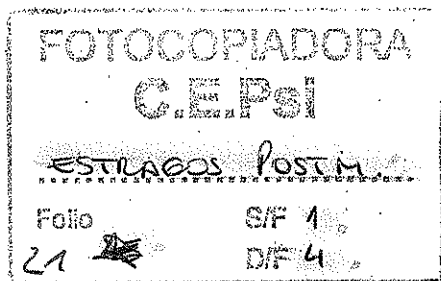
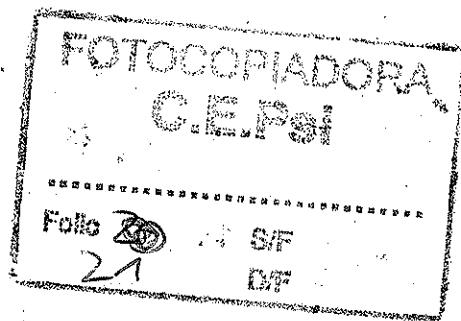


SEMINARIO 10. La Angustia



XIII

AFORISMOS SOBRE EL AMOR

*La negación en ruso
El deseo y el profesor
El sujeto del goce
a no es un significante
El hombre y la mujer*

Страхи
У страха глаза велики
я боюсь утoб он не пришёл
небось боюсь, утo он не придёт

Ha habido varios que han tenido a bien tender a mi queja de la última vez, o sea, la de no haber podido conocer el término ruso correspondiente al título de ese relato de Chéjov, del que tuve conocimiento gracias al Sr. Pierre Kaufmann. Éste, aunque no es ruso, me ha traído hoy el término exacto, que le pedí a Smirnoff que, como rusófono, tuviera la bondad de comentar rápidamente.

Apenas si oso articular estos vocablos, de cuya fonología no dispongo. Se trata, en el título, de страхи, que es el plural de страх. Esta palabra, como todas aquellas relacionadas con el temor, el miedo, la angustia, el terror, la congoja, nos plantean problemas muy difíciles de traducción. Es un poco, se me ocurre ahora, como los colores, cuya connotación no coincide entre una lengua y otra. Sea como sea, me ha parecido comprender, a través de los debates con los rusófonos aquí presentes, que lo que adelanté la última vez era correcto, o sea, que Chéjov, en su título, no pretendía hablar de la angustia.

En este punto, deseo aportar un testimonio. La última vez me valí de este ejemplo para iluminar lateralmente la inversión que quería producir ante ustedes, o sea, plantear, como por otra parte ya había hecho con anterioridad, que la angustia no es sin de objeto. Introducir la cuestión diciendo que sería igualmente legítimo sostener que el miedo no tiene objeto tenía cierto interés para mí. Pero es evidente que esto no agota la cuestión de lo que son los miedos, o pavores, o congojas, designados en los ejemplos de Chéjov. Es oportuno que les indique a propósito de esto que Pierre Kaufmann se ocupará de plantear una articulación precisa en un trabajo ulterior centrado en estos pavores chejovianos.

Antes de empezar, haré que se beneficien todavía de un pequeño hallazgo, también debido al Sr. Kaufmann.

Él ha encontrado el término más común para decir *yo temo*, que es БОЮСЯ. A este respecto, se entretuvo buscando en ruso la función de la negación llamada expletiva, que tanto he destacado. La encontrarán en francés en la frase *je crains qu'il ne vienne*, que dicen ustedes cuando lo que temen es que venga. Este *ne*, no basta con calificarlo de discordancial por el hecho de que marca la discordancia existente entre mi temor, pues temo que venga, y mi esperanza, pues espero que no venga. Por mi parte, no encuentro aquí nada menos que la huella significativa de lo que llamo el sujeto de la enunciación, distinto del sujeto del enunciado.

Pues bien, lo que vemos, al parecer, gracias al ruso, es que deberíamos concederle todavía más especificidad, y esto va ciertamente en la dirección del valor que le doy a este *ne* expletivo, o sea, que es el sujeto de la enunciación en cuanto tal lo que representa y no simplemente su sentimiento. Si he entendido bien a Smirnoff, la discordancia en ruso es indicada por una matiz esencial. El *yто* sería ya en sí mismo un *que ne*, pero además está marcado por otro matiz, pues el *que* que distingue a este *yто* del *que* simple del *yто* presente en la segunda frase, matiza el verbo con una especie de aspecto condicional, de tal manera que la marca de la discordancia está ya en la letra *б*. La negación es pues todavía más expletiva en ruso desde el simple punto de vista del significado.

