

Jacques Lacan

**Seminario 8
1960-1961**

**LA TRANSFERENCIA
EN SU DISPARIDAD SUBJETIVA,
SU PRETENDIDA SITUACIÓN,
SUS EXCURSIONES TÉCNICAS**

15

**ORAL, ANAL, GENITAL¹
Sesión del 22 de Marzo de 1961**

*El goce de la mantis religiosa.
El Otro, vertedero del deseo.
El deseo en la dependencia de la demanda.
Privilegio del objeto falo.*

¹ Para las abreviaturas en uso en las notas, así como para los criterios que rigieron la confección de la presente versión, consultar nuestro prefacio: *Sobre esta traducción.*

Todavía vamos a errar, tengo ganas de decir, a través del laberinto de la posición del deseo. Cierta retorno, cierta fatiga del asunto, cierto *working through*, como se dice, me parece necesario para una posición exacta de la transferencia. Ya lo he indicado la última vez, y he dicho por qué.

Es por esto que hoy volveré a subrayar el sentido de lo que les he dicho volviendo al examen de las llamadas fases de la migración de la libido sobre las zonas erógenas. Es importante ver en qué medida el punto de vista naturalista implicado en esta definición se articula y se resuelve en nuestra manera de enunciarlo centrándolo sobre la relación de la demanda y del deseo.

1

Desde el comienzo de este camino, he puntualizado que el deseo mantiene su lugar en el margen de la demanda como tal — que es este margen de la demanda el que constituye su lugar — *que, para puntualizar lo que aquí quiero decir, es en un más allá y un más acá, en ese doble hueco que ya se esboza, que el grito del hambre pasa a articularse*² — que, en el otro extremo, el objeto que se llama en inglés el *nipple*, la punta de seno, el pezón, toma *finalmente*³, en el erotismo humano su valor de *agalma*, de maravilla, de objeto precioso, volviéndose el soporte del placer, de la voluptuosidad del mordisqueo, donde se perpetúa lo que bien podemos llamar una voracidad sublimada, en tanto que ella adquiere ese *Lust*, ese placer.

² [que es en un más allá y un más acá en el todo, que pasa a articularse el hueco que se esboza ya desde el grito del hambre] — Nota de **DTSE**: “La versión de Seuil añade «en el todo» y reduce «el doble hueco» de la demanda a uno solo. Es cierto que en la estenotipia se encontraba «en el todo que el hueco que se esboza»”. — **JAM/2** corrige: [en un más allá y un más acá, doble hueco que se esboza ya desde que el grito del hambre pasa a articularse]

³ Nota de **DTSE**: “La supresión de «finalmente» {à terme} retira al *agalma* su aspecto de plazo”.

Y también, esos *Lüste*, esos deseos — ustedes saben el equívoco que conserva en sí el término alemán, el deslizamiento de significación que produce el pasaje del singular al plural⁴ — su placer y su codicia, ese objeto oral los toma de otra parte. Es por esto que, por una inversión del empleo del término sublimación, tengo derecho a decir que vemos aquí al desvío en cuanto al fin producirse en sentido inverso del objeto de una necesidad.

En efecto, no es del hambre primitiva que el valor erótico de este objeto privilegiado toma aquí su sustancia. El *eros* que lo habita viene *nachträglich*, por retroacción, y no solamente más tarde {*après coup*}.⁵ Y es en la demanda oral que se ha cavado el lugar de ese deseo. Si no hubiera la demanda con el más allá de amor que ella proyecta, no habría este lugar más acá, de deseo, que se constituye alrede-

⁴ Nota de **ST**: “*Die Lust* (fem. sing.), *der Lust* (masc. sing.): empleados por Freud en el sentido de *placer*. *Die Lüste* (plural): *deseos*, *apetitos*. Se encuentra a propósito de esto una nota del propio Freud: «Es muy instructivo que la lengua alemana tome en cuenta en la utilización de la palabra *Lust* el papel, mencionado en el texto, de las excitaciones sexuales preliminares que suministran simultáneamente una parte de satisfacción y un aporte a la tensión sexual. *Lust* tiene doble sentido, y designa tanto la sensación de la tensión sexual (tengo ganas = quisiera, experimento el impulso) como la de la satisfacción.» (S. Freud, *Tres ensayos sobre la teoría sexual*, n° 3 en la *Transa*, número especial, p. 23.)” — La traducción de este fragmento es mía.

