

Jacques Lacan

**Seminario 10
1962-1963**

LA ANGUSTIA

24

26 de JUNIO de 1963^{1, 2}

Para tratar de avanzar hoy en nuestro propósito, voy a retomar las cosas en lo que concierne a la constitución del deseo en el obsesivo y su relación con la angustia. Para hacer esto, voy a volver a una suerte de cuadro, de matriz, de cuadro de doble entrada que les di durante las primerísimas lecciones del seminario de este año, bajo la forma reproducida aquí, y enmarcada por el trazo blanco e inscrita en rosa.³

¹ Para los criterios que rigieron la confección de la presente versión, consultar nuestro prefacio: *Sobre esta traducción*. Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta traducción, véase, al final de esta clase, el **Anexo 1**.

² **IA** fecha erróneamente esta sesión el 25 de Junio de 1963.

³ **FF/1** proporciona, en su página 1 bis, los dos cuadros de esta clase, como indicando que ambos estaban ya en el pizarrón al comienzo de la sesión. Nosotros proporcionamos aquí el primer cuadro, y sólo más adelante el segundo, siguiendo en este punto a **AFI (JL)** no los proporciona). En el curso de la clase se entenderá

Cuadro I

<i>Inhibición</i> { <i>Inhibition</i> }	Impedimento { <i>Empechêchement</i> }	Embarazo { <i>Embarras</i> }
Emoción { <i>Émotion</i> }	<i>Síntoma</i> { <i>Symptôme</i> }	Pasaje al acto { <i>Passage à l'acte</i> }
Conmoción { <i>Émoi</i> }	Acting-out { <i>Acting-out</i> }	<i>Angustia</i> { <i>Angoisse</i> }

Este cuadro tenía entonces la intención de marcar la suerte de desfasaje, de desescalonamiento que representan los tres términos a los que Freud había llegado, y que inscribió en el título de su artículo *Inhibición, síntoma y angustia*.⁴ Alrededor de estos tres términos, yo

por qué me pareció pertinente mantener en el primero los términos de las versiones francesas. Se revisará con provecho la primera sesión del Seminario, del 14 de Noviembre de 1962, en la que Lacan introduce el cuadro y la mayoría de los términos que lo integran, valiéndose de un empleo de la etimología —“la etimología, me sirvo de ella cuando ella me sirve”, “hoy la etimología me colma”, “me favorece de una manera de una manera literalmente fabulosa. Me colma. Por eso no vacilaré, cuando primero les haya dicho todo lo que ella me aporta a mí, en abusar otra vez de ella”— en el que él mismo no podía creer, si tenemos en cuenta que lo que siempre sostuvo es, aparte el regocijo y en parte la jactancia que tiñen estos párrafos, exactamente lo contrario. Así, lo que por ejemplo, entre mil otros que podrían localizarse, lo que leemos en la sesión del 1º de Febrero de 1961, clase 10 del Seminario 8, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas* —establecimiento del texto, traducción y notas de Ricardo E. Rodríguez Ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires— a propósito del término *agalma*: “Sepan simplemente que es de la multiplicidad del despliegue de las significaciones que yo les desprendo la función central, que hay que ver en el límite de los empleos. Pues, desde luego, en la línea de la enseñanza que les doy, no tenemos la idea de que la etimología consiste en encontrar el sentido en la raíz”.

puntualicé algo que podemos designar como los momentos, como cierto número de momentos definibles en los términos que están aquí inscriptos en este cuadro, y que tienen como carácter el de referirse, para cada término, a su cabeza de columna, arriba, a su cabeza de fila, a la izquierda. Encontramos allí una correlación que puede, en la experiencia, proponerse a la interrogación como apropiada para ser invalidada o confirmada en su función estructural.

Estos términos, todavía, les eran entregados en ese momento en una cierta incompletud, comportando por lo tanto algunas suspensiones, enigmas; especialmente la distinción, por ejemplo, entre la *emoción* {*émotion*} y la *conmoción* {*émoi*}, podía ser, a pesar de las referencias etimológicas que hice entonces, podía ser, de todos modos, para ustedes, materia para una interrogación que no les era enteramente posible resolver con vuestros propios medios.

Seguramente, lo que aportaré hoy me parece de una naturaleza como para aportarles al respecto algunas precisiones que, no dudo de ello, para la mayoría, si no para todos, no pueden resultar más que nuevas, incluso inesperadas. Y, en particular, para comenzar por esta *conmoción*, cuyo origen, muy distinto del del término *emoción*, no es “moción en el exterior” {*motion hors*}, moción, movimiento en el exterior del campo, por ejemplo, organizado, adaptado, de la acción motriz, como seguramente la emoción, etimológicamente — no les digo que eso sea algo a lo cual podamos fiarnos enteramente — como la emoción, etimológicamente, lo indica, y se refiere a ello; la *conmoción* {*émoi*} hay que buscarla, para comprenderla bien, muy en otra parte, y la etimología — era la indicación que yo les había dado al respecto — la etimología, en un *esmayer*, refiriéndose a una raíz germánica, al *mögen*, raíz germánica completamente primitiva, da la indicación de algo que pone fuera — ¿fuera de qué? — el principio del poder.

Enigma, entonces, alrededor de algo que no carece de relación con la potencia, y yo diré que, quizá, incluso, al tomar la forma que tomó en francés, que es de algo del orden del “fuera de mí” {*hors de moi*}, “fuera de sí” {*hors de soi*} que, en una aproximación que — aquí, casi es preciso referirse al retruécano {*calembour*} — no tiene

⁴ Sigmund FREUD, *Inhibición, síntoma y angustia* (1926 [1925]), en *Obras Completas*, Volumen 20, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979.

menos importancia, nos es preciso dirigir nuestro espíritu, para ver bien, entrever al menos, la dirección en la cual hoy vamos a ir.