Ello no impide que funcione tanto en ruso como en francés, dejando pues abierta la cuestión de su interpretación, que acabo de decir cómo yo la resuelvo.

Y ahora, ¿cómo voy a entrar en materia?



"Io sono sempre vista"
Dibujo de Isabella
(observación de Jean Bobon, Lieja).



El Gran Buda, templo Todai-Ji, Nara, Japón
© Michel Gotin.

Esta mañana, de un modo bastante notable, cuando pensaba en lo que iba a producir aquí, de pronto me he puesto a recordar el tiempo en que uno de mis analizantes de entre los más inteligentes — siempre los hay de esta clase — me planteaba insistentemente la pregunta — *¿Qué puede llevarlo a usted a tomarse todas estas molestias para contarles eso?* Esto sucedía en aquellos años áridos en que la lingüística, incluso el cálculo de probabilidades, tenían aquí cierto lugar.

Me dije que no era un camino equivocado, para introducir el deseo del analista, recordar que está la cuestión del deseo del enseñante.

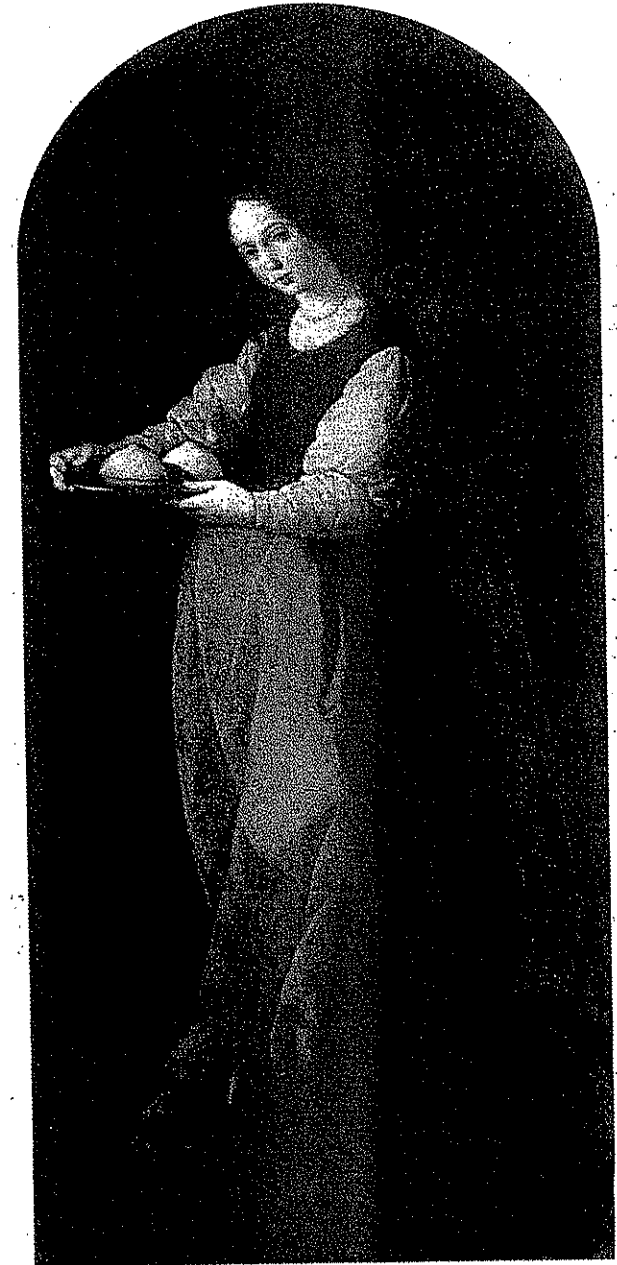
No voy a darles aquí la solución, y con razón, pero al experimentar un esbozo de culpabilidad, en el plano de lo que se puede llamar la ternura humana, cuando pienso en las tranquilidades que arruino resulta llamativo que oponga de buen grado la excusa de que, por ejemplo, no estaría enseñando si no se hubiera producido la escisión de 1953. No es cierto. En fin, evidentemente, me hubiera gustado consagrarme a trabajos más limitados, incluso más intermitentes, pero en cuanto al fondo de la cuestión, esto no cambia nada.

