance de A* = potencia de A, *désir* = deseo, *angoisse* (tachada) = angustia, *jouissance de A* = goce de A, *trace* = traza, huella, *demande de A* = demanda de A, *désir x de A* = deseo x de A. **JL** no proporciona esquemas.

[4] *manipulaciones*

[5] *escópico* — *escoptofílico*

marlo por su nombre, en la constitución del deseo anal. Ustedes saben que, después de todo, ese objeto desagradable, es el privilegio del análisis, en la historia del pensamiento, haber hecho emerger su función determinante en la economía del deseo.

Se los hice observar la última vez, que, por relación al deseo, el objeto *a* se presenta siempre en función de causa, al punto de que es para nosotros, posiblemente, si ustedes me entienden, el punto raíz donde se elabora en el sujeto la función de la causa misma. Si es esa, esta forma primordial, la causa de un deseo, en lo cual he subrayado para ustedes que aquí se marca la necesidad por la cual la causa *para*[6] subsistir en su función mental, necesita siempre la existencia de una hiancia entre ella y su efecto, hiancia tan necesaria para que podamos pensar otra vez causa, que, ahí donde ella arriesgaría ser colmada, es preciso que hagamos subsistir un velo sobre el determinismo estrecho, sobre las conexiones por donde actúa la causa, lo que he ilustrado la vez pasada con el ejemplo de la canilla, a saber, que sólo el niño que descuidaba en ese caso, como se dice, por no haberlo comprendido, el estrecho mecanismo que se le representaba bajo forma de un corte, de un esquema de la canilla, sólo aquél que se dispensaba o que en ese nivel se soltaba de lo que Piaget llama la comprensión, es sólo a ése que se revelaba la esencia de la función de la canilla como causa, es decir, como concepto de canilla.

El origen de esta necesidad de subsistencia de la causa está en el hecho de que, bajo su forma primera, ella es causa del deseo, es decir, de algo esencialmente no efectuado. Es precisamente por eso que, para ser coherentes con esta concepción, no podemos confundir en absoluto el deseo anal con lo que las madres, tanto como los partidarios de la catarsis, llamarían en este caso el efecto: "¿eso produjo efecto?". El excremento no desempeña el papel de efecto de lo que situamos como deseo anal, el excremento es su *causa*.

En verdad, si vamos a detenernos en este singular objeto, es tanto por la importancia de su función, siempre reiterada a nuestra atención, y especialmente — ustedes lo saben — en el análisis del obsesivo, como por el hecho de que ilustra para nosotros, una vez más, cómo

[6] *puede*

conviene concebir que subsista, para nosotros, entre diversos modos del objeto *a*.

El está, en efecto, un poco aparte, en el primer abordaje, entre los otros de esos modos. *La constitución mamífera, el funcionamiento fálico del órgano copulatorio*[7], la plasticidad de la laringe humana a la impronta fonemática, el valor anticipatorio de la imagen especular en la prematuración neonatal del sistema nervioso, todos estos hechos anatómicos que les he recordado estos últimos tiempos, uno después de otro, para mostrarles en qué se conjugan con la función de *a*, todos estos hechos anatómicos, de los que ustedes pueden ver, por su sola enumeración, cuán disperso está el lugar sobre el árbol de las determinaciones organísmicas, no toman en el hombre su valor de destino, como dice Freud, sino por venir — esto se los he mostrado para cada uno — a bloquear *un lugar-clave*[8] sobre un tablero cuyas casillas se estructuran por la constitución subjetivante tal como ésta resulta de la dominancia del sujeto que habla sobre el sujeto que comprende, sobre el sujeto del *insight*, cuyos límites conocemos bajo la forma del chimpancé.

Cualquiera que sea la superioridad supuesta de las capacidades del hombre sobre el chimpancé, está claro que el hecho de que llegue más lejos está ligado a esta dominancia de la que acabo de hablar, dominancia del sujeto que habla, que tiene por resultado, en la praxis, que el ser humano, seguramente, llega más lejos. Haciéndolo, cree alcanzar el concepto, es decir, que cree que puede captar lo real por medio de un significante que gobierna a ese real según su causalidad íntima.

Las dificultades que nosotros, los analistas, hemos encontrado en el campo de la relación intersubjetiva — con la que los psicólogos parecen no hacerse tanto problema, a diferencia de nosotros, para quienes nos lo hace un poco más — esas dificultades, por poco que pretendamos dar cuenta de la manera con que la función del significante se inmiscuye originalmente en esta relación intersubjetiva, esas dificultades son las que nos conducen a una nueva crítica de la razón,

[7] *La constitución manifiesta el funcionamiento fálico del órgano copulatorio*

[8] *un lugar que está*

de la que sería una bobería, muy del tipo escolar, ver en ella una recesión cualquiera del movimiento conquistador de dicha razón.

Esta crítica, en efecto, va a localizar cómo esta razón ya se ha tejido a nivel del dinamismo más opaco en el sujeto, ahí donde se modifica lo que éste experimenta en ese dinamismo como necesidad {*besoin*} en las formas siempre más o menos paradojales — digo paradojales en cuanto a su natural supuesto — de lo que llamamos el deseo.

Es así que esa crítica se comprueba, en lo que les he mostrado que es la causa del deseo — ¿esto es pagar demasiado caro? — que tiene que conjugarse con esa revelación de que la noción de causa se encuentra, por este hecho, revelando allí su origen. Evidentemente, sería hacer psicologismo, con todas las consecuencias absurdas que esto tiene en lo que concierne a la legalidad de la razón, reducirlo a un recurso, a un desarrollo de hechos cualesquiera. Pero, justamente, esto no es lo que hacemos, porque la subjetivación de la que se trata no es psicológica, ni de desarrollo mental. Ella muestra lo que junto a los accidentes del desarrollo — los que enumeré al comienzo, hace un instante, al recordar su lista, las particularidades anatómicas que están en juego en el hombre — juntando entonces, a esos accidentes del desarrollo, el efecto de un significante cuya trascendencia, desde entonces, es evidente por relación a dicho desarrollo.

Trascendencia, ¿y después? ¡No hay de qué asustarse! Esa trascendencia no está ni más ni menos marcada, a ese nivel, que cualquier otra incidencia de lo real, ese real que en biología se llama, para el caso, *Umwelt*, cuestión de domesticarlo. Y, justamente, la existencia de la angustia, en el animal, rechaza perfectamente las imputaciones espiritualistas que, desde alguna parte, podrían abrirse paso respecto a mí, a propósito de esa situación que yo postulo como trascendente, en este caso, del significante.

Pues, de lo que se trata, es precisamente de la percepción, en toda ocasión, en la angustia animal, de un más allá de dicho *Umwelt*. Es por el hecho de que algo viene a estremecer a ese *Umwelt* hasta en sus fundamentos, que el animal se muestra advertido cuando se enloquece, en un temblor de tierra, por ejemplo, o por cualquier otro accidente meteórico. Y una vez más se revela la verdad de la fórmula de que la angustia es lo que no engaña. La prueba, es que cuando ustedes vean a

los animales agitarse de esa forma, en las comarcas donde estos incidentes pueden producirse, harían bien en tener eso en cuenta, *a fin*[9] de estar ustedes mismos advertidos, porque ellos les señalan lo que está en vías de suceder, lo que es inminente. Para ellos, como para nosotros, es la manifestación de un lugar del Otro, de una otra cosa que se manifiesta aquí como tal, lo que no quiere decir que yo diga — y con motivo {*et pour cause*} — que no haya, en ninguna parte, otra parte donde ese lugar del Otro tenga que alojarse por fuera del espacio real, como lo recordé la vez pasada.

Ahora vamos a entrar en lo siguiente: en la particularidad del caso que hace que el excremento pueda llegar a funcionar en ese punto determinado por la necesidad {*nécessité*} en que está el sujeto de constituirse ante todo en el significante. El punto es importante, porque, en fin, aquí — quizá más que en otra parte — reina singularmente una suerte de sombra de confusión. Nos aproximaríamos más a la materia — es el caso decirlo — o a lo concreto, en tanto que, nosotros, supiéramos tener en cuenta incluso los aspectos más desagradables de la vida, que es ahí, no en el Empíreo, que iremos a buscar justamente el dominio de las causas. Esto es muy divertido de captar en las primeras palabras introductorias de Jones, en un artículo cuya lectura no podría recomendárseles demasiado, porque ella lo vale: es ese artículo que, en la recopilación de sus *Selected Papers*, se llama *Madonna's conception through ears*, la concepción de la madona, la concepción virginal, "la concepción de la virgen por la oreja". Tal es el asunto que este galés, debo decir, cuya malicia protestante no puede ser absolutamente eliminada de los trasfondos de la complacencia que pone en ello, a la cual este galés se dedica en un artículo de 1914, justamente emergente, él mismo, de sus primeras aprehensiones, que verdaderamente fueron para él iluminantes, de la prevalencia de la función anal en los pocos primeros grandes obsesivos que le llegaron así, a las manos, algunos años después de los obsesivos de Freud. Son observaciones — fui a buscarlas en su texto original, los dos números, justamente, que preceden a la publicación de este artículo en el *Jahrbuch* — son fechas evidentemente sensacionales, aunque después hemos visto otras.

[9] *antes*

Ahí, Jones aborda inmediatamente el asunto diciéndonos que, desde luego, eso es muy lindo, el soplo fecundante, y que en todas partes, en el mito, en la leyenda, en la poesía, tenemos su huella. ¡Qué más bello que ese despertar del ser al paso del soplo del Eterno! El, Jones, que sabe de esto un poco más — es cierto que su ciencia todavía es reciente, pero, en fin, está entusiasmado con ella — él va a mostrarnos de qué clase de viento se trata: se trata del viento anal. Y, como nos dice, está claro que la experiencia nos prueba que el interés — con, ahí, algo supuesto, que el interés es el interés viviente, es el interés biológico, es el interés que el sujeto, tal como se descubre en el análisis, muestra por sus excrementos, por la mierda que produce — es infinitamente más presente, más avanzado, más evidente, más dominante que algo para lo cual, sin duda, tendría muchas razones para preocuparse, a saber, su respiración, que no parece, al decir de Jones, casi solicitarlo, y esto por esta única razón, desde luego, que la respiración es habitual.

El argumento es débil. El argumento es débil en un campo, una disciplina, que, de todos modos, no puede dejar de destacar, y que ha destacado a continuación, la importancia de la sofocación, de la dificultad respiratoria, en el establecimiento completamente originario de la función de la angustia. Que el sujeto viviente, incluso humano, que el sujeto viviente no tenga, respecto a eso, alguna advertencia de la importancia de esta función, esto sorprende; digo: sorprende como argumento inicial, introductorio de Jones, sobre todo que esto es en la época en que, de todos modos, él ya tenía algo que era muy apropiado para valorizar la relación eventual de la función respiratoria con lo que está en juego: el momento fecundo de la relación sexual; es que esa respiración, bajo la forma del jadeo, paterno o materno, precisamente formaba parte de la primera fenomenología de la escena traumática, al punto de entrar de una manera completamente legítima en la esfera de lo que podía surgir de ella, para el niño, como teoría sexual.

De suerte que, cualquiera que sea el valor de lo que ulteriormente Jones despliega, podemos decir que, sin que sea para refutar — pues es de hecho que la vía por donde él ahí se comprometía, encuentra tantos correlatos en una multitud de dominios antropológicos, que no podemos decir que su búsqueda no haya indicado nada; no hablo del hecho de que se pueda encontrar fácilmente todo tipo de referencias, en la literatura mitológica, a la función de ese soplo inferior; y

hasta en los *Upanishad*, donde bajo el término de *Apana* estaría precisado que es de ese viento de su trasero que Brahma engendraría especialmente a la especie humana; hay mil otros correlatos destinados a recordarnos en este caso la oportunidad, en un texto así, de esas evocaciones — en verdad, sobre este tema particular, si ustedes se remiten a ese artículo, verán que su extensión misma, que llega hasta un carácter expansivo que lo dispersa en múltiples direcciones, marca suficientemente que finalmente no es en absoluto — lejos de ello — convincente.

Pero esto no es para nosotros sino un estímulo más, cuando se trata de interrogar el asunto de por qué la función del excremento puede jugar ese rol privilegiado en ese modo de la constitución subjetiva que definimos, cuyo término damos, como siendo el del deseo anal.

Veremos que, al retomarlo, veremos que esto no puede ser decidido más que haciendo intervenir, de una manera más ordenada, más estructural, la que es acorde con el espíritu de nuestra investigación, por qué puede llegar a ocupar ese lugar.

Es evidente que, *a priori*, esta función del excremento que — por relación a los diferentes accidentes que les he evocado hace un momento, desde el lugar anatómico de la mama, hasta la plasticidad de la laringe humana, con, en el intervalo, la imagen especular de la castración, ligada, después de todo, en suma, a la conformación particular del órgano copulatorio en un nivel más bien elevado de la escala animal — ahí, el excremento está ahí, desde el comienzo, y antes también de la diferenciación de la boca y del ano, a nivel del blastoporo, ya lo vemos funcionar. Pero parece que si nos hacemos — y esto es siempre insuficiente — cierta idea biológica de las relaciones del ser vivo con su medio, de todos modos el excremento se caracteriza como rechazo, y, por consiguiente, está más bien en el sentido, en la corriente, en el flujo de aquello de lo que el ser vivo como tal tiende a desinteresarse. Lo que le interesa, es lo que entra; lo que sale, eso parece implicar, en la estructura, que no tenga tendencia a retenerlo.

De suerte que a partir, justamente, de consideraciones biológicas, parece estar indicado, parece interesante que nos preguntemos exactamente por qué, a nivel del ser vivo, toma esta importancia, esta importancia subjetivada, porque, desde luego, es posible, y es incluso

probable, y es incluso constatable, que a nivel de lo que podemos llamar la economía viviente, el excremento continúe teniendo su importancia en el medio que viene también, en ciertas condiciones, a saturar, a saturar algunas veces hasta volverlo no compatible con la vida; otras veces, en que lo satura de una manera que, al menos para otros organismos, sólo adquiere función de soporte en el medio exterior. Hay toda una economía, seguramente, de la función del excremento, economía intra-viviente e inter-viviente.

Esto tampoco está ausente del acontecimiento humano, y yo había buscado vanamente en mi biblioteca, para mostrárselos aquí, para lanzarlos sobre esta pista — lo volveré a encontrar, se ha perdido, como el excremento — un librito admirable, como muchos otros de mi amigo Aldous Huxley, que se llama *Adonis y el alfabeto*.[10] En el interior de ese contenido prometedor, hallarán un soberbio artículo sobre la organización fabril, en una ciudad del oeste americano, de la recuperación, a nivel urbanístico, del excremento.

Esto no tiene más que un valor ejemplar, esto se produce en muchos otros sitios que en la industrial América. Seguramente, ustedes no sospechan todo lo que se puede reconstituir como riquezas con la ayuda solamente de los excrementos de una masa humana. Por lo demás, no está fuera de lugar recordar a propósito de esto lo que cierto progreso de las relaciones interhumanas, de las *human relations* tan de moda desde la última guerra, ha podido hacer durante dicha última guerra, con la reducción de masas humanas enteras a la función de excrementos. La transformación de numerosos individuos de un pueblo, elegido precisamente por ser un pueblo elegido entre los otros, por intermedio del horno crematorio, al estado de algo que, finalmente, parece, se repartía en la *Mitteleuropa* en estado de jaboncito, es también algo que nos muestra que, en el circuito económico, el destino del hombre como reductible al excremento no está ausente.

Pero nosotros, los analistas, nos reducimos a la cuestión de la subjetivación. ¿Por qué vía entra el excremento en la subjetivación? Y bien, esto está completamente claro en las referencias analíticas — o, al menos a primera vista, eso parece completamente claro — por intermedio de la demanda del Otro, representada, en este caso, por la ma-

[10] Hay versión castellana.

dre. Cuando hemos encontrado eso, estamos muy contentos; he aquí que hemos alcanzado unos datos observacionales: se trata de la educación de lo que se llama la limpieza, la cual ordena al niño que retenga — lo que no va de suyo, la elección: necesidad de retener demasiado tiempo — que retenga el excremento, y, por este hecho, ya, iniciar su introducción en el dominio de la pertenencia de una parte del cuerpo, que, por lo menos durante cierto tiempo, debe ser considerada como a no alienar. Luego, tras eso, soltarla, siempre a pedido {*à la demande*}. Conocemos las escenas familiares. Son fundamentales, de uso corriente; no hay lugar para criticar, ni para refrenar, ni, sobre todo, ¡grandes dioses!, para acompañar con tantas recomendaciones; la educación de los padres, siempre a la orden del día, no hace más que demasiados estragos en todos esos dominios. En fin, resumidamente, gracias al hecho de que la demanda, ahí también, se vuelve una parte determinante en la suelta en cuestión, de hacer aquí otra cosa, que muy evidentemente está destinada a valorizar esa cosa reconocida un momento y, desde entonces, elevada a la función, de todos modos, de parte de la que el sujeto tiene alguna aprehensión a tomar, esa parte se vuelve al menos valorizada en cuanto que da a la demanda del Otro su satisfacción, además de que se acompaña de todos los cuidados que se conocen, en la medida en que el Otro, no solamente le presta atención, sino que le añade todas esas dimensiones suplementarias que no tengo necesidad de evocar — es como la física divertida, en el orden de otros dominios — el olfateo, la aprobación, incluso el limpiado, cuyos efectos erógenos todos sabemos que son indiscutibles. Estos se vuelven tanto más evidentes cuando sucede — y como ustedes saben, esto no es raro — que una madre continúa limpiando el culo de su hijo hasta la edad de doce años. Esto se ve todos los días, de manera que, seguramente, parecería — mi cuestión no es tan importante — que vemos muy bien cómo la caca toma de una manera completamente fácil esa función que he llamado, mi Dios, la del *agalma* {αγαλμα}, un *agalma* cuyo pasaje al registro de lo nauseabundo, después de todo, no se inscribiría más que como el efecto de la disciplina misma de la que es parte integrante.

