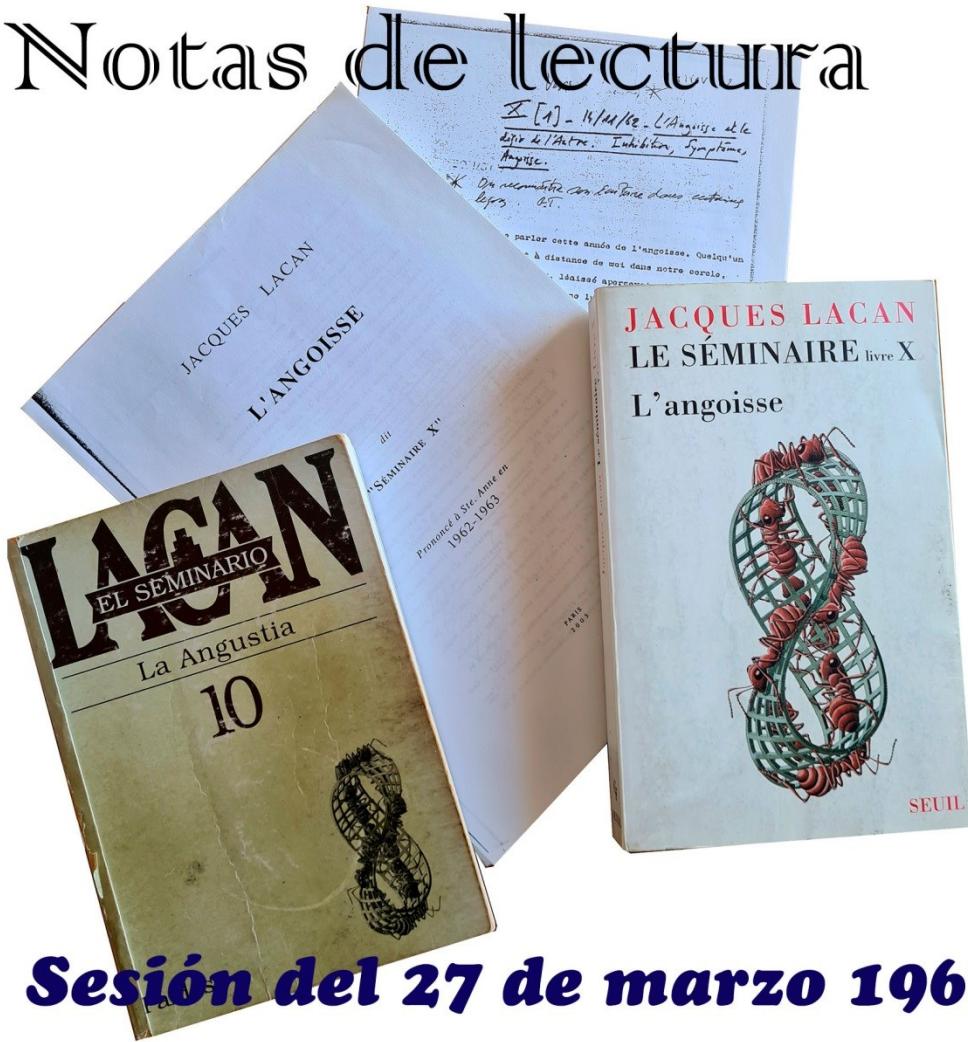


# Michel Sauval

[www.sauval.com](http://www.sauval.com)

## *La angustia Jacques Lacan*

### Notas de lectura



**Sesión del 27 de marzo 1963**

# Sesión del 27 de marzo de 1963

## Indice de temas, notas y comentarios

### Sesión del 27 de marzo de 1963

Cuando las notas y comentarios son mas extensos, se indica un enlace a una página complementaria con los mismos. Cuando las notas y comentarios son breves, se incluyen en esta misma página

#### ► [Ordenamiento general](#)

---

#### ► La mujer analista (ver [notas y comentarios](#)) Páginas 215/218

- Contratransferencia y mujer
- To Stoop (ver [notas y comentarios](#))
- "Búsqueda sádica" y "scrutinise" (ver [notas y comentarios](#))
- Un asunto macho (ver [notas y comentarios](#))
- Embarazo y objeto a (ver [notas y comentarios](#))
- Saber referencial y deseo del analista (ver [notas y comentarios](#))
- Página 215
- Página 216
- Página 216
- Página 217

---

#### ► Dialéctica sexual hombre mujer (ver [notas y comentarios](#)) Páginas 218/224

- Falicismo de la mujer
- Don Juan y Osiris (ver [notas y comentarios](#))
- Otro fantasma: misticismo (ver [notas y comentarios](#))
- Transvasamiento de vasijas (ver [notas y comentarios](#))
- Página 218/9
- Página 219
- Página 220
- Página 221/4

---

#### ► Circuncisión y objeto a (ver [notas y comentarios](#)) Páginas 225/228

---

#### ► Fuentes

- Jacques Lacan, El Seminario, [Libro X, La angustia](#), Capítulo XV "Un asunto de macho", Editorial Paidos
- Jacques Lacan, Le Séminaire, [Livre X, L'angoisse](#), Chapitre XV "Une affaire de mâle", Editions Seuil
- Estenotipia de esta sesión: [aquí](#)
- El registro sonoro de la sesión, disponible [aquí](#) (en formato mp3)
- Versión crítica de [Rodríguez Ponte](#)

- Versión critique de [Roussan](#)

► Bibliografía sugerida

- Lucia Tower, "[Countertransference](#)", Journal of the American Psychoanalytic Association, 4:224-255 (1956); hay traducción al castellano: "[Contratransferencia](#)", Revista "[Me cayó el veinte](#)" nº 3, "[Abajarse o no](#)", páginas 115-139 (también [traducción al portugués](#) en el número 19 de la revista [Acheronta](#))
- Gloria Leff, "[Juntos en la chimenea. La contratransferencia, las "mujeres analistas" y Lacan](#)", Epeele, México, 2007 (ver [presentacion](#)).
- [Reportaje](#) a Gloria Leff en el [número 28](#) de la revista Acheronta

► Referencias

[Detalle de referencias de la sesión del 27 de marzo de 1963](#)

- Ernest Jones, "[The phallic phase](#)", (1932) The International Journal of Psychoanalysis, 14, 1–33, traducción al castellano "[La fase fálica](#)", Colección DIVA, 1999
- Angel Garma, "[Un gesto obseno de Santa Teresa de Ávila](#)" "[Eine obszone Gebarde der heiligen Teresa](#)" von Angel Garma, Psychoanalytische Bewegung 1930 Tomo II, pág. 339
- "[La phase phallique et la portée subjective du complexe de castration](#)", Scilicet nº 1 (1968), artículo de Claude Conté, traducción incluida en "[Lo real y lo sexual - de Freud a Lacan](#)", Editorial Nueva Visión
- Bela Grunberger "[Esquisse d'une théorie psycho-analytique du masochisme](#)", Revue Française de Psychanalyse, Tome XVIII, p. 193 - 215  
Hay traducción al castellano de Beatriz Rajlin, "[Bosquejo de una teoría psicodinámica del masoquismo](#)", Imago nº 15 "Masoquismo - 2º parte", páginas 49 - 70

## **Notas y comentarios**

### **Sesión del 27 de marzo de 1963**

#### **Ordenamiento general**

El título propuesto por JAM para esta sesión es "*Un asunto de macho*", y los subtítulos propuestos son:

- *Lucy Tower y la comedia edípica* - en la primera parte
- *Lo que falta, un asunto de macho* - en la primera parte
- *Lo que llaman ridículamente la perversión* - en la segunda parte
- *Una vasija sin interior, ni exterior* - en la segunda parte
- *La circuncisión, una institución* - en la tercera parte

En la primer parte retoma el artículo Lucía Tower y analiza "*las facilidades de la posición femenina en cuanto a la relación con el deseo*" (1) y.