Para ir en seguida a lo vivo — es porque el obsesivo lo ilustra por medio de su fenomenología, inmediatamente y de una manera muy sensible — diré que en el punto al que hemos llegado, en suma, puedo decirles muy crudamente, sin vueltas, que el *émoi*, el *émoi* del que se trata, no es otra cosa, al menos en las correlaciones que intentamos explorar, precisar, desanudar, crear, hoy, a saber, las relaciones entre el deseo y la angustia, el *émoi* en esta correlación, no es nada diferente que el *a* mismo.⁵

En la coyuntura de la angustia, con su extraña ambigüedad, les he enseñado a ceñir más apretadamente, a todo lo largo de este discurso de este año, la ambigüedad que nos permite a nosotros, tras esta elaboración, formular que lo que sorprende en su fenomenología, lo que podemos retener de ella y sobre lo cual los autores, por otra parte, cometen deslizamientos y errores, y sobre lo cual nosotros introducimos una distinción, ese carácter de ser sin causa, pero no sin objeto. Esa es una distinción sobre la cual baso mis esfuerzos. Para situarla, les he dirigido: no solamente ella no es sin objeto, sino que ella designa muy probablemente el objeto, si puedo decir, el más profundo, el objeto último, la cosa. Es en este sentido que yo les he enseñado a decir que ella es lo que no engaña.

⁵ Al entrar en el asunto el *a*, por esta correlación propuesta entre el *émoi* y el *a*, entiendo que debe salir en el mismo movimiento cualquier traducción de *émoi*... por *conmoción*... o por lo que sea. Aunque no necesariamente comparto todas y cada una de las opiniones vertidas por este autor, se consultará con provecho el artículo de Juan Carlos PIEGARI, «Entrelenguas», publicado en la revista *Opacidades*, n° 2, école lacanienne de psychanalyse, Buenos Aires, noviembre 2002, especialmente las páginas 48-51, en las que aborda directamente las consecuencias de la correlación indicada. Son de interés igualmente algunos de los Anexos que ofrece la citada publicación, en particular la «Nota del seminario “La Angustia” a la traducción del “émoi”», redactada originalmente por Irene Agoff para la clase 24 de su clásica traducción de este Seminario, y otras tantas «Apostillas de Diccionarios» (franceses) que proporcionan definiciones de *émoi* y *émotion*. No necesito reiterar aquí lo ya escrito como nota de mi traducción de la clase 1 de este Seminario —a la que en todo caso remito—, ante la primera emergencia del término *émoi*, acerca de por qué preferí no seguir la elección de Irene Agoff de traducirlo por “turbación”, así como mis razones para la provisoria solución que propuse entonces.

Este “sin causa”, por el contrario, tan evidente en su fenómeno, es algo que se aclara mejor para nuestra visión de la manera con que he tratado de situarles dónde comienza la noción de la causa.

Esta referencia al *émoi* es desde este momento aquello por lo cual la angustia, aun estando ligada a él, no depende de él, sino que, al contrario, lo determina, a este *émoi*. La angustia se encuentra suspendida entre la forma, si podemos decir, anterior de la relación con la causa, el “¿qué hay?” que va a formularse como causa, el *embarazo* {*embarras*}, *y*⁶ algo que, a esta causa, no puede sostenerla, puesto que primitivamente, esta causa, es la angustia la que literalmente la produce.

Algo se produce que ilustra de una manera abyecta y tanto más sobrecogedora lo que puse en el origen de mi explicación del obsesivo, en la confrontación del *Hombre de los Lobos* y su sueño repetitivo mayor con la confrontación angustiada a algo que parece como una mostración de su realidad última, esa cosa que se produce, que nunca llega para él a la conciencia, pero que, de alguna manera, no puede ser más que reconstruida como un eslabón de toda la determinación ulterior, el *émoi* anal, para llamarlo por su nombre y su producto, he ahí, a nivel del obsesivo, la forma primera donde interviene la emergencia del objeto *a* que está en el origen de todo lo que va a desarrollarse bajo el modo del efecto.⁷

Es porque aquí el objeto *a* se encuentra dado en un momento original donde desempeña cierta función sobre la cual vamos ahora a tratar de detenernos, para precisar bien su valor, su incidencia, su alcance, sus coordenadas primeras, las que antes que otras se añaden, es

⁶ {*et*} — *es {*est*}*

⁷ Sigmund FREUD, *De la historia de una neurosis infantil* (1918 [1914]), en *Obras Completas*, Volumen 17, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979. No estará de más tener presente, a lo largo del comentario de Lacan referido al *émoi* anal, lo que señala Freud en la p. 74 del citado texto, a propósito de un incidente de la escena primordial, pero que había reservado hasta el momento de proponer, en el Capítulo VII del historial, su articulación entre «Erotismo anal y complejo de castración»: “El niño interrumpió al fin el estar-juntos de sus padres mediante una evacuación que le dio motivo para berrear”.

porque *a* es eso en su producción original, que puede a continuación funcionar en la dialéctica del deseo que es la del obsesivo.

Coordenada, entonces, en el momento de su aparición, de este *émoi* en el develamiento traumático, donde la angustia revela que ella es precisamente lo que no engaña, en el momento en que el campo del Otro, si podemos decir, se hiende y se abre sobre su fondo, ¿cuál es, ese *a*, cuál es su función por relación al sujeto?

Si aquí podemos captarlo, en cierto modo, de una manera pura, por relación a esta pregunta, es justamente en la medida en que, en una confrontación radical, traumática, el sujeto cede a la situación. ¿Pero qué es lo que quiere decir, en ese nivel, en ese momento, ese *cede*, cómo hay que entenderlo? No es ni que el sujeto vacile, ni que se doblegue, ustedes lo saben bien. Recuerden la actitud esquematizada por la fascinación de ese sujeto, del sueño del *Hombre de los Lobos* ante la ventana abierta sobre el árbol cubierto de lobos. En una situación cuya paralización suspende ante nuestros ojos el carácter primitivamente inarticulable y por el que sin embargo quedará marcado para siempre, lo que se ha producido, es algo que da su verdadero sentido a ese *cede* del sujeto, es literalmente una *cesión*.

Este carácter de *objeto cesible* es uno de los caracteres del *a* a tal punto importante que les pido que quieran seguirme en una breve revista para ver si éste es un carácter que marca todas las formas que hemos enumerado del *a*. Aquí nos aparece que los puntos de fijación de la libido están siempre alrededor de alguno de esos momentos que la naturaleza ofrece a esta estructura eventual de cesión subjetiva.

El primer momento de la angustia, el que poco a poco aproximó la experiencia analítica, digamos en el nivel, alrededor, del trauma del nacimiento, a partir de entonces, por la aproximación de esta observación, nos permite acentuarla como algo más preciso, más precisamente articulable que lo que groseramente ha sido aproximado primero bajo la forma de la frustración, e interrogarnos, y darnos cuenta, desde que nos interrogamos, que el momento más decisivo que está en juego en esa angustia, la angustia del destete, no es tanto que en ese caso el seno falte a su necesidad, es más bien que el niño cede ese seno al cual, cuando está suspendido, es precisamente como a una parte de él mismo.

No olvidemos nunca, lo que les he representado — y no soy el único en haberlo advertido, me refiero aquí especialmente a Bergler — que el seno forma parte del individuo de pecho, que no se encuentra, como se los he dicho, con una expresión figurada, más que aplicado sobre la madre. Que ese seno, él pueda, de alguna manera, tomarlo o soltarlo, es ahí que se produce ese momento de sorpresa más primitivo, algunas veces verdaderamente *captable*⁸ en la expresión del recién nacido, aquel donde, por vez primera, pasa el reflejo de algo en relación con ese abandono de ese órgano que es, mucho más todavía el sujeto mismo, que algo que sea ya un objeto, algo que da su soporte, su raíz, a lo que, en otro registro, ha sido percibido, llamado, en cuanto al sujeto, como derelicción.

Pero también para nosotros, como para todos los otros objetos *a*, *¿tenemos otro control manifiesto que este acento que yo pongo en la posibilidad del reemplazo del objeto natural? Tenemos, en la posibilidad del reemplazo del objeto natural por un objeto mecánico, si puedo expresarme así — lo*⁹ que yo designo aquí, es el reemplazo posible, ante todo, de ese objeto por cualquier otro objeto que pueda encontrarse, otra *partenaire*, la nodriza que le hacía tantas cuestiones a los primeros sostenedores de la educación natural, al tema rousseauiano de la alimentación por la madre, pero más allá, a algo que, mi Dios, no ha existido siempre — al menos, lo imaginamos — y que el progreso de la cultura ha fabricado, ha constituido, el biberón, es decir, la posibilidad, para ese *a*, de ponerlo en reserva, en *stock*, en circulación en el comercio, y también de aislarlo en tubos estériles.

Este carácter, pues, de cesión del objeto, se traduce por la aparición en la cadena, la función de la fabricación humana, la aparición de objetos cesibles que son, que pueden ser, sus equivalentes. Y si este recuerdo no está aquí fuera de tema, es que, por este sesgo, aquí entiendo relacionar directamente con él la función sobre la cual puse el acento desde hace tiempo, la del objeto transicional, para tomar el tér-

⁸ *imperceptible*

⁹ *¿tenemos otro control manifiesto que este acento que yo pongo en la posibilidad del reemplazo del objeto natural por un objeto mecánico, si puedo expresarme así? Lo*

mino, apropiado o no, pero en adelante consagrado, que puso de relieve su creador, el que lo percibió, a saber, Winnicott.¹⁰

Este objeto, que *él*¹¹ llama transicional, en efecto, aquí, en este nivel, bien vemos lo que lo constituye en esta función de objeto que yo llamo objeto cesible: es una puntita arrancada a algo, lo más a menudo a una mantilla, y bien vemos de qué se trata en cuanto a la relación del sujeto con el soporte que encuentra en ese objeto. El allí no se disuelve, él allí se conforta, él allí se conforta en su función de sujeto totalmente original, de esa posición de caída, si puedo decir, por relación a la confrontación significativa. No hay ahí investimento {*investissement*} de *a*, hay, si puedo decir, investidura {*investiture*}.¹² Ahí, él es el suplente del sujeto, y suplente en posición en alguna manera precedido, él es esa relación *a* sobre algo que, secundariamente, reaparece tras esa desaparición. Ese sujeto mítico, primitivo, que es puesto al comienzo como teniendo que constituirse en la confrontación, pero que no sorprendemos jamás — y con motivo {*et por cause*}¹³ — es

¹⁰ D. W. WINNICOTT, «Transitional object and transitional phenomena. A study of the first Non-me possession», *International Journal of Psychoanalysis*, 24, Nº 2, 1953; versión castellana: «Objetos y fenómenos transicionales. Un estudio sobre la primera posesión no-Yo», *Revista de Psicoanálisis*, XXIV, Nº 14, 1967.

¹¹ *se*

¹² Aquí podría estar en juego la introducción de una disquisición semántica alrededor de la *Besetzung* freudiana, clásicamente traducida por “carga” o “catexis” (López Ballesteros en su traducción de las *Obras Completas* de Freud publicadas por Biblioteca Nueva, traductores al castellano del *Diccionario de Psicoanálisis* de Laplanche y Pontalis, etc.) o “investidura” (Etcheverry en su traducción de las *Obras Completas* de Freud publicadas por Amorrortu), pero, dada la precisión de Lacan, se tendrá en cuenta que *investissement*, en francés, remite no sólo al sentido de “sitiar” una plaza (y no tanto al de “ocupar” un lugar o, militarmente, una ciudad o un país, como en el caso del alemán *Besetzung*), sino también, en el lenguaje financiero, a la colocación de capital en una empresa. Por otra parte, *investiture* remite en francés, y de una manera muy cercana a la del castellano, tanto al acto formal de “puesta en posesión” de un feudo o de un bien inmueble, como al acto por el cual un partido político designa oficialmente a un candidato a una elección, sin que tampoco pueda olvidarse la importancia, en la historia, de la famosa “querrela de las investiduras” entre los papas y los emperadores germánicos en los alrededores del primer milenio.

porque el *a* lo ha precedido y porque, de alguna manera, está él mismo marcado por esta primitiva sustitución, que tiene que volver a emerger más allá.

Esta función del objeto cesible como fragmento separable y que vehicula de alguna manera primitivamente algo de la identidad del cuerpo que antecede sobre el cuerpo mismo en cuanto a la constitución del sujeto, puesto que he hablado de manifestación en la historia de la producción humana que puede tener de alguna manera para nosotros valor de confirmación, de revelación, en este sentido no me es posible dejar de evocar en este momento, en el término extremo de esta evolución histórica, o, más exactamente, de esta manifestación en la historia de los problemas que van a plantearnos, digo hasta en lo más radical de lo que podríamos llamar la esencialidad del sujeto, la extensión inmensa, probable, ya comprometida, — {por} más que, diré, la conciencia común, e incluso la de los prácticos como nosotros, puede estar advertida de esto — de las cuestiones que van a plantearnos los hechos de injerto de órganos, que toman esa velocidad a la vez seguramente sorprendente y muy bien hecha para suspender el espíritu alrededor de *cierta*¹⁴ cuestión: ¿hasta dónde es preciso, hasta dónde vamos a consentir a eso? ¿Hasta dónde llegará el hecho que se abre, que lo que llamaré la mina, el recurso, lo principal de esas asombrosas posibilidades, va quizá a encontrarse muy pronto en el mantenimiento artificial de ciertos sujetos en un estado, del que ya no podremos, del que ya no sabremos decir si es la vida o si es la muerte, puesto que, como ustedes saben, los medios del *Angström* permiten hacer subsistir en un estado vivo tejidos de sujetos de los que todo indica que el funcionamiento de su sistema nervioso central no podría volver a la restitución, ondas cerebrales planas, midriasis, ausencia sin retorno de los reflejos? ¿De qué se trata, qué hacemos cuando es a un sujeto en ese estado que le tomamos un órgano? ¿Acaso no sienten ustedes que hay ahí una emergencia, en lo real, de algo de una naturaleza como para despertar, en unos términos totalmente nuevos, la cuestión de la esencialidad de la persona, y de lo que con ella se relaciona, como para solicitar a esas autoridades doctrinales que dado el caso pueden dar ma-

¹³ En casos como éste, la traducción, aunque no perdiendo la guía del sentido a riesgo de ya no traducir, no podría aceptar perder lo literal de su relación a la causa {*cause*}.

¹⁴ *no sé qué*

tería a juridismo, solicitarles que vean hasta dónde puede llegar, en la práctica, esta vez, la cuestión de saber si el sujeto es un alma o bien un cuerpo?

No iré más lejos hoy por este camino, puesto que también estas autoridades doctrinales parecen haber evocado ya las respuestas más singulares y a las que convendría estudiar más atentamente para poder ver su coherencia por relación a ciertas posiciones tomadas desde hace mucho tiempo y donde podemos decir, por ejemplo, que se distingue radicalmente, sobre el plano mismo de la relación, de la identificación de la persona con algo inmortal que se llamaría el alma, una doctrina que articula en sus principios lo que es lo más contrario a la tradición platónica, a saber, que no podría haber otra resurrección que la del cuerpo.

Igualmente, el dominio aquí evocado no está tan ligado a este avance industrioso en unas posibilidades singulares, que no haya sido evocado desde hace mucho tiempo por la fabulación visionaria, y aquí no tengo más que remitirlos una vez más a la función *unheimlich* de los ojos en tanto que manipular, hacer pasar un ser vivo a su autómeta, el personaje encarnado por Hoffmann y puesto en el centro, por Freud, de su artículo sobre lo *Unheimlich*,¹⁵ ese Coppelius, el que vacía las órbitas, quien va a buscar hasta en su raíz lo que es el objeto en alguna parte, capital, esencial, para presentarse como el más allá — y el más angustiante — del deseo que lo constituye, el ojo mismo.

Ya he dicho bastante al respecto, al pasar, sobre la misma función de la voz y aquello en lo cual nos aparece, nos aparecerá sin duda, con tantos perfeccionamientos técnicos, poder ser cada vez más aquí del orden de estos objetos cesibles, de estos objetos que pueden ser ordenados sobre los estantes de una biblioteca, bajo forma de discos o de bandas, y de los que dado el caso no es forzoso evocar tal episodio antiguo o nuevo para saber qué relación singular puede tener con el surgimiento de tal coyuntura de la angustia. Simplemente, añá-

¹⁵ Sigmund FREUD, «Lo ominoso» (1919), en *Obras Completas*, Volumen 17, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979. Igualmente: Sigmund FREUD, *Lo siniestro* (Trad. del alemán por Ludovico Rosenthal) / E. T. A. HOFFMANN, *El hombre de la arena* (Trad. de Inés Beccar), Ediciones Noé, Colección Textos Paralelos, Buenos Aires, 1973.

damos a ello, hablando con propiedad, lo siguiente, en el momento en que ella emerge, en un área cultural donde surge por primera vez, la posibilidad también de la imagen, digo de la imagen especular, de la imagen del cuerpo, en el estado desprendido {*détaché*}, en el estado cesible bajo forma de fotografías o incluso de dibujos, y por el engaño {*leurre*}, por la repugnancia que esto provoca en la sensibilidad de los que pueden verlo surgir súbitamente y bajo esa forma a la vez indefinidamente multiplicable y posible de expandirse por doquier, la repugnancia, incluso el horror que esas cosas de la cultura en algunas áreas que no hay ninguna razón para que las llamemos primitivas, la aparición de esta posibilidad hace surgir, con el rechazo de dejar tomar esas imágenes de las que Dios sabe, hay que decirlo, hasta dónde podrán llegar después.

Es en esta función, en esta función de objeto cesible, y aquella, en suma, la más natural, y en la que lo natural no llega a poder explicarse más que como habiendo tomado esa función, que el objeto anal interviene en la función del deseo, que ahí, es ahí tenemos que captar en qué interviene, y en poner a prueba, no olvidar la guía que nos da nuestra fórmula de que este objeto es por lo tanto, no fin, meta, del deseo, sino su causa, causa del deseo en tanto que éste es algo él mismo no efectivo, que es esa suerte de efecto, fundado, constituido sobre la función de la falta {*manque*} que no aparece como efecto más que ahí donde, en efecto, se sitúa sola la noción de causa, es decir, a nivel de la cadena significante donde este deseo es lo que le da esa suerte de coherencia donde el sujeto se constituye esencialmente como metonimia. Pero este deseo, en el nivel de la constitución del sujeto, ¿cómo vamos a calificarlo aquí, ahí donde lo captamos en su incidencia, en la constitución del sujeto? No es el hecho contingente, la facticidad de la educación de la limpieza lo que le da esa función de retener, lo que al deseo anal da su estructura fundamental. Es de una forma más general que se trata aquí, y que se trata para nosotros de captar en ese deseo de retener.

En su relación polar con la angustia, el deseo debe ser situado ahí donde lo he colocado en correspondencia con esta antigua matriz, en el nivel de la inhibición {*inhibition*}.¹⁶ Es por esto que el deseo —

¹⁶ Ya a partir de aquí el lector podría remitirse al **Cuadro II**, que reproducimos un poco más adelante.

lo sabemos — puede tomar esa función de lo que llamamos una defensa. Pero vayamos paso a paso para ver cómo se produce esto eventualmente. ¿Qué es la inhibición? Para nosotros, en nuestra experiencia, no basta que tengamos esa experiencia y que la manipulemos como tal para que todavía hayamos articulado correctamente su función, y esto es lo que vamos a tratar de hacer. La inhibición, qué es, sino la introducción en una función, quizá no cualquiera — en su artículo, Freud toma por soporte, por ejemplo, la función motriz — la introducción ¿de qué? De otro deseo que el que la función satisface naturalmente.

Esto, después de todo, lo sabemos, y no pretendo aquí descubrir nada nuevo; pero creo que, al articularlo así, introduzco una formulación nueva de la cual, sin esta formulación misma, se nos escapan las deducciones que se desprenden de ella.

Pues este lugar de la inhibición donde aprendemos a reconocer, tanto como yo lo subraye, las correlaciones que indica esta matriz, el lugar, hablando con propiedad, donde el deseo se ejerce y donde captamos una de las raíces de lo que el análisis designa como la *Urverdrängung*, esa ocultación, si puedo decir, estructural del deseo detrás de la inhibición — esto es algo que nos hace decir comúnmente que si el señor Tal tiene el calambre de los escritores, es porque él erotiza la función de su mano, pienso que aquí todo el mundo se ubica — es esto lo que nos solicita que hagamos jugar, apreciar en esa situación, en el mismo lugar, estos tres términos, de los que los dos primeros, ya los he nombrado: *Inhibición*, *deseo*, siendo el tercero *el acto*. Pues cuando se trata para nosotros de definir lo que es el acto, único correlato posible, polar en el lugar de la angustia, no podemos hacerlo más que al situarlo ahí donde está: en el lugar de la inhibición en esta matriz.

El acto no podría, para nosotros, ni para nadie, definirse como algo que solamente ocurre, si puedo decir, en el campo real, en el sentido en que lo define la motricidad, el efecto motor, diríamos, sino como algo que en ese campo — y sin duda, dado el caso, bajo la forma motriz, pero no solamente — cualquiera que sea la participación que allí siempre pueda quedar de un efecto motor que se traduce en ese campo, campo de lo real donde se ejerce la respuesta motriz, que se traduce de una manera tal que allí se traduce otro campo que no es solamente el de la estimulación sensorial, por ejemplo, como se lo arti-

cula al no considerar más que el arco reflejo, que tampoco debe articularse como realización del sujeto.

Esta es la concepción del mito personalista en tanto que, justamente, elude en ese campo de la realización del sujeto la prioridad del *a*, que inaugura, y desde ese momento conserva, ese privilegio en ese campo de la realización del sujeto, del sujeto como tal que no se realiza más que en unos objetos que son de la misma serie, que son del mismo lugar, digamos en esta matriz, que la función del *a*, que son siempre objetos cesibles: y esto es lo que desde hace mucho tiempo llamamos las “obras”, con todo el sentido que tiene este término hasta en el campo de la teología moral.

Entonces, ¿qué es lo que pasa en el acto de ese otro campo del que hablo y cuya incidencia, cuya instancia, cuya insistencia en lo real es lo que connota una acción como acto? ¿Cómo vamos a definirlo? ¿Es simplemente esa relación polar y, de alguna manera, lo que allí ocurre como superación de la angustia, si puedo expresarme así?

Digamos, en unas fórmulas que después de todo no pueden más que aproximar lo que es un acto, que hablamos de acto cuando una acción tiene el carácter, digamos, de una manifestación significativa donde se inscribe lo que podríamos llamar *la separación del deseo {*l'écart du désir*}*¹⁷. Un acto es una acción, digamos, en tanto que en ella se manifiesta el deseo mismo que habría estado hecho para inhibirla. Este fundamento de la noción, de la función del acto en su relación con la inhibición, es ahí, y ahí solamente, que puede encontrarse justificado que llamemos *acto* a cosas que, en principio, parecen relacionarse tan poco con lo que podemos llamar, en el sentido pleno, ético del término, un acto: el acto sexual, de un lado, o, de otro, el acto testamentario.

Y bien, es aquí, en esta relación del *a* con la constitución de un deseo — y lo que nos revela de la relación del deseo con la función natural — que nuestro obsesivo tiene, para nosotros, su valor más ejemplar. En él, palpamos todo el tiempo ese carácter, del que solamente la costumbre puede borrar para nosotros su aspecto enigmático, que en él los deseos siempre se manifiestan en esa dimensión que he

¹⁷ Sólo **JL**, aunque es la primera versión: *el estado del deseo {*l'état du désir*}*

llegado a llamar, recién, anticipándome sin duda un poco, función de defensa.

¿Cómo concebir esto solamente, a partir de qué esta incidencia del deseo en la inhibición merece ser llamada defensa? Es en esto, se los he dicho, que — es de una manera anticipada que he podido hablar de defensa como función esencial de la incidencia del deseo — es únicamente en tanto que ese efecto del deseo, así señalado por la inhibición, puede introducirse bajo una acción ya tomada en la inducción de otro deseo — eso es también, para nosotros, hecho de experiencia común — y, después de todo, sin hablar del hecho de que todo el tiempo nos las vemos con algo de este orden, observemos que, para no abandonar a nuestro obsesivo, es ya ahí, {en} la posición del deseo anal, así definido por ese deseo de retener centrado sobre un objeto primordial al que va a dar su valor, es ya ahí que se sitúa el deseo situado como anal. Para nosotros no tiene sentido más que en la economía de la libido, es decir, en sus vinculaciones con el deseo sexual.

Es ahí que conviene recordar que el *inter urinas et faeces nascimur* de San Agustín,¹⁸ no es ahí de tal modo lo importante — que nazcamos allí, entre la orina y las heces — al menos para nosotros, los analistas, es que entre la orina y las heces, es ahí que hacemos el amor. Meamos antes y cagamos después, o inversamente.

Ahora bien, ésta es una más de las correlaciones, y a la cual aportamos demasiado poca atención, en cuanto a una fenomenología que, después de todo, dejamos que llegue al análisis. Es por esto que hay que tener la oreja bien tendida y localizar, en los casos en que esto surge, la relación que liga al acto sexual la fomentación, si puedo decir, de lo que aparecerá desde luego tan desapercibido como quizá invocado, en la historia del *Hombre de los Lobos*, su regalito primitivo, la fomentación habitual, en el acto sexual, de algo, desde luego, que no parece tener mucha importancia, pero que, como indicativo de la relación de la que hablo, la toma, la fomentación de la mierdita, cuya evacuación consecutiva no tiene, sin duda, la misma significación en

¹⁸ La expresión, más de una vez citada por Freud, se localizará por ejemplo en *El malestar en la cultura*, A.E., XXI, p. 104, nota, en relación a una supuesta “represión orgánica”.

todos los sujetos, sea que estén por ejemplo sobre la vertiente obsesiva, o sobre otra.

Entonces, retomemos nuestro camino en el punto en donde los he dejado, a saber: ¿qué es, desde el punto a dónde los dirijo ahora en lo que concierne a esta subyacencia del deseo al deseo, y cómo concebir aquí lo que, en este camino, nos conduce hacia la elucidación de su sentido? Nos conduce a ello, entiendo, no simplemente en su hecho, sino en su necesidad. ¿Es que en esta interpretación del deseo-defensa y de aquello de lo que éste defiende, a saber, de otro deseo, vamos a poder concebir que somos simplemente conducidos, si puedo decir, muy naturalmente, por lo que conduce al obsesivo en un movimiento de recurrencia del proceso del deseo engendrado por ese esfuerzo implícito de subjetivación que ya está en sus síntomas, donde él tiende a volver a captar sus etapas, en tanto que tiene síntomas, y qué es lo que esto quiere decir, la correlación, aquí inscrita en la matriz, con el *impedimento* {*empêchement*}, con la *emoción* {*émotion*}? Esto es lo que les designan los títulos que he colocado en su redoblamiento, explicado aquí abajo.

Cuadro II

DESEO	no poder	CAUSA
no saber		
<i>a</i>		ANGUSTIA

El impedimento del que se trata, ¿cuál es? Es que algo interviene, impedimento: *impedicare*, tomado en la trampa, que no es redoblamiento de la inhibición. Fue preciso elegir un término. Es que el sujeto está bien impedido de atenerse a su deseo de retener, y que, en el obsesivo, es eso lo que se manifiesta como compulsión. La dimensión, aquí, de la emoción, tomada de una psicología que no es la nuestra, psicología adaptacionista, reacción catastrófica, interviene también aquí, en un sentido muy diferente que esta definición clásica y habi-

tual. La emoción de la que se trata es la misma que destacaban las experiencias fundadas sobre la confrontación de la *mancha*¹⁹, a saber, que el hecho de que el sujeto no sepa dónde responder, es ahí donde se encuentra nuestro *no saber*, el nuestro: “él no sabía que era eso”, y es por eso, a nivel del punto donde no puede impedirse, que deja pasar las cosas, que son esas idas y vueltas del significante, que alternativamente pone y borra, que van todas por ese camino, igualmente no sabido, de volver a encontrar la huella primitiva; lo que el sujeto obsesivo busca, en lo que he llamado recién — y ustedes ven por qué la elección de este término — su recurrencia, en el proceso del deseo, es perfectamente volver a encontrar la causa auténtica de todo este proceso. Y es porque esta causa no es nada diferente que ese objeto último, abyecto e irrisorio, que queda, en esta búsqueda, en suspenso, que siempre se manifiesta en ella, a nivel del *acting-out*, lo que va a dar a esta búsqueda del objeto sus tiempos de suspensión, sus falsos senderos, sus falsas pistas, sus derivaciones laterales que harán que la búsqueda dé vueltas indefinidamente y que se manifiesten en ese síntoma fundamental de la duda que va a acuñar, para él, el valor de todos sus objetos de sustitución.

Aquí *no poder* — ¿es no poder qué? — impedirse, la compulsión, aquí la duda, concierne justamente a esos objetos dudosos gracias a lo cual es aplazado el momento de acceso al objeto último que sería el final, en el sentido pleno del término, a saber, la pérdida del sujeto sobre el camino donde siempre está abierto a entrar por la vía del embarazo, del embarazo donde lo introduce como tal la cuestión de la causa, que es aquello por lo cual él entra en la transferencia.

¿Qué es lo que debe aquí retenernos? ¿Es que hemos visto, delimitado, incluso aproximado, la cuestión que es aquella que he formulado de la incidencia de otro deseo que, por relación a aquel cuyo camino he recorrido, desempeñaría el papel de defensa? Manifiestamente, no. He trazado el camino de retorno al objeto *último*²⁰ con su correlación de angustia; pues es ahí que está el motivo del surgimiento creciente de la angustia. Y a medida que el análisis de obsesivo es impulsado más lejos hacia su término, por poco que no esté conducido

¹⁹ {*tache*} — *tarea {*tâche*}*

²⁰ *primero*

sino en este camino, la cuestión permanece por lo tanto abierta, si no es de lo que yo he querido decir — pues, pienso que ustedes ya lo han entrevisto — sino de lo que es la incidencia como defensa, defensa sin duda actuante, y actuante muy lejos para distanciar el plazo que acabo de perfilar, como defensa de otro deseo.

¿Cómo es posible esto? No podemos concebirlo más que dando su posición central, lo que ya he hecho hace un momento, al deseo sexual, quiero decir al deseo que llamamos genital, al deseo natural en tanto que en el hombre, y justamente en función de esta estructuración propia del deseo, alrededor de la intermediación de un objeto, se postula como teniendo la angustia en su corazón y separando el deseo del goce.

Esta función del a que, en este nivel del deseo genital, se simboliza analógicamente a la dominancia, a la pregnancia del a en la economía del deseo, se simboliza a nivel del deseo genital por medio del $(-\phi)$ que aparece, aquí, como el residuo subjetivo a nivel de la copulación, en otros términos, que nos muestra que la cópula está en todas partes, y que ella no une más que al faltar ahí donde, justamente, sería propiamente copulatoria.

Es a ese agujero central que da su valor privilegiado a la angustia de castración, es decir al único nivel donde la angustia se produce en el lugar mismo de la falta del objeto, es a esto que se debe, especialmente en el obsesivo, la entrada en juego de otro deseo. Este otro deseo, si puedo decir, da su base a lo que podemos llamar la posición excéntrica, la que acabo de tratar de describirles, del deseo del obsesivo por relación al deseo genital.

Pues el deseo del obsesivo no es concebible en su instancia ni en su mecanismo sino porque se sitúa en suplencia de lo que es imposible suplir en otra parte, es decir, en su lugar. Para decirlo de una vez, el obsesivo, como todo neurótico, ya ha accedido al estadio fálico, pero es por relación a la imposibilidad de satisfacer, en el nivel de ese estadio, que su objeto, el de él, el a excremental, el a causa del deseo de retener — y al que, si yo quisiera verdaderamente conjugar aquí su función con todo lo que he dicho de las relaciones con la inhibición, lo llamaría más bien el tapón — es por relación a eso que ese objeto va a tomar unos valores que yo podría llamar desarrollados. Y es aquí que

descubrimos el origen de lo que yo podría llamar el fantasma analítico de la oblatividad. Ya he dicho y repetido que ése es un fantasma de obsesivo. Pues, desde luego, todo el mundo querría que la unión genital fuese un don: *yo me doy, tú te das, nosotros nos damos*. Desdichadamente, no hay huella de don en un acto genital copulatorio, tan exitoso como puedan ustedes imaginarlo. No hay justamente don más que ahí donde siempre se lo ha verdadera y perfectamente localizado: a nivel anal, en la medida en que aquí se perfila algo, se levanta de lo que está justamente en ese nivel destinado a satisfacer, a detener al sujeto sobre la realización de la hiancia, del agujero central que, en el nivel genital, impide captar cualquier cosa que pueda funcionar como objeto de don.

Puesto que he hablado de tapón, en lo cual ustedes pueden reconocer que es la forma más primitiva de lo que yo llamaba, de lo que introduje el otro día junto a ustedes como el objeto ejemplar que llamé canilla para la discusión de la función de la causa, y bien, ¿cómo podríamos ilustrar, por relación a lo que determina la función del objeto tapón o canilla con su consecuencia, el deseo de cerrar, cómo podrían situarse los diferentes elementos de nuestra matriz?

La relación con la causa — ¿qué es eso? ¿Qué podemos hacer con una canilla? — es el punto inicial donde entra en juego, para la observación, en la experiencia del niño, ese atractivo que vemos, contrariamente a cualquier otro animalito, manifestarse por algo que se anuncia como representando ese tipo fundamental de objeto.

El *no poder* hacer algo con él, tanto como el *no saber*, y en su distinción, indican aquí suficientemente qué es el síntoma: es el escape de la canilla. El *pasaje al acto*, es abrirla, pero abrirla sin saber lo que se hace. Tal es la característica del *pasaje al acto*. Algo se produce donde se libera una causa por medios que nada tienen que ver con esta causa. Pues, como se los he hecho observar, la canilla no desempeña su función de causa más que en tanto que todo lo que puede salir de ella viene de otra parte. Es porque está el llamado de lo genital, con su agujero fálico en el centro, que todo lo que puede suceder a nivel de lo anal entra en juego porque adquiere su sentido.

En cuanto al *acting-out*, si queremos situarlo por relación a la metáfora de la canilla, no es el hecho de abrir la canilla, como hace el

niño sin saber lo que hace, es simplemente la presencia o no del chorro. El *acting-out*, es el chorro, es decir, lo que se produce siempre por un hecho que viene de otra parte que de la causa sobre la cual se acaba de actuar. Y esto, es nuestra experiencia lo que nos lo indica. No es que nuestra intervención, digamos, por ejemplo sobre el plano de una interpretación anal, sea falsa, lo que provoca el *acting-out*, es que, ahí donde es llevada, ella deja lugar a algo que viene de otra parte. En otros términos: no hay que molestar desconsideradamente la causa del deseo.

Aquí, pues, se introduce la posibilidad de la función, en este terreno donde se juega la suerte del deseo del obsesivo, de sus síntomas y de sus sublimaciones, de algo que tomará su sentido por ser lo que contornea, si puedo decir, la hiancia central del deseo fálico, lo que ocurre en el nivel escópico, en tanto que la imagen especular entra en función “análoga” porque está en posición, por relación al estadio fálico, correlativa.

Todo lo que acabamos de decir de la función de *a* como objeto de don *“análogo”²¹, destinado a retener al sujeto en el borde del agujero castrativo, todo lo que acabamos de decir de eso, podemos transponerlo a la imagen. Y aquí interviene esa ambigüedad, en el sujeto obsesivo, subrayada en todas las observaciones, de la función del amor. ¿Qué es ese amor idealizado que encontramos tanto en el *Hombre de las Ratas*, como en el *Hombre de los Lobos*, como en toda observación un poco atenta de obsesivo? ¿Cuál es el enigma de esta función, dada al otro — en la mujer, dado el caso — de ese objeto exaltado para el que ciertamente no se nos ha esperado, ni a ustedes, ni a mí, ni a la enseñanza que se da aquí, para saber lo que representa subrepticamente como negación de su deseo? En todo caso, las mujeres, no se engañan en ese punto.

¿Qué es lo que distinguiría ese tipo de amor de un amor eroto-maniaco, si no debiéramos buscar lo que el obsesivo compromete de él en el amor?

¿Creen ustedes que para el obsesivo, si ocurre así con el último objeto que puede revelar su análisis, por cierto camino de la recurren-

²¹ *analógico*

cia — les he dicho cuál — el excremento, es la fuente adivinatoria para encontrarse objeto amable?

Les ruego que traten de esclarecer, con vuestra lámpara de bolsillo, lo que es la posición del obsesivo a este respecto. No es la duda, aquí, lo que prevalece, es que él prefiere ni siquiera mirar allí. Esta prudencia, ustedes la encontrarán siempre. Y sin embargo, si el amor adquiere para él esas formas de un lazo exaltado, es porque lo que él entiende que se ama, es cierta imagen de él, que esta imagen, él la da al otro, y a tal punto, que se imagina que, si esa imagen llegara a faltar, el otro ya no sabría de qué volver a agarrarse. Este es el fundamento de lo que en otra parte he llamado la dimensión altruista de este amor mítico fundado sobre una mítica oblatividad.

Pero esta imagen, su mantenimiento, es lo que lo ata a toda una distancia de él mismo que es, justamente, lo que hay de más difícil de reducir, y lo que ha dado la ilusión a alguien,²² desde luego, que tenía mucha experiencia de esos sujetos, pero no el aparato — y por razones que quedarían para profundizar — para formularla, para poner de tal modo el acento sobre esa noción de distancia: la distancia en cuestión es esa distancia del sujeto a él mismo por relación a lo cual todo lo que hace nunca es para él, en último término — y, sin análisis, está abandonado a su soledad — sino algo que percibe como un juego, al fin de cuentas, que no aprovechó más que a ese otro del que hablo, a esa imagen.

Esta relación es la que comúnmente se valoriza, en cuanto a la dimensión narcisista donde se desarrolla todo lo que en el obsesivo es, no central, es decir, sintomático, sino, si ustedes quieren, comportamental o vivido, y que da su verdadera base, aquello por lo cual si lo que en está en juego para él, es decir, realizar al menos el primer tiempo de aquello para lo cual jamás está permitido, en él, que jamás está permitido manifestarse en acto, es decir, su deseo, cómo este deseo se sostiene, si puedo decir, dando la vuelta a todas las posibilidades, a nivel fálico y genital, que determinan lo imposible.

²² Ausente en la versión **JL**, las derivadas incluyen el nombre aludido por Lacan: **FF/1** entre paréntesis: ***(Bouvet)***, **AFI *Bouvet**, desde luego*

Cuando digo que el obsesivo sostiene su deseo como imposible, quiero decir que sostiene su deseo en el nivel de las imposibilidades del deseo. La imagen del agujero, del agujero en cuestión, les ruego que encuentren su referencia — se los he dicho en su momento, y es por eso que he insistido tanto tiempo en ello — la referencia a la topología del toro,²³ el círculo del obsesivo es justamente uno de esos círculos que, en razón de su lugar topológico, nunca puede reducirse a un punto. Esto es porque, de lo oral a lo anal, de lo anal a lo fálico, de lo fálico a lo escópico, y de lo escópico a lo vociferado, eso no vuelve nunca sobre sí mismo, sino volviendo a pasar por su punto de partida.

Es alrededor de estas estructuras que la próxima vez daré su formulación conclusiva a lo que este ejemplo, suficientemente demostrativo para ser elaborado como ejemplo, y transponible también a partir de estos datos en otras estructuras, la histérica especialmente, que, a partir de este ejemplo, podemos, en último término, situar la posición y la función de la angustia.

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

**para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES**

²³ Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación* (1961-1962).

Anexo 1:

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 24ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres. Paris, 1998.
- **JL** — Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Versión dactilografiada, reproducida en la página *web* de *l'école lacanienne de psychanalyse*: <http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3>
- **FF/1** — Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada todavía no clasificada, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.
- **IA** — Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **FF/1**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.