Y bien, esto es justamente lo que salta a la vista — lo que sin embargo no les permitiría, de ninguna manera, constatar, en tanto que una manera que nos satisfaga, la amplitud de los efectos que se ligan a esa relación agálmica especial de la madre con el excremento de su hijo, si nos fuera preciso, para comprenderlo, ponerlo, lo que es el dato

de hecho de la comprensión analítica, ponerlo en conexión con las otras formas de *a*, con el hecho de que el *agalma*, en sí, no es concebible sin su relación con el falo, con su ausencia, y con la angustia fálica como tal. En otros términos, es en tanto que simbolizando la castración — lo sabemos en seguida — que el *a* excremencial ha llegado al alcance de nuestra atención.

Pretendo[11], añado, que no podemos comprender nada en la fenomenología — tan fundamental para toda nuestra especulación — de la obsesión, si no captamos al mismo tiempo, de una manera mucho más íntima, motivada, regular, que lo que lo hacemos habitualmente, esta vinculación del excremento con, no solamente el (-φ) del falo, sino con las otras formas, evocadas aquí, en la clasificación, digamos, estádica, las otras formas del *a*.

Retomemos las cosas regresivamente, salvo con la reserva, que formulé primero, de que esto regresivo tiene forzosamente una faz progresiva. A nivel del estadio oral se funda lo que está en juego: esto es que en el objeto *a* en el estadio oral, el seno, el pezón, como ustedes quieran, el sujeto, constituyéndose en el origen, tanto como acabándose en el mandamiento de la voz, el sujeto no sabe, no puede saber hasta qué punto es él mismo ese ser adherido sobre la pechera de la madre, bajo la forma de la teta. Tras haber sido igualmente ese parásito que sumergía sus vellosidades en la mucosa uterina bajo la forma de la placenta, él no sabe, no puede saber que *a*, el seno, la placenta, *es la realidad de él, de *a* por relación al Otro {*Autre*}, A*[12]. El cree que *a* es el Otro, que teniendo que vérselas con *a*, se las tiene que ver con el Otro, con el Gran Otro, la madre.

Por lo tanto, por relación a este estadio, en el nivel anal, es por primera vez que él tiene la ocasión de reconocerse en algo — pero no vayamos demasiado rápido — algo, en un objeto alrededor del cual da vueltas — porque ella da vueltas — esa demanda de la madre que está en juego: "Guardalo, dalo". "Y si lo doy, ¿a dónde es que va eso?" No hay necesidad, de todos modos, para aquéllos que aquí no tienen la menor experiencia analítica, en cuanto a los otros, mi Dios, que no le-

[11] *Presento*

[12] *es la realidad, el límite de *a* por relación al Otro (A)*

en más que eso, por poco que abran lo que en otra parte he llamado *Psychanalytical dunghill*,[13] la literatura analítica, no tengo necesidad — *dunghill* quiere decir el montoncito de mierda — no tengo necesidad de recordarles la importancia de esos dos tiempos, ¿la importancia determinante en qué? Ese montoncito en cuestión, esta vez, es aquel del que hablaba hace un momento; ese montoncito de mierda, es obtenido a pedido {*à la demande*}, es admirado: "¡Qué linda caca!". Pero esta demanda implica también, al mismo tiempo, que sea, si puedo decir, desaprobada {*desavoué*}, porque esa bella caca, de todos modos se le enseña que no hay que guardar demasiadas relaciones con ella, salvo por la vía, bien conocida, que el análisis ha localizado igualmente, de satisfacciones sublimatorias: si uno embadurna, evidentemente, todos sabemos que es con eso que se lo hace; pero a pesar de todo se prefiere indicar al niño que más vale hacerlo con otra cosa, con los pequeños plásticos del psicoanalista de niños o con buenos colores que huelen menos mal.

Nos encontramos por lo tanto, precisamente ahí, a nivel de un reconocimiento. Lo que está ahí, en esa primera relación con la demanda del Otro, es a la vez él, y eso no debe ser él, o por lo menos, e incluso más allá, *eso no es de él*[14].

Y bien, progresamos, las satisfacciones se perfilan, a saber, que bien podríamos ver ahí todo el origen de la ambivalencia obsesiva, y, en cierta manera, ahí está, en efecto, algo que podríamos ver inscribirse en una fórmula cuya estructura reconoceríamos: *a* es ahí la causa de esta ambivalencia, de ese sí y no: esto es mío — síntoma — pero, sin embargo, esto no es mío. Los malos pensamientos que yo tenga respecto de usted, el analista, evidentemente, yo los señalo, pero, en fin, no es completamente cierto que yo lo considere a usted como una mierda, por ejemplo. En fin, resumidamente, vemos ahí un orden, en todo caso, de causalidad que se perfila, que de todos modos no podemos ratificar inmediatamente como siendo la del deseo.

---

[13] Tanto en esta ocasión como en la siguiente, los cuatro textos-fuente transcriben *dun hill*, expresión inexistente. Error de Lacan o de sus transcriptores, o juego de palabras que se me escapa, yo traslado *dunghill* (estercolero, muladar, basurero), acorde al sentido de lo que está diciendo Lacan.

[14] *eso no es él*

Pero, en fin, es un resultado, como lo decía la vez pasada, hablando, justamente, *de una manera general del síntoma, a ese nivel, si ustedes quieren*[15], se perfila una estructura que es de algo que nos daría inmediatamente la del síntoma, del síntoma justamente como resultado. Hago observar que ella todavía deja, fuera de su circuito, lo que nos interesa, lo que nos interesa, si la teoría que les expongo es correcta, a saber, la vinculación con lo que es, hablando con propiedad, el deseo. Nosotros tenemos ahí cierta relación de constitución del sujeto como dividido, como ambivalente, en relación con la demanda del Otro. No vemos por qué todo eso, por ejemplo, no pasaría completamente al segundo plano, por qué no quedaría barrido con la introducción de la dimensión de algo que le sería desde entonces completamente externo, extraño, la relación del deseo, y especialmente la del deseo sexual.

De hecho, ya sabemos por qué el deseo sexual no lo barre, lejos de eso. Es que este objeto viene, por su misma duplicidad, a poder simbolizar maravillosamente, al menos por medio de uno de sus tiempos, aquello que estará en juego en el advenimiento del estadio fálico, a saber, algo que se trata justamente de simbolizar, a saber, el falo, en tanto que su desaparición, su afánisis — para emplear el término de Jones,[16] *que Jones aplica al deseo*[17], y que no se aplica más que al

---

[15] **AFI**: *de una manera general del síntoma $a \diamond S$ a ese nivel, si ustedes quieren* **— FF/1** escribe en la misma línea, pero sobre el margen: *$a \diamond \$$*

[16] Jones introdujo en el psicoanálisis el término *afánisis*, palabra griega que remite al sentido de "desaparición", en su controversia con el papel que otorgaba Freud a la fase fálica en la mujer. En su propuesta naturalista de igualar los sexos (el "Dios los creo hombre y mujer" de la Biblia que evoca en uno de sus artículos sobre la sexualidad femenina, sobre lo que vuelve Lacan más de una vez), el temor a la desaparición de la sexualidad —que en Jones, precisamente por su propuesta "naturalista", se postula como poseyendo metas, actividad y objeto preestablecidos— aparece en el trasfondo radical del temor a la castración en el hombre y del miedo a la separación del objeto amado en la mujer, con lo que la disparidad introducida por la fase fálica según Freud: o pene o castración (*cf*. «La organización genital infantil», «Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos», etc.) desaparece a favor de una equivalencia que reduce a la fase fálica en la mujer a una condición de mera defensa contra la *afánisis*. En su Seminario 6, *El deseo y su interpretación*, Lacan propuso retomar el término de *afánisis* introducido por Jones, pero para nombrar con él, no la desaparición del deseo, sino la desaparición del falo, como se leerá en seguida, o del sujeto en el deseo.

falo — que su afánisis es el intérprete {*truchement*} de las relaciones, en el hombre, entre los sexos.

¿Hay necesidad de subrayar, para motivar lo que aquí viene a funcionar, a saber, que la evacuación del resultado de la función anal en tanto que ordenada, eso va a tomar todo su alcance en el nivel fálico, como figurando la pérdida del falo? Se entiende muy bien que todo esto no vale más que en el interior de la evocación, que debo hacer, una vez más, con el pensamiento de que algunos han podido estar ausentes en lo que he dicho de eso precedentemente, sobre lo esencial de ese tiempo (-φ) central, central por relación a todo este esquema, por donde — les ruego que retengan estas fórmulas — el momento de avance del goce, del goce del Otro y hacia el goce del Otro, comporta la constitución de la castración como prenda de ese encuentro.[18]

El hecho de que el deseo masculino encuentre su propia caída antes de la entrada en el goce del *partenaire* femenino, del mismo modo que, si podemos decir, el goce de la mujer se aplasta — para retomar un término tomado a la fenomenología del seno y del lactante — se aplasta en la nostalgia fálica, y, en consecuencia, desde ese momento está necesitada, casi diría condenada, a no amar al otro masculino sino en un punto situado más allá de lo que, también a ella, la detiene como deseo: *ese más allá donde el Otro masculino está apuntado en el amor*[19], es un más allá — digámoslo bien — sea transfijado por la castración, sea transfigurado en términos de potencia. No es el otro, en tanto que se trataría de estar unida al otro. El goce de la mujer está en ella misma y no se conjuga con el Otro. Si recuerdo así la función central — llámenla de obstáculo, no es de obstáculo, es lugar de angustia — de la caducidad, si podemos decir, del órgano, en tanto que ella *da cuenta*[20] de manera diferente, de cada lado, lo que podemos llamar la insaciabilidad del deseo, es porque es solamente a través de este recuerdo que vemos la necesidad de las simbolizaciones que, a este propósito, se manifiestan — vertiente histérica o vertiente obsesiva.

[17] *que algo se aplica al deseo*

[18] Aquí precisamente inserta **AFI** nuestro segundo esquema de la página 2.

[19] *ese más allá está apuntado en el amor*

[20] *encuentra*

Hoy estamos sobre la segunda de estas vertientes. Y la segunda de estas vertientes, lo que ésta nos recuerda, es que en razón misma de la estructura evocada, el hombre no está en la mujer más que por delegación de su presencia, bajo la forma de ese órgano caduco, de ese órgano del que está fundamentalmente, en la relación sexual, y por la relación sexual, castrado.

Esto quiere decir que las metáforas del don, aquí, no son sino metáforas. Y como no es más que demasiado evidente, él no da nada. La mujer tampoco. Y sin embargo el símbolo del don es esencial en la relación con el Otro; es el acto supremo, se dice, e incluso el acto social total. Es ahí precisamente donde nuestra experiencia nos ha hecho palpar, desde siempre, que la metáfora del don está tomada de la esfera anal. Desde hace mucho tiempo se puso de relieve en el niño que el escíbalo, para comenzar a hablar más educadamente, es el regalo por esencia, el don del amor. A propósito de esto se han puesto de relieve muchas otras cosas, y hasta, y comprendida, en tal forma de delincuencia, en lo que se llama, tras el paso del desvalijador de viviendas, la firma que todas las policías y los libros de medicina legal bien conocen, ese hecho extraño, pero que de todos modos terminó por retener la atención, de que el tipo que acaba de manejar en vuestra casa la ganzúa y de abrir los cajones, tiene siempre, en ese momento, ganas de cagar.

Esto, evidentemente, nos permitiría que nos volvamos a encontrar rápidamente en el nivel de lo que hace un momento llamé los condicionamientos manifiestos. Es a nivel de los mamíferos que localizamos, al menos en lo que conocemos de ecología animal, la función de la huella fecal, más exactamente de las heces como huella, y una huella, aquí también, por cierto que profundamente ligada a lo esencial del lugar de lo que el sujeto organísmico se asegura a la vez como posesión, en el mundo, de territorio y de seguridad para la unión sexual.

Ustedes han visto descripto en sus lugares, que ahora de todos modos están suficientemente difundidos, este hecho de que esos sujetos, el hipopótamo, ciertamente, o incluso — eso va más allá que los mamíferos — el petirrojo, se sienten invencibles dentro de los límites del territorio, y que de pronto hay un punto de viraje: el límite donde, precisa o curiosamente, ya sólo es tímido.

La relación, en los mamíferos, de ese límite con la huella fecal, ha sido observada desde hace mucho tiempo. Razón, una vez más, para ver allí lo que prefigura, lo que prepara para esa función de representante del sujeto y que encuentra allí sus raíces en el trasfondo biológico, el objeto *a* en tanto que es el fruto anal.

¿Vamos a contentarnos todavía con esto? ¿Esto es todo lo que podemos sacar del cuestionamiento de la función del *a* en esta relación con cierto tipo de deseo, el del obsesivo? Es ahí que damos el paso siguiente, que es también el paso esencial. Hasta ahora no hemos motivado nada que sea diferente que el sujeto instalado o no dentro de sus límites, y, dentro de sus límites, más o menos dividido. Pero el acceso a la función simbólica que toma por el hecho de que esos límites, se ve así, a nivel de la unión sexual en el hombre, tan singularmente reprimido, incluso esto no nos dice nada todavía sobre lo que está en juego y que estamos en vías de exigir, a saber, aquello en lo cual todo ese proceso viene a motivar la función del deseo.

Y esto, es la experiencia la que nos da su huella, a saber, que hasta ahora nada nos explica las relaciones tan particulares del obsesivo con su deseo. Es justamente porque hasta ese nivel todo está simbolizado, el sujeto dividido y la unión imposible, que nos parece completamente sorprendente que una cosa no lo esté, esto es, el deseo mismo.

Es justamente en este esfuerzo, en esta necesidad en que el sujeto está de culminar su posición como deseo, que va a culminarla en la categoría de la potencia, es decir, a nivel del piso cuatro. La relación de la reflexión especular del soporte narcisista del dominio de sí, con el campo, el lugar del Otro, ahí está el vínculo. Ustedes ya lo conocen, y no sería más que hacerles volver a recorrer un sendero ya transitado. Es por esto que quiero señalar aquí la originalidad — de otro modo no habría llegado de ningún modo al acceso de nuestro conocimiento — de nuestra interrogación, la originalidad de lo que nos revelan los hechos.

Y para partir de lo vivo de las cosas y de un hecho que ustedes conocen bien, diré, sin demorarme más tiempo en algo que he recordado mil veces, lo que he recordado de lo que hace un momento lla-

maba las relaciones del sujeto obsesivo con su deseo, a saber que, como se los decía la vez pasada, cualquiera sea el lujo que alcancen sus fantasmas, habitualmente nunca ejecutados, pero, en fin, sucede que a través de todo tipo de condiciones que aplazan más o menos indefinidamente su puesta en acto, sucede con ello, sucede mejor, sucede incluso que los otros franqueen por él el espacio del obstáculo, sucede que un sujeto que se desarrolla muy pronto como un magnífico obsesivo esté en una familia de gente disoluta. El caso II, en el volumen V del *Jahrbuch* al que aludí anteriormente, sobre el cual se apoyaba Jones para su fenomenología de su función anal en el obsesivo, el caso II — y yo podría citar otros mil de estos en la literatura — es de esos. Todas las hermanas — y éstas son numerosas — sin contar a la madre, la tía, los diferentes amantes de la madre, y hasta, creo — Dios me perdone — la abuela, todas pasaron por el vientre del chiquillo cuando éste tenía alrededor de cinco años. No por eso es menos un obsesivo, un obsesivo constituido, con deseos según el único modo en que puede llegar a constituirlos en el registro de la potencia: deseos imposibles, en el sentido de que, haga lo que haga para realizarlos, no lo consigue. El obsesivo jamás llega, al término de la búsqueda de su satisfacción, a esos registros. Entonces, la cuestión que les planteo, es tan viva y brillante en esta observación como en muchas otras, está bajo una forma que recién yo llamaba viva y brillante — es la imagen de un pececito la que aquí se evoca, si puedo decir, bajo su mano, y con motivo — ese ictus, como ustedes lo ven en todas partes en el campo del obsesivo, por poco que éste sea de nuestra área cultural — y no conocemos otra — ese ictus es el propio Jesucristo.[21] Podemos especular mucho sobre qué especie de necesidad blasfematoria — debo decir que hasta ahora ella jamás ha sido bien justificada como tal — por qué es que un sujeto así, como muchos otros obsesivos, no puede entregarse a tal o cual de los actos más o menos atípicos donde se gasta su búsqueda sexual, sin fantasear allí en seguida al Cristo como asociado. Aunque el hecho esté presente desde hace largo tiempo ante nuestros ojos, creo que no se ha dicho sobre esto la última palabra. Está completamente claro, ante todo, que el Cristo, en este caso — y es por eso que es una blasfemia — el Cristo es un dios. Es un dios para mucha gente, e incluso para tanta gente que, en verdad, es muy difícil,

[21] La elección del pez como símbolo de Jesucristo se debió a la palabra griega que lo designa, cuyas letras coinciden con las iniciales de la frase *Iesous Cristos Theou Uios Soter*, ICTUS, "Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador".

incluso con todas las manipulaciones de la crítica histórica y del psicologismo, desalojarlo de ese lugar. Pero, en fin, no es cualquier dios.