En la segunda parte abordará "*la relación de la mujer con el goce y el deseo*" (2), la cuestión de la falta y el goce, y las referencias a Don Juan.

La tercera parte analiza los orígenes de la práctica de la circuncisión y su relación con el deseo y la ley.

#### **Notas**

(1) Jacques Lacan, El Seminario, [Libro X, La angustia](#), Editorial Paidós, página 215

(2) Idem, página 2189

## Notas y comentarios

### Sesión del 27 de marzo de 1963

#### Una mujer analista

##### Contratransferencia y mujeres

Lacan retoma el artículo de Lucia Tower (ver [notas y comentarios](#) de la sesión anterior), como "ejemplo" de lo que llamará "*las facilidades de la posición femenina en cuanto a la relación con el deseo*" (1) para el caso, "*una menor implicación en las dificultades del deseo*".

En la sesión del 27 de febrero, Lacan señala que ninguno de los autores que venían trabajando (Szasz, Low, Little, y también Tower), "puede evitar situar las cosas en el *plano del deseo*". Pero la dificultad del abordaje en lo referente a la contratransferencia, lo que constituye el obstáculo, "es el problema del deseo del analista". En ese sentido, Lucia Tower es quien articula, "por primera vez", "*lo que, en la relación analítica, puede sobrevenir, del lado del analista, de lo que ella llama un pequeño cambio, un pequeño cambio para él, el analista*" (2). Ella misma explica que la diferencia entre un caso y otro radica en cómo fue conmovida, pues "*no es ella quien conmovió al otro, es el otro quien la puso, a ella, sobre el plano del amor*" (3).

Según Lacan, se comprenderá porqué son, en su mayoría, mujeres, las que han osado hablar de este asunto, abordando "*la función del deseo en el amor*", recordando que "*en la medida en que el deseo interviene en el amor (...) el deseo no concierne al objeto amado*" (4).

##### "Bend" y "Stoop"

Volviendo al artículo de L. Tower, es a partir de lo que Lacan llama "*su autocrítica interna*" y ella "*su contratransferencia*", que ella, en el caso exitoso, se percató "*que había descuidado algo que se podía llamar la justa apreciación o centramiento de su paciente*" (5). Según Lucía Tower, ella "*tomó en consideración una vez más las exigencias transferenciales de ese paciente*", pero al ponerle "*las cosas en su lugar*", no pudo sino darle la impresión de que ella "*era sensible a aquello mismo que acababa de descubrir*", a saber, que el paciente "*se ocupaba mucho más de su mujer*", que tenía más consideración por lo que sucedía en el interior de círculo conyugal que lo que ella había sospechado, y "*el paciente no pudo sino traducir esta rectificación*" en los siguientes términos: que "*su deseo (el del paciente), está mucho menos desprovisto de influencia sobre su analista de lo que él creía*", y que "*no está excluido que sea capaz de hacer algo con esa mujer, su analista*" "*doblegarla (courber)*" - to stoop en inglés, "*She stoops to conquer*", es *un título de una comedia de Sheridan - doblegarla a su deseo*" (6), tal como lo refiere la propia Lucia Tower, aunque aclarando que "*ni por un instante es cuestión de que esto se produzca*", que ella está advertida.

Mediante "*esa rectificación, que le parece una concesión, una apertura que se le ofrece, en verdad el deseo del analizado es puesto de nuevo en su sitio*", Ese era justamente el problema, ese lugar "*él nunca ha podido encontrarlo*", y esto es su "*neurosis de angustia*" (7).

En este párrafo, nos encontramos con una situación parecida a la del "*niederkommen lassen*" del análisis de la joven homosexual femenina en la sesión del 23 de enero (ver [notas y comentarios](#)). En ese momento, Lacan usa esa expresión (con el malentendido subyacente, por ser en alemán, que pudiera ser propia de Freud), que le sirve muy especialmente para reformular su propia noción de pasaje al acto. Ahora, Lacan atribuye a L. Tower (como citándola) el uso del verbo "*to stoop*" en lugar del "*to bend*" que realmente utiliza, así como "*deseo*" en lugar de "*voluntad*" ("*will*"). Estos "errores" no parecen simples equivocaciones inocentes y sin consecuencias, como ya lo anticipa la referencia a la comedia "*She stoop to conquer*", (atribuida a Sheridan, cuando es de Goldsmith) para indicar dónde buscar el sentido del verbo que está introduciendo. Estas "*bévues*" fueron

analizadas detalladamente por Gloria Leff (8), cuyo trabajo despliega una serie de consideraciones sobre el manejo de la contratransferencia y la posición del analista respecto al objeto a.

En primer lugar, cabe señalar que, a diferencia de la situación de la sesión del 23 de enero (con el "*niederkommen lassen*"), en este momento Lacan está comentando y analizando un artículo que ya lleva más de un mes de presentación en el seminario (desde el 20 de febrero), que fue introducido y comentado por Granoff, quien no solo maneja muy bien el inglés, sino que lo conoce muy bien. De hecho, al final de la reunión del 20 de febrero, vuelve a tomar la palabra luego de la presentación de Perrier, con un comentario sobre este mismo párrafo en cuestión (9). Sin embargo, el 27 de marzo, nadie sale a corregir a Lacan, tampoco Granoff (10).

Los verbos "*bend*" y "*stoop*" comparten el campo semántico de doblar, plegar, encorvar, etc., pero a diferencia de "*to bend*", "*to stoop*" es un verbo intransitivo, es decir, que no admite objeto o complemento directo (con "*bend*" podríamos decir "doblar un alambre" ("*bend a wire*"), o "*doblegarla*" ("*bend her*"), pero no lo podríamos decir con "*stoop*"). El verbo "*stoop*" tiene dos acepciones. Como "*to stoop*" significa doblar el cuerpo hacia adelante, hacer reverencia. Y como "*to stoop to*", significa condescender (frente a lo que siga en la frase), descender voluntariamente de una superioridad o dignidad. A Gloria Leff le resulta difícil encontrarle una traducción precisa al castellano (no le parece suficiente ni doblegarse ni plegarse), por lo que adopta la sugerencia que le hicieron de usar el verbo del español antiguo "*abajarse*", opción que también se aviene muy bien con la propuesta de traducción al francés que hace el propio Lacan en la sesión del 29 de mayo, cuando, analizando un verso de T. S. Eliot, "*when lovely woman stoop to folly*" (11), cuestiona la traducción de "*stoop*" por "*s'abandonner*" ("abandonarse") y propone "*s'abaisse*" (esto también confirma que la introducción del verbo "*stoop*" en esta sesión no es fruto de un eventual desconocimiento, por parte de Lacan, de las diferencias con "*bend*", o de un simple error).