⁵ Literalmente, *après coup* es “más tarde”, “después”, y de ahí que Lacan pueda distinguirlo, en este momento de su seminario, de la más compleja temporalidad implicada por el *nachträglich* freudiano. No obstante, véase la siguiente nota de **EFBA** (modificada): “*Nachträglich*: adverbio alemán, significa «posteriormente, más tarde». En otros textos, a diferencia de este Seminario, Lacan homologa *nachträglich* a *après coup* (por ejemplo en «Posición del inconsciente», *Escritos* 2, Siglo Veintiuno Editores, nueva edición corregida y aumentada, México, 1984, p. 818)”. — Si ambos términos pueden traducirse por “más tarde”, ¿por qué Lacan puede diferenciarlos, o luego, trastornando ese sentido, identificarlos? Ello resulta no de una operación sobre la semántica, sino de su lectura de Freud. El párrafo aludido por la nota de **EFBA** lo revela suficientemente. Recordando que lo entre corchetes es interpolación del revisor de la traducción, he aquí el párrafo de ese escrito: “El *nachträglich* (recordemos que fuimos el primero que lo extrajo del texto de Freud), el *nachträglich* o *après-coup* [efecto *a posteriori*] según el cual el trauma se implica en el síntoma, muestra una estructura temporal de un orden más elevado”.

dor de un objeto privilegiado. La fase oral de la libido sexual exige este lugar cavado por la demanda.

Es importante examinar si esta presentación de las cosas no comportará, de mi parte, alguna especificación que se podría señalar por ser demasiado parcial. ¿No debemos tomar a la letra lo que Freud nos presenta en tal de sus enunciados como la migración pura y simple de una erogeneidad orgánica, incluso, diré, mucosa? ¿No se puede decir que yo dejo de lado unos hechos naturales? A saber, por ejemplo, esas mociones devoradoras instintuales que encontramos, en la naturaleza, ligadas al ciclo sexual.

Es un hecho que las gatas comen a sus pequeños, y si la gran figura fantasmática de la mantis religiosa cautiva al anfiteatro analítico, es precisamente porque presenta como una imagen madre, una matriz, de la función atribuida a lo que se llama, tan atrevidamente, y quizá tan impropriamente, la madre castradora. Sí, seguramente, yo mismo, en mi iniciación analítica, gustosamente tomé soporte en esta imagen tan rica para hacer eco del dominio natural a lo que se presenta en el fenómeno inconsciente. Y al volver a encontrar esta objeción, ustedes pueden sugerirme la necesidad de alguna corrección en la línea teórica con que creo poder satisfacerlos conmigo.

Me he detenido un instante sobre esta imagen y lo que ella representa. Un simple vistazo arrojado sobre la diversidad de la etología animal nos muestra en efecto una riqueza lujuriosa de perversiones. Nuestro amigo Henri Ey retuvo su mirada en ello, e incluso sacó, en *L'Évolution psychiatrique*, un número sobre el tema de las perversiones animales, las que van mucho más lejos que todo lo que la imaginación humana ha podido inventar.⁶ Tomados en este registro, ¿no nos vemos devueltos al punto de vista aristotélico, que sitúa el fundamento del deseo perverso en un campo externo al campo humano?

Les ruego que consideren lo que hacemos cuando nos detenemos en el fantasma de la perversión natural. Pidiéndoles que me sigan sobre este terreno, no desconozco lo que una reflexión así puede pare-

⁶ Nota de **ST**: “No es un número de *L'Évolution psychiatrique* lo que Henri Ey consagró a las perversiones animales, pero, bajo su dirección con Brion, apareció: H. Ey, A. Brion, *Psychiatrie animale*, Desclée de Brouwer, Paris, 1964”.

cer tener de puntilloso y especulativo, pero la creo necesaria para decantar lo que hay de fundado y de infundado a la vez en esta referencia. Y también, por ahí vamos, van a verlo inmediatamente, a encontrarnos con que alcanzamos lo que yo designo como fundamental en la subjetivación, en tanto que momento esencial de toda instauración de la dialéctica del deseo.

Subjetivar la mantis religiosa, en este caso, es suponerle, lo que no tiene nada de excesivo, un goce sexual. Por cierto, no sabemos nada de eso. La mantis religiosa quizá es, como Descartes no vacilaría en decirlo, una pura y simple máquina, en el sentido que toma la máquina en su propio lenguaje, lo que justamente supone la eliminación de toda subjetividad. Pero en cuanto a nosotros, no tenemos ninguna necesidad de atenernos a esas posiciones de mínima. Le acordamos ese goce.

Este goce — es el paso siguiente — ¿es goce de algo en tanto que lo destruye? Pues es solamente a partir de ahí que puede indicarnos las intenciones de la naturaleza.