Que a alguien se le pueda plantear la cuestión del deseo del enseñante es señal, como diría Perogrullo, de que la cuestión se plantea. Es también señal de que hay una enseñanza. Y esto nos introduce, a fin de cuentas, a la curiosa observación de que, allí donde el problema no se plantea, es que hay un profesor. El profesor existe cada vez que la respuesta a esa pregunta está, por así decir, escrita, escrita en su aspecto o en su comportamiento, en aquella especie de condicionamiento que podemos situar en el plano de lo que llamamos preconsciente, es decir, algo que se puede expulsar, venga de donde venga, de las instituciones o incluso de lo que se llaman sus inclinaciones.

No es inútil percatarse de que el profesor se define entonces como aquel que enseña sobre las enseñanzas. Dicho de otra manera, hace un recorte en las enseñanzas. Si esta verdad fuese mejor conocida — que se trata de algo análogo al collage —, ello permitiría a los profesores poner un poco más de arte en el asunto, del que el collage, con el sentido que ha adquirido en la obra de arte, nos muestra la vía. Si hicieran su collage preocupándose menos de que todo encajara, de un modo menos temperado, tendrían alguna oportunidad de alcanzar el mismo resultado al que apunta el collage, o sea, evocar la falta que constituye todo el valor de la propia obra figurativa, por



*Francisco de Zurbarán, Santa Lucía,
Museo de Beaux-Arts, Chartres.
© Foto RMN/Lagiewski.*



*Francisco de Zurbarán, Santa Ágata,
Museo Fabre, Montpellier.
© Foto Lauros/Giraudon/Bridgeman.*

supuesto cuando es una obra lograda. Y por esta vía llegarían a alcanzar, pues, el efecto propio de lo que es precisamente una enseñanza.

Digo esto para situarlo, incluso para rendir homenaje a quienes quieren tomarse la molestia de ver, mediante su presencia, lo que aquí se enseña, y para agradecerse.

Ahora, puesto que a veces me enfrento a oyentes que sólo vienen aquí de forma intermitente, me haré por un instante el profesor de mi propia enseñanza y les recordaré el punto principal de lo que aporté la última vez.

Partiendo, pues, de la distinción entre la angustia y el miedo, intenté, al menos como un primer paso, invertir la oposición, actualmente admitida por todo el mundo, en la que se detuvo la última elaboración de dicha distinción.

Este movimiento no va, ciertamente, en el sentido de la transición entre ambos. Si bien quedan huellas de esto en Freud, sólo por error se le puede atribuir la idea de una reducción de la primera al segundo. A pesar de que en alguna frase pueda surgir de nuevo el término *objektlos*, él dice claramente que la angustia es *Angst vor etwas*, angustia ante algo. No es, ciertamente, para reducirla a ser otra forma del miedo, puesto que subraya la distinción esencial de la proveniencia de aquello que provoca la angustia y el miedo. Lo que dije de paso sobre el miedo debe ser pues considerado como un rechazo a cualquier acentuación que aisle el miedo al *entgegenstehen* — lo que se pone delante — del miedo como respuesta, *entgegen*.

En la angustia, por el contrario, el sujeto se ve oprimido, preocupado, interesado, en lo más íntimo de sí mismo. En el plano fenomenológico tenemos ya un esbozo. Recordé a este propósito la estrecha relación de la angustia con el aparato de lo que llamamos defensa, y, en esta vía, he indicado de nuevo que es ciertamente por el lado de lo real — en una primera aproximación — donde debemos buscar en la angustia aquello que no engaña.

Esto no significa que lo real agote la noción de aquello a lo que apunta la angustia. A qué apunta la angustia en lo real, aquello en relación a lo cual se presenta como señal, es lo que traté de mostrarles mediante el cuadro, si puedo expresarme así, de la división significativa del sujeto. Ésta les presenta la *x* de un sujeto primitivo que se dirige a su advenimiento como sujeto, de acuerdo con la figura de una división del sujeto *S* respecto a la *A* del Otro, ya que como el sujeto tiene que realizarse es por la vía del Otro.

A
S

En su primera posición, les he dejado indeterminado a este sujeto en cuanto a su denominación, pero el fin de mi discurso les permitió reconocer cómo podría ser nombrado en este plano mítico, previo a todo el juego de la operación. Es el sujeto del goce, en la medida en que este término tenga algún sentido, pero precisamente, por razones de las que hablaremos más adelante, no podemos de ningún modo aislarlo como sujeto, salvo míticamente.

A	S	Goce
<i>a</i>	Δ	Angustia
$\$$		Deseo

La angustia entre goce y deseo

La última vez describí aquí los tres pisos a los que corresponden los tres tiempos de esta operación. Son, respectivamente, el goce, la angustia y el deseo. Hoy voy a avanzar en estos distintos pisos para mostrarles la función, no mediadora sino media, de la angustia entre el goce y el deseo.

¿Cómo podríamos seguir comentando este momento importante de nuestra exposición, salvo diciendo lo siguiente, que les pido tomen dando su pleno sentido a los diversos términos — que el goce no conocerá al Otro, sino por medio de este resto, *a*?

Lo que aparece en el piso inferior, lo que adviene al final de la operación, es el sujeto tachado, a saber, el sujeto en tanto que está implicado en el fantasma, donde es uno de los términos que constituyen el soporte del deseo. El fantasma, es $\$$ en una determinada relación de oposición con *a*, relación cuya polivalencia está suficientemente definida por el carácter compuesto del losange, que es tanto disyunción, *v*, como la conjunción, \wedge , que es tanto lo mayor como lo menor. $\$$ es el término de esta operación en forma de división, porque *a* es irreductible, es un resto, y no hay ninguna forma de operar con él. En esta forma de ilustrarlo mediante formas matemáticas, sólo puede representar que, si se llevara a cabo la división, sería la relación de *a* con *S* lo que estaría implicado en el $\$$.

¿Qué significa esto? Para esbozar la traducción de lo que designo de este modo, podría sugerir que *a* adopta la función de metáfora del sujeto del goce. Esto sólo estaría bien si *a* fuera asimilable a un significante. Ahora bien, se trata precisamente de lo que resiste a toda asimilación a la función del significante, y por eso precisamente simboliza lo que, en la esfera del significante, se presenta siempre como perdido, como lo que se pierde con la significantización. Pero precisamente este desecho, esta caída, esto que resiste a la significantización, es lo que acaba constituyendo el fundamento en cuanto tal del sujeto deseante — no ya el sujeto del goce, sino el sujeto en tanto que se encuentra en la vía de su búsqueda, que no es búsqueda de su goce. Pero en la medida en que quiere hacer entrar dicho goce en el lugar del Otro como lugar del significante el sujeto se precipita, se anticipa como deseante. Si aquí hay precipitación, anticipación, no es en el sentido de que este paso suponga un salto, que vaya más deprisa que sus propias etapas, sino en el sentido de que aborda, más acá de su realización, la hiancia entre el deseo y el goce. Es ahí donde se sitúa la angustia.

Tanto es así, que el tiempo de la angustia no está ausente en la constitución del deseo, aunque esté elidido, aunque no sea perceptible en lo concreto. Aquellos a quienes tengo necesidad de sugerirles una autoridad para que confíen en que no cometo ningún error, recordarán en este sentido el primer análisis del fantasma, que realiza Freud en el análisis de *Ein Kind wird geschlagen*, análisis que no sólo es estructural, sino dinámico. Freud habla precisamente, también él, de un segundo tiempo, siempre elidido en la constitución del fantasma, tan elidido que ni siquiera el análisis puede reconstruirlo. Ello no significa que el tiempo de la angustia sea siempre tan inaccesible. En muchos registros es fenomenológicamente situable.

La angustia es, pues, término intermedio entre el goce y el deseo, en la medida en que es una vez franqueada la angustia, fundado en el tiempo de la angustia, como el deseo se constituye.

La secuencia de mi discurso estaba destinada a ilustrar algo que había sido advertido hace tiempo, pero de lo que no sabemos sacar partido cuando se trata para nosotros de comprender a qué responde el complejo de castración, que adquiere en nuestro discurso de analistas un valor muy distinto.

En el corazón, afirmo yo, de la experiencia del deseo, se encuentra lo que queda cuando el deseo es, digamos, satisfecho, lo que queda al final del deseo, final que es siempre un falso final, final que es siempre el resultado de una equivocación. La última vez articulé suficientemente, a propósito de la detumescencia, el valor que adquiere el falo en estado abatido. Este elemento sincrónico, claro como el agua, hasta como el agua clara, para decirlo con Petronio, está ahí para recordarnos que, esencialmente, el objeto cae del sujeto en su relación con el deseo.

Que el objeto esté en esa caída, he aquí una dimensión que conviene acentuar para dar ese pequeño paso al que deseo conducirlos hoy y que, con un poco de atención, ya pudieron ver aparecer la última vez en mi discurso, a partir del momento en que intenté mostrar bajo qué forma se encarna el objeto *a* del fantasma, soporte del deseo.

Cuando les hablé de los senos y de los ojos a partir de Zurbarán, de Lucía y de Ágata, ¿no les llamó la atención que estos objetos *a* se presentaran ahí bajo una forma positiva? Esos senos y esos ojos que les mostré en la bandeja con que los sostienen las dignas santas, o en el amargo suelo por el que da sus pasos Edipo, aparecen con un signo distinto del que les mostré enseguida a propósito del falo, especificado por el hecho de que en cierto nivel del orden animal, el goce coincide con la detumescencia, sin que haya ahí nada necesario, ni nada ligado a la *Wesenheit* del organismo en el sentido goldsteiniano. Si el falo se presenta en la función de *a* con el signo menos, es porque funciona en la copulación humana, no sólo como instrumento del deseo, sino también como su negativo.

Es esencial diferenciar la angustia de castración respecto de lo que se mantiene en el sujeto al final de un análisis, y que Freud designa como la amenaza de castración. Éste es un punto que se puede superar. No es en absoluto necesario que el sujeto permanezca suspendido, cuando es macho, de la amenaza de castración, y cuando es del otro sexo, del *Penisneid*. Para saber cómo podríamos franquear este punto límite, es preciso saber por qué el análisis, llevado en una determinada dirección, conduce a este callejón sin salida por el que lo negativo que marca al funcionamiento fisiológico de la copulación en el ser humano resulta promovido en el sujeto bajo la forma de una falta irreductible. Volveremos a encontrarnos con este problema, y considero importante haberlo señalado aquí.

Luego aporté la articulación de dos puntos relativos al sadismo y al masoquismo, cuyos aspectos esenciales les resumé — capital que debemos conservar, pues les permite dar su pleno sentido a todo aquello, más elaborado, que se ha dicho a este respecto en el estado actual de las cosas. Para mi sor-

presa y también para mi alegría, una lectura reciente me ha mostrado que un autor llevó las cosas muy lejos en lo referente al masoquismo, lo más cerca posible del punto a donde trataré de llevarlos este año desde el punto de vista que es el nuestro. De todas formas este artículo, cuyo título les daré, sigue siendo, al igual que los otros, estrictamente incomprensible, porque la evidencia que voy a enunciar inmediatamente está en él como elidida.

Se ha conseguido no poner el acento sobre aquello que más chocante le resulta a primera vista a nuestro finalismo, o sea, el hecho de que la función del dolor interviene en el masoquismo. Se ha conseguido comprender que no es esto lo esencial. En la experiencia analítica, gracias a Dios, se ha logrado percibir que allí se apunta al Otro, que las maniobras masoquistas en la transferencia se sitúan en un plano que no carece de relación con el Otro. Muchos autores no pasan de ahí, y caen en un *insight* cuyo carácter superficial salta a la vista, por manejables que hayan revelado ser ciertos casos al no llegar más allá de este nivel. No se puede decir que la función del narcisismo, por ejemplo, que destacó un autor a quien no le falta cierto talento expositivo, Ludwig Heidelberg, pueda resultarnos suficiente.

Sin haberles hecho penetrar en absoluto todavía en la estructura del funcionamiento masoquista, quise destacar la última vez, para que esa luz iluminara los detalles del cuadro de un modo muy distinto, lo que no se ve de la meta del masoquista. Dicen — el masoquista apunta al goce del Otro. Como les he mostrado, esta idea esconde que de hecho, en último término, se dirige a la angustia del Otro. Esto es lo que permitirá desbaratar la maniobra. Del lado del sádico, observación análoga. Lo patente es que el sádico busca la angustia del Otro. Lo que aquí se enmascara de este modo es el goce del Otro.

Nos encontramos pues, entre sadismo y masoquismo, en presencia de lo que se presenta como una alternancia. Lo que en cada uno de ellos está en el segundo nivel, velado, oculto, aparece en el otro como meta. Hay ocultación de la angustia en el primer caso, del objeto *a* en el otro. No por ello se trata de un proceso inverso, de una inversión. El sadismo no es el reverso del masoquismo. No es una pareja reversible. La estructura es más compleja. Aunque hoy sólo aísle dos términos, pueden ustedes presumir, de acuerdo con muchos de mis esquemas esenciales, que se trata de una función de cuatro términos, una función cuadrática. El paso de uno a otro se lleva a cabo mediante una rotación de un cuarto de vuelta, y no por una simetría o inversión.

La última vez les indiqué que lo que se oculta tras la búsqueda de la angustia del Otro en el sadismo es la búsqueda del objeto *a*. Lo califique

con un término expresivo tomado del texto de los fantasmas sadianos, que ahora no voy a recordarles.

Termino con un breve recordatorio volviendo a lo que dije del *a*, de este objeto, acentuando un carácter manifiesto en él y que conocemos bien, aunque no nos diéramos cuenta de su importancia. Me refiero a la anatomía, a propósito de la cual Freud se equivoca cuando dice sin otra precisión que es el destino.

La limitación a la que está sometido en el hombre el destino del deseo se origina en la conjunción de cierta anatomía, la que traté de caracterizarles la última vez mediante la existencia de lo que llamé las caducas, que sólo existen en el nivel mamífero de los organismos, con lo que es efectivamente el destino, a saber, la *Ananké* por la que el goce debe confrontarse con el significante. El deseo está condenado a reencontrar el objeto en una cierta función que se localiza y precipita en las caducas y todo lo que puede servir como esas caducas. Este término nos servirá para explorar mejor los momentos de corte en que puede esperarse la angustia, confirmar que es ahí ciertamente donde emerge y dar un catálogo exhaustivo de esas fronteras.

Terminé con un ejemplo clínico de los más conocidos, que ilustra la estrecha conexión, mucho menos accidental de lo que se cree, entre el orgasmo y la angustia, en la medida en que tanto el primero como la segunda pueden ser definidos en base a una situación ejemplar, la de la espera del Otro. La hoja, en blanco o no, que debe entregar el candidato es un ejemplo sobrecogedor de lo que puede ser para el sujeto, por un instante, el *a*.

Después de este repaso, vamos a tratar de avanzar un poco más. Lo haré por una vía que quizás no sea, ya lo he dicho, exactamente la que por mí mismo habría decidido. Ya verán lo que quiero decir con esto.

A propósito de la contratransferencia, les hice la observación de hasta qué punto las mujeres parecen moverse en ella con más comodidad. Si se mueven más cómodamente en sus escritos teóricos, es, presumo, porque tampoco se mueven mal en la práctica, aunque no vean — o mejor dicho, no articulen, pues ¿por qué no concederles un poquito de restricción mental? — su mecanismo de un modo del todo claro.

Se trata, evidentemente, de abordar en este punto algo que es del orden de la relación del deseo con el goce. Si nos remitimos a estos trabajos, parece que la mujer comprende muy, muy bien qué es el deseo del analista. ¿Cómo es eso?

Para captarlo, tenemos que retomar las cosas en el punto en que las dejé en este cuadro, diciéndoles que la angustia hace de médium entre el deseo y el goce. Voy a aportar algunas fórmulas, en las que dejo que cada cual se sitúe de acuerdo con su experiencia, pues serán aforísticas — es fácil comprender por qué.

Acercas de un tema siempre tan delicado como el de las relaciones entre el hombre y la mujer, articular todo aquello que puede hacer lícita, justificada, la permanencia de un malentendido obligado sólo puede tener el efecto degradante de permitir, a cada uno de mis oyentes, diluir sus dificultades personales, que se encuentran mucho más acá de aquello a lo que apunto, en la seguridad de que este malentendido es estructural. Sin embargo, si ustedes saben escucharme, hablar de malentendido no equivale en absoluto a hablar de fracaso necesario. Si lo real siempre se da por supuesto, no se ve por qué motivo el goce más eficaz no podría alcanzarse por las propias vías del malentendido.)

Lo único que distingue al aforismo del desarrollo doctrinal es que renuncia al orden preconcebido. De estos aforismos, plantearé aquí algunas formas. Elegiré pues, de entrada, el siguiente, que quizás les diga algo de un modo que dé menos lugar a una risita burlona — Sólo el amor permite al goce condescender al deseo.)

Plantearémos también algunos otros, que se deducen de nuestro pequeño cuadro, donde se muestra que el *a*, en cuanto tal, y ninguna otra cosa, es el acceso, no al goce, sino al Otro. Es todo lo que queda de él a partir del momento en que el sujeto quiere hacer su entrada en ese Otro.

Esto sirve para disipar en última instancia el espectro, que todo lo envenena desde el año 1927, de la oblatividad, inventado por el gramático Pichon. Dios sabe el mérito que le reconozco en gramática, pero es de lamentar que un análisis, por así decir, inexistente lo haya dejado enteramente a merced, en la exposición de la teoría psicoanalítica, de las ideas que tenía previamente y que no eran sino las ideas maurassianas.

Cuando *S* vuelve a salir de este acceso al Otro, éste es el inconsciente, o sea, el Otro tachado. Como les decía hace un momento, sólo le queda hacer de *A* algo cuya función metafórica importa menos que la relación de caída en que él mismo se encontrará respecto a este *a*. Así pues, desear al Otro, *A* mayúscula, nunca es más que desear *a*.)

Tanto para tratar del amor como para tratar de la sublimación, hay que recordar lo que los moralistas de antes de Freud — me refiero a los de la buena tradición, y especialmente de la tradición francesa, la que pasa por el hombre del placer, cuya escansión les recordé — ya articularon plenamente, y uno de cuyos logros es conveniente que no consideremos superado — que el amor es la sublimación del deseo.

De ello resulta que no podemos en absoluto servirnos del amor como primer ni como último término, por muy primordial que se presente en nuestra teorización. El amor es un hecho cultural. No se trata únicamente de ¿Cuánta gente no hubiera amado jamás si no hubieran oído hablar de amor?, como lo articuló muy bien La Rochefoucauld, es que no podría haber amor en absoluto si no hubiera cultura. Esto debe incitarnos a situar de otra manera los arcos de aquello que tenemos que decir acerca de la conjunción del hombre con la mujer, en el punto en que el propio Freud lo dice, al destacar que este rodeo hubiera podido producirse de un modo diferente.

Continúo en mi vía aforística. Proponerme como deseante, *eron*, es proponerme como falta de *a*, y por esta vía abro la puerta al goce de mi ser.

El carácter aporético de esta posición por fuerza tiene que hacerseles manifiesto, pero hay algunos pasos más que dar. Creo que ustedes ya han captado, porque se lo digo desde hace tiempo, que si es en el lugar del *eron* donde estoy y donde abro la puerta al goce de mi ser, está claro que la declinación más al alcance de esta empresa es que yo sea apreciado como *erómenos*, amable. Esto es algo que, sin fatuidad, no deja de ocurrir, pero aquí ya se lee que algo anda errado en el asunto. ↵

Esto ya no es un aforismo, sino un comentario. He creído que debía hacerlo por dos motivos. En primer lugar porque he cometido una especie de pequeño lapsus de doble negación, lo cual debió advertirme de algo, y en segundo lugar, porque he creído entrever el milagro de la incompreensión brillar en algunos rostros.

Continúo. Toda exigencia de *a* en la vía de esa empresa del encuentro con la mujer — ya que he adoptado la perspectiva androcéntrica — no puede sino desencadenar la angustia del Otro, precisamente porque no hago de él más que *a*, porque mi deseo lo *alza*, por así decir. Es ciertamente por eso por lo que el amor-sublimación permite al goce condescender al deseo. Aquí, mi pequeño circuito de aforismos se muerde la cola.

¡Qué nobles propósitos! Ya ven ustedes que no temo al ridículo. Esto tiene para ustedes cierto aire de prédica, y cuando se avanza por este terreno no se deja de correr tal riesgo. Pero de todas formas quisiera que se tomaran su tiempo antes de reírse. Se lo agradeceré. Y vuelvo a empezar.

Hoy sólo volveré a empezar un breve instante, pero déjenme dar todavía algunos pequeños pasos. Esta misma vía que acabo de recorrer con un tono que les suena un poco heroico, podemos tomarla en la dirección opuesta, y entonces veremos surgir algo que quizás les parezca de un tono menos conquistador y que confirmará, una vez más, la no reversibilidad de este recorrido.

[En la vía que condesciende a mi deseo, lo que el Otro quiere, lo que quiere aunque no sepa en absoluto que lo quiere, es sin embargo necesariamente mi angustia. No basta con decir que la mujer supera la suya por amor. Eso hay que verlo.

Procediendo por la vía que hoy he elegido, dejo de lado — será para la próxima vez — cómo se definen los partenaires al comienzo. El orden de las cosas en el que nos desplazamos siempre implica que vayamos tomando las cosas por el camino y a veces, incluso, a la llegada, porque no podemos tomarlas en el punto de partida.

Sea como sea, si la mujer suscita mi angustia, es en la medida en que quiere mi goce, o sea, gozar de mí. Esto, por la muy simple razón, inscrita desde hace tiempo en nuestra teoría, de que no hay deseo realizable que no implique la castración. En la medida en que se trata de goce, o sea, que ella va a por mi ser, la mujer sólo puede alcanzarlo castrándome.

Que esto no lleve a la parte masculina de mi auditorio a ninguna resignación en cuanto a los efectos siempre manifiestos de tal verdad primera en lo que llaman, con un término clasificatorio, la vida conyugal. La definición de una verdad primera no tiene absolutamente nada que ver con sus incidencias accidentales. No por ello deja de ser cierto que se clarifican mucho las cosas si se la articula adecuadamente.

Ahora bien, articularla como lo acabo de hacer, aunque ello coincida con la experiencia más manifiesta, roza el peligro de que se vea aquello que en el lenguaje corriente se llama una fatalidad, lo cual significaría que está escrito. No porque lo diga debe pensarse que está escrito. Estas formas consisten precisamente en entrar en detalles, o sea, en decir por qué.

En relación con lo que constituye la clave de la función del objeto del deseo, lo que salta a la vista es que a la mujer no le falta nada. Sería un error considerar que el *Penisneid* es un último término. Ya les anuncié que esto sería la originalidad de lo que trato de plantear este año ante ustedes sobre este punto.

El hecho es que en este punto ella no tiene nada que desear. Quizás trataré de articular anatómicamente por qué. La analogía clítoris-pene está lejos de tener algún fundamento. Un clítoris no es simplemente un pene más pequeño, es una parte del pene, que corresponde a los cuerpos cavernosos.

Un pene, que yo sepa, salvo en el hipospadias, no se limita a los cuerpos cavernosos. Esto es un paréntesis.

El hecho de no tener nada que desear en el camino del goce no soluciona en absoluto para ellas la cuestión del deseo, precisamente en la medida en que la función del *a* desempeña en las mujeres todo su papel, tanto como en nosotros. Pero esto, de todos modos, les simplifica mucho la cuestión del deseo — no nos lo simplifica a nosotros en presencia de su deseo. Pero en fin, interesarse en el objeto como objeto de nuestro deseo les plantea muchas menos complicaciones.

Es tarde. Dejo las cosas en el punto adonde he podido llevarlas. Este punto es lo suficientemente tentador como para que muchos de mis oyentes deseen conocer la continuación.

Para aportarles algunas de sus premisas, les diré que, si puede darse un título a lo que enunciaré la próxima vez, sería algo así como — *De las relaciones de la mujer, como psicoanalista, con la posición de Don Juan.*

13 DE MARZO DE 1963