La comedia de Goldsmith, "*She stoop to conquer*" (12), vendría a ilustrar algo de esto, en particular, el personaje de Kate Hardcastle, quien, siendo una persona de alcurnia, para lograr la conquista de Marlow, se "*abaja*" ("*stoop*") a los modos y condiciones de una camarera. Lo llamativo del personaje de Kate es que, disfrazándose de camarera, lo que busca, no es tanto conquistar a Marlow (cosa que como camarera logra rápidamente), sino "*curarlo*" de su timidez y lograr, no solo que se anime a declararle su amor, sino que salga de su inhibición y decida casarse con ella, a sabiendas que es una mujer de buena cuna.

En la sesión del 27 de febrero, Lacan señala que "*mientras la dialéctica del amor esté puesta en el rango de un accidente, de una Erniedrigung (degradación) de la vida amorosa, de un Edipo que tiene un traspie, no se comprenderá absolutamente nada del deseo del analista*" (13). En ese sentido, podríamos decir que Marlow funciona según la lógica de Freud, condenado a relacionarse con mujeres que desprecia, y suponer que Kate encarnaría la ambición de superar el complejo de castración: "*se abaja a la condición de camarera, concede para poder construir ese espacio en el que él podrá sentirse cómodo para seducirla*" (14), y luego encara la transición, el regreso, a su personaje original. En términos de Gloria Leff, "*Kate, mediante un artificio, desempeña cabalmente su función de castradora, transformando a Marlow en sujeto deseante, aunque al final no sabemos qué futuro espera a este personaje, ya que no sabemos "como va a arreglárselas Marlo con esa flata que, después de haber sido enteramente depositada en Kate, está ahora completamente de su lado"* (15).

La diferencia entre los verbos "*bend*" y "*stoop*" podría presentarse como una pregunta sobre de quien es el mérito del "éxito" de ese análisis, ¿del paciente o de la analista?. El verbo que usa L. Tower es "*bend*". Para ella, su paciente fue capaz de "*bend her to will*", plegarla a su voluntad. Es lo que reconoce también Lacan cuando, como vimos más arriba, subraya que "*no es ella quien conmovió al otro, es el otro quien la puso, a ella, sobre el plano del amor*" (16). El mérito del éxito en el primer caso dependió de la "*fuerza movilizadora de este hombre para plegarla a la voluntad de él*" (17). Ese sería el terreno del "*bend*" (doblegar) y de la "*will*" (voluntad)". Hubo análisis porque él consiguió plegarla a su voluntad.

Ahora bien, ese "éxito" no se situaría tan de ese lado en la perspectiva del "stoop" que propone Lacan. Con su referencia a la comedia de Goldsmith, podríamos decir que compara a L. Tower y su paciente con Kate y Marlow. En consecuencia, no sería el paciente sino L. Tower el agente de la acción en la medida en que es ella quien cambia de punto de vista y posición con respecto al paciente. Gloria Leff subraya, incluso, que L. Tower ya se "abaja" (to stoop) en el mismo sueño, desde el lugar de analista al de esposa amistosa. Al "abajarse" de analista mujer a esposa amistosa ella "habría recurrido a un artificio y a esto se debería el éxito de ese análisis" (18).

El reemplazo del término voluntad por el de deseo permite relativizar la fuerza de esa atribución de "méritos" a uno u otro polo de la relación. Al hablar de deseo, el "éxito" de ese análisis no descansa ni en la "voluntad" del paciente ni en la de la analista, ya que ninguno de los dos sería el amo del juego.

### "Búsqueda sádica" y "scrutinise"

L. Tower señala que luego de la "activa reparación de los agujeros en este análisis", y tras más de tres años "en una queja continua de baja intensidad", el paciente se apropió del análisis "en forma sumamente asertiva", desapareciendo su bloqueo de comunicación, y "comenzó a someterme a presiones emocionales intensas, por si solo llevó su análisis hacia una revisión exhaustiva de todo su desarrollo con nuevos insights" (19), e interpreta la situación en términos de sadismo y masoquismo: "se desarrolló en mi, de manera transitoria un monto de masoquismo suficiente como para absorber el sadismo que este paciente descargaba y que lo había aterrorizado a lo largo de su vida" (20).

En la sesión del 20 de marzo, Lacan ya había abordado esta etapa de ese análisis, poniendo el acento en la puesta a prueba de la autenticidad de cada uno de los pedacitos de la analista (ver [notas y comentarios](#)). No se trata de sadismo, al que definió como una búsqueda de la angustia del Otro como forma de ocultar el goce del Otro, el objeto. Para Lacan, la "búsqueda del objeto que se trata en la manera con que, una vez reconocida la verdad de su deseo, el paciente se comporta", esa "búsqueda sádica apunta al objeto y, en el objeto, al pequeño fragmento faltante" (21). No se trata de sadismo sino de "búsqueda sádica".

En esta sesión del 27 de marzo, Lacan retoma el punto en que el paciente interpretó la rectificación de L. Tower como una concesión, una apertura, por cuya vía, su deseo había sido verdaderamente devuelto a su lugar. Y ahí inventa la palabra "scrutinisé". La búsqueda sádica de la sesión anterior, la búsqueda del objeto, se plantea ahora como una presión, donde ella es "escrutada, escrutinizada, como se dicen inglés to scrutinize", de un modo que "le hace sentir que no puede permitirse la menor desviación", es "puesta a prueba, pedacito por pedacito", y "si pareciera por un instante que no soy capaz de responder, pues bien, es mi paciente quien va a estallar en mil pedazos" (22).

"To scrutinise" en inglés, o "scruter" en francés, significa escrutar, es decir, mirar una cosa con mucha atención para descubrir algo en ella.

Lacan introduce la palabra "scrutinisée" que no existe en francés. Translitera parte del "scrutinise" inglés para inventar "scrutiniser" en francés (23). Este término retoma con más precisión la "quête sadique" planteada en la sesión del 20 de marzo...

### Un asunto macho

Consecuentemente, Lacan tampoco avala la cuota de masoquismo que L. Tower se atribuye: "habiéndose buscado el deseo del hombre, lo que encuentra en él como respuesta no es la búsqueda de su deseo, el de ella, es la búsqueda de a, del objeto, el verdadero objeto, aquello que está en juego en el deseo, que no es el Otro, sino este resto, el a". Simplemente ella aguanta bien, a pesar de que eso sea agotador, hasta que con la llegada de las vacaciones, "de una manera que para ella es tan sorprendente como divertida" (24), todo eso se detiene. Ella se sacude y piensa en otra

cosa ("elle s'ébroue et pense a autre chose") ya que, después de todo, "ella sabe muy bien que por mucho que él busque, nunca ha sido cuestión de que encontrarse".