Para puntualizar en seguida lo que es esencial, y para que sea para nosotros un modelo cualquiera de lo que está en cuestión, a saber de nuestro canibalismo oral, de nuestro erotismo primordial, es preciso que imaginemos aquí que ese goce es correlativo de la decapitación del *partenaire*, que se supone que conoce en algún grado como tal.

No le hago ascos a eso. Pues, en verdad, la etología animal es para nosotros la referencia mayor para mantener esa dimensión del conocer que todos los progresos del conocimiento vuelven para nosotros, en el mundo humano, tan vacilante, identificarse a la dimensión del desconocer, de la *Verkennung*, como dice Freud.⁷ Es el campo de lo viviente el que permite observar la *Erkennung* imaginaria, y ese privilegio del semejante que llega en ciertas especies hasta revelarse en esfuerzos organógenos. No volveré sobre el antiguo ejemplo alrededor del cual hacía girar mi exploración de lo imaginario en el tiempo en que comenzaba a articular algo de lo que, con los años, alcanzó su madurez ante ustedes, mi doctrina del análisis — a saber, la paloma que

⁷ Nota de ST: “Del alemán, *Verkennung*: desconocimiento; *Erkennung*: reconocimiento”.

no se acaba como paloma más que al ver una imagen de paloma, para lo cual puede bastar un pequeño espejo en la jaula, *y también el grillo peregrino, que sólo franquea esos estadios al haber encontrado otro grillo*⁸.

No es dudoso que, en lo que fascina, no solamente a nosotros mismos, sino precisamente al macho de la mantis religiosa, está la erección de su forma, ese despliegue, esa actitud que se presenta ante nosotros como la de la plegaria, y de la que la mantis religiosa saca para nosotros su nombre, no sin prestarse sin duda a no sé qué retorno vacilante. Constatamos que es ante ese fantasma, ese fantasma encarnado, que el macho cede, que es tomado, llamado, aspirado, capturado en el abrazo que para él será mortal.

Está claro que la imagen del otro imaginario como tal está ahí presente en el fenómeno, y no es excesivo suponer que algo se revela en él, ¿pero esto basta para decir que ya hay allí alguna prefigura, un calco invertido de lo que se presentaría en el hombre como una especie de resto y de secuela de una posibilidad definida, de las variaciones, del juego, de las tendencias naturales?

Si acordamos un valor a este ejemplo monstruoso, sin embargo no podemos más que subrayar la diferencia con lo que se presenta en la fantasmática humana, aquella donde podemos partir con certidumbre del sujeto, ahí donde solamente estamos seguros de ello, a saber, en tanto que es el soporte de la cadena significante. No podemos entonces no señalar que en lo que nos presenta aquí la naturaleza, hay, del acto a su exceso, a lo que lo desborda, a lo que lo conduce a un colmo devorador, la señal, para nosotros, de que otra estructura, una estructura instintual, está ahí ejemplificada. Esa señal, es que ahí hay sincronía. Es en el momento del acto que se ejerce ese complemento, lo que ejemplifica para nosotros la forma paradójal del instinto.

⁸ [y también un grito {cri}. Ella no franquea ese estadio más que al haber encontrado otro grito {cri}] — Nota de **DTSE**: “¿Cómo puede la paloma franquear el estadio del espejo encontrando un grito? Ahí se cae en la estupidez. Si se ha leído «El estadio del espejo como formador de la función del Yo {Je} tal como nos es revelado en la experiencia analítica», se sabe que Lacan ha puesto en paralelo la paloma y el grillo {criquet} peregrino (*Écrits*, 1966, p. 95) {*Escritos I*, 1984, 88}”. — **JAM/2** corrige: [y también el grillo peregrino, que sólo franquea esos estadios al haber encontrado otro grillo peregrino]

Y en consecuencia, ¿no vemos dibujarse aquí un límite que nos permite definir estrictamente en qué nos sirve lo que ahí está ejemplificado? Este ejemplo no nos sirve más que para dar la forma de lo que queremos decir cuando hablamos de un deseo.

Si hablamos del goce de ese otro que es la mantis religiosa, si nos interesa en este caso, es que, o bien ella goza ahí donde está el órgano del macho, o bien ella goza también en otra parte. Pero dondequiera que ella goce — de lo que jamás sabremos nada, poco importa — que ella goce en otra parte no toma su sentido más que por el hecho de que ella goce — o no goce, poco importa — ahí. Que ella goce donde se le cante, eso no tiene sentido, en el valor que toma esta imagen, sino por relación al *ahí* de un gozar virtual. En la sincronía, se trate de lo que se trate, eso no será jamás, incluso desviado, sino un goce copulatorio.