Déjenme dudar de que los obsesivos del tiempo de Teofrasto, el de los *Caracteres*, se divirtiesen al hacer participar mentalmente a Apolo en sus infamias.

Aquí toma su importancia la pequeña marca al pasar, el esbozo de explicación que en el pasado he creído tener que plantear al pasar, que el dios, sea que nos guste o no, e incluso si ya no tenemos con el dios o los dioses — pues ellos son "los" más bien que "el" — ninguna relación, ese dios es un elemento de lo real.[22] De suerte que si ellos están siempre ahí, es muy evidente que es de incógnito que ellos se pasean. Pero hay una cosa muy cierta: es que su relación, en el dios, es diferente de la nuestra con el objeto de su deseo.

Recién hablé de Apolo. Apolo no está castrado, ni antes, ni después. Después, le sucede otra cosa. Se nos dice que es Dafne quien se transforma en árbol.[23] Es ahí que se les está ocultando algo. Y ocultárselos, esto es muy sorprendente, porque no se los oculta. El laurel, después de la transformación, no es Dafne, es Apolo. Lo propio del dios, es que él se transforma, una vez satisfecho, en el objeto de su deseo, incluso si para esto debe allí petrificarse.

En otros términos, un dios, si es real, da ahí la imagen de su potencia. Su potencia está ahí donde él está. Esto es cierto de todos los dioses, incluso de Elohim, incluso de Yahvé, que es uno de ellos, aun-

---

[22] Jacques LACAN, Seminario 8, 1960-1961, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, corregido en todas sus erratas. Establecimiento del texto, traducción y notas de Ricardo E. Rodríguez Ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. *Cf*. la clase 3, del 30 de Noviembre de 1960.

[23] Una de las versiones más difundidas cuenta que el bellísimo dios Apolo amó a la ninfa Dafne, hija del dios-río Peneo, en Tesalia, pasión inspirada por el rencor de Eros, irritado por las burlas que Apolo le había dirigido cuando Eros se ejercitaba con el arco, que por su parte era el arma característica de Apolo. La ninfa no correspondió a las solicitaciones amorosas de Apolo y huyó cuando éste la persiguió, hasta que, a punto de ser alcanzada, suplicó a su padre que éste la metamorfoseara para poder escapar al abrazo de Apolo. Su padre la transformó en laurel (en griego, δάφνη, *dafne*), árbol consagrado a Apolo.

que su lugar sea muy particular. Pero ahí ha intervenido algo de otro origen. Llamémoslo, para esta ocasión, y porque es históricamente verdadero — pero sin duda que esta verdad histórica debe ir un poco más allá — llamémoslo Platón.

Éste sólo nos dijo unas cosas que, como ustedes lo han visto, siguen siendo muy manejables en el interior de la ética del goce, puesto que nos han permitido trazar la frontera de acceso, la barrera que constituye, con respecto a ese Bien Supremo, lo Bello. Pero, mezclado al cristianismo naciente, esto dió algo, algo de lo que uno cree que está ahí desde siempre, y desde siempre en la Biblia, pero tendremos que volver a esto más adelante, sin duda, si el año que viene estamos todos aquí todavía. La cosa es discutible, la cosa que voy a decir, a saber, el fantasma del Dios omnipotente, lo que quiere decir el Dios potente en todas partes al mismo tiempo, y el Dios potente para todo, conjunto, pues es precisamente a esto que estamos forzados a llegar, si el mundo va como va, está claro que la potencia de Dios se ejerce a la vez en todos los sentidos.

Ahora bien, la correlación de esa omnipotencia con algo que es, si puedo decir, la omnividencia, nos señala suficientemente, aquí, de qué se trata. Se trata de algo que se dibuja en el campo del más allá del espejismo de la potencia, de esa proyección del sujeto en el campo del ideal, desdoblado entre el *alter-ego* especular, Yo ideal {*Moi Idéal*}, y ese algo en el más allá, que es el Ideal del Yo {*Idéal du Moi*}.

El Ideal del Yo, cuando a ese nivel lo que se trata de recubrir es la angustia, toma la forma del omnipotente. El fantasma ubicuo del obsesivo, el fantasma que es también el soporte sobre el cual van y vienen la multiplicidad, a rechazar cada vez más lejos, de sus deseos, es ahí donde él busca y encuentra el complemento de lo que le es necesario para constituirse en deseo.

De donde resulta — no les citaré aquí más que los pequeños corolarios que podemos extraer de esto — que una pregunta que ha sido levantada en lo que yo podría llamar los círculos cálidos del análisis, aquellos donde todavía vive el movimiento de una inspiración primera, es, a saber, si el analista debe o no ser ateo, y si el sujeto, al final del análisis, puede considerar terminado su análisis si todavía cree en Dios.

Esta es una cuestión que no voy a tratar hoy, quiero decir, decidirla. Pero sobre la ruta de una cuestión así, les señalo que, sea lo que sea lo que les testimonie un obsesivo con estas palabras, si no está extirpado de su estructura obsesiva, estén bien persuadidos de que, en tanto que obsesivo, siempre cree en Dios, quiero decir, que cree en el dios en el que todo el mundo, o casi todo el mundo entre nosotros, en nuestra área cultural, quiero decir, en el dios en el cual todo el mundo cree sin creer en él, a saber, ese ojo universal posado sobre todas nuestras acciones.

Esta dimensión está ahí tan firme en su marco como la ventana del fantasma del que hablaba el otro día. Simplemente, es también su necesidad, quiero decir, incluso para los más grandes creyentes, que no crean en él. Ante todo, porque si creyeran en él, eso se vería. Y porque, si son tan creyentes como pretenden, nos daríamos cuenta de las consecuencias de esa creencia, la cual permanece estrictamente invisible en los hechos.

Tal es la verdadera dimensión del ateísmo: el que habría logrado eliminar el fantasma del omnipotente. Y bien, un señor que se llamaba Voltaire, y que, a pesar de todo, de hecho se pretendía de fronda anti-religiosa,[24] se atenía muy bien a su deísmo, lo que quiere decir a la existencia del omnipotente, y encontraba que Diderot estaba loco, porque él lo encontraba incoherente. No es seguro que Diderot no haya sido realmente ateo; su obra, en cuanto a mí, me parece más bien que testimonia de ello, dada la manera en que hace jugar al intersujeto a nivel del Otro en sus diálogos más importantes, *El sobrino de Rameau* y *Jacques el fatalista*. Sin embargo, no puede hacerlo sino en el estilo de la irrisión.[25]

La existencia, entonces, del ateo en el verdadero sentido, no puede concebirse, en efecto, más que en el límite de una ascesis, de la

[24] La Fronda fue el nombre dado al movimiento popular que estalló contra Mazarino y la reina madre Ana de Austria, Regente durante la minoridad de Luis XIV. En forma figurada, se habla de "espíritu de fronda" o "viento de fronta" para aludir a los aires de revuelta.

[25] Denis DIDEROT, *El sobrino de Rameau – Jacques el fatalista*, Planeta, Barcelona, 1992.

que nos parece precisamente que no puede ser más que una ascesis psicoanalítica, quiero decir, del ateísmo concebido como negación de esta dimensión de una presencia, en el fondo del mundo, de la omnipotencia. Lo que no quiere decir que el término del ateísmo y la existencia del ateo no tenga su garante histórico. Pero es de una naturaleza muy diferente. Su afirmación está dirigida, justamente, del lado de la existencia de los dioses como reales. No la niega, ni la afirma. Está dirigida hacia ahí. El ateo de la tragedia *El ateo* — aludo a la tragedia isabelina — el ateo en tanto que combatiente, en tanto que revolucionario, no es el que niega a Dios en su función de omnipotencia, sino el que se afirma como no sirviendo a ningún dios.

Y ahí está el valor dramático esencial, el que desde siempre da su pasión a la cuestión del ateísmo. Me excuso por esta pequeña disgresión, que, piensan bien, no es más que preparatoria.

Ven ustedes a dónde nos ha llevado nuestro circuito de hoy: a la profunda vinculación de esos dos estadios que enmarcan la imposibilidad fundamental, la que divide, en el nivel sexual, el deseo y el goce. El modo de rodeo, el modo de encierro, el asiento imposible que da a su deseo el obsesivo, nos ha permitido, en el curso de nuestro análisis de hoy, ver dibujarse algo, a saber, que ese lazo con un objeto perdido del tipo más repugnante, muestra su conexión necesaria, ahí, en efecto, con la más alta producción idealista. Ese circuito, sin embargo, todavía no está completado. Vemos bien cómo el deseo engancha a esta estructura del objeto. Todavía nos queda — es lo que articularemos la próxima vez — puntualizar lo que el cuadro medio, que, espero, todos ustedes hayan copiado, les indica como siendo nuestro próximo campo, puntualizar la relación del fantasma obsesivo, postulado como estructura de su deseo, con la angustia que la determina.

establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Anexo 1:
FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 23ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Versión dactilografiada, reproducida en la página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*: http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3

- **FF/1 —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada todavía no clasificada, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **FF/1**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

24

26 de JUNIO de 1963[1, 2]

Para tratar de avanzar hoy en nuestro propósito, voy a retomar las cosas en lo que concierne a la constitución del deseo en el obsesivo y su relación con la angustia. Para hacer esto, voy a volver a una suerte de cuadro, de matriz, de cuadro de doble entrada que les di durante las primerísimas lecciones del seminario de este año, bajo la forma reproducida aquí, y enmarcada por el trazo blanco e inscripta en rosa.[3]

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente versión, consultar nuestro prefacio: *Sobre esta traducción*. Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta traducción, véase, al final de esta clase, el **Anexo 1**.

[2] **IA** fecha erróneamente esta sesión el 25 de Junio de 1963.

[3] **FF/1** proporciona, en su página 1 bis, los dos cuadros de esta clase, como indicando que ambos estaban ya en el pizarrón al comienzo de la sesión. Nosotros proporcionamos aquí el primer cuadro, y sólo más adelante el segundo, siguiendo en este punto a **AFI** (**JL** no los proporciona). En el curso de la clase se entenderá

Cuadro I

Inhibición {*Inhibition*}	**Impedimento** {*Empechêchement*}	**Embarazo** {*Embarras*}
Emoción {*Émotion*}	***Síntoma*** {*Symptôme*}	**Pasaje al acto** {*Passage à l'acte*}
Conmoción {*Émoi*}	**Acting-out** {*Acting-out*}	***Angustia*** {*Angoisse*}

Este cuadro tenía entonces la intención de marcar la suerte de desfasaje, de desescalonamiento que representan los tres términos a los que Freud había llegado, y que inscribió en el título de su artículo *Inhibición, síntoma y angustia*.[4] Alrededor de estos tres términos, yo

por qué me pareció pertinente mantener en el primero los términos de las versiones francesas. Se revisará con provecho la primera sesión del Seminario, del 14 de Noviembre de 1962, en la que Lacan introduce el cuadro y la mayoría de los términos que lo integran, valiéndose de un empleo de la etimología —"la etimología, me sirvo de ella cuando ella me sirve", "hoy la etimología me colma", "me favorece de una manera de una manera literalmente fabulosa. Me colma. Por eso no vacilaré, cuando primero les haya dicho todo lo que ella me aporta a mí, en abusar otra vez de ella"— en el que él mismo no podía creer, si tenemos en cuenta que lo que siempre sostuvo es, aparte el regocijo y en parte la jactancia que tiñen estos párrafos, exactamente lo contrario. Así, lo que por ejemplo, entre mil otros que podrían localizarse, lo que leemos en la sesión del 1º de Febrero de 1961, clase 10 del Seminario 8, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas* —establecimiento del texto, traducción y notas de Ricardo E. Rodríguez Ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires— a propósito del término *agalma*: "Sepan simplemente que es de la multiplicidad del despliegue de las significaciones que yo les desprendo la función central, que hay que ver en el límite de los empleos. Pues, desde luego, en la línea de la enseñanza que les doy, no tenemos la idea de que la etimología consiste en encontrar el sentido en la raíz".

puntualicé algo que podemos designar como los momentos, como cierto número de momentos definibles en los términos que están aquí inscriptos en este cuadro, y que tienen como carácter el de referirse, para cada término, a su cabeza de columna, arriba, a su cabeza de fila, a la izquierda. Encontramos allí una correlación que puede, en la experiencia, proponerse a la interrogación como apropiada para ser invalidada o confirmada en su función estructural.

Estos términos, todavía, les eran entregados en ese momento en una cierta incompletud, comportando por lo tanto algunas suspensiones, enigmas; especialmente la distinción, por ejemplo, entre la *emoción* {*émotion*} y la *conmoción* {*émoi*}, podía ser, a pesar de las referencias etimológicas que hice entonces, podía ser, de todos modos, para ustedes, materia para una interrogación que no les era enteramente posible resolver con vuestros propios medios.

Seguramente, lo que aportaré hoy me parece de una naturaleza como para aportarles al respecto algunas precisiones que, no dudo de ello, para la mayoría, si no para todos, no pueden resultar más que nuevas, incluso inesperadas. Y, en particular, para comenzar por esta *conmoción*, cuyo origen, muy distinto del del término *emoción*, no es "moción en el exterior" {*motion hors*}, moción, movimiento en el exterior del campo, por ejemplo, organizado, adaptado, de la acción motriz, como seguramente la emoción, etimológicamente — no les digo que eso sea algo a lo cual podamos fiarnos enteramente — como la emoción, etimológicamente, lo indica, y se refiere a ello; la conmoción {*émoi*} hay que buscarla, para comprenderla bien, muy en otra parte, y la etimología — era la indicación que yo les había dado al respecto — la etimología, en un *esmayer*, refiriéndose a una raíz germánica, al *mögen*, raíz germánica completamente primitiva, da la indicación de algo que pone fuera — ¿fuera de qué? — el principio del poder.

Enigma, entonces, alrededor de algo que no carece de relación con la potencia, y yo diré que, quizá, incluso, al tomar la forma que tomó en francés, que es de algo del orden del "fuera de mí" {*hors de moi*}, "fuera de sí" {*hors de soi*} que, en una aproximación que — aquí, casi es preciso referirse al retruécano {*calembour*} — no tiene

[4] Sigmund FREUD, *Inhibición, síntoma y angustia* (1926 [1925]), en *Obras Completas*, Volumen 20, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979.

menos importancia, nos es preciso dirigir nuestro espíritu, para ver bien, entrever al menos, la dirección en la cual hoy vamos a ir.

Para ir en seguida a lo vivo — es porque el obsesivo lo ilustra por medio de su fenomenología, inmediatamente y de una manera muy sensible — diré que en el punto al que hemos llegado, en suma, puedo decirles muy crudamente, sin vueltas, que el *émoi*, el *émoi* del que se trata, no es otra cosa, al menos en las correlaciones que intentamos explorar, precisar, desanudar, crear, hoy, a saber, las relaciones entre el deseo y la angustia, el *émoi* en esta correlación, no es nada diferente que el *a* mismo.[5]

En la coyuntura de la angustia, con su extraña ambigüedad, les he enseñado a ceñir más apretadamente, a todo lo largo de este discurso de este año, la ambigüedad que nos permite a nosotros, tras esta elaboración, formular que lo que sorprende en su fenomenología, lo que podemos retener de ella y sobre lo cual los autores, por otra parte, cometen deslizamientos y errores, y sobre lo cual nosotros introducimos una distinción, ese carácter de ser sin causa, pero no sin objeto. Esa es una distinción sobre la cual baso mis esfuerzos. Para situarla, les he dirigido: no solamente ella no es sin objeto, sino que ella designa muy probablemente el objeto, si puedo decir, el más profundo, el objeto último, la cosa. Es en este sentido que yo les he enseñado a decir que ella es lo que no engaña.