Se trata, justamente de que "él se dé cuenta de que no hay nada que encontrar, porque lo que es el objeto de la búsqueda para el hombre, para el deseo macho, sólo le concierne, por así decir, a él". Tal es, para Lacan, "el objeto de mi lección de hoy. Lo que busca es -∅, lo que a ella le falta, pero esto es una cuestión de macho", porque ella sabe muy bien que a ella no le falta nada, que "la forma en que la falta interviene en el desarrollo femenino no está articulada en el plano donde la busca el deseo del hombre, cuando se trata propiamente para él de la búsqueda sádica", que consiste en "hacer que surja aquello que en la pareja debe estar en el lugar supuesto de la falta" (25).

Justamente, de esto es de "lo que él tiene que hacer un duelo", y ese trabajo de duelo es el que hicieron juntos. "El tiene que hacer el dueño de querer encontrar en su pareja - en la medida en que la propia analista se sitúa como una pareja femenina, sin saber demasiado qué hace - su propia falta -∅, la castración primaria, fundamental, del hombre", en "su raíz biológica, la de las particularidades del instrumento de la copulación en este nivel de la escala animal" (26).

Una vez que ese duelo se realice, se podrá pasar a la "comedia edípica", la comedia de la ley, donde "el deseo de nuestro buen hombre toma los caminos bien trazados por la ley, demostrando una vez más que la norma del deseo y la ley son una sola y misma cosa". Lo que había antes, y es franqueado por este duelo, es "la falta (faute): el llevaba todo el fardo, todo el peso de su -∅". Era "desmedidamente pecador" (27).

### "Embarazo" y objeto a

Respecto al final de ese proceso, cuando la depresión y la irritación "repentinamente desaparecieron por completo", Gloria Leff señala que en sus dos primeras versiones de su artículo, L. Tower no describe ese escrutinio como incómodo ("discomforting") sino como "discomfiting" (desconcertante). "Discomfit" es derrotar, vencer, frustrar, desconcertar, obstruir, confundir. Es sinónimo, en inglés, de "embarrass", el estado de una persona que experimenta malestar al hablar o actuar, el mismo término que utiliza Lacan en su cuadro. Para G. Leff, Lacan "relaciona las vacilaciones de la analista con este lugar eróticamente incómodo y así le da un giro a la cuestión de la contratransferencia" (28). Como vimos en sesiones previas, Lacan había retomado el análisis de la joven homosexual femenina, y había señalado que "sin advertir de qué está embarazo, Freud está conmovido (ému)" (ante esa amenaza a la fidelidad del inconsciente) y entonces pasa al acto (29). El analista embarazado es aquél que contiene el objeto a, como ocurre con Freud, quien "seguía siendo para su paciente la sede del objeto parcial, de un objeto parcial falicizado".

En cambio L Tower no pasa del embarazo al pasaje al acto. Luego de vacilar un tiempo advierte que la amenaza no es contra ella (como supone Freud) y de esto depende el desenlace del análisis.

En la tercera versión (la definitiva) de su artículo, L Tower abandona el "discomfit" y pone "discomfort", es decir, detecta "una diferencia entre sentir que el paciente la está derrotando, desconcertando, deshaciendo, y percibirse de que, estrictamente hablando, solo la está sometiendo a un escrutinio muy incómodo" (30).

Un análisis se logró y el otro fracasó. Freud permaneció como sede del objeto parcial porque fue "demasiado padre para dejarse seducir por esta joven y aceptar, luego, que lo dejara caer" (31)

Que Tower "no está hecha para un diálogo masoquista", lo demuestra su relación "con el otro, el otro paciente, el otro macho" (32), con el que "ella yerra" ("qu'elle loupe si bien"). Inicialmente era el que le caía mejor. En las primeras versiones de su artículo, caracteriza sus posibles respuestas contratransferenciales como "reacciones positiva, inevitablemente erotizadas". Su explicación del

fracaso se basa en la repentina percepción de que ese hombre no sería analizable por ella. La verdadera dificultad contratransferencial fue su "*ilusión de poder tratarlo*". A semejanza del primer caso, percibió que la esposa no se oponía al tratamiento (la esposa, incluso, "recurrió a ella "*con desesperación*" porque "*no se producían cambios significativos en la relación de su marido con ella*"). Para G. Leff, Tower hizo suya esta desesperación de la esposa y "*desesperadamente*" salió de la jugada (pasaje al acto).

El paciente le mostraba "*su necesidad dependiente y erótica*", pero, según menciona Tower en su borrador del artículo, "*esas declaraciones impetuosas del paciente no me movieron hacia ninguna respuesta personal que no fuera una incomodidad más bien intelectual*". Para Leff, con esta incomodidad intelectual Tower estaría "*describiendo otra acepción más del embarrass*". Mientras que el primer caso, aún sin saber lo que hace, "*ella transita ese lugar incómodo, se desplaza por su contratransferencia y le da un viraje definitivo al análisis de ese paciente*" (33), en el segundo caso, ella interpreta que el paciente quería "*reducirme para que yo lo plegara a mi voluntad*". ¿Por qué no se dejó seducir? Ella no se permite "*hacerse el amo*" porque teme que las "*impetuosas demandas eróticas*" del paciente la convuelvan. La situación se precipita cuando de golpe, el paciente desarrolla un estado depresivo esquizoide, que derivó en el fin del análisis, a partir de la sesión accidentada fuera de horario. Leff subraya que en vez de dejarse llevar por su reacciones contratransferencias inevitablemente erotizadas, se paralizó en una secuencia de tres enunciaciones distintas: no era analizable / no era analizable por mí / no era analizable por una mujer, eligiendo finalmente la tercera. En este análisis fallido, para Tower la cuestión se centraría en quien controla a quien. Para ella, el paciente no tenía los controles necesarios en su yo, y tenía que adquirirlos "*mediante identificación e incorporación*", antes poder experimentar "*la vivencia afectiva de un sadismo subyacente o a llevarme a confiar en él como mujer*" (34).

Los controles de que disponía el primer paciente le permitieron "*responder como mujer ante un hombre*". En cambio, en el segundo caso, el paciente no logró que ella confiara en él, como mujer. En este caso, sus problemas de comunicación estaban diseñados "*para adquirir un objeto en vez de destruir uno frustrante y en ningún momento experimentaron una atenuación sustancial*". Colocada en el lugar de objeto amado, Tower siente que la amenaza está dirigida contra ella y rompe los límites del marco analítico. Para este paciente Tower "*fue la sede del objeto parcial y esto le impidió localizar su contratransferencia y desplazarse por ella*" (35). El segundo paciente le pedía a Tower "*hacerse el amo*". Ella no se hace el amo sino que asume una posición de dominio y muestra que, en esa ocasión, es el amo del juego. No sabemos qué podría haber servido o no, porque la ruptura del marco analítico canceló la condición mínima necesaria para poner en marcha cualquier análisis. Pasaje al acto de Tower, y acting out del paciente dos años después (del que Tower no acusa recibo).

### **Una mujer analista**

Lacan señala que con el primer paciente, "*lo importante en ese análisis fue que ella, sin saber muy bien lo que hacía, se colocó como un partenaire femenino*", que, como dice la propia Tower, ella pudo responder "*como una mujer ante un hombre*".