En la infinita diversidad natural de los mecanismos instintuales, podemos descubrir fácilmente unas formas evocadoras, comprendidas, por ejemplo, aquellas en las que el órgano de la copulación es perdido *in loco*, en la consumación misma. Podemos también considerar que el hecho de la devoración es una de las numerosas formas de la prima otorgada a la *partenaire* individual de la copulación, en tanto que ordenada a su fin específico, para retenerla en el acto que se trata de permitir. El carácter ejemplificador de la imagen que nos es propuesta no comienza entonces sino en el punto preciso adonde no tenemos derecho a ir.

Me explico. La mantis religiosa, *partenaire* hembra, cumple con sus mandíbulas la devoración de la extremidad cefálica del *partenaire* macho. Ahora bien, esta parte de su anatomía participa como tal de las propiedades que constituye en la naturaleza viviente la extremidad cefálica, a saber, cierta reunión de la tendencia individual, y la posibilidad, en cualquier registro que se ejerza, de un discernimiento y de una elección. Dicho de otro modo, eso hace pensar que a la mantis religiosa le gusta más *eso*, la cabeza de su *partenaire*, que cualquier otra cosa. *Hay ahí una preferencia, *malle, malvut*, es eso lo que a ella le gusta.*⁹

Es en tanto que a ella le gusta *eso* — lo que se muestra para nosotros, en la imagen, como goce a expensas del otro — que comenzamos a poner en las funciones naturales lo que está en juego, a saber, el sentido moral — dicho de otro modo, que entramos en la dialéctica sadiana.

La preferencia dada al goce por relación a toda referencia al otro se descubre como la dimensión esencial de la naturaleza — pero es demasiado visible que somos nosotros quienes aportamos ese sentido moral. Sólo lo aportamos en la medida en que descubrimos el sentido del deseo como relación con lo que, en el otro, es objeto parcial, y como elección de este objeto.

Prestemos aquí un poco más de atención. ¿Este ejemplo es plenamente válido para ilustrarnos la preferencia de la parte por relación al todo, *justamente*¹⁰ ilustrable por el valor erótico dado a la extremidad del pezón, de la que hablaba recién? No estoy tan seguro de eso. En la imagen de la mantis religiosa, es menos la parte la que sería preferida al todo — de la manera más horrible, y de una manera que nos permitiría ya cortocircuitar la función de la metonimia — que el todo lo que es preferido a la parte.

En efecto, no omitamos que, incluso en una estructura animal tan alejada de nosotros en apariencia como la del insecto, funciona seguramente el valor de concentración, de reflexión, de totalidad de la extremidad cefálica en tanto que representada en alguna parte. En todo caso, en el fantasma, en la imagen que nos fija, esta acefalización del *partenaire* juega con su particular acentuación. No omitamos, para decir todo, el valor fabulatorio de la mantis religiosa, subyacente a lo que ella representa en cierta mitología, o más simplemente en un folclore, en todo aquello sobre lo cual Roger Caillois ha puesto el acento bajo el registro *del mito y de lo sagrado, lo que es su primera obra...¹¹ y no parece que haya puntualizado suficientemente que ahí

⁹ [Que hay ahí una preferencia absoluta. Que es *eso* lo que a ella le gusta.] — Nota de DTSE: “El latín introduce un pequeño *crescendo* que no parece útil suprimir”. — Nota de ST: “Del latín *malle*: gustar más, preferir; *malvult*: a ella le gusta más, prefiere”.

¹⁰ {*justement*} — [juicio {*jugement*}]

nosotros estamos en la poesía. Esta imagen no sostiene su acento solamente por una referencia a la relación con el objeto oral tal como se dibuja en la *koiné* del inconsciente, la lengua común. Se trata de un rasgo más acentuado, que nos designa un cierto lazo de la acefalía con la transmisión de la vida como *telos*¹², con el pasaje de la llama de un individuo a otro en una eternidad significada de la especie, a saber, que el *Gelüst* no pasa por la cabeza.

Ahí está lo que da a la imagen de la mantis su sentido trágico, y que no tiene nada que ver con la preferencia por un objeto llamado objeto oral, el cual, en el fantasma humano, no se relaciona jamás, en ninguna ocasión, con la cabeza.

Es precisamente de otra cosa que se trata en el vínculo del deseo humano con la fase oral.

2

Lo que se perfila de una identificación recíproca del sujeto con el objeto del deseo oral va, la experiencia nos lo muestra inmediatamente, a una fragmentación constitutiva.

