

Jacques Lacan

**Seminario 10
1962-1963**

LA ANGUSTIA

23

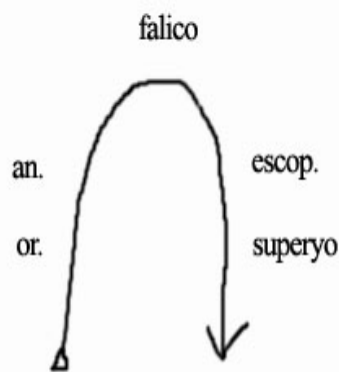
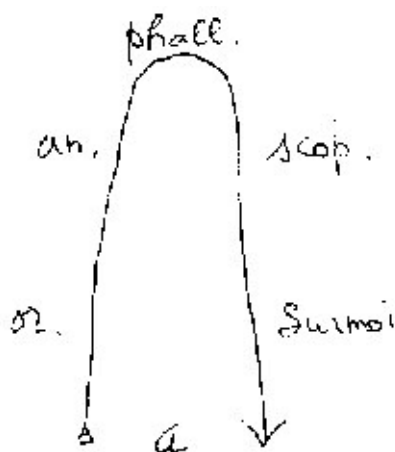
19 de JUNIO de 1963¹

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 psicoanalista² — 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	αἴγφισσε - φ	jouissance de A
2)	trace	demande de A	
1)	αἴγφισσε	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 objeto³ — 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 escalear 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 recepción 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 paradójales — digo paradójales 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 *Mittleuropa* 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* excremental ha llegado al alcance de nuestra atención.

*Pretendo*¹¹, añadido, 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: * $a \diamond S$ *

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 transfigurado 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 escíballo, 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 volvámos 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 orgánico 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 bellissimo 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 sollicitaciones 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 testimone 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 fronda” 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 digresión, 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.