En la sesión del 2 de diciembre del 64 (36), Lacan refiere esa obra de Sheridan deteniéndose en una de las escenas más ágiles, para analizar una frase y contrastar lo que ocurre en la lengua inglesa y la lengua francesa con los efectos de sentido que derivan de la relación del adjetivo y el sustantivo en cuanto a su orden. Esto viene al caso para definir la secuencia entre "*analista mujer*" o "*mujer analista*", respecto de su comportamiento o posición con su paciente. Para Lacan, L. Tower se comportaría más como mujer que como analista, incluso, sería analista por comportarse como mujer. L. Tower se presenta como "*analista mujer*", y Lacan sugiere que fue "*mujer analista*", cuando señala que el paciente había percibido "*que a esta mujer, su analista, el podría hacerle algo, plegarla*". Es decir, esta mujer, que es su analista, se pliega a su deseo.

Más adelante, en la sesión del 29 de mayo (ver notas y comentarios), Lacan retomará esta cuestión de la función del analista del lado femenino, para el caso, de la mascarada femenina, con

el artículo de Rivière, quien plantea que no hay diferencia radical ni superficial entre la feminidad genuina y la mascarada, "son lo mismo". Pero no hay mascarada posible si el analista está en posición de amo.

O bien el analista es la sede del objeto parcial, o bien el análisis es el espacio donde yace este objeto parcial, y el objeto puede ponerse a jugar en el analizante. La primera opción corresponde a la concepción freudiana: el analista embarazado del objeto a está en posición de amo, es eróticamente inaccesible y el análisis es interminable. En la segunda opción, el analista activa su contratransferencia a la manera de un artificio y el análisis no queda detenido en la angustia de castración. Eso es lo que significa el analista en posición de partenaire femenino. "Un análisis no depende de lo que el analista comprenda si no de cómo se las arregla con los vaivenes de su erótica analítica" (37)

### Neurosis contratransferencial

Aunque Gloria Leff subraya que la respuesta de L. Tower a su sueño contratransferencial, en el caso del análisis exitoso, no sería autoreferencial, que ella no se habría dedicado a "desenmascarar cual había sido el deseo inconsciente que la llevó a tal sueño, o a buscar información sobre ella, o sobre su propia infancia. En cambio el sueño le informa sobre el estado de ánimo de la esposa de su paciente" (38), eso no es tan así. En su artículo, Lucía Tower dice que "mi respuesta contratransferencial se debía a la **reactivación** de un conflicto edípico inconsciente bajo la forma de una decidida competitividad hacia, y un temor frente a, otra mujer en una situación triangular" (subrayado mío) (39). Este sería el núcleo de su "neurosis de contratransferencia". La situación del primer caso se resuelve positivamente en la medida en que su interpretación del sueño le permite salirse de la situación de rivalidad reprimida con la esposa, lo que le permite poner en juego su deseo, como lo indica Lucía Tower cuando dice que "solo a partir de la **resolución de mi respuesta contratransferencial a la situación marital** (...) fue que este hombre empezó a agradarme mucho como persona" (subrayado mío) (40) (recordemos que al comienzo el que le agradaba más era el segundo paciente)

Con el segundo paciente, cuyo análisis resulta fracasado, el punto de viraje también resulta de una situación sorpresiva para la analista: "la explosión de sentimientos homicidas" en esa cita solitaria en el consultorio "desierto", cuyo resultado, para Lucía Tower, es que "nunca más confié en mi habilidad para trabajar psicoanalíticamente con este hombre, ni volví a recibarlo fuera de horas habituales" (41), motivo por el cual, racionalizaciones mediante, lo termina despachando con otro analista.

Con el primero ella pudo prestarse al juego de "una mujer ante un hombre" porque su propio inconsciente percibió que el yo del paciente tenía "controles incorporados", controles que "parecen haber estado ausentes" en el segundo, motivo por el cual, según Lucía Tower, era necesario que los obtuviera mediante identificación e incorporación "antes de que él pudiera experimentar la vivencia afectiva de su sadismo subyacente o **llevarme a confiar en él como mujer**" (negritas mías) (es decir, vuelve a interpretar su posición en términos de las posibilidades de su fantasma, para el caso, en relación a la disposición de "controles" en su partenaire).

En suma, lo que habría determinado tanto el éxito de un análisis como el fracaso del otro, sería lo mismo: su "neurosis de contratransferencia". G. Leff reconoce que para Lucía Tower, "el destino de ambos análisis descansa en que los pacientes logren 'forzarla', 'plegarla', 'empujarla'" (página 227 del libro). Es este fantasma de lo que sería una "mujer" (y, concordantemente, lo que sería una posición masculina) lo que le permitió "abajarse" a la posición de "una mujer ante un hombre" en el caso exitoso, de modo tal que el inconsciente del paciente percibiera "que de hecho él había forzado una respuesta contratransferencial en mí" (42). Pero es también ese mismo fantasma el que no le permitió a Lucía Tower asumir, ficcionalmente, la posición de "amo" que le requería el caso fracasado. A diferencia de la situación menos sexualizada que le plantea el primer paciente ("nunca había hecho referencia alguna al 'amor sexual'"), en el caso del segundo se paraliza ante "el temor de inclinar la demanda de su lado con un hombre 'varonil, controlado y recto', que le agrada y cuyas demandas eróticas no puede circunscribir" (43). El resultado es que no logra

desplazarse y, colocada "en el lugar de objeto amado", "siente que la amenaza está dirigida contra ella y rompe los límites del marco analítico" (44). Es decir, se mantiene como sede del objeto parcial y, por lo tanto, no puede "localizar su contratransferencia y desplazarse por ella".

En suma, "responder como una mujer ante un hombre" funcionó en un caso porque puso en juego el deseo de Lucía Tower para sostener el "escrutinio" del paciente, y no funcionó en el otro porque la condujo a un pasaje al acto (es decir, caerse, salirse de la escena). La relación supuestamente más simplificada que tendría, como mujer, con el deseo del Otro, que habría de traducirse en una facilidad para valerse de un artificio, funcionó en el primer caso, pero no en el segundo.

### Saber referencial y deseo del analista

En la sesión del 30 de enero de 1963 (45), Lacan señala cómo Margaret Little es llevada al extremo de su posición contratransferencial teórica (consistente en suponer que el analista debe brindar una "respuesta total" al paciente) en el caso de la paciente cleptómana que comienza a llorar y entra en duelo ante la muerte de una persona en Alemania "con la que había tenido relaciones muy distintas de las que había tenido con sus padres" (ver [notas y comentarios](#)). M. Little interpreta, pero nada funciona, hasta que, conmovida, le confiesa a la paciente que "ya no entiende nada y que verla así le da pena".

Podríamos considerar esta intervención como un elemento contratransferencial. En todo caso es lo que plantea Lacan al señalar que esa intervención le hace percibir a la paciente que en la analista hay angustia, y así se "abre una dimensión que permite a este sujeto femenino captarse como una falta". Lacan subraya que, de este modo, Margaret Little "**introduce por una vía involuntaria lo que está en juego y debe estarlo siempre en el análisis (...) la función de corte**" (subrayado mío) (46).

Volviendo al caso de Lucía Tower, podríamos asociar aquél "*plegarme afectivamente a sus necesidades*", con lo que pasa con Margaret Little. Ella sostenía la teoría de que el analista debe poder ofrecer una respuesta total a las necesidades del paciente, pero ese saber referencial termina verificándose como inoperante, incluso como una resistencia. La situación puede dar un viraje cuando, finalmente, la analista se quiebra y se angustia.