Recientemente se ha evocado, durante nuestras Jornadas provinciales, esas imágenes fragmentantes como ligadas a no sé qué terror primitivo que parecía, no sé por qué, tomar para los autores no sé qué valor de designación inquietante, mientras que es precisamente el fantasma más fundamental, el más extendido, el más común, en los orígenes de todas las relaciones del hombre con su somática. Los fragmen-

¹¹ [del *Mythe y le Sacré*. Esta es su primera obra] — Nota de **DTSE**: “Roger Caillois no escribió una obra titulada *Le mythe et le sacré* {*El mito y lo sagrado*}, sino *Le mythe et l’homme* {*El mito y el hombre*} (Gallimard, 1938) y *L’homme et le sacré* {*El hombre y lo sagrado*} (Gallimard, 1950)”. — Nota de **M**: “En 1960, es decir el mismo año del comienzo del presente Seminario, R. Caillois retomó su trabajo sobre la mantis en el libro *Méduse et Cie* {hay versión castellana: *Medusa y Cía*}, Gallimard, Paris, con el título *A propos d’un étude ancienne sur la mante religieuse*”.

¹² [tal {*telle*}] — **JAM/2** corrige: [*telos*]

tos de pabellón de anatomía que pueblan la célebre imagen del *San Jorge* de Carpaccio en la pequeña iglesia de Santa María de los Ángeles en Venecia no dejan de *haberse*¹³ presentado a nivel del sueño a toda experiencia individual, con o sin análisis. Y también, en el mismo registro, la cabeza que se pasea solita continúa muy bien, como en *Cazotte*, contando sus pequeñas historias.¹⁴

Lo importante no está ahí.

El descubrimiento del análisis, es que el sujeto, en el campo del Otro, no encuentra solamente las imágenes de su propia fragmentación, sino además, desde el origen, los objetos del deseo del Otro — a saber los de la madre, no solamente en su estado de fragmentación, sino con los privilegios que le acuerda el deseo de ésta. En particular, nos dice Melanie Klein, uno de esos objetos, el falo paterno, es encontrado desde los primeros fantasmas del sujeto, y está en el origen *del *fandum*, debe hablar, va a hablar*¹⁵. En el imperio interior del cuerpo de la madre donde se proyectan las primeras formaciones imaginarias, algo que se distingue como más especialmente acentuado, incluso no-civo, es percibido en el falo paterno.

En el campo del deseo del Otro, el objeto subjetivo encuentra ya unos ocupantes identificables, con la vara de los cuales, si puedo decir, o con el coeficiente de los cuales, tiene ya que hacerse valer y pensar. Pienso en esas pequeñas pesas diversamente modeladas que están en uso en las tribus primitivas del África, donde ustedes ven un animalito a manera de rodete, incluso algún objeto faliforme como tal.

¹³ [estar] — Nota de **DTSE**: “El reflexivo indica una actividad del cuerpo fragmentado. En cuanto al *San Jorge combatiendo al dragón* de Carpaccio, podemos precisar que se encuentra ciertamente en Venecia, pero en la Scuola de San Giorgio degli Schiavoni”. — Al final de esta clase he incluido, como **Anexo 1**, una reproducción de este cuadro de Carpaccio. — **JAM/2** corrige: [haberse]

¹⁴ J. Cazotte: *El diablo enamorado*. Hay más de una versión castellana.

¹⁵ [del espectro {*fantôme*} del *va a hablar, debe hablar*] — Nota de **DTSE**: “Se trata del *fandum*, que en latín significa «debe hablar»”. — Nota de **ST**: “Del latín *fari*: hablar; *fandum*: debe hablar”. — **JAM/2** corrige: [del *fandum* del *va a hablar, debe hablar*]

A nivel fantasmático, el privilegio de la mantis religiosa se sostiene únicamente en esto, que, después de todo, no es tan seguro, que se supone que la mantis come a sus machos en serie. El pasaje al plural es la dimensión esencial donde ella toma para nosotros valor fantasmático.

Ahí tienen entonces definida la fase oral. No es más que en el interior de la demanda que el Otro se constituye como reflejo del hambre del sujeto. El Otro entonces no es solamente hambre, sino hambre articulada, hambre que demanda. Y el sujeto está por ahí abierto a volverse objeto, pero, si puedo decir, de un hambre que él elige.

Del hambre al erotismo, la transición se hace por la vía de lo que yo recién llamaba una preferencia. A ella le gusta algo, *eso*, especialmente — una golosina, si podemos decir. Hemos ahí reintroducidos en el registro de los pecados originales. El sujeto viene a situarse sobre el menú a la carta del canibalismo, del que todos saben que nunca está ausente de ningún fantasma de comunión.

