

Jacques Lacan

**Seminario 10
1962-1963**

LA ANGUSTIA

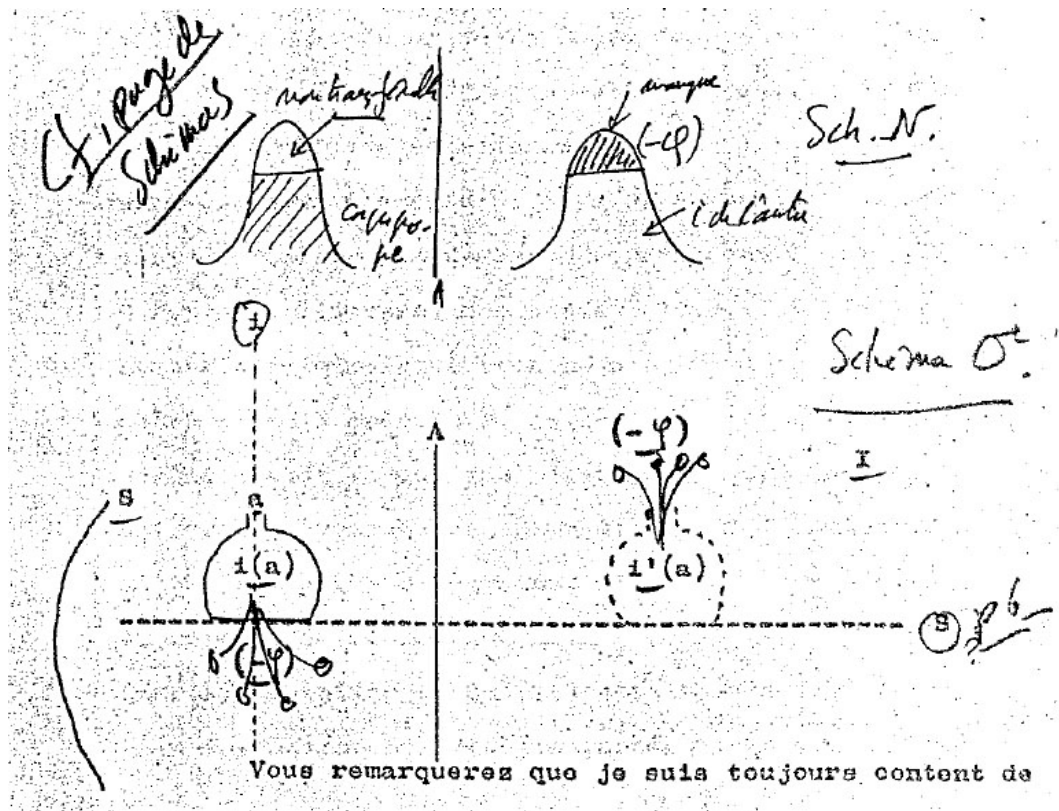
(Versión Crítica)

3

28 de NOVIEMBRE de 1962^{1, 2}

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

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



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

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

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

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

⁴ El interlocutor aludido una vez más en esta clase del Seminario es, muy verosímilmente, André Green, en cuyo caso el texto de referencia sería: André GREEN, «La psychanalyse devant l'opposition de l'histoire et de la structure», *Critique*, n° 194, Les Éditions du Minuit, Paris, 1963. Hay traducción castellana de José A. Castorina: «El psicoanálisis ante la oposición de la historia y la estructura», en AA.VV., *Estructuralismo y psicoanálisis*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1970. — ROU confirma mi conjetura sobre Green.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

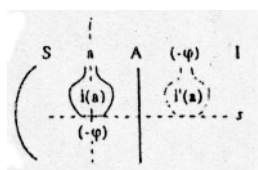
⁸ La “cita más reciente en Bonneval” remite al 6° Coloquio reunido en el hospital de Bonneval bajo el tema del inconsciente, del 30 de octubre al 2 de noviembre de 1960. La versión castellana de las intervenciones de los participantes, condensadas a pedido de Henri Ey, pueden localizarse en: Henri EY,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

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

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

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

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



Hay muchas maneras de recordarles que la articulación del sujeto con el pequeño otro y la articulación del sujeto con el gran Otro *no viven separadas*¹⁰ en lo que les demuestro. Habría más de una manera de recordárselos. Voy a recordárselos en un cierto número de momentos que ya han sido esclarecidos, puntualizados como esenciales en mi discurso. Les hago observar que lo que ustedes ven ahí en el pizarrón, en las otras líneas dibujadas — van a verme situar los elementos de lo que se trata — no es nada más que un esquema, ya publicado en las observaciones que creí que debía hacer sobre el informe en Royaumont de Daniel Lagache¹¹, y este dibujo en el que se articula algo que tiene la más estrecha relación con nuestro asunto {*sujet*}, es decir la función de dependencia de lo que — retomándolo, este informe de Daniel Lagache, pero también de un discurso anterior que yo había hecho aquí, desde el segundo año de mi seminario¹² — que yo llamaba respectivamente el *yo-ideal* y el *ideal del yo*.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¿Acaso todo lo que hemos llamado “el mundo” en el curso de la historia...?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¿Qué es pues, al fin de cuentas, lo que Hamlet hace representar sobre la escena? Es él mismo, consumando el crimen del que se trata. Ese personaje, cuyo deseo, por las razones que he tratado de articular para ustedes, no puede animarse para cumplir la voluntad del *ghost*, del espectro²¹ de su padre, ese personaje intenta dar cuerpo a algo, y aquello a lo que se trata de dar cuerpo pasa por su imagen verdaderamente, ahí, especular; su imagen no en la situación, el modo de cumplir su venganza, sino de asumir primero el crimen que se tratará de vengar.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

²⁶ {face} / JAM/S: [fase {phase}]

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

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

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

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

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

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

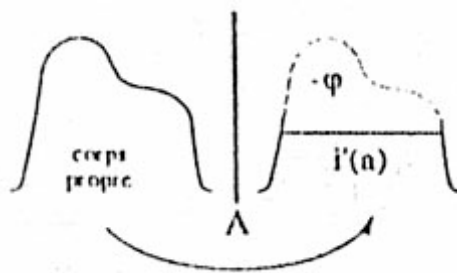
No es seguro que haya un cosmos, y nuestra ciencia avanza en la medida en que ha renunciado a preservar toda presuposición cósmica y cosmicizante. Volveremos a encontrar ese punto de referencia esencial, a tal punto esencial que uno no puede dejar de asombrarse de que al restituir bajo una forma moderna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

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

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

En ese artículo al cual les pido que se remitan³⁰ porque no voy a rehacerlo aquí enteramente, lo que el aparato, la pequeña imagen que suscité para hacer comprender aquello de lo que se trata, aquello a lo cual este aparato está destinado, es esto: es a recordarnos esto, que al final de mi seminario sobre el deseo³¹ he acentuado, es que la función

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



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

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

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

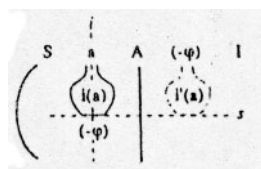
Este investimento de la imagen especular es un tiempo fundamental de la relación imaginaria, fundamental en cuanto que tiene un límite, es que no todo el investimento libidinal pasa a la imagen especular: hay un resto.³² Este resto, ya he intentado, y espero logrado suficientemente, hacerles concebir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

Y esto quiere decir que, en consecuencia, en todo lo que es localización imaginaria, el falo vendrá, bajo la forma de una falta {*manque*}, de un $(-\phi)$ {menos phi}. En toda la medida en que se realice³⁴ aquí [en $i(a)$]³⁵ lo que he llamado la imagen real, la constitución, en el material del sujeto, de la imagen del cuerpo funcionando como propiamente imaginaria, es decir, libidinalizada, el falo aparece en menos, aparece como un blanco. El falo, sin duda, es una reserva operatoria, pero no solamente que no está representada en el nivel imaginario,

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

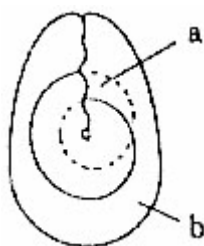


fig. 2

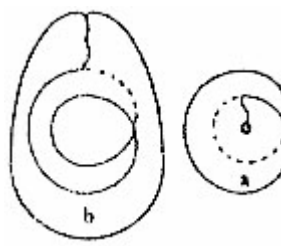


fig. 3

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

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

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

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

cular, pero, como se los he dicho, esta experiencia especular es autenticada por el Otro y como tal, en el nivel aquí $i'(a)$ — recuerden mi esquema, no puedo volver a darles sobre eso los términos de la pequeña experiencia de física divertida que me sirvió para poder figurárselos⁴¹ — $i'(a)$ allí es la imagen virtual de una imagen real, en el nivel de esta imagen virtual, no aparece aquí nada. Escribí allí [arriba] $(-\phi)$ porque tendremos que llevarlo allí la próxima vez.

$(-\phi)$ no es más visible, no es más sensible, no es más presentificable ahí,⁴² que lo que lo es aquí,⁴³ $(-\phi)$ no ha entrado en lo imaginario. La condición principal, inaugural, el tiempo, insisto, del que hablamos, se sostiene en esto — que habrá que esperar a la próxima vez para que yo se los articule — que el deseo se sostiene en la relación que les he dado por ser la del fantasma, \mathcal{S} , el punzón⁴⁴ — con su sentido que bien pronto podremos leer de una manera todavía diferente — a minúscula $\{\mathcal{S} \diamond a\}$.

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

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

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

⁴² Este “ahí” remite al **Esquema O**, a la derecha (según **ROU**).

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

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

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

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

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

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

Les pido, de aquí a la próxima vez, que se tomen el trabajo, con esta introducción que les doy al respecto, de releer el artículo sobre lo *Unheimlich*.⁴⁷ Es un artículo que nunca escuché comentar... nunca. Nunca escuché comentar, y del que nadie parece incluso percatarse de que es la clavija absolutamente indispensable para abordar la cuestión de la angustia. Así como he abordado el inconsciente por medio del chiste,⁴⁸ abordaré este año la angustia por medio de lo *Unheimlich*. Lo *Unheimlich*, esto es lo que aparece en este lugar⁴⁹. Ahora bien, lo que debería estar en este lugar, es por esto que se los he escrito desde hoy, es el (-φ), algo que nos recuerda que aquello de lo que todo parte, es de la castración imaginaria; que no hay, y con motivo {*et pour cause*}, imagen de la falta {*manque*}. Cuando aparece algo ahí, es entonces, si puedo expresarme así, que la falta viene a faltar.

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

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

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

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

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

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

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

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

**establecimiento del texto
traducción y notas:**

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

RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

**para circulación interna
de la**

ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

11-05-11

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

- **JL** — Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra reproducida en <http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3>, página web de *l'école lacanienne de psychanalyse*.
- **ROU** — Jacques LACAN, *L'angoisse*, dit “Séminaire X”, Prononcée à Ste. Anne en 1962-1963, Paris, 2003. Versión de Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos la dactilografía y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Françoise Doltó, Ginette Michaud, Jean Oury, Marie-Claire Boons-Grafé, y probablemente Wladimir Granoff, Piera Aulagnier y François Perrier. Esta transcripción crítica destaca también que en la versión dactilografiada de este Seminario *La angustia* encontramos, entre los muchos añadidos manuscritos sobre y en los márgenes de la dactilografía que tras muchas copias y copias de copias llamamos **JL**, y con alguna posibilidad de identificarlas, las anotaciones manuscritas y correcciones del propio Lacan. La versión fue actualizada en 2008 a partir de los registros sonoros del seminario proporcionados por Monique Chollet al autor de esta versión. En la revisión final de esta *Versión Crítica* en castellano nos guiaremos privilegiadamente por la versión 2008.
- **AFI** — Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné à ses membres. Paris, 1998.
- **CHO** — Jacques LACAN, *L'angoisse*, Séminaire 1962-1963. Fuente fotocopiada atribuida a M. Chollet, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-181/1 y CG-181/2.
- **JAM/S** — Jacques LACAN, LE SÉMINAIRE livre X, *L'angoisse*, 1962-1963, texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Paris, 2004.
- **STF** — LACAN, *L'angoisse*, 1962-1963. Versión establecida a partir de la versión **JL** que se encuentra en el sitio E.L.P., y de la versión crítica de Michel Rossan (**ROU**). Añade algunas referencias bibliográficas y mejora la presentación de algunos esquemas. Se la encuentra en el sitio <http://staferla.free.fr/>
- **IA** — Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, impreso exclusivamente para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Traducción: Irene M. Agoff, Revisión Técnica: Equipo de Traductores de la E.F.B.A. y la colaboración de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino. Esta versión publicada originalmente en fichas, cuya fuente francesa es presuntamente **CHO**, se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-0698/01.
- **JAM/P** — Jacques LACAN, EL SEMINARIO libro 10, *La angustia*, 1962-1963, texto establecido por Jacques-Alain Miller, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2006.