En los dos casos (L. Tower y M. Little) tenemos un "quiebre" de la "resistencia" del analista en cuanto a su adhesión a su saber referencial. En ambos casos tenemos que ese "quiebre" produce un vacío que sirve al desarrollo del análisis de sus pacientes en la medida en que opera como deseo del Otro.

Podríamos decir que, a semejanza de Alcibíades, el analizante busca quebrar la resistencia del analista, lograr la caída del A al objeto a. Que eso ocurra, o no, podría ser la diferencia entre un análisis y el banquete de Platón. En un análisis, Sócrates debería poder caer, hacer jugar su no saber de otro modo que como reserva del objeto transicional (recordemos, justamente, que lo llamativo del diálogo de Platón es que se interrumpe antes de que Sócrates inicie el elogio del reenvío a Agatón, y que Lacan rescata este punto de "ignorancia" que se produce como final del diálogo para subrayar que lo que hace Sócrates, lo hace sin saberlo, y eso es lo que permite esclarecer la función del objeto parcial en el amor)

Lucía Tower se deja doblegar, y podríamos que algo parecido pasa con Margaret Little. Pero en esos quiebres, ninguna se sale de su fantasma personal, de su "*neurosis de contratransferencial*" (en términos de L. Tower). De lo que se salen es del fantasma como saber referencial teórico. Margaret Little se sale del formato teórico porque el mismo se le agotó, aunque con su respuesta de "ya no sé qué hacer por *ud*", se mantiene en su fantasma de ayudar a la gente. Lucía Tower también se sale del formato teórico de su fantasma masoquista, para dar lugar a su manera de entender lo que es una "*mujer*", que es su manera singular de hacer funcionar ese fantasma masoquista. Pero solo en tanto lo hacen jugar desde la singularidad, y no desde el lugar de saber referencial, lo ponen en juego desde una falta. Esa operación es la que ha puesto en juego, en ambos casos, el deseo del analista, tal como lo señala Lacan cuando nos dice que más allá de lo

que Margaret Little entiende que ocurre, su intervención fue operativa porque puso en juego el deseo del Otro en el proceso de duelo de su paciente.

Y en cuanto a Lucia Tower, Lacan indica que ella funciona como analista por responder como mujer y no como analista. Es decir, deja de lado la posición de analista que le dicta su saber referencial, y su modo de adecuarse al saber textual del paciente es funcionar como mujer. Mejor dicho, al salirse de la posición que la teoría le comanda no cabe otra cosa que abajarse a su singularidad, a su fantasma personal de mujer, y jugar como tercera mujer y dócil. Lucía Tower deja de ser "analista mujer" para ser "mujer analista".

El paciente pliega a una mujer que, accidentalmente, es su analista.

La pregunta sería si podemos asociar el paso del saber referencial como marco de no saber para el saber textual, a la puesta en juego de una situación contratransferencial. En otros términos, si es de ese modo que, efectivamente, el deseo del analista puede ofrecerse como un lugar vacante ofrecido al deseo del paciente para que el mismo se realice como deseo del Otro

## Notas

(1) Jacques Lacan, El Seminario, [Libro X, La angustia](#), Editorial Paidós, página 215

(2) Traducción de la estenotipia.  
Página 163 en la edición Paidós

(3) Traducción de la estenotipia.  
Página 168 en la edición Paidós

(4) Idem, página 168

(5) Idem, página 215

(6) Traducción de la estenotipia.  
Página 216 de la edición Paidós

(7) Idem, página 216

(8) Gloria Leff, "[Juntos en la chimenea. La contratransferencia, las "mujeres analistas" y Lacan](#)", Epeele, México, 2007

(9) Estenotipia de la sesión del 20 de febrero 1963 ([transcripción](#) en francés, [traducción](#) de Rodriguez Ponte)

W. Granoff: "la otra posición: la de Lucy Tower, sobre la cual terminaré, quien, por relación a los pacientes de sexo masculino, después de sus desarrollos muy valientes sobre la contratransferencia, termina por decirnos: "ustedes comprenden, eso anduvieron bien por-que el paciente me ha plegado, en conjunto, sobre un punto preciso, a sus necesidades". En nota al pie, con una precipitación bastante extraña, ella dice: "pienso que está muy claro para todo el mundo que eso no se acompañó de ningún pasaje al acto, sino que yo he podido tener confianza en él, trust him, en tanto que mujer, as a woman". La cuestión está ahí, en ese clima optimista, a decir verdad: ¿era preciso trust him o al contrario distrust him? Queda de todos modos que es en la medida en que ella se sitúa como mujer ante un hombre que ella alcanza ahí una posición freudiana, es decir, que, en el fondo, no hay diferencia entre (...) una situación de amor verdadero y una situación de amor transferencial")

(10) Ni siquiera 10 años después, cuando Granoff recuerda que fue él quien le había llamado la atención a Lacan sobre el tema de la contratransferencia en 1963.

W. Granoff *"Filiations. L'avenir du complexe d'Oedipe"*, Gallimard, Paris 2001

(11) Lacan, op. cit, página 286

(12) Oliver Goldsmith (Ver en [Wikipedia](#)), "[She stoops to conquer; or the mistakes of a night](#)"

(13) Traducción de la estenotipia.  
Página 168 de la edición Paidós

(14) Gloria Leff, op. cit., página 187

(15) Idem, página 188

(16) Traducción de la estenotipia.  
Página 168 de la edición Paidós

(17) Gloria Leff, op. cit., página 194

(18) Idem, página 195

(19) Lucia Tower, "[Contratransferencia](#)", Revista "[Me cayó el veinte](#)" nº 3, página 133

(20) Idem, página 134.

(21) Lacan, op. cit., página 212

(22) Traducción de la estenotipia.  
Página 216 de la edición Paidós

(23) GLoria Leff, opc. cit. , página 206

(24) Traducción de la estenotipia.  
Página 217 de la edición Paidós

(25) Lacan, op. cit., página 217

(26) Idem

(27) Traducción de la estenotipia.  
Página 218 de la edición Paidós

(28) Gloria Leff, op. cit., página 214

(29) Traducción de la estenotipia.  
Página 143 de la edición Paidós

(30) Gloria Leff, op. cit., página 217

(31) idem., página 218

(32) Lacan, op. cit., página 216 -  
Sorprendentemente, tanto la edición Paidós y la Seuil escriben Otro con mayúscula ("con el Otro, el Otro paciente, el Otro macho"), cuando simplemente se está refiriendo, como se desprende claramente del texto, al "otro" paciente cuyo análisis fracasó

(33) Gloria Leff, op. cit., página 221

(34) L. Tower, op. cit., página 137

(35) Gloria Leff, op. cit., página 228

(36) Jacques Lacan, Seminario "*Problemas cruciales del psicoanálisis*", sesión del 2 de diciembre 1964.