Lean al respecto un tratado de ese autor del que les hablo en el curso de los años en una especie de periódico retorno, Baltasar Gracián. Evidentemente, sólo aquéllos de ustedes que comprenden el español pueden encontrar en él su plena satisfacción, a menos que se lo hagan traducir — pues si Gracián ha sido traducido muy pronto, como se traducía en la época, casi instantáneamente en toda Europa, varias de sus obras han quedado no traducidas. Se trata aquí de su tratado de la comunión, *El comulgatorio*, que es un buen texto, en el sentido de que en él se revela algo raramente confesado — las delicias de la consumición del cuerpo de Cristo están allí detalladas, y se nos pide que nos detengamos en esa mejilla exquisita, en ese brazo delicioso, les ahorro lo que sigue, donde la concupiscencia *se satisface,*¹⁶ se demora, revelándonos así lo que siempre permanece implicado en las formas, incluso las más elaboradas, de la identificación oral. En esta temática, ven ustedes a la tendencia más original desplegarse por la virtud del significante, en todo un campo creado desde ahora para ser habitado secundariamente.

¹⁶ [espiritual] — La versión **ST** da: “la concupiscencia espiritual se satisface”.

En oposición, la vez pasada quise mostrarles un sentido habitualmente poco o mal articulado de la demanda anal.

La demanda anal se caracteriza por una inversión completa, en beneficio del Otro, de la iniciativa. Es ahí, es decir en un estadio que, en nuestra ideología normativa, no es muy avanzado, ni maduro, que reside la fuente de la disciplina — no he dicho el deber, sino la disciplina — de la limpieza *{la propreté}*, palabra con la que la lengua francesa marca tan lindamente la oscilación con la propiedad *{la propriété}*, con lo que pertenece como propio *{en propre}* — la educación, las buenas maneras. Aquí, la demanda es exterior, está a nivel del Otro, y se plantea como articulada como tal.

Lo extraño es que nos es preciso ver ahí — y reconocer en lo que siempre se ha dicho, y cuyo alcance parece que nadie advirtió verdaderamente — el punto donde nace el objeto de don como tal. En esta metáfora, lo que el sujeto puede dar está exactamente ligado a lo que puede retener, a saber su propio desecho, su excremento. Es imposible que no veamos ahí algo ejemplar, indispensable para designar como el punto radical donde se decide la proyección del deseo del sujeto en el Otro.

Es un punto de la fase donde el deseo se articula y se constituye, donde el Otro es, hablando propiamente, su estercolero. Y nadie se asombra al ver que los idealistas de la temática de una hominización del cosmos, o, como están forzados a expresarse en nuestros días,¹⁷ del planeta, descuiden que, desde siempre, una de las fases manifiestas de la hominización del planeta es que el animal-hombre hace de éste un depósito de basuras. El más antiguo testimonio que tengamos de aglomeraciones humanas son enormes pirámides de conchas de mariscos, que llevan un nombre escandinavo.

No es por nada que las cosas son así. Más bien, si algún día es preciso fundar el modo por el cual el hombre se ha introducido en el campo del significante, es en esos primeros montones que convendrá designarlo.

¹⁷ Nota de ST: “Cf. Teilhard de Chardin, citado en los *Écrits*, en particular en las pp. 88 y 684”.

Aquí, el sujeto se designa en el objeto evacuado. Aquí está, si puedo decir, el punto cero de una [...] del deseo¹⁸. Reposa enteramente sobre el efecto de la demanda del Otro — el Otro decide al respecto. Esto es precisamente donde encontramos la raíz de la dependencia del neurótico. Ahí está la nota sensible por la cual el deseo del neurótico se caracteriza como pre-genital. Depende de tal modo de la demanda del Otro, que lo que el neurótico demanda al Otro en su demanda de amor de neurótico, es que se le haga hacer algo.

El lugar del deseo manifiestamente permanece, hasta un cierto *grado*¹⁹, en la dependencia de la demanda del Otro.

3

¿Qué sentido podemos dar, en efecto, al estadio genital? El único sentido que podemos darle es el siguiente.

El deseo deberá reaparecer un día como algo que tendría derecho a llamarse un deseo natural, aunque, vistos sus nobles antecedentes, jamás pueda serlo. En otros términos, el deseo deberá aparecer como lo que no se demanda, como apuntando a lo que no se demanda.

No se precipiten para decir, por ejemplo, que el deseo es lo que se toma. Todo lo que ustedes digan nunca hará más que hacerlos recaer en la pequeña mecánica de la demanda.

