

Jacques Lacan

**Seminario 10
1962-1963**

LA ANGUSTIA

14

13 de MARZO de 1963¹

БОЯСН

СТРАХИ

**У СТРАХА ГЛАЗА ВЕЛИКИ
Я БОЮСЬ ЧТОБ ОН НЕ ПРИШЁЛ
НЕБОСЬ БОЮСЬ, ЧТО ОН НЕ ПРИДЁТ²**

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, encontré otro término, el término más común para *yo temo* {*je crains*}, que es **БОЛОСЬ**, 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 significativa 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 las 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 **ѸТОБ** 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 **ѸТОБ** del *que* simple del **ѸТО** 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 “excomuniación” de 1963 y la siguiente fundación, en 1964, de la Escuela Freudiana de París. Véase: Jacques-Alain MILLER, *Escisión-Excomuniación-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 preconscious, 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 *objektlos* — 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 aislar 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, preocupado, 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
<i>a</i>	A	angustia
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 $\{\mathfrak{S} \diamond a\}$, es **S** en cierta relación de oposición a *a*, relación cuya polivalencia y cuya multiplicidad están suficientemente definidas por el carácter compuesto del rombo $\{lo-sange\}$, que es tanto la disyunción \vee como la conjunción \wedge , que es tanto lo mayor $\{>\}$ como lo menor $\{<\}$, **S** en tanto que término de esta operación en forma de división, puesto que *a* es irreductible, **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
<i>a</i>	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 saltaría, 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, ἀνάγκη {*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 mal-entendido.

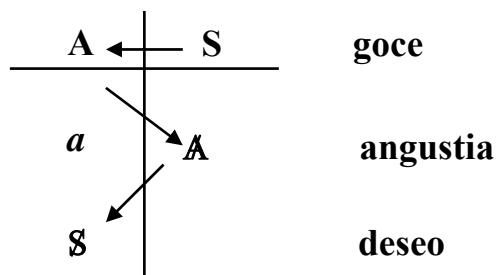
De estos aforismos, entonces, elegiré, diré fuertemente — lo único que distingue al aforismo del desarrollo doctrinal, es que renuncia al orden preconcebido — adelantaré aquí algunas formas. Por ejemplo ésta, que puede hablarles de una manera, si podemos decir, menos sujeta a que ustedes se revuelquen 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, ***A***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. I (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 **S**, 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

goces, 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 *ερον* {*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 incompreensión 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 *a-íza*, 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 agradecerseles, 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, inscrita 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 **ανάγκη {ananké}**¹⁹ primera no tiene absolutamente nada que ver con sus incidencias accidentales. Esto no impide que clarifiquemos 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 equivocariamos 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