Ver [estenotipia](#) y [traducción](#) de Rodriguez Ponte

(37) Gloria Leff, op. cit., página 242

(38) Idem., página 139

(39) L. Tower, op. cit., página 133

(40) Idem página 135

41) Idem página 137

(42) Idem página 135

(43) Gloria Leff, op. cit., página 227

(44) Idem, página 228

(45) Lacan, op. cit., página 157

(46) Idem., página 158

## Notas y comentarios

### Sesión del 27 de marzo de 1963

### Dialéctica sexual hombre mujer

#### Falicismo de la mujer

Luego del análisis de los casos de Lucia Tower, Lacan retoma sus consideraciones respecto a las facilidades que presentaría la posición femenina frente al deseo, relacionándolo ahora con la posición masculina.

Al respecto, señala, en primer lugar, que la mujer no tendría dificultad, ni riesgo "*en buscar lo que es el deseo del hombre*" (1), tal como lo sugieren los versos del proverbio del rey Salomón (2) sobre las cosas sobre las que no quedan huellas, para el caso, huella del hombre sobre una mujer.

Según nos explica Freud, la constitución del objeto **a** del deseo pasa por "*un objeto tal como el que ella no tiene*" (3), en particular, "*su reivindicación del pene permanecerá hasta el final ligada esencialmente a la relación con la madre, es decir, a la demanda. Es en la dependencia de la demanda que se constituye ese objeto a para la mujer*" (4). La profunda insatisfacción de la que se trata en la estructura del deseo femenino es "*pre-castrativa*". Y si resulta que ella se interese como tal en la castración, - (5), es en la medida en que entra en los problemas del hombre, es decir, es secundario, "*es deutero-fálico, como lo articuló Jones con mucha pertinencia*" (5).

Recapitulemos algunos ejes de ese debate sobre el "*falicismo de la mujer*" al que nos reenvía Lacan, en base a estas dos referencias: el carácter "*precastrativo*" de su insatisfacción y la naturaleza secundaria de su falicismo ("*deutero-fálico*").

Respecto a la noción de castración, Lacan ya señalaba que, en contraste con el complejo de Edipo, "*Freud nunca llegó a articular plenamente su sentido preciso, la incidencia psíquica precisa de este temor, o esta amenaza, o esta instancia, o este momento dramático - todas estas palabras se pueden mencionar igualmente con un interrogante, a propósito de la castración*" (6). Estas dificultades se trasladan a su ordenamiento de la sexualidad femenina en torno a la primacía del falo, dando lugar al debate que se desarrolló entre los años 1925 y 1935. Las diferencias más importantes fueron con la escuela inglesa, en particular con Ernest Jones, quien, por un lado, planteó reemplazar el complejo de castración por la noción de "afanisis" como eje estructurante de la subjetividad, y por el otro, cuestionó la primacía del falo y el monismo libidinal freudiano, para sostener la idea de una libido específicamente "femenina", con la consiguiente complementariedad entre un polo femenino y otro masculino.

La "articulación" de Jones entre estas dos cuestiones se ordena a partir de su idea de dividir la fase fálica en dos etapas, la proto-fálica, precastrativa, y la deutero-fálica, post castrativa. Esta división se apoya en el planteo de Freud de remitir los reproches de la niña hacia la madre, a una etapa preedípica. Pero, a diferencia del planteo freudiano, para Jones, la niña es, de entrada, femenina. En esa etapa temprana sus preocupaciones estarían centradas en el interior de su cuerpo y lo que anhela es incorporar los objetos contenidos en la madre (leche, pene, etc.). Para la escuela inglesa, la constitución subjetiva se desarrolla entre el sadismo infantil que se genera ante las frustraciones y el temor por la retaliación, el resultado es un temor al daño que marca todo el desarrollo sexual, en ambos sexos. "*Originariamente, la niña desea el pene aloeroticamente, pero es introducida en una posición autorerótica (en la fase deutero fálica) del mismo modo que los niños, a partir del temor a supuestos peligros que los deseos aloeróticos conllevan*" (7). Para Jones, detrás del reproche que pudiera haber hacia la madre por la privación, tal como lo señala Freud, hay otro más profundo: "*que haya frustrado las verdaderas y femeninas necesidades de su naturaleza receptiva y adquisitiva (receptive and acquisitive) y que haya amenazado destruir su cuerpo si persistía en ellas*" (16). Es decir, la madre frustra metas femeninas (hacia el pene) y también amenaza mutilar el cuerpo. En consecuencia, la fase deutero fálica es una defensa contra

los peligros del complejo de Edipo: "su deseo de poseer un pene de su propiedad salva su libido amenazada, desviándola hacia una dirección autoerótica, más segura, tal como está a salvo cuando es desviada hacia una perversión". El odio hacia la madre no es por haber sido privada, sino "esencialmente rivalidad por el pene del padre" (8). La niña desarrolla en una edad muy temprana "el incesto heteroerótico, con el odio edípico a la madre, y la fase deutero fálica es un escape de los peligros intolerables de esta situación" (9). En la fase deutero fálica "el previo aloerotismo heterosexual de la fase temprana es ampliamente transmutado - en ambos sexos - en un autoerotismo homosexual sustitutivo" (18) Esa fase, por lo tanto, no es "un desarrollo libidinal puro", sino más bien "un compromiso neurótico entre libido y ansiedad, entre los impulsos libidinales naturales y el deseo de eludir la mutilación" (9) Pero como esa gratificación libidinal asequible es consciente, en lugar de una neurosis, "se trataría más bien de una aberración sexual, y bien puede dársele el nombre de perversión fálica", aunque no debería ser considerada como "una entidad fijada definitivamente", sino "pensarla en términos dinámicos y económicos" (10) La inversión que actúa como defensa contra el temor, "depende del sadismo que le dio origen" (11) .

En síntesis, la mujer, en el comienzo, es "receptiva" y "adquiriente", es un vacío (vagina) que quiere un objeto (pene).

Y la fase deutero fálica es una solución defensiva (perversión), secundaria, que tendrá que superar en algún momento para poder retornar a su posición femenina inicial.

Lacan rebatió tempranamente, y en varias ocasiones, estas posiciones de Jones, ordenando de otro modo todo este pulular fantasmático sobre la castración y la función del falo. En particular, en la sesión del 13 de marzo 1957 del seminario IV sobre "La relación de objeto", dedicada al complejo de castración, y donde presenta el cuadro con las tres "faltas" de objeto (12). Allí señala que "no es posible articular nada sobre la incidencia de la castración sin aislar la noción de privación como lo que he llamado un agujero real (...) Se trata especialmente del hecho de que la mujer no tiene pene, está privada de él. Este hecho, la asunción de este hecho, tiene una incidencia constante en la evolución de todos los casos que Freud nos expone (...) La castración, que tratamos de definir, toma como base la aprensión en lo real de la ausencia de pene en la mujer" (13).

La noción de privación implica la simbolización del objeto en lo real, "ya que en lo real, nada está privado de nada. Todo lo que es real se basta a si mismo. Por definición, lo real es pleno. Si introducimos en lo real la noción de privación, es porque ya lo hemos simbolizado suficientemente, incluso plenamente. Indicar que algo no está, es suponer posible su presencia, o sea introducir en lo real, para recubrirlo y para excavarlo, el simple orden simbólico. El objeto en cuestión en este caso es el pene. En el momento y al nivel en el que hablamos de privación, es un objeto que se nos presenta en el estado simbólico" (subrayado mío) (14).