El deseo natural tiene esta característica de no poder decirse de ninguna manera, y es precisamente por eso que ustedes jamás tendrán ningún deseo natural. El Otro ya está instalado en el lugar, el Otro {*Autre*} con una A mayúscula, como aquél donde reposa el signo. Y el signo basta para instaurar la pregunta *Che vuoi?* **¿Qué quieres?*

¹⁸ La versión ST optó por dejar al margen el “de una”. — Aquí, JAM/2 corrige, o conjetura, sobre lo que había dejado en blanco JAM/1: [Aquí está, si puedo decir, el punto cero de una *aphanisis* del deseo.]

¹⁹ [trazo] — JAM/2 corrige: [grado]

la que, ante todo, el sujeto no puede responder nada, *siempre demorado por la pregunta en la respuesta que ella postula*²⁰.

Un signo representa algo para alguien, y a falta de saber lo que representa el signo, el sujeto, ante esta pregunta, cuando aparece el deseo sexual, pierde el alguien al que el deseo se dirige, es decir, él mismo. Y nace la angustia del pequeño Hans.

Aquí se perfila lo que, preparado por **el surco de** la fractura del sujeto por la demanda, se instaura en la relación del niño y de la madre, que, por un momento, vamos a tener, como se sostiene a menudo, aislada.

La madre del pequeño Hans, y también todas las madres — *llamo a todas las madres*, como decía el otro²¹ — distingue su posición en cuanto que ella profiere, a propósito de lo que comienza a aparecer en Hans como pequeño bullimiento, pequeño estremecimiento no dudoso durante el primer despertar de una sexualidad genital — *Eso es completamente chanco*. Eso, es asqueroso, el deseo, ese deseo del que no se puede decir lo que es. Pero esto es estrictamente correlativo de un interés no menos dudoso por el objeto al que hemos aprendido a otorgar toda su importancia, a saber el falo.

De una manera sin duda alusiva, pero no ambigua, cuántas madres, todas las madres, ante el pequeño pitito del pequeño Hans o de cualquiera, de cualquier manera que se lo llame, harán reflexiones como — *Está muy bien dotado, mi pequeño*. O bien — *Tendrás muchos hijos*. *En resumen, la apreciación en tanto que dirigida al objeto, éste perfectamente parcial, es aquí otra vez algo que contrasta con el rechazo del deseo*²², en el momento mismo del encuentro con lo que so-

²⁰ Nota de **DTSE**: “La omisión de esta parte de la frase elimina la explicación dada a la ausencia de respuesta”.

²¹ Este “como decía el otro” es una expresión idiomática frecuentemente empleada por Lacan, sin valor referencial, equivale a “como se dice”.

²² [En resumen, la apreciación aquí llevada sobre el objeto, éste perfectamente parcial todavía {*partiel encore*}, contrasta con el rechazo del deseo] — Nota de **DTSE**: “No se ve lo que sería el objeto «parcial todavía»”. — Entre otras posibilidades, recuerdo que *encore* puede traducirse por “todavía” o por “otra vez”, según

licita el sujeto en el misterio del deseo. La división se instaura entre, por una parte, ese objeto que se convierte en la marca de un interés privilegiado, que se vuelve el *agalma*, la perla en el seno del individuo que aquí tiembla alrededor del punto pivote de su advenimiento a la plenitud viviente, y, por otra parte, un rebajamiento del sujeto. Es apreciado como objeto, es despreciado como deseo.

Y es alrededor de eso que se van a hacer las cuentas y va a girar la instauración del registro del tener/haber {*avoir*}. La cosa vale la pena que nos detengamos en ella. Voy a entrar en más detalles.

La temática del tener/haber, se los anuncio desde hace tiempo por medio de fórmulas tales como — el amor, es dar lo que no se tiene. Desde luego, cuando el niño da lo que tiene, está en el estadio precedente. ¿Qué es lo que no tiene, y en qué sentido? Ciertamente, podemos hacer girar la dialéctica del ser y del tener alrededor del falo. Pero no es de ese lado que deben ustedes llevar la mirada para comprender bien.

¿Cuál es la nueva dimensión que introduce la entrada en el drama fálico? Lo que no tiene, eso de lo que no tiene la disposición en ese punto de nacimiento y de revelación del deseo genital, no es otra cosa que su acto. No tiene nada más que una letra de cambio para el porvenir. Instituye el acto en el campo del proyecto.