---

[5] Al entrar en el asunto el *a*, por esta correlación propuesta entre el *émoi* y el *a*, entiendo que debe salir en el mismo movimiento cualquier traducción de *émoi*... por *conmoción*... o por lo que sea. Aunque no necesariamente comparto todas y cada una de las opiniones vertidas por este autor, se consultará con provecho el artículo de Juan Carlos PIEGARI, «Entrelenguas», publicado en la revista *Opacidades*, nº 2, école lacanienne de psychanalyse, Buenos Aires, noviembre 2002, especialmente las páginas 48-51, en las que aborda directamente las consecuencias de la correlación indicada. Son de interés igualmente algunos de los Anexos que ofrece la citada publicación, en particular la «Nota del seminario "La Angustia" a la traducción del "émoi"», redactada originalmente por Irene Agoff para la clase 24 de su clásica traducción de este Seminario, y otras tantas «Apostillas de Diccionarios» (franceses) que proporcionan definiciones de *émoi* y *émotion*. No necesito reiterar aquí lo ya escrito como nota de mi traducción de la clase 1 de este Seminario —a la que en todo caso remito—, ante la primera emergencia del término *émoi*, acerca de por qué preferí no seguir la elección de Irene Agoff de traducirlo por "turbación", así como mis razones para la provisoria solución que propuse entonces.

Este "sin causa", por el contrario, tan evidente en su fenómeno, es algo que se aclara mejor para nuestra visión de la manera con que he tratado de situarles dónde comienza la noción de la causa.

Esta referencia al *émoi* es desde este momento aquello por lo cual la angustia, aun estando ligada a él, no depende de él, sino que, al contrario, lo determina, a este *émoi*. La angustia se encuentra suspendida entre la forma, si podemos decir, anterior de la relación con la causa, el "¿qué hay?" que va a formularse como causa, el *embarazo* {*embarras*}, *y*[6] algo que, a esta causa, no puede sostenerla, puesto que primitivamente, esta causa, es la angustia la que literalmente la produce.

Algo se produce que ilustra de una manera abyecta y tanto más sobrecogedora lo que puse en el origen de mi explicación del obsesivo, en la confrontación del *Hombre de los Lobos* y su sueño repetitivo mayor con la confrontación angustiada a algo que parece como una mostración de su realidad última, esa cosa que se produce, que nunca llega para él a la conciencia, pero que, de alguna manera, no puede ser más que reconstruida como un eslabón de toda la determinación ulterior, el *émoi* anal, para llamarlo por su nombre y su producto, he ahí, a nivel del obsesivo, la forma primera donde interviene la emergencia del objeto *a* que está en el origen de todo lo que va a desarrollarse bajo el modo del efecto.[7]

Es porque aquí el objeto *a* se encuentra dado en un momento original donde desempeña cierta función sobre la cual vamos ahora a tratar de detenernos, para precisar bien su valor, su incidencia, su alcance, sus coordenadas primeras, las que antes que otras se añaden, es

---

[6] {*et*} — *es {*est*}*

[7] Sigmund FREUD, *De la historia de una neurosis infantil* (1918 [1914]), en *Obras Completas*, Volumen 17, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979. No estará de más tener presente, a lo largo del comentario de Lacan referido al *émoi* anal, lo que señala Freud en la p. 74 del citado texto, a propósito de un incidente de la escena primordial, pero que había reservado hasta el momento de proponer, en el Capítulo VII del historial, su articulación entre «Erotismo anal y complejo de castración»: "El niño interrumpió al fin el estar-juntos de sus padres mediante una evacuación que le dio motivo para berrear".

porque *a* es eso en su producción original, que puede a continuación funcionar en la dialéctica del deseo que es la del obsesivo.

Coordenada, entonces, en el momento de su aparición, de este *émoi* en el develamiento traumático, donde la angustia revela que ella es precisamente lo que no engaña, en el momento en que el campo del Otro, si podemos decir, se hiende y se abre sobre su fondo, ¿cuál es, ese *a*, cuál es su función por relación al sujeto?

Si aquí podemos captarlo, en cierto modo, de una manera pura, por relación a esta pregunta, es justamente en la medida en que, en una confrontación radical, traumática, el sujeto cede a la situación. ¿Pero qué es lo que quiere decir, en ese nivel, en ese momento, ese *cede*, cómo hay que entenderlo? No es ni que el sujeto vacile, ni que se doblegue, ustedes lo saben bien. Recuerden la actitud esquematizada por la fascinación de ese sujeto, del sueño del *Hombre de los Lobos* ante la ventana abierta sobre el árbol cubierto de lobos. En una situación cuya paralización suspende ante nuestros ojos el carácter primitivamente inarticulable y por el que sin embargo quedará marcado para siempre, lo que se ha producido, es algo que da su verdadero sentido a ese *cede* del sujeto, es literalmente una *cesión*.

Este carácter de *objeto cesible* es uno de los caracteres del *a* a tal punto importante que les pido que quieran seguirme en una breve revista para ver si éste es un carácter que marca todas las formas que hemos enumerado del *a*. Aquí nos aparece que los puntos de fijación de la libido están siempre alrededor de alguno de esos momentos que la naturaleza ofrece a esta estructura eventual de cesión subjetiva.

El primer momento de la angustia, el que poco a poco aproximó la experiencia analítica, digamos en el nivel, alrededor, del trauma del nacimiento, a partir de entonces, por la aproximación de esta observación, nos permite acentuarla como algo más preciso, más precisamente articulable que lo que groseramente ha sido aproximado primero bajo la forma de la frustración, e interrogarnos, y darnos cuenta, desde que nos interrogamos, que el momento más decisivo que está en juego en esa angustia, la angustia del destete, no es tanto que en ese caso el seno falte a su necesidad, es más bien que el niñito cede ese seno al cual, cuando está suspendido, es precisamente como a una parte de él mismo.

No olvidemos nunca, lo que les he representado — y no soy el único en haberlo advertido, me refiero aquí especialmente a Bergler — que el seno forma parte del individuo de pecho, que no se encuentra, como se los he dicho, con una expresión figurada, más que aplicado sobre la madre. Que ese seno, él pueda, de alguna manera, tomarlo o soltarlo, es ahí que se produce ese momento de sorpresa más primitivo, algunas veces verdaderamente *captable*[8] en la expresión del recién nacido, aquel donde, por vez primera, pasa el reflejo de algo en relación con ese abandono de ese órgano que es, mucho más todavía el sujeto mismo, que algo que sea ya un objeto, algo que da su soporte, su raíz, a lo que, en otro registro, ha sido percibido, llamado, en cuanto al sujeto, como derelicción.

Pero también para nosotros, como para todos los otros objetos *a*, *¿tenemos otro control manifiesto que este acento que yo pongo en la posibilidad del reemplazo del objeto natural? Tenemos, en la posibilidad del reemplazo del objeto natural por un objeto mecánico, si puedo expresarme así — lo*[9] que yo designo aquí, es el reemplazo posible, ante todo, de ese objeto por cualquier otro objeto que pueda encontrarse, otra *partenaire*, la nodriza que le hacía tantas cuestiones a los primeros sostenedores de la educación natural, al tema rousseauniano de la alimentación por la madre, pero más allá, a algo que, mi Dios, no ha existido siempre — al menos, lo imaginamos — y que el progreso de la cultura ha fabricado, ha constituido, el biberón, es decir, la posibilidad, para ese *a*, de ponerlo en reserva, en *stock*, en circulación en el comercio, y también de aislarlo en tubos estériles.

Este carácter, pues, de cesión del objeto, se traduce por la aparición en la cadena, la función de la fabricación humana, la aparición de objetos cesibles que son, que pueden ser, sus equivalentes. Y si este recuerdo no está aquí fuera de tema, es que, por este sesgo, aquí entiendo relacionar directamente con él la función sobre la cual puse el acento desde hace tiempo, la del objeto transicional, para tomar el tér-

[8] *imperceptible*

[9] *¿tenemos otro control manifiesto que este acento que yo pongo en la posibilidad del reemplazo del objeto natural por un objeto mecánico, si puedo expresarme así? Lo*

mino, apropiado o no, pero en adelante consagrado, que puso de relieve su creador, el que lo percibió, a saber, Winnicott.[10]

Este objeto, que *él*[11] llama transicional, en efecto, aquí, en este nivel, bien vemos lo que lo constituye en esta función de objeto que yo llamo objeto cesible: es una puntita arrancada a algo, lo más a menudo a una mantilla, y bien vemos de qué se trata en cuanto a la relación del sujeto con el soporte que encuentra en ese objeto. El allí no se disuelve, él allí se conforta, él allí se conforta en su función de sujeto totalmente original, de esa posición de caída, si puedo decir, por relación a la confrontación significante. No hay ahí investimento {*investissement*} de *a*, hay, si puedo decir, investidura {*investiture*}.[12] Ahí, él es el suplente del sujeto, y suplente en posición en alguna manera precedido, él es esa relación *a* sobre algo que, secundariamente, reaparece tras esa desaparición. Ese sujeto mítico, primitivo, que es puesto al comienzo como teniendo que constituirse en la confrontación, pero que no sorprendemos jamás — y con motivo {*et por cause*}[13] — es

[10] D. W. WINNICOTT, «Transitional object and transitional phenomena. A study of the first Non-me possession», *International Journal of Psychonalyse*, 24, Nº 2, 1953; versión castellana: «Objetos y fenómenos transsicionales. Un estudio sobre la primera posesión no-Yo», *Revista de Psicoanálisis*, XXIV, Nº 14, 1967.

[11] *se*

[12] Aquí podría estar en juego la introducción de una disquisición semántica alrededor de la *Besetzung* freudiana, clásicamente traducida por "carga" o "catexis" (López Ballesteros en su traducción de las *Obras Completas* de Freud publicadas por Biblioteca Nueva, traductores al castellano del *Diccionario de Psicoanálisis* de Laplanche y Pontalis, etc.) o "investidura" (Etcheverry en su traducción de las *Obras Completas* de Freud publicadas por Amorrortu), pero, dada la precisión de Lacan, se tendrá en cuenta que *investissement*, en francés, remite no sólo al sentido de "sitiar" una plaza (y no tanto al de "ocupar" un lugar o, militarmente, una ciudad o un país, como en el caso del alemán *Besetzung*), sino también, en el lenguaje financiero, a la colocación de capital en una empresa. Por otra parte, *investiture* remite en francés, y de una manera muy cercana a la del castellano, tanto al acto formal de "puesta en posesión" de un feudo o de un bien inmueble, como al acto por el cual un partido político designa oficialmente a un candidato a una elección, sin que tampoco pueda olvidarse la importancia, en la historia, de la famosa "querella de las investiduras" entre los papas y los emperadores germánicos en los alrededores del primer milenio.

porque el *a* lo ha precedido y porque, de alguna manera, está él mismo marcado por esta primitiva sustitución, que tiene que volver a emerger más allá.

Esta función del objeto cesible como fragmento separable y que vehicula de alguna manera primitivamente algo de la identidad del cuerpo que antecede sobre el cuerpo mismo en cuanto a la constitución del sujeto, puesto que he hablado de manifestación en la historia de la producción humana que puede tener de alguna manera para nosotros valor de confirmación, de revelación, en este sentido no me es posible dejar de evocar en este momento, en el término extremo de esta evolución histórica, o, más exactamente, de esta manifestación en la historia de los problemas que van a plantearnos, digo hasta en lo más radical de lo que podríamos llamar la esencialidad del sujeto, la extensión inmensa, probable, ya comprometida, — {por} más que, diré, la conciencia común, e incluso la de los prácticos como nosotros, puede estar advertida de esto — de las cuestiones que van a plantearnos los hechos de injerto de órganos, que toman esa velocidad a la vez seguramente sorprendente y muy bien hecha para suspender el espíritu alrededor de *cierta*[14] cuestión: ¿hasta dónde es preciso, hasta dónde vamos a consentir a eso? ¿Hasta dónde llegará el hecho que se abre, que lo que llamaré la mina, el recurso, lo principal de esas asombrosas posibilidades, va quizá a encontrarse muy pronto en el mantenimiento artificial de ciertos sujetos en un estado, del que ya no podremos, del que ya no sabremos decir si es la vida o si es la muerte, puesto que, como ustedes saben, los medios del *Angström* permiten hacer subsistir en un estado vivo tejidos de sujetos de los que todo indica que el funcionamiento de su sistema nervioso central no podría volver a la restitución, ondas cerebrales planas, midriasis, ausencia sin retorno de los reflejos? ¿De qué se trata, qué hacemos cuando es a un sujeto en ese estado que le tomamos un órgano? ¿Acaso no sienten ustedes que hay ahí una emergencia, en lo real, de algo de una naturaleza como para despertar, en unos términos totalmente nuevos, la cuestión de la esencialidad de la persona, y de lo que con ella se relaciona, como para solicitar a esas autoridades doctrinales que dado el caso pueden dar ma-

[13] En casos como éste, la traducción, aunque no perdiendo la guía del sentido a riesgo de ya no traducir, no podría aceptar perder lo literal de su relación a la causa {*cause*}.

[14] *no sé qué*

teria a juridismo, solicitarles que vean hasta dónde puede llegar, en la práctica, esta vez, la cuestión de saber si el sujeto es un alma o bien un cuerpo?

No iré más lejos hoy por este camino, puesto que también estas autoridades doctrinales parecen haber evocado ya las respuestas más singulares y a las que convendría estudiar más atentamente para poder ver su coherencia por relación a ciertas posiciones tomadas desde hace mucho tiempo y donde podemos decir, por ejemplo, que se distingue radicalmente, sobre el plano mismo de la relación, de la identificación de la persona con algo inmortal que se llamaría el alma, una doctrina que articula en sus principios lo que es lo más contrario a la tradición platónica, a saber, que no podría haber otra resurrección que la del cuerpo.

Igualmente, el dominio aquí evocado no está tan ligado a este avance industrioso en unas posibilidades singulares, que no haya sido evocado desde hace mucho tiempo por la fabulación visionaria, y aquí no tengo más que remitirlos una vez más a la función *unheimlich* de los ojos en tanto que manipular, hacer pasar un ser vivo a su autómata, el personaje encarnado por Hoffmann y puesto en el centro, por Freud, de su artículo sobre lo *Unheimlich*,[15] ese Coppelius, el que vacía las órbitas, quien va a buscar hasta en su raíz lo que es el objeto en alguna parte, capital, esencial, para presentase como el más allá — y el más angustiante — del deseo que lo constituye, el ojo mismo.

Ya he dicho bastante al respecto, al pasar, sobre la misma función de la voz y aquello en lo cual nos aparece, nos aparecerá sin duda, con tantos perfeccionamientos técnicos, poder ser cada vez más aquí del orden de estos objetos cesibles, de estos objetos que pueden ser ordenados sobre los estantes de una biblioteca, bajo forma de discos o de bandas, y de los que dado el caso no es forzoso evocar tal episodio antiguo o nuevo para saber qué relación singular puede tener con el surgimiento de tal coyuntura de la angustia. Simplemente, aña-

[15] Sigmund FREUD, «Lo ominoso» (1919), en *Obras Completas*, Volumen 17, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979. Igualmente: Sigmund FREUD, *Lo siniestro* (Trad. del alemán por Ludovico Rosenthal) / E. T. A. HOFFMANN, *El hombre de la arena* (Trad. de Inés Beccar), Ediciones Noé, Colección Textos Paralelos, Buenos Aires, 1973.

damos a ello, hablando con propiedad, lo siguiente, en el momento en que ella emerge, en un área cultural donde surge por primera vez, la posibilidad también de la imagen, digo de la imagen especular, de la imagen del cuerpo, en el estado desprendido {*détaché*}, en el estado cesible bajo forma de fotografías o incluso de dibujos, y por el engaño {*leurre*}, por la repugnancia que esto provoca en la sensibilidad de los que pueden verlo surgir súbitamente y bajo esa forma a la vez indefinidamente multiplicable y posible de expandirse por doquier, la repugnancia, incluso el horror que esas cosas de la cultura en algunas áreas que no hay ninguna razón para que las llamemos primitivas, la aparición de esta posibilidad hace surgir, con el rechazo de dejar tomar esas imágenes de las que Dios sabe, hay que decirlo, hasta dónde podrán llegar después.

Es en esta función, en esta función de objeto cesible, y aquella, en suma, la más natural, y en la que lo natural no llega a poder explicarse más que como habiendo tomado esa función, que el objeto anal interviene en la función del deseo, que ahí, es ahí tenemos que captar en qué interviene, y en poner a prueba, no olvidar la guía que nos da nuestra fórmula de que este objeto es por lo tanto, no fin, meta, del deseo, sino su causa, causa del deseo en tanto que éste es algo él mismo no efectivo, que es esa suerte de efecto, fundado, constituido sobre la función de la falta {*manque*} que no aparece como efecto más que ahí donde, en efecto, se sitúa sola la noción de causa, es decir, a nivel de la cadena significante donde este deseo es lo que le da esa suerte de coherencia donde el sujeto se constituye esencialmente como metonimia. Pero este deseo, en el nivel de la constitución del sujeto, ¿cómo vamos a calificarlo aquí, ahí donde lo captamos en su incidencia, en la constitución del sujeto? No es el hecho contingente, la facticidad de la educación de la limpieza lo que le da esa función de retener, lo que al deseo anal da su estructura fundamental. Es de una forma más general que se trata aquí, y que se trata para nosotros de captar en ese deseo de retener.

En su relación polar con la angustia, el deseo debe ser situado ahí donde lo he colocado en correspondencia con esta antigua matriz, en el nivel de la inhibición {*inhibition*}.[16] Es por esto que el deseo —

[16] Ya a partir de aquí el lector podría remitirse al **Cuadro II**, que reproducimos un poco más adelante.

lo sabemos — puede tomar esa función de lo que llamamos una defensa. Pero vayamos paso a paso para ver cómo se produce esto eventualmente. ¿Qué es la inhibición? Para nosotros, en nuestra experiencia, no basta que tengamos esa experiencia y que la manipulemos como tal para que todavía hayamos articulado correctamente su función, y esto es lo que vamos a tratar de hacer. La inhibición, qué es, sino la introducción en una función, quizá no cualquiera — en su artículo, Freud toma por soporte, por ejemplo, la función motriz — la introducción ¿de qué? De otro deseo que el que la función satisface naturalmente.

Esto, después de todo, lo sabemos, y no pretendo aquí descubrir nada nuevo; pero creo que, al articularlo así, introduzco una formulación nueva de la cual, sin esta formulación misma, se nos escapan las deducciones que se desprenden de ella.

Pues este lugar de la inhibición donde aprendemos a reconocer, tanto como yo lo subraye, las correlaciones que indica esta matriz, el lugar, hablando con propiedad, donde el deseo se ejerce y donde captamos una de las raíces de lo que el análisis designa como la *Urverdrängung*, esa ocultación, si puedo decir, estructural del deseo detrás de la inhibición — esto es algo que nos hace decir comúnmente que si el señor Tal tiene el calambre de los escritores, es porque él erotiza la función de su mano, pienso que aquí todo el mundo se ubica — es esto lo que nos solicita que hagamos jugar, apreciar en esa situación, en el mismo lugar, estos tres términos, de los que los dos primeros, ya los he nombrado: *Inhibición*, *deseo*, siendo el tercero *el acto*. Pues cuando se trata para nosotros de definir lo que es el acto, único correlato posible, polar en el lugar de la angustia, no podemos hacerlo más que al situarlo ahí donde está: en el lugar de la inhibición en esta matriz.

El acto no podría, para nosotros, ni para nadie, definirse como algo que solamente ocurre, si puedo decir, en el campo real, en el sentido en que lo define la motricidad, el efecto motor, diríamos, sino como algo que en ese campo — y sin duda, dado el caso, bajo la forma motriz, pero no solamente — cualquiera que sea la participación que allí siempre pueda quedar de un efecto motor que se traduce en ese campo, campo de lo real donde se ejerce la respuesta motriz, que se traduce de una manera tal que allí se traduce otro campo que no es solamente el de la estimulación sensorial, por ejemplo, como se lo arti-

cula al no considerar más que el arco reflejo, que tampoco debe articularse como realización del sujeto.

Esta es la concepción del mito personalista en tanto que, justamente, elude en ese campo de la realización del sujeto la prioridad del *a*, que inaugura, y desde ese momento conserva, ese privilegio en ese campo de la realización del sujeto, del sujeto como tal que no se realiza más que en unos objetos que son de la misma serie, que son del mismo lugar, digamos en esta matriz, que la función del *a*, que son siempre objetos cesibles: y esto es lo que desde hace mucho tiempo llamamos las "obras", con todo el sentido que tiene este término hasta en el campo de la teología moral.

Entonces, ¿qué es lo que pasa en el acto de ese otro campo del que hablo y cuya incidencia, cuya instancia, cuya insistencia en lo real es lo que connota una acción como acto? ¿Cómo vamos a definirlo? ¿Es simplemente esa relación polar y, de alguna manera, lo que allí ocurre como superación de la angustia, si puedo expresarme así?

Digamos, en unas fórmulas que después de todo no pueden más que aproximar lo que es un acto, que hablamos de acto cuando una acción tiene el carácter, digamos, de una manifestación significante donde se inscribe lo que podríamos llamar *la separación del deseo {*l'écart du désir*}*[17]. Un acto es una acción, digamos, en tanto que en ella se manifiesta el deseo mismo que habría estado hecho para inhibirla. Este fundamento de la noción, de la función del acto en su relación con la inhibición, es ahí, y ahí solamente, que puede encontrarse justificado que llamemos *acto* a cosas que, en principio, parecen relacionarse tan poco con lo que podemos llamar, en el sentido pleno, ético del término, un acto: el acto sexual, de un lado, o, de otro, el acto testamentario.

Y bien, es aquí, en esta relación del *a* con la constitución de un deseo — y lo que nos revela de la relación del deseo con la función natural — que nuestro obsesivo tiene, para nosotros, su valor más ejemplar. En él, palpamos todo el tiempo ese carácter, del que solamente la costumbre puede borrar para nosotros su aspecto enigmático, que en él los deseos siempre se manifiestan en esa dimensión que he

[17] Sólo **JL**, aunque es la primera versión: *el estado del deseo {*l'état du désir*}*

llegado a llamar, recién, anticipándome sin duda un poco, función de defensa.

¿Cómo concebir esto solamente, a partir de qué esta incidencia del deseo en la inhibición merece ser llamada defensa? Es en esto, se los he dicho, que — es de una manera anticipada que he podido hablar de defensa como función esencial de la incidencia del deseo — es únicamente en tanto que ese efecto del deseo, así señalado por la inhibición, puede introducirse bajo una acción ya tomada en la inducción de otro deseo — eso es también, para nosotros, hecho de experiencia común — y, después de todo, sin hablar del hecho de que todo el tiempo nos las vemos con algo de este orden, observemos que, para no abandonar a nuestro obsesivo, es ya ahí, {en} la posición del deseo anal, así definido por ese deseo de retener centrado sobre un objeto primordial al que va a dar su valor, es ya ahí que se sitúa el deseo situado como anal. Para nosotros no tiene sentido más que en la economía de la libido, es decir, en sus vinculaciones con el deseo sexual.

Es ahí que conviene recordar que el *inter urinas et faeces nascimur* de San Agustín,[18] no es ahí de tal modo lo importante — que nazcamos allí, entre la orina y las heces — al menos para nosotros, los analistas, es que entre la orina y las heces, es ahí que hacemos el amor. Meamos antes y cagamos después, o inversamente.

Ahora bien, ésta es una más de las correlaciones, y a la cual aportamos demasiado poca atención, en cuanto a una fenomenología que, después de todo, dejamos que llegue al análisis. Es por esto que hay que tener la oreja bien tendida y localizar, en los casos en que esto surge, la relación que liga al acto sexual la fomentación, si puedo decir, de lo que aparecerá desde luego tan desapercibido como quizá invocado, en la historia del *Hombre de los Lobos*, su regalito primitivo, la fomentación habitual, en el acto sexual, de algo, desde luego, que no parece tener mucha importancia, pero que, como indicativo de la relación de la que hablo, la toma, la fomentación de la mierdita, cuya evacuación consecutiva no tiene, sin duda, la misma significación en

[18] La expresión, más de una vez citada por Freud, se localizará por ejemplo en *El malestar en la cultura*, A.E., XXI, p. 104, nota, en relación a una supuesta "represión orgánica".

todos los sujetos, sea que estén por ejemplo sobre la vertiente obsesiva, o sobre otra.

Entonces, retomemos nuestro camino en el punto en donde los he dejado, a saber: ¿qué es, desde el punto a dónde los dirijo ahora en lo que concierne a esta subyacencia del deseo al deseo, y cómo concebir aquí lo que, en este camino, nos conduce hacia la elucidación de su sentido? Nos conduce a ello, entiendo, no simplemente en su hecho, sino en su necesidad. ¿Es que en esta interpretación del deseo-defensa y de aquello de lo que éste defiende, a saber, de otro deseo, vamos a poder concebir que somos simplemente conducidos, si puedo decir, muy naturalmente, por lo que conduce al obsesivo en un movimiento de recurrencia del proceso del deseo engendrado por ese esfuerzo implícito de subjetivación que ya está en sus síntomas, donde él tiende a volver a captar sus etapas, en tanto que tiene síntomas, y qué es lo que esto quiere decir, la correlación, aquí inscripta en la matriz, con el *impedimento* {*empêchement*}, con la *emoción* {*émotion*}? Esto es lo que les designan los títulos que he colocado en su redoblamiento, explicado aquí abajo.

Cuadro II

DESEO	**no poder**	**CAUSA**
no saber		
a		**ANGUSTIA**

El impedimento del que se trata, ¿cuál es? Es que algo interviene, impedimento: *impedicare*, tomado en la trampa, que no es redoblamiento de la inhibición. Fue preciso elegir un término. Es que el sujeto está bien impedido de atenerse a su deseo de retener, y que, en el obsesivo, es eso lo que se manifiesta como compulsión. La dimensión, aquí, de la emoción, tomada de una psicología que no es la nuestra, psicología adaptacionista, reacción catastrófica, interviene también aquí, en un sentido muy diferente que esta definición clásica y habi-

tual. La emoción de la que se trata es la misma que destacaban las experiencias fundadas sobre la confrontación de la *mancha*[19], a saber, que el hecho de que el sujeto no sepa dónde responder, es ahí donde se encuentra nuestro *no saber*, el nuestro: "él no sabía que era eso", y es por eso, a nivel del punto donde no puede impedirse, que deja pasar las cosas, que son esas idas y vueltas del significante, que alternativamente pone y borra, que van todas por ese camino, igualmente no sabido, de volver a encontrar la huella primitiva; lo que el sujeto obsesivo busca, en lo que he llamado recién — y ustedes ven por qué la elección de este término — su recurrencia, en el proceso del deseo, es perfectamente volver a encontrar la causa auténtica de todo este proceso. Y es porque esta causa no es nada diferente que ese objeto último, abyecto e irrisorio, que queda, en esta búsqueda, en suspenso, que siempre se manifiesta en ella, a nivel del *acting-out*, lo que va a dar a esta búsqueda del objeto sus tiempos de suspensión, sus falsos senderos, sus falsas pistas, sus derivaciones laterales que harán que la búsqueda dé vueltas indefinidamente y que se manifiesten en ese síntoma fundamental de la duda que va a acuñar, para él, el valor de todos sus objetos de sustitución.

Aquí *no poder* — ¿es no poder qué? — impedirse, la compulsión, aquí la duda, concierne justamente a esos objetos dudosos gracias a lo cual es aplazado el momento de acceso al objeto último que sería el final, en el sentido pleno del término, a saber, la pérdida del sujeto sobre el camino donde siempre está abierto a entrar por la vía del embarazo, del embarazo donde lo introduce como tal la cuestión de la causa, que es aquello por lo cual él entra en la transferencia.

¿Qué es lo que debe aquí retenernos? ¿Es que hemos visto, delimitado, incluso aproximado, la cuestión que es aquella que he formulado de la incidencia de otro deseo que, por relación a aquel cuyo camino he recorrido, desempeñaría el papel de defensa? Manifiestamente, no. He trazado el camino de retorno al objeto *último*[20] con su correlación de angustia; pues es ahí que está el motivo del surgimiento creciente de la angustia. Y a medida que el análisis de obsesivo es impulsado más lejos hacia su término, por poco que no esté conducido

[19] {*tache*} — *tarea {*tâche*}*

[20] *primero*

sino en este camino, la cuestión permanece por lo tanto abierta, si no es de lo que yo he querido decir — pues, pienso que ustedes ya lo han entrevisto — sino de lo que es la incidencia como defensa, defensa sin duda actuante, y actuante muy lejos para distanciar el plazo que acabo de perfilar, como defensa de otro deseo.

¿Cómo es posible esto? No podemos concebirlo más que dando su posición central, lo que ya he hecho hace un momento, al deseo sexual, quiero decir al deseo que llamamos genital, al deseo natural en tanto que en el hombre, y justamente en función de esta estructuración propia del deseo, alrededor de la intermediación de un objeto, se postula como teniendo la angustia en su corazón y separando el deseo del goce.

Esta función del *a* que, en este nivel del deseo genital, se simboliza analógicamente a la dominancia, a la pregnancia del *a* en la economía del deseo, se simboliza a nivel del deseo genital por medio del (-φ) que aparece, aquí, como el residuo subjetivo a nivel de la copulación, en otros términos, que nos muestra que la cópula está en todas partes, y que ella no une más que al faltar ahí donde, justamente, sería propiamente copulatoria.

Es a ese agujero central que da su valor privilegiado a la angustia de castración, es decir al único nivel donde la angustia se produce en el lugar mismo de la falta del objeto, es a esto que se debe, especialmente en el obsesivo, la entrada en juego de otro deseo. Este otro deseo, si puedo decir, da su base a lo que podemos llamar la posición excéntrica, la que acabo de tratar de describirles, del deseo del obsesivo por relación al deseo genital.

Pues el deseo del obsesivo no es concebible en su instancia ni en su mecanismo sino porque se sitúa en suplencia de lo que es imposible suplir en otra parte, es decir, en su lugar. Para decirlo de una vez, el obsesivo, como todo neurótico, ya ha accedido al estadio fálico, pero es por relación a la imposibilidad de satisfacer, en el nivel de ese estadio, que su objeto, el de él, el *a* excremencial, el *a* causa del deseo de retener — y al que, si yo quisiera verdaderamente conjugar aquí su función con todo lo que he dicho de las relaciones con la inhibición, lo llamaría más bien el tapón — es por relación a eso que ese objeto va a tomar unos valores que yo podría llamar desarrollados. Y es aquí que

descubrimos el origen de lo que yo podría llamar el fantasma analítico de la oblatividad. Ya he dicho y repetido que ése es un fantasma de obsesivo. Pues, desde luego, todo el mundo querría que la unión genital fuese un don: *yo me doy*, *tú te das*, *nosotros nos damos*. Desdichadamente, no hay huella de don en un acto genital copulatorio, tan exitoso como puedan ustedes imaginarlo. No hay justamente don más que ahí donde siempre se lo ha verdadera y perfectamente localizado: a nivel anal, en la medida en que aquí se perfila algo, se levanta de lo que está justamente en ese nivel destinado a satisfacer, a detener al sujeto sobre la realización de la hiancia, del agujero central que, en el nivel genital, impide captar cualquier cosa que pueda funcionar como objeto de don.

Puesto que he hablado de tapón, en lo cual ustedes pueden reconocer que es la forma más primitiva de lo que yo llamaba, de lo que introduje el otro día junto a ustedes como el objeto ejemplar que llamé canilla para la discusión de la función de la causa, y bien, ¿cómo podríamos ilustrar, por relación a lo que determina la función del objeto tapón o canilla con su consecuencia, el deseo de cerrar, cómo podrían situarse los diferentes elementos de nuestra matriz?

La relación con la causa — ¿qué es eso? ¿Qué podemos hacer con una canilla? — es el punto inicial donde entra en juego, para la observación, en la experiencia del niño, ese atractivo que vemos, contrariamente a cualquier otro animalito, manifestarse por algo que se anuncia como representando ese tipo fundamental de objeto.

El *no poder* hacer algo con él, tanto como el *no saber*, y en su distinción, indican aquí suficientemente qué es el síntoma: es el escape de la canilla. El *pasaje al acto*, es abrirla, pero abrirla sin saber lo que se hace. Tal es la característica del *pasaje al acto*. Algo se produce donde se libera una causa por medios que nada tienen que ver con esta causa. Pues, como se los he hecho observar, la canilla no desempeña su función de causa más que en tanto que todo lo que puede salir de ella viene de otra parte. Es porque está el llamado de lo genital, con su agujero fálico en el centro, que todo lo que puede suceder a nivel de lo anal entra en juego porque adquiere su sentido.

En cuanto al *acting-out*, si queremos situarlo por relación a la metáfora de la canilla, no es el hecho de abrir la canilla, como hace el

niño sin saber lo que hace, es simplemente la presencia o no del chorro. El *acting-out*, es el chorro, es decir, lo que se produce siempre por un hecho que viene de otra parte que de la causa sobre la cual se acaba de actuar. Y esto, es nuestra experiencia lo que nos lo indica. No es que nuestra intervención, digamos, por ejemplo sobre el plano de una interpretación anal, sea falsa, lo que provoca el *acting-out*, es que, ahí donde es llevada, ella deja lugar a algo que viene de otra parte. En otros términos: no hay que molestar desconsideradamente la causa del deseo.

Aquí, pues, se introduce la posibilidad de la función, en este terreno donde se juega la suerte del deseo del obsesivo, de sus síntomas y de sus sublimaciones, de algo que tomará su sentido por ser lo que contornea, si puedo decir, la hiancia central del deseo fálico, lo que ocurre en el nivel escópico, en tanto que la imagen especular entra en función "análoga" porque está en posición, por relación al estadio fálico, correlativa.

Todo lo que acabamos de decir de la función de *a* como objeto de don *"análogo"*[21], destinado a retener al sujeto en el borde del agujero castrativo, todo lo que acabamos de decir de eso, podemos transponerlo a la imagen. Y aquí interviene esa ambigüedad, en el sujeto obsesivo, subrayada en todas las observaciones, de la función del amor. ¿Qué es ese amor idealizado que encontramos tanto en el *Hombre de las Ratas*, como en el *Hombre de los Lobos*, como en toda observación un poco atenta de obsesivo? ¿Cuál es el enigma de esta función, dada al otro — en la mujer, dado el caso — de ese objeto exaltado para el que ciertamente no se nos ha esperado, ni a ustedes, ni a mí, ni a la enseñanza que se da aquí, para saber lo que representa subrepticiamente como negación de su deseo? En todo caso, las mujeres, no se engañan en ese punto.

¿Qué es lo que distinguiría ese tipo de amor de un amor erotomaníaco, si no debiéramos buscar lo que el obsesivo compromete de él en el amor?

¿Creen ustedes que para el obsesivo, si ocurre así con el último objeto que puede revelar su análisis, por cierto camino de la recurren-

[21] *analógico*

cia — les he dicho cuál — el excremento, es la fuente adivinatoria para encontrarse objeto amable?

Les ruego que traten de esclarecer, con vuestra lámpara de bolsillo, lo que es la posición del obsesivo a este respecto. No es la duda, aquí, lo que prevalece, es que él prefiere ni siquiera mirar allí. Esta prudencia, ustedes la encontrarán siempre. Y sin embargo, si el amor adquiere para él esas formas de un lazo exaltado, es porque lo que él entiende que se ama, es cierta imagen de él, que esta imagen, él la da al otro, y a tal punto, que se imagina que, si esa imagen llegara a faltar, el otro ya no sabría de qué volver a agarrarse. Este es el fundamento de lo que en otra parte he llamado la dimensión altruista de este amor mítico fundado sobre una mítica oblatividad.

Pero esta imagen, su mantenimiento, es lo que lo ata a toda una distancia de él mismo que es, justamente, lo que hay de más difícil de reducir, y lo que ha dado la ilusión a alguien,[22] desde luego, que tenía mucha experiencia de esos sujetos, pero no el aparato — y por razones que quedarían para profundizar — para formularla, para poner de tal modo el acento sobre esa noción de distancia: la distancia en cuestión es esa distancia del sujeto a él mismo por relación a lo cual todo lo que hace nunca es para él, en último término — y, sin análisis, está abandonado a su soledad — sino algo que percibe como un juego, al fin de cuentas, que no aprovechó más que a ese otro del que hablo, a esa imagen.

Esta relación es la que comúnmente se valoriza, en cuanto a la dimensión narcisista donde se desarrolla todo lo que en el obsesivo es, no central, es decir, sintomático, sino, si ustedes quieren, comportamental o vivido, y que da su verdadera base, aquello por lo cual si lo que en está en juego para él, es decir, realizar al menos el primer tiempo de aquello para lo cual jamás está permitido, en él, que jamás está permitido manifestarse en acto, es decir, su deseo, cómo este deseo se sostiene, si puedo decir, dando la vuelta a todas las posibilidades, a nivel fálico y genital, que determinan lo imposible.

[22] Ausente en la versión **JL**, las derivadas incluyen el nombre aludido por Lacan: **FF/1** entre paréntesis: *(Bouvet)*, **AFI** *Bouvet, desde luego*

Cuando digo que el obsesivo sostiene su deseo como imposible, quiero decir que sostiene su deseo en el nivel de las imposibilidades del deseo. La imagen del agujero, del agujero en cuestión, les ruego que encuentren su referencia — se los he dicho en su momento, y es por eso que he insistido tanto tiempo en ello — la referencia a la topología del toro,[23] el círculo del obsesivo es justamente uno de esos círculos que, en razón de su lugar topológico, nunca puede reducirse a un punto. Esto es porque, de lo oral a lo anal, de lo anal a lo fálico, de lo fálico a lo escópico, y de lo escópico a lo vociferado, eso no vuelve nunca sobre sí mismo, sino volviendo a pasar por su punto de partida.

Es alrededor de estas estructuras que la próxima vez daré su formulación conclusiva a lo que este ejemplo, suficientemente demostrativo para ser elaborado como ejemplo, y transponible también a partir de estos datos en otras estructuras, la histérica especialmente, que, a partir de este ejemplo, podemos, en último término, situar la posición y la función de la angustia.

establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

[23] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación* (1961-1962).

Anexo 1:
FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 24ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Versión dactilografiada, reproducida en la página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*: http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3

- **FF/1 —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada todavía no clasificada, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **FF/1**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

Jacques Lacan

Seminario 10
1962-1963

LA ANGUSTIA

25

3 de JULIO de 1963[1]

Hoy concluiré con lo que me había propuesto decirles, este año, sobre la angustia. Marcaré su límite y su función, indicando por ahí por dónde entiendo que se continúan las únicas posiciones que nos permiten, nos permitirán, si es posible, abrochar lo que corresponde a nuestro papel de analistas.

La angustia, Freud, al término de su obra, la designó como señal. La designó como señal, distinta del efecto de la situación traumática, señal articulada a lo que él llama *peligro*; el término *peligro*, para él, está ligado a la función, a la noción, hay que decirlo como conviene, no elucidada, de *peligro vital*.

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente versión, consultar nuestro prefacio: *Sobre esta traducción*. Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta traducción, véase, al final de esta clase, el **Anexo 1**.

Lo que este año habré articulado para ustedes de original, es la precisión sobre lo que es este peligro. Este peligro es, de manera conforme a la indicación freudiana, pero más precisamente articulado, es lo que está ligado al carácter de cesión, del momento constitutivo del objeto *a*.

A partir de esto, para nosotros, en este punto de nuestra elaboración, ¿de qué debe ser considerada la angustia como la señal? Aquí, otra vez, nosotros articularemos de otro modo que Freud, ese momento: ese momento de función de la angustia es anterior a esa cesión del objeto. Pues la experiencia nos prohibe no, como la necesidad misma de su articulación obliga a Freud, situar algo más primitivo que la articulación de la situación de peligro, desde el momento que la definimos como acabamos de hacerlo: en un nivel, en un momento anterior a esa cesión del objeto.

La angustia, he anunciado para ustedes ante todo, desde el seminario de hace dos años, la angustia se manifiesta sensiblemente desde el primer abordaje como relacionándose ― y de una manera compleja ― con el deseo del Otro. Desde ese primer abordaje, indiqué que la función angustiante del deseo del Otro estaba ligada a esto: que no sé qué objeto *a* soy yo para ese deseo.[2]

[2] La relación entre la angustia y el deseo, ya más que establecido el deseo como deseo del Otro ―este genitivo es al mismo tiempo subjetivo y objetivo―, había sido señalada por Lacan, efectivamente, "hace dos años", específicamente en la clase 25 del Seminario sobre *La transferencia*..., sesión del 14 de Junio de 1961, junto con otras indicaciones relativas a la relación de la señal de angustia con la imagen especular, o a la angustia como modo radical con el que sujeto sigue sosteniendo, aun de esa manera insostenible, la relación con el deseo, etc... ― *cf*. Jacques LACAN, Seminario 8, 1960-1961, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, corregido en todas sus erratas. Establecimiento del texto, traducción y notas de Ricardo E. Rodríguez Ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. ― En cuanto a la afirmación, explícita al menos, relativa a "no saber qué objeto *a* se es para ese deseo", parece en todo caso un anacronismo... o resultado de una lectura *après coup*. Con matices, porque el objeto *a* de ese Seminario no es todavía el de éste, tal relación ya había sido señalada por lo menos en el curso del Seminario anterior, Seminario 9, sobre *La identificación*, e incluso ahí Lacan refiere a algunas Jornadas Provinciales de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis la introducción del apólogo de la mantis religiosa, pero... En todo caso, las precisiones del párrafo se encuentran indudablemente, y de manera explícita, en la primera sesión de este Seminario sobre *La angustia*, el 14 de Noviembre de 1962.

Hoy acentuaré que esto no se articula plenamente, no toma forma ejemplar, más que en lo que he llamado, designado aquí, para manifestar en el pizarrón, el cuarto nivel definible como característico de la función de la constitución del sujeto en su relación con el Otro[3], en tanto que podemos articularla como centrada alrededor de la función de la angustia.[4]

Ahí solamente, la plenitud específica por la cual el deseo humano es función del deseo del Otro, ahí solamente, a ese nivel, esa forma es llenada. La angustia, les he dicho, allí está ligada a esto: que no sé qué objeto *a* soy para el deseo del Otro. Pero esto, al fin de cuentas, no está ligado más que al nivel donde puedo dar al respecto esa fábula ejemplar donde el Otro sería un radicalmente Otro, sería esa mantis religiosa de un deseo voraz, a la cual nada me liga como factor común. Muy por el contrario, al Otro humano, algo me liga que es mi calidad de ser su semejante. Lo que queda del *no sé* angustiante es fundamentalmente desconocimiento, desconocimiento en ese nivel especial de lo que es, en la economía de mi deseo de hombre, el *a*.

Es por esto que, paradojalmente, es en el nivel llamado cuarto, en el nivel del deseo escópico, que, si la estructura del deseo es para nosotros la más plenamente desarrollada en su alienación fundamental, es ahí también que el objeto *a* está más enmascarado, y con él el sujeto está, en cuanto a la angustia, más asegurado.

Esto es lo que vuelve necesario que busquemos en otra parte que en ese nivel la huella del *a* en cuanto al momento de su constitución. El Otro, en efecto, si por esencia está siempre ahí en su plena realidad, y por lo tanto siempre esa realidad, en tanto que ella adquiere presencia subjetiva, puede manifestarse por alguna de sus aristas, está claro que el desarrollo no da un acceso igual a esa realidad del Otro.

---

[3] No habiendo un empleo sistemático de la mayúscula y la minúscula en los textos-fuente cuando Lacan pronuncia la palabra *autre*, salvo cuando él lo aclara expresamente, el lector tendrá en cuenta que la decisión, salvo igualmente expresa aclaración, y hasta que su lectura lo objete, es cada vez de quien establece el texto.

[4] Sobre estos niveles a los que remite Lacan, véase la clase 23 de este Seminario, sesión del 19 de Junio de 1963.

En el primer nivel, esa realidad del Otro está presentificada, como es muy neto, en la impotencia original del lactante infantil, por la necesidad {*besoin*}. No es más que en el segundo tiempo, que con la demanda del Otro, algo, hablando con propiedad, se desprende, y nos permite articular de una manera completa la constitución del *a* minúscula por relación a la función de lugar de la cadena significante, función que yo entiendo del Otro.

Pero hoy no puedo abandonar este primer nivel sin puntualizar bien que la angustia aparece antes de toda articulación como tal de la demanda del Otro. Pero singularmente, les ruego que se detengan un instante en la paradoja que reúne el punto de partida de ese primer efecto de cesión *que es el de la angustia*[5], con lo que estará al término de algo como su punto de llegada: esa manifestación de la angustia que coincide con la emergencia misma en el mundo de aquél que será el sujeto, es el grito, el grito del que he situado, desde hace mucho tiempo, la función como relación, no original, sino terminal, con lo que debemos considerar como siendo el corazón mismo de ese otro, en tanto que en un momento termina de constituirse para nosotros como el prójimo.[6]

Ese grito que escapa al lactante, si no puede hacer nada con él, si ahí ha cedido algo, nada lo reúne a él. Pero esa angustia, esa angustia original, ¿acaso soy el primero, acaso todos los autores no acentuaron su carácter en cierta relación dramática de la emergencia del organismo — humano en este caso — a cierto mundo donde va a vivir?

¿Podemos, en estas indicaciones múltiples y confusas, no *ver*[7] ciertos rasgos contradictorios? ¿Podemos retener como válida

---

[5] *y el de la angustia*

[6] La primera articulación entre el *grito* y el *complejo del prójimo*, sobre la cual Lacan vuelve más de una vez, se localiza en el capítulo 17, «El recordar y el juzgar» de la Parte I del *Proyecto de psicología* (1950 [1895]) — Sigmund FREUD, *op. cit.*, en *Obras Completas*, Volumen 1, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1982, pp. 375 y ss.

[7] {*voir*} — *tener {*avoir*}* — No insistiré en este tipo de variantes, expuestas aquí sólo para sugerir una parte del trabajo de establecer un texto a partir de más de una fuente... y la utilidad del mismo en otros casos.

la indicación ferencziana de que, para la ontogénesis misma, hay emergencia de no sé qué medio acuoso primitivo que sería el homólogo del medio marino, es decir, la relación del líquido amniótico con esa agua donde puede operarse ese intercambio del interior con el exterior, que se opera del animal viviente en tal medio a nivel de la branquia, y que jamás funciona en ningún momento del embrión humano? Les rogaré más bien que retengan — pues todo lo que nos es indicado en esta especulación a menudo confusa que es la especulación psicoanalítica debe ser considerado por nosotros como no estando desprovisto de sentido, sobre la vía de algo indicativo, que salta, se arrastra, y algunas veces ilumina, puesto que, dado el caso, tenemos en cuenta la filogénesis — les ruego — desde el punto de vista de un intercambio esquematizado en la forma de un organismo con, en su límite y sobre este límite, cierto número de puntos elegidos de intercambios — que adviertan hasta qué punto, en efecto, eso es una cosa increíble, si tanto es que el esquema vital del intercambio más basal esté efectivamente hecho por la función de esa pared, de ese límite, de esa ósmosis entre un medio exterior y un medio interior entre los cuales puede haber un factor común — les ruego que consideren lo extraño de ese salto por el cual los seres vivos han salido de su medio primitivo, han pasado al aire, es decir, con un órgano del que — les ruego que consulten los libros de embriología — uno no puede más que estar sorprendido por el carácter, en el desarrollo, de neoformación, si podemos decir, arbitraria. Hay tanta extrañeza en esta intrusión, en el interior del organismo, de ese aparato, en toda la adaptación del sistema nervioso para acomodarse largamente antes de que eso funcione verdaderamente como una buena bomba, hay tanta extrañeza en el salto que constituye la aparición de ese órgano, como puede decirse que lo hay en el hecho de que en un momento de la historia humana hemos visto a unos seres humanos respirar dentro de un pulmón de acero, o incluso pasearse por lo que se llama impropiamente el cosmos con, alrededor de sí, algo que, por su función vital, no es esencialmente diferente de lo que aquí evoco como reserva de aire.

Que la angustia haya sido elegida, de alguna manera — Freud es quien nos lo indica aquí — elegida como una señal de algo, ¿acaso no debemos reconocer su rasgo esencial en esa intrusión radical de algo tan diferente al ser humano vivo como es ya *el pasar a la atmósfera*[8]? Ese es el rasgo esencial por el cual el ser vivo humano que

emerge a ese mundo donde debe respirar es ante todo literalmente ahogado, sofocado por lo que se ha llamado el trauma — no hay otro — el trauma del nacimiento, que no es separación de la madre, sino aspiración en sí de ese medio profundamente otro. Desde luego, no está claro el vínculo de ese momento con lo que podemos llamar separación y destete. Pero yo les pregunto, les ruego que reúnan los elementos de vuestra propia experiencia, experiencia de analistas, de observadores del niño, experiencia también de todo lo que debe ser reconstruido, de todo lo que se comprueba para nosotros como necesario si queremos dar un sentido al término destete, para ver que la relación del destete con ese primer momento no es una relación simple, una relación de fenómenos que se recubren, sino más bien cierta relación de contemporaneidad.

No es esencialmente cierto que el niño sea destetado: él se desteta, se desprende del seno, juega, tras esa primera experiencia cuyo carácter ya subjetivado se manifiesta también sensiblemente por medio del paso sobre su cara, que solamente esboza los primeros signos de la mímica, de la sorpresa, juega a desprenderse y a retomar ese seno, y si no hubiera ya algo lo bastante activo como para que podamos articularlo en el sentido de un deseo de destete, ¿cómo podríamos incluso concebir los hechos muy primitivos, muy primordiales en su aparición, en su datación, de rechazos del seno, las formas primeras de la anorexia en las que nuestra experiencia nos enseña a buscar inmediatamente las correlaciones a nivel del gran Otro?

A ese objeto primero que llamamos el seno le falta, para funcionar auténticamente, para lo que está dado para ser en la teoría clásica, a saber, una ruptura del vínculo con el Otro, le falta su pleno vínculo con el Otro, y es por esto que he acentuado fuertemente que su vínculo está más próximo al primer pequeño sujeto neonatal, {ese objeto} no es del Otro, no es el vínculo que hay que romper del Otro, a todo lo más es el primer signo de ese vínculo. Es por esto que tiene relación con la angustia, pero también, desde el comienzo, es por eso que él es, en suma, la primera forma, y la forma que vuelve posible la función del objeto transicional.

Igualmente, ¿acaso no es en ese nivel el único objeto que se ofrece para llenar esta función? Y si más tarde otro objeto, aquel sobre

[8] *el pasado en la atmósfera*

el cual la última vez — otra más — insistí largamente, el objeto anal, viene a llenar de una manera más clara esa función en el momento mismo en que el Otro mismo elabora la suya bajo la forma de la demanda — podemos ver la sabiduría de siempre, que hace que esas veladoras de la llegada al mundo del animal humano, las comadronas, siempre se hayan detenido, siempre hayan retrocedido ante el singular y tan pequeño objeto que ha sido, a la aparición del niño, el meconio — hoy no volveré, por ya haberlo hecho, sobre la articulación mucho más característica que ese objeto, objeto anal, nos permite hacer de la función del objeto *a*, el objeto *a* en tanto que resulta que es el primer soporte, en la relación con el Otro, de la subjetivación, quiero decir aquello en lo cual o aquello por lo cual el sujeto es requerido, ante todo por el Otro, a manifestarse como sujeto, sujeto de pleno derecho, como sujeto que ya tiene aquí para dar lo que es, en tanto que ese pasaje, esa entrada en el mundo de lo que él es, no puede ser más que como resto, como irreductible por relación con lo que le es impuesto de la impronta simbólica.

Lo que él es ahí, es lo que ante todo tiene para dar, y es a este objeto que está suspendido, como al objeto causal, lo que va a identificarlo primordialmente al deseo de retener. La primera forma evolutiva del deseo se emparenta así y como tal con el orden de la inhibición. Cuando el deseo aparece por primera vez formado, se opone al acto mismo por donde su originalidad de deseo se introduce.

Ya, si estaba claro en el estadio precedente que es precisamente al objeto que está suspendida la primera forma de deseo en tanto que la elaboramos como deseo de separación, para la segunda forma, está claro que la función de causa que yo doy al objeto se manifiesta en esto: que la forma del deseo se vuelve contra la función que introduce el objeto *a* como tal. Pues, desde luego, es preciso ver que este objeto, como lo he recordado recién, está ahí, ya dado, ya producido, y producido primitivamente, puesto a disposición de esa función determinada por la introducción de la demanda por algo que es anterior, que ya estaba ahí como producto de la angustia.

No es por lo tanto, aquí, ni el objeto en sí, ni el sujeto que se autonomizaría, como se lo imagina, en una vaga y confusa prioridad de totalidad que es aquí interesada, sino, desde el comienzo, inicialmente,

un objeto elegido por su cualidad de ser especialmente cesible, de ser originalmente un objeto *soltado*[9].

Ven ustedes lo que aquí está en cuestión: es darse cuenta de que, en ese punto de inserción primitivo del deseo que está ligado a la conjunción en un mismo paréntesis del *a* y de la D de la demanda, hay esto de un lado, y del otro lado, la angustia, y que es en el intercambio de esas posiciones de la angustia y *de lo que para el sujeto tiene que constituirse en su función, que quedará hasta su término esencialmente por estar representado por *a* *[10], es ahí que se encuentra el nivel donde podemos, donde debemos mantenernos, sostenernos, si queremos considerar lo que corresponde a nuestra función técnica.

Esta angustia, aquí, aquí la tenemos, entonces — lo sabemos desde hace tiempo — como apartada, disimulada en esa relación, que llamamos *ambivalente*, del obsesivo, esa relación que simplificamos, que abreviamos, que incluso eludimos cuando la limitamos a ser la de la agresividad.

Ese objeto que él no puede impedirse retener como el bien que lo hace valer y que además no es, tampoco, de él sino el deyecto, la deyección, esas son las dos caras por donde éste determina al sujeto mismo como compulsión y como duda. Es de esta oscilación misma entre estos dos puntos extremos que depende el pasaje, el pasaje momentáneo, posible del sujeto, por ese punto cero donde el sujeto está, al fin de cuentas, enteramente a merced del otro — aquí, en el sentido dual del pequeño otro — que resulta el sujeto.

Y es por esto que, desde mi segunda lección, les he señalado, oponiendo la estructura de la relación del deseo con el deseo del Otro — en el sentido en que yo se los enseño — con la estructura donde éste se articula, se define, donde se algebriza en la dialéctica hegeliana, que les he dicho que el punto en que ellos se recubren, punto parcial, el mismo que nos permite definir esa relación como relación de agre-

---

[9] {*lâché*} — *de compra {*d'achat*}*

[10] *de lo que es *a* para el sujeto, a constituirse en su función que quedará, hasta su término, esencial, por estar representado por *a** — *y de lo que tiene {*a*} para el sujeto que constituirse en su función que quedará, hasta su término esencialmente por estar representado por *a**

sividad, es el que definía la fórmula en el punto donde igualamos a cero el momento — lo entiendo en el sentido físico — de ese deseo, es decir, de lo que he escrito aquí *d(a): 0 > d(0)*, dicho de otro modo, deseo en tanto que determinado por el primer objeto característicamente cesible. Aquí, efectivamente, podemos decir que el sujeto se encuentra confrontado con lo que se traduce, en la fenomenología hegeliana, por la imposibilidad de coexistencia de las conciencias de sí, y que no es sino la imposibilidad para el sujeto, en el nivel del deseo, de encontrar en él mismo, sujeto, su causa.

Aquí ustedes deben ver que ya se esboza la coherencia de esta función de causa con ese fantasma, ese fantasma característico de un pensamiento de alguna manera forzado por la especulación humana, de esa noción de *causa sui*, donde ese pensamiento se conforta por la existencia, en alguna parte, de un ser a quien su causa no le sería extraña.

Compensación, fantasma, superación arbitraria de algo de nuestra condición, que la causa de su deseo, el ser humano está ante todo sometido a haberla producido en un peligro que ignora. A esto está ligado ese tono supremo y magistral cuyo texto resuena y no cesa de resonar en el corazón de la escritura sagrada, y a pesar de su aspecto blasfematorio, el que debió quedar del *Eclesiastés*, y qué es lo que constituye su tono, su acento, sino esto: "todo es vanidad", vanidad, lo que traducimos así, es en hebreo esto: רוח (se lee Rūah)[11], cuyas tres letras radicales les escribo, y que quiere decir viento, aliento incluso, si ustedes quieren, vaho, cosa que se borra, lo que nos devuelve a una ambigüedad, creo, más legítima de evocar aquí, en lo que concierne a lo que puede tener de más abyecto ese soplo, que todo lo que Jones creyó que debía elaborar a propósito de la concepción de la Madona por la oreja.

[11] Mi absoluto desconocimiento del hebreo hace que la reproducción de estas letras no sea más que aproximativa si no meramente indicativa. La aclaración entre paréntesis pertenece a **AFI**. El versículo **1** 2 del *Eclesiastés*: "¡Vanidad de vanidades! —dice Cohélet—, ¡vanidad de vanidades, todo vanidad!", recibe la siguiente nota en la *Biblia de Jerusalen*: "*Vanidad* (en hebreo: *habel*, que significa también *vaho*, *aliento*) evoca aquí lo ilusorio de las cosas y, en consecuencia, la decepción que éstas reservan al hombre" — *cf. op. cit.*, Desclée de Brower, Bilbao, 1976, p. 874.

Este tema, esta temática de la vanidad, es precisamente lo que da su acento, su resonancia, su alcance siempre presente, a la definición hegeliana de esto: de la lucha original y fecunda de donde parte *La fenomenología del espíritu*,[12] nos dice, de la lucha a muerte, de puro prestigio, dice, lo que bien tiene el acento de querer decir: la lucha para nada.

Hacer girar la cura de la obsesión alrededor de la agresividad, es, de manera patente y, si puedo decir, confesada — incluso si no es deliberada — introducir en su principio la subducción del deseo del sujeto al deseo del analista, en tanto que, como todo deseo, se articula en otra parte que en su referencia interna al *a*, ese deseo se identifica a un ideal al que de una manera obligada será curvado el deseo del paciente, en tanto que ese ideal es la posición que el analista ha obtenido o creído obtener respecto de la realidad.

Ahora bien: *a*, el que está en juego, así marcado como causa del deseo, no es esa vanidad, ni ese desgarramiento. Si es precisamente, en su función, lo que yo articulo, a saber, ese objeto definido como un resto, como lo que es irreductible a la simbolización en el lugar del Otro — que depende de él, por cierto, ¿pues de otro modo cómo se constituiría ese resto? — si *a* es lo único de la existencia en tanto que ella se hace valer, no, como se lo ha dicho, en su facticidad — pues esta facticidad no se sitúa sino por su referencia a una pretendida mítica necesidad noética que se habría postulado ella misma como la referencia primera — no hay ninguna facticidad en ese resto donde se arraiga el deseo que, más o menos, llegará a culminar en la existencia.[13]

La severidad más o menos aumentada de su reducción, a saber, lo que lo hace irreductible y donde cada uno puede reconocer el nivel

---

[12] G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del Espíritu*, traducción de Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México. *Cf*. especialmente pp. 115 y ss.

[13] Esta crítica, al pasar, a las pretensiones de la facticidad, entiendo que remite a lo que proponía Sartre en el punto II, «La facticidad del Para-sí», del capítulo I, «Las estructuras inmediatas del Para-sí», de la Segunda Parte, «El Ser-Para-Sí», de su libro *El ser y la nada*. — Jean-Paul SARTRE, *op. cit.*, Editorial Losada, Buenos Aires, pp. 130 y ss. Muy posiblemente, la alusión anterior a la *causa sui* remita igualmente a este texto, que también habla de ella.

exacto al que se ha elevado en el lugar del Otro, esto es lo que se define en ese diálogo que se despliega sobre una escena donde el principio de ese deseo, tras haber subido a ella, tiene que volver a caer a través de la prueba de lo que habrá dejado en una relación de tragedia, o, más a menudo, de comedia.

Ahí se despliega, desde luego, en tanto que rol, pero no es el rol lo que cuenta — y esto todos lo sabemos por experiencia y certeza anteriores — sino lo que, más allá de ese rol, resta. Resto precario y entregado sin duda, pues soy para siempre el objeto cesible, como cualquiera sabe en nuestros días: el objeto de intercambio. Y este objeto es el principio que me hace desear, que me hace el deseante de una falta {*manque*} que no es una falta del sujeto, sino un faltar {*défaut*} hecho al goce que se sitúa en el nivel del Otro.

Es en esto esto que toda función del *a* no se refiere más que a esta hiancia central que separa en el nivel sexual el deseo del lugar del goce, que nos condena a esa necesidad que quiere que el goce no esté por naturaleza, para nosotros, prometido al deseo, que el deseo no pueda hacer más que ir a su encuentro, que, para encontrarlo, el deseo no deba solamente comprender, sino franquear el fantasma mismo que lo sostiene y lo construye, esto, que hemos descubierto como ese tope que se llama angustia de castración, decimos, pero por qué no deseo de castración, puesto que en la falta central que disyunta el deseo y el goce, ahí también, un deseo está suspendido, cuya amenaza para cada uno no está hecha más que de su reconocimiento en el deseo del Otro. En el límite, el otro, cualquiera que sea, en el fantasma parece ser el castrador, el agente de la castración.

Seguramente, aquí las posiciones son diferentes, y podemos decir que, para la mujer, la posición es más confortable, el asunto ya está hecho, y esto es precisamente lo que hace mucho más especial su lazo con el deseo del Otro.

Es precisamente también por eso que Kierkegaard puede decir esa cosa singular y profundamente justa, creo, que la mujer es más angustiada que el hombre.[14] Cómo sería posible esto, si justamente en

[14] Søren KIERKEGAARD, *El concepto de la angustia*, Ediciones Orbis, Colección Historia del Pensamiento, 51, Madrid, 1984: “Más adelante, en otro capítulo,

ese nivel central la angustia no estuviera hecha precisamente, y como tal, de la relación con el deseo del Otro.

El deseo, en tanto que es deseo de deseo, es decir, tentación, es ahí que en su corazón nos devuelve a esta angustia en su función más original.

La angustia, a nivel de la castración, representa al Otro, si el encuentro con el doblegamiento del aparato nos da aquí el objeto bajo la forma de una carencia {*carence*}.

¿Tengo necesidad de recordar lo que, en la tradición analítica, aquí, confirma lo que estoy articulando? ¿Quién es el que nos da primero el ejemplo de la castración atraída, asumida, deseada como tal, sino Edipo?

¿Edipo no es ante todo el padre? Esto es lo que he querido decir desde hace mucho tiempo, haciendo observar irónicamente que Edipo no habría podido tener un complejo de Edipo.

Edipo es el que quiere pasar auténticamente — y míticamente también — al cuarto nivel, que tengo que abordar precisamente por medio de su vía ejemplar, el que quiere violar la prohibición {*l'interdit*} que concierne a la conjunción del *a* — aquí (-φ) — y de la angustia, el que quiere ver lo que hay más allá de la satisfacción lograda, ésta, de su deseo. El pecado de Edipo, es la *cupido sciendi*, él quiere saber. Y esto se paga con el horror que he descripto: que lo que finalmente ve, son sus propios ojos, *a*, arrojados al suelo.

¿Esto equivale a decir que esa sea la estructura del cuarto nivel, y que, en alguna parte, esté siempre presente ese rito sangriento de ceguera? No. No es necesario {*nécessaire*} — es precisamente por esto que el drama humano no es trágico, sino comedia: tienen ojos para no ver — no es necesario que ellos se los arranquen. La angustia es sufi-

---

intentaré desarrollar en qué sentido es la mujer el sexo débil, según se dice; y, además, trataré de cómo la angustia es más propia de la mujer que del varón" (punto 6 del Capítulo I, p. 72), y luego: "Antes de pasar a otra materia trataré de aclarar un poco más de cerca la afirmación de que la mujer tiene más sensibilidad y siente más angustia que el varón" (punto 2.a del Capítulo II, p. 92), y sigue una argumentación que aquí no parece necesario reproducir.

cientemente rechazada, desconocida en la sola captura de la imagen especular, *i(a)*, de la que lo mejor que se podría anhelar es que ella se refleje en los ojos del Otro. Pero ni siquiera de esto hay necesidad {*besoin*}, puesto que está el espejo.

Y aquí la articulación según el cuadro de referencia que les he descripto la última vez, *Inhibición, síntoma, angustia* del cuarto nivel, he aquí aproximadamente cómo la describiré:

— En el nivel de la inhibición, es el deseo de no ver el que, vista la disposición de los fenómenos, apenas tiene necesidad de ser sostenido. Todo lo satisface. El desconocimiento como estructural en el nivel del *no ver* está ahí.

— En la segunda línea y en la tercera, como *émoi*,[15] el Ideal, el Ideal del Yo, es decir, lo que del Otro, como se dice, es más cómodo de introyectar. Desde luego, no deja de haber razones para introducir aquí este término de introyección; sin embargo, les ruego que sólo lo tomen con reserva. Pues, en verdad, la ambigüedad que queda de esta introyección con la proyección, nos indica suficientemente que aquí es preciso, para dar su pleno sentido al término de introyección, la introducción de otro nivel, en el corazón del *síntoma* central, de este nivel, tal como se encarna especialmente a nivel del obsesivo, que ya he designado: es el fantasma de la omnipotencia, correlativo de la impotencia fundamental para sostener ese deseo de no ver.

— Aquí, lo que pondremos en el nivel del *acting-out*, es la función del duelo, en tanto que en seguida les voy a pedir que reconozcan lo que, en el curso de un año pasado,[16] les enseñé a ver en él, de una estructura fundamental de la constitución del deseo.

---

[15] El lector recordará mi nota de la sesión anterior del Seminario, en la que explico por qué ya no traduzco *émoi* por *conmoción*, ni por ningún otro término, a partir de que en dicha sesión Lacan establece la correlación del *émoi* con el *a*. Su articulación ahora al Ideal del Yo, no podría menos que añadir razones a aquella decisión, aunque no necesariamente en el mismo sentido.

[16] Jacques LACAN, Seminario 6, *El deseo y su interpretación* (1958-1959º). *Cf*. especialmente las clases dedicadas a *Hamlet*: 4, 11 y 18 de Marzo, 8, 15, 22 y 29 de Abril de 1959.

— Aquí, en el nivel del *pasaje al acto*, un fantasma de suicidio cuyo carácter y autenticidad hay que poner en cuestión esencialmente en el interior de esta dialéctica.

— Aquí, la *angustia*, siempre en tanto que está enmascarada.

— Aquí, en el nivel del *embarazo*, lo que legítimamente llamaremos el concepto de angustia — pues no sé si nos damos cuenta bien de la audacia que aporta Kierkegaard al hablar de concepto de angustia;[17] qué puede querer decir eso, sino la afirmación de que: o bien está la función del concepto según Hegel, es decir, en alguna parte, simbólicamente, una verdadera captura de lo real, o bien la única captura que tengamos — y aquí es preciso elegir — es la que nos da la angustia, única aprehensión última y como tal de toda realidad. El concepto de angustia como tal no surge, por lo tanto, más que en el límite de una meditación de la que nada nos indica que no encuentre muy pronto su tope.

I	**deseo de no ver**	**Impotencia**	**Concepto de angustia**
S	**desconocimiento (deseo de no saber)**	**Omnipotencia**	**Suicidio**
A	**Ideal**	**Duelo**	**Angustia**

Pero lo que nos importa, es volver a encontrar aquí la confirmación de las verdades que ya hemos abordado por otros sesgos. Qué es lo que Freud articula al término de su especulación sobre la angustia, sino esto: "Después, dice, de todo lo que acabo de decirles, de avanzar sobre las relaciones de la angustia con la pérdida del objeto, ¿qué es lo que precisamente puede distinguirla del duelo?". Y todo ese codicilo,

[17] Søren KIERKEGAARD, *El concepto de la angustia*, *op. cit*.

ese apéndice a su artículo — ustedes podrán remitirse a él — no marca sino el más extremo embarazo para definir la manera en que puede comprenderse que esas dos funciones a las que él da la misma referencia tengan unas manifestaciones tan diversas.[18]

Les ruego aquí que se detengan conmigo un instante en lo que creo que debo recordarles: que aquello a lo cual nos condujo nuestra interrogación aquí, cuando se trató de hablar de Hamlet como personaje dramático eminente, como emergencia en el lindero de la ética moderna de la relación del sujeto con su deseo, lo que ya he puntualizado, que es a la vez la ausencia del duelo — y solamente, y hablando propiamente, del duelo en su madre — que en él hizo desvanecerse, disiparse, hundirse hasta el más radical impulso posible de un deseo en ese ser que por otra parte nos es presentado bastante bien, creo, como para que tal o cual lo haya reconocido, incluso identificado con el estilo mismo de los héroes del Renacimiento, Salvador, por ejemplo.[19] ¿Tengo necesidad de recordarlo? — es el personaje del cual lo menos que se pueda decir, es que no retrocede ante casi nada ¡y que sólo tiene frío en los ojos! Lo único que no pueda hacer, es justamente el acto que está hecho para hacer, porque el deseo falta {*manque*}, el deseo falta en cuanto que se ha hundido el Ideal. ¿Qué más dudoso en las palabras de Hamlet que esa suerte de relación idolátrica, la que él dibuja de la reverencia de su padre, de su padre por ese ser ante el cual nos asombra que ese rey supremo, el viejo Hamlet, el Hamlet muerto, se

---

[18] Sigmund FREUD, *Inhibición, síntoma y angustia* (1925 [1924]), en *Obras Completas*, Volumen 20, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979. El párrafo que parafrasea y abrevia Lacan pertenece al punto C. «Angustia, dolor y duelo» del capítulo XI. «Addenda» de esta obra, que yo cito extensamente: "El problema se nos plantea en este punto: deberíamos decir que la angustia nace como reacción frente al peligro de la pérdida del objeto. Ahora bien, ya tenemos noticia de una reacción así frente a la pérdida del objeto; es el duelo. Entonces, ¿cuándo sobreviene uno y cuándo la otra? En el duelo, del cual ya nos hemos ocupado antes, ha quedado un rasgo completamente sin entender: su carácter particularmente doliente. Y a pesar de todo, nos parece evidente que la separación del objeto deba ser dolorosa. Pero entonces el problema se nos complica más: ¿Cuándo la separación del objeto provoca angustia, cuándo duelo y cuándo quizá sólo dolor?" — *op. cit.*, p. 158.

[19] **JL** conserva las huellas de que el transcriptor intentó, vanamente, localizar el apellido que habría acompañado a este nombre. Las demás versiones omiten estas huellas.

incline literalmente para rendirle homenaje, agazapado en su fidelidad amorosa? ¿Es que no tenemos ahí incluso los signos de algo demasiado forzado, demasiado exaltado para no ser del orden de un amor único, de un amor mítico, de un amor emparentado con ese estilo de lo que he llamado el amor cortés,[20] el cual, fuera de sus referencias propiamente culturales y rituales, por donde es evidente que se dirige a otra cosa que a la dama, es el signo, por el contrario, de no sé qué carencia, de no sé qué coartada, ante los difíciles caminos que representa el acceso a un verídico amor?

La correspondencia de la evasión animal de la Gertrudis materna, de toda esta dialéctica con esa sobrevalorización que nos es presentada, en los recuerdos de Hamlet, de la actitud de su padre, es ahí patente; y el resultado, es que, cuando ese ideal es contradicho, cuando se hunde — constatémoslo — lo que desaparece, es, en Hamlet, el poder del deseo, que no será, como se los he mostrado, restaurado más que a partir de la visión en el exterior de un duelo, de uno verdadero, con el cual entra en competencia, el de Laertes por relación a su hermana, el objeto amado por Hamlet, y del que se encontró, por la carencia del deseo, súbitamente separado.

¿Acaso esto no nos abre la puerta, no nos da la clave que nos permite articular mejor de lo que lo hace Freud, y en la línea de su misma interrogación, lo que significa un duelo? Freud nos hace observar que el sujeto del duelo tiene que cumplir una tarea, que de alguna manera sería la de consumar una segunda vez la pérdida provocada por el accidente del destino del objeto amado.[21]

¿Qué quiere decir? ¿Acaso el trabajo del duelo no se nos aparece, en un esclarecimiento a la vez idéntico y contrario, como el trabajo que está hecho para mantener, para sostener todos esos lazos de detalle? Y Dios sabe cuánto insiste Freud, con motivo, sobre el costado

---

[20] Jacques LACAN, Seminario 7, *La ética del psicoanálisis* (1959-1960), especialmente las sesiones del 27 de Enero, 3 y 10 de Febrero, y 2 de Marzo de 1960.

[21] *Inhibición, síntoma y angustia*, *op. cit*., p. 160. — Pero esto Freud ya lo había señalado de una manera más expresa e insistente en el próximo de sus artículos que citaremos, que es precisamente donde aparece la luego clásica expresión "trabajo de duelo".

minucioso, detallado, de la rememoración del duelo, en lo que concierne a todo lo que fue vivido del vínculo con el objeto amado.[22]

Es este vínculo que se trata de restaurar con el objeto fundamental, el objeto enmascarado, el objeto *a*, verdadero objeto de la relación al que, en lo que sigue, podrá darse un sustituto, que no tendrá, al fin de cuentas, más alcance que el que, primero, ocupó su lugar.

Como me decía uno de nosotros, humorista, en el curso de una de nuestras Jornadas Provinciales, es la historia bien hecha para mostrarnos en el cine que cualquier "alemán irremplazable" — él aludía a la aventura que nos es descripta en el film *Hiroshima mon amour* — puede encontrar un sustituto inmediato y perfectamente válido, ese alemán irremplazable, en el primer japonés encontrado a la vuelta de la esquina.[23]

El problema del duelo es el del mantenimiento — ¿de qué? De los vínculos por donde el deseo está suspendido, no al objeto *a* en el nivel cuarto, sino a *i(a)*, por el cual todo amor, en tanto que este término implica la dimensión idealizada que he dicho, está narcisísticamente estructurado.

Y es esto lo que constituye la diferencia con lo que sucede en la melancolía y la manía. Si no distinguimos el objeto *a* del *i(a)*, no podemos concebir lo que Freud, en la misma nota, recuerda y articula poderosamente, así como en el bien conocido artículo sobre «Duelo y melancolía», sobre la diferencia radical que hay entre melancolía y duelo.[24]

---

[22] *ibid.*, p. 161.

[23] *Hiroshima mon amour*, film interpretado por Emmanuelle Riva y Eiji Okada, dirección de Alain Resnais, guión y diálogos de Marguerite Duras. — *cf*. Marguerite DURAS, *Hiroshima mon amour*, Seix Barral / Editorial La Oveja Negra, Colombia, 1984.

[24] Sigmund FREUD, «Duelo y melancolía» (1917 [1915]), en *Obras Completas*, Volumen 14, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979. — En cuanto al "la misma nota" a la que se refiere Lacan en este párrafo, ya no podría tratarse de la «Addenda» de *Inhibición, síntoma y angustia*, texto donde no se menciona ni la manía ni la melancolía.

¿Tengo necesidad de referirme a mis notas y de recordarles ese pasaje en el que, tras haberse embarcado en la noción de retorno, de la reversión de la libido pretendidamente "objetal" sobre el Yo propio del sujeto, confiesa: en la melancolía, este proceso, es evidente — es él quien lo dice — no concluye, el objeto supera su dirección, es el objeto el que triunfa. Y porque es otra cosa que aquello de lo que se trata como retorno de la libido en el duelo, es también por eso que todo el proceso, que toda la dialéctica se edifica de otro modo, a saber, que este objeto *a*, Freud nos dice que es preciso entonces — ¿y por qué, en este caso? lo dejo aquí de lado — es preciso entonces que el sujeto se explique, pero que, como ese objeto *a* está habitualmente enmascarado detrás del *i(a)* del narcisismo, que el *i(a)* del narcisismo está ahí para que en el cuarto nivel el *a* esté enmascarado, desconocido en su esencia, esto es lo que necesita para el melancólico que pase, si puedo decir, a través de su propia imagen, y atacándola primero para poder alcanzar en ese objeto *a* que lo trasciende aquello cuyo mando se le escapa, aquello cuya caída lo arrastrará en *la precipitación, el suicidio*[25], con ese automatismo, ese mecanismo, ese carácter necesario y profundamente alienado con el cual saben ustedes que se efectúan los suicidios de melancólicos, y no en cualquier marco: porque si eso pasa tan a menudo por la ventana, si no a través de la ventana, esto no es un azar, es el recurso a una estructura que no es otra que la que yo acentúo como siendo la del fantasma.

Esta relación a *a*, por donde se distingue todo lo que es del ciclo *manía-melancolía* de todo lo que es del ciclo *Ideal*, de la referencia *duelo o deseo*, no podemos captarlo más que en la acentuación de la diferencia de la función de *a* por relación a *i(a)*, por relación a algo que hace a esta referencia al *a* fundamental, radical, más arraigante para el sujeto que cualquier otra relación, pero también como fundamentalmente desconocida, alienada, en la relación narcisista.

Digamos inmediatamente, al pasar, que en la manía, es la no-función de *a*, y no ya simplemente su desconocimiento, lo que está en cuestión {*en cause*}. Es el algo por el cual el sujeto ya no está lastrado por ningún *a*, que lo entrega algunas veces sin ninguna posibilidad de

[25] *la precipitación suicida*

libertad a la metonimia infinita y lúdica, pura, de la cadena significante.

Esto — sin duda, he eludido aquí muchas cosas — esto va permitirnos concluir, en el nivel donde este año tengo la intención de dejarlos. Si el deseo, como tal, y en su carácter más alienado, más profundamente fantasmático, es lo que caracteriza al cuarto nivel, ustedes pueden observar que, si he esbozado la estructura del quinto, que si he indicado que en ese nivel el *a* se vuelve a tallar, esta vez abiertamente alienado, como soporte del deseo del Otro que, esta vez, se nombra, fue también fue para decirles por qué me detendré este año en ese término.

Toda la dialéctica, en efecto, de lo que sucede a nivel de ese quinto nivel, implica una articulación más detallada que lo que hasta ahora ha sido hecha, con lo que hace un momento designé como introyección, la cual implica como tal — me contenté con indicarlo — la dimensión auditiva, la cual implica también la función paterna.

Si el año próximo las cosas transcurren de manera que yo pueda proseguir, según el camino previsto, mi seminario, es alrededor, no solamente del nombre, sino de los nombres del padre, que les daré cita.[26]

No es por nada que, en el mito freudiano, el padre interviene de la manera más evidentemente mítica como siendo aquél cuyo deseo sumerge, aplasta, se impone a todos los demás. ¿Acaso no hay ahí una contradicción evidente con ese hecho evidentemente dado por la experiencia, que por su intermedio es justamente algo muy diferente lo que se opera, a saber, la normalización del deseo en las vías de la ley?

¿Pero eso es todo? La necesidad misma, al lado de lo que nos es aquí trazado, representado, vuelto sensible por medio de la experiencia, y hasta por los hechos, muchas veces pesados por nosotros, de la

[26] Lacan anticipa no sólo su Seminario sobre *Los nombres del padre*, también, pues estaba bastante al tanto de las negociaciones cuya apuesta era él mismo por parte de algunos alumnos y pacientes con los delegados de la IPA, que dicho Seminario podía ni siquiera iniciarse. En todo caso, se redujo a la única sesión del 20 de Noviembre de 1963. En 1964, el Seminario de Lacan ya se retomó en otro lugar, en la École Normale Superieure y no más en Sainte Anne, y a poco en la Escuela Freudiana de París y no más en la Sociedad Francesa de Psicoanálisis.

carencia de la función del padre, ¿acaso la necesidad del mantenimiento del mito no atrae nuestra atención sobre otra cosa, sobre la necesidad de la articulación, del apoyo, del mantenimiento de una función que es la siguiente, que es que el padre, en la manifestación de su deseo, sabe, él, a qué *a* ese deseo se refiere? El padre no es *causa sui* según el mito religioso, sino sujeto que ha ido suficientemente lejos en la realización de su deseo para reintegrarlo a su causa cualquiera que sea, a lo que hay de irreductible en esa función del *a* en tanto que — les ruego que lo capten — lo que nos permite articular, en el principio de nuestra búsqueda misma y sin eludirlo de ninguna manera, que no hay ningún sujeto humano que no tenga que postularse como un objeto finito, y un objeto finito al que están suspendidos unos deseos finitos, los cuales no toman la apariencia de infinitizarse más que en tanto que al evadirse los unos de los otros cada vez más lejos de su centro, llevan al sujeto cada vez más lejos de toda realización auténtica.

Ahora bien, esta relación, este desconocimiento del *a* es algo que deja una puerta abierta. Lo sabemos desde siempre, ni siquiera hubo necesidad del análisis para mostrárnoslo, puesto que he creído poder mostrárselos en un diálogo de Platón, *El Banquete*.[27] El objeto *a*, en tanto que al término — término sin duda jamás concluido — es nuestra existencia más radical, que es la única vía en la cual el deseo pueda entregarnos aquello en lo cual nosotros mismos tendremos que reconocernos, ese objeto *a* hay que situarlo, como tal, en el campo del Otro, y no solamente está para ser allí situado, sino que está allí situado por cada uno y por todos. Y es esto lo que llamamos la posibilidad de transferencia.

La interpretación que damos lleva siempre sobre la mayor o menor dependencia de los deseos, los unos por relación a los otros. Pero eso no es el afrontamiento de la angustia. No hay superación de la angustia sino cuando el Otro se ha nombrado. No hay amor sino por un

---

[27] Jacques LACAN, Seminario 8, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas* (1960-1961), establecimiento del texto, traducción y notas de Ricardo E. Rodríguez Ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. El comentario de Lacan sobre *El banquete*, de Platón, transcurre especialmente en las 11 primeras sesiones del Seminario, con referencias posteriores en las siguientes. Ahí se localizará la lectura que propone Lacan del *agalma*, así como el empleo de esta noción en el psicoanálisis, a lo que aludirá inmediatamente.

nombre, como cualquiera lo sabe por experiencia. Y el momento en que es pronunciado el nombre de aquél o de aquélla a quien se dirige nuestro amor, sabemos muy bien que es un umbral de la mayor importancia.

Esto no es más que una huella, una huella de algo que va de la existencia del *a* a su paso a la historia. Lo que hace de un psicoanálisis una aventura única es esta búsqueda del αγαλμα {*agalma*} en el campo del Otro. Varias veces los he interrogado sobre lo que conviene que sea el deseo del analista para que, ahí donde tratamos de llevar las cosas, más allá del límite de la angustia, el trabajo sea posible.

Seguramente, conviene que el analista sea aquél que haya podido, por poco que sea, por algún sesgo, por algún borde, hacer volver a entrar su deseo en ese *a* irreductible, en grado suficiente como para ofrecer a la cuestión del concepto de la angustia una garantía real.

establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Anexo 1:
FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 25ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **AFI —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.

- **JL —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Versión dactilografiada, reproducida en la página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*: http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3

- **FF/1 —** Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada todavía no clasificada, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.

- **IA —** Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **FF/1**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.

Aquí concluye el Seminario 10,
La angustia,
1962-1963