En cuanto a la castración, se refiere a un objeto imaginario. "Ninguna castración de las que están en juego en la incidencia de una neurosis es jamás una castración real. Solo entra en juego operando en el sujeto bajo la forma de una acción referida al objeto imaginario" (subrayado mío) (15).

De este modo se ordenaban los estatutos del falo: imaginario (-Φ) para la castración, y simbólico (Φ) para la privación.

El estatuto significante del falo será ampliamente desarrollado en su conferencia en Alemania sobre la "bedeutung" del falo, señalando que no es un fantasma, tampoco un objeto (parcial, interno, bueno, malo, etc.), y aún menos "el órgano, pene o clítoris" que simboliza. El falo es un significante, "el significante destinado a designar en su conjunto los efectos de significado en tanto que el significante los condiciona por su presencia de significante" (16).

Esta articulación de la castración con la privación debe reordenarse ahora a partir de la noción de objeto **a** como real y causa del deseo.

De hecho, las relaciones entre el falo y el **a** vienen siendo objeto de análisis en varias sesiones previas de este seminario, en particular la del 28 de noviembre 1962 (ver [notas y comentarios](#)), 16

de enero 1963 (ver [notas y comentarios](#)) y 30 de enero 1963 (ver [notas y comentarios](#)). La separación de este objeto a es un paso primero en la constitución subjetiva (corte de la superficie, esquema de la división subjetiva). Veremos que Lacan asociará el término castración a este tiempo primero, como una castración primera.

### Don Juan y Osiris

Retomando esta sesión del seminario, Lacan ordena las relaciones de cada sexo con **a**, el objeto del deseo, del siguiente modo: para la mujer, lo que constituye, al comienzo, el objeto de su deseo, es "*lo que ella no tiene*", en tanto que para el hombre, es "*lo que él no es, y en qué punto desfallece*" (17). De ahí que el fantasma de Don Juan sea el "*anhelo*", en la mujer, de que haya un hombre que lo tenga, es más, "*que lo tenga siempre, que no pueda perderlo*", "*que ninguna mujer pueda arrebártselo, he aquí lo esencial*". Lo que la mujer ve en el homenaje del deseo masculino, es que ese objeto "*se convierta en pertenencia suya*", que "*no se pierde*". El objeto de la búsqueda y de la custodia de la mujer es "*el miembro perdido de Osiris*", el mito fundamental, de esta "*dialéctica sexual entre el hombre y la mujer*" (18).

### Pote de mostaza

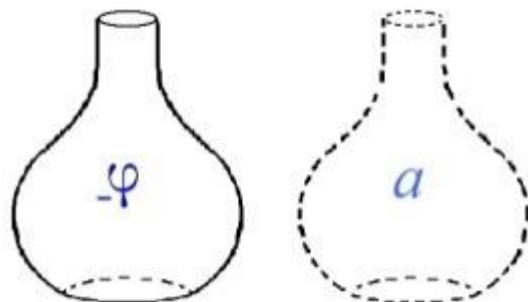
Esto es retomado un poco más adelante en esta sesión, con la cuestión del pote de mostaza. Lacan mismo señala que uno de sus oyentes le señaló su sorpresa y desconcierto respecto del manejo diferente que ha presentado de esos potes en la sesión anterior respecto de formulaciones anteriores, en particular que "*ahora usted reintroduce la cuestión del contenido, lo llena hasta la mitad ¿y con qué?*" (19). Recordemos, esta referencia al pote fue en ocasión de la discusión con Sartre y su concepción de constitución subjetiva como llenado de un agujero (ver [notas y comentarios](#)). Ya en ese momento Lacan se encuentra contradiciéndose respecto de la pretendida afirmación de que "*lo real está siempre lleno*": "*yo nunca he dicho eso. En lo real pululan agujeros (...) lo que yo digo es muy distinto, es que a lo real no le falta nada*" (20). Pero lo cierto es que la referencia a un "*real pleno*" fue planteada en el pasado, en varias ocasiones, entre otras en el seminario IV "[La relación de objeto](#)", en las sesiones del 13 y 27 de marzo de 1957, justamente las mismas sesiones donde vimos que discute con Jones sobre la idea de afanisis y, principalmente, su concepto de privación.

Lacan va a responder asociando el pote de mostaza y su fabricación con el esquema del florero y el espejo. El vacío del florero es -Ø, el mismo que define al *homo faber*. La mujer "*se presenta con la apariencia del florero*" y eso engaña a su partenaire, el *homo faber*. A semejanza del paciente de Lucia Tower con su mujer analista, "*él se imagina que ese florero puede contener el objeto de su deseo*" (21). Y cómo lo muestra todo el debate sobre el falicismo de la mujer, la presencia fantasmática del falo de otro hombre dentro de ese florero, por frecuente que sea, no deja de ser una presencia fantasmática.

Obviamente, Lacan tiene que reconocer que "*hay algunas cosas que se encuentran dentro de ese florero, y muy interesante para el deseo: el óvulo, por ejemplo*". Por eso entiende que, si hay florero, "*es preciso complicar el esquema aunque sea un poquito*". De hecho, no será inútil que el óvulo encuentre al espermatozoide, como resultado de los encuentros que genera el malentendido fundamental (aunque Lacan ya anticipa el desarrollo cada vez más frecuente de otras vías de gestación, desde variantes de la inseminación hasta la partenogénesis). Esto implica que es en la trastienda donde se encuentra la vasija que interesa verdaderamente, el útero. Interesa, tanto objetivamente como psíquicamente, puesto que "*en cuanto la maternidad está presente, basta ampliamente para captar todo el interés de la mujer. En el momento del embarazo, como todo el mundo sabe, todas esas historias del deseo del hombre pasan a ser ligeramente redundantes*" (22)

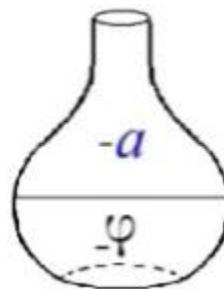
Volviendo a la vasija del otro día, es la vasija de la castración, del -Ø. Y en una vasija vecina, Lacan propone ubicar "*lo que para el hombre puede constituirse como a, el objeto del deseo*". Lo

que presentifica este apólogo es que "a, el objeto del deseo, solo tiene sentido para el hombre, cuando lo ha vertido de nuevo en el vacío de la castración primordial". El primer nudo del deseo macho con la castración sólo puede producirse a partir del narcisismo secundario, o sea, "en el momento en que a se separa, cae de i(a), la imagen narcisista" (23).



En esa separación tenemos un fenómeno que es constitutivo de lo que se puede llamar borde, que es el corte por el cual la vasija toma forma, se aísla como vasija (24). El borde del pote o florero de la castración, es un borde redondo, sin los refinamientos de los introducidos con la banda de Moebius. Sin embargo, no sería complicado introducirlos: "basta con hacer que se unan dos puntos opuestos del borde de la vasija, invirtiendo a medio camino las superficies, de tal forma que se unan como en la cinta de Moebius, y nos encontramos ante una vasija que permite pasar con la mayor facilidad, de la cara interna a la cara externa, sin tener que franquear jamás el borde" (25).

El transvasamiento permite captar "cómo el a adquