

**Jacques Lacan**

**Seminario 10  
1962-1963**

**LA ANGUSTIA**

**21**

**5 de JUNIO de 1963<sup>1</sup>**

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-

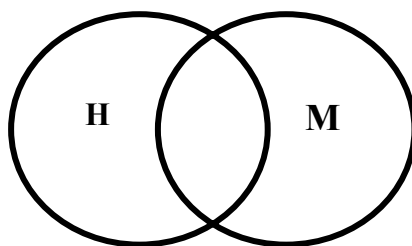
---

<sup>1</sup> 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\*<sup>2</sup>, 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.<sup>3</sup> 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.



---

<sup>2</sup> \*y del que justificadamente tiene siempre\*

<sup>3</sup> 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  $\phi$ , 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  $\phi$  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  $-(-\phi)$ , la repositivización del  $\phi$  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\**<sup>4</sup>, 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.

---

<sup>4</sup> *\*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\*<sup>5</sup>, 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 cimientamiento social, observemos que Freud siempre ha señalado, \*nunca levantó una duda al respecto\*<sup>6</sup>, que ella es el privilegio del macho. Ese cimientamiento 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.

---

<sup>5</sup> \*profesión de fe\*

<sup>6</sup> \*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 uranio, del que creo haber señalado \*en su lazo\*<sup>7</sup> 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}\*<sup>8</sup>, 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 descrito como el de la unión sexual plantea, para cada uno de los dos sexos, la alternativa: el otro es o el \*Otro\*<sup>9</sup> 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 sustituible 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,

---

<sup>7</sup> {dans son lien} — \*en su lugar {dans son lieu}\*

<sup>8</sup> \*ese menos {moins} (¿yo? {moi?})\*

<sup>9</sup> \*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\*<sup>10</sup> 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

---

<sup>10</sup> \*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, principalmente, 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 in formulable, 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 lea 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.<sup>11</sup> Como quiera que sea, ese monólogo del niño

---

<sup>11</sup> 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,<sup>12</sup> 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

---

<sup>12</sup> 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 apológicamente, 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\*<sup>13</sup>. 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

---

<sup>13</sup> \*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,<sup>14</sup> 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\*<sup>15</sup>. 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, representémoslo como si se le pareciera sensiblemente.<sup>16</sup> 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 introducirlos 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

---

<sup>14</sup> Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación* (1961-1962).

<sup>15</sup> \*son singularmente más lejanas del fenómeno que (...)\*

<sup>16</sup> 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*} principal, falta {*faute*} en el sentido de algo que hace falta {*qui fait défaut*}.<sup>17</sup> 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

---

<sup>17</sup> 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\*<sup>18</sup> 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-

---

<sup>18</sup> \*otro\*

tros\*<sup>19</sup>, *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\*<sup>20</sup>: 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\*<sup>21</sup>, 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**

---

<sup>19</sup> \*por lo tanto\*

<sup>20</sup> \*de lo vivido\*

<sup>21</sup> \*vacuada\*

**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-lacanianne.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.