Les ruego que observen aquí la fuerza de las determinaciones lingüísticas. Del mismo modo que el deseo ha tomado en la conjunción de las lenguas romances la connotación de *desiderium*, de duelo y de añoranza, no es poca cosa que las formas primitivas del futuro estén abandonadas por una referencia *al tener/haber {*l'avoir*}. Yo cantaré {*Je chanterai*}, es exactamente lo que ustedes ven escrito yo cantar-he {*je chanter-ai*}, efectivamente, esto viene de *cantare habeo**²³.

el contexto, lo que no ahorra la observación de **DTSE**. — **JAM/2** corrige: [En resumen, la apreciación aquí llevada sobre el objeto, éste perfectamente parcial, contrasta aquí con el rechazo del deseo]

²³ [a la voz {*la voix*}. *Yo cantaré*, es exactamente lo que ustedes ven escrito — *Yo cantar-he*. Eso viene efectivamente de *cantare habeo*] — Nota de **DTSE**: “No se trata de «la voz» del canto, sino de «el tener/haber» {*l'avoir*}, marca del futuro en latín que Lacan evoca justo después”. — **JAM/2** corrige: [al tener/haber

La lengua romance decadente ha encontrado la vía más segura de volver a encontrar el verdadero sentido del futuro — *Yo besaré* {*Je baisera*} *más tarde*, *Yo tengo *el beso* {*le baiser*}²⁴ *en estado de pagaré a futuro*, *Yo desearé* {*Je désirera*}. *Y también este *habeo* es la introducción al *debeo* de la deuda simbólica, a un *habeo* destituido²⁵. Y es en el futuro que se conjuga esta deuda, cuando toma la forma de mandamiento — *Honrarás padre y madre*, etc.

Hoy quiero retenerlos sobre un último punto, *en el borde²⁶ solamente de lo que resulta de esta articulación, lenta sin duda, pero hecha justamente para que ustedes no se precipiten excesivamente en vuestra marcha.

El objeto del que se trata, disyunto del deseo, el objeto falo, no es la simple especificación, lo homólogo, la homonimia, del *a* minúscula imaginario donde decae la plenitud del Otro {*Autre*}, del *A* mayúscula. No es una especificación finalmente manifestada de lo que antes habría sido el objeto oral, luego el objeto anal. Como se los indiqué desde el comienzo del discurso de hoy, cuando les señalé el primer encuentro del sujeto con el falo — el falo es un objeto privilegiado en el campo del Otro, un objeto que viene en deducción del estatuto del gran Otro como tal.

En otros términos, a nivel del deseo genital de la fase de la castración, de la que todo esto está hecho para introducirles su articulación precisa, el *a* minúscula, es el *A* menos *phi* [φ] $**a = A - \varphi**$. Y es por este sesgo que el *phi* viene a simbolizar lo que falta al Otro para ser el *A* noético, el *A* de pleno ejercicio, el Otro en tanto que se puede

{*avoir*}. *Yo cantaré*, es exactamente lo que ustedes ven escrito — *Yo cantar-he*. Eso viene efectivamente de *cantare habeam*]

²⁴ [lo besado {*le baisé*}] — Nota de **DTSE**: “Se trata de «volver a encontrar el verdadero sentido del futuro»”. — Conviene recordar que *baiser*, en el francés corriente, tiene la connotación de “cojer”. — **JAM/2** corrige: [el beso {*le baiser*}]

²⁵ [Y también este *habeo* es la introducción de la deuda simbólica, a un *habeo* destituido] — Nota de **DTSE**: “La supresión de *debeo* elimina una articulación esencial del razonamiento”. — **JAM/2** corrige : [Y también este *habeo* es la introducción al *debeo* de la deuda simbólica, a un *habeo* destituido]

²⁶ {*au bord*} — [a las puertas {*aux portes*}]

dar fe a su respuesta a la demanda. De este Otro noético, el deseo es un enigma. Y este enigma está anudado con el fundamento estructural de su castración.

Es aquí que se inaugura toda la dialéctica de la castración.

Presten atención ahora para no confundir tampoco a este objeto fálico con lo que sería el signo, a nivel del Otro, de su falta de respuesta. La falta de la que se trata aquí es la falta del deseo del Otro. La función que toma el falo en tanto que es encontrado en el campo de lo imaginario, no es ser idéntico al Otro como designado por la falta de un significante, es ser la raíz de esa falta. Pues es el Otro el que se constituye en una relación con este objeto *phi*, relación privilegiada por cierto, pero compleja.

Es aquí que encontraremos la punta de lo que constituye el impase y el problema del amor, a saber, que el sujeto no puede satisfacer la demanda del Otro más que al rebajarlo — haciendo de este Otro el objeto de su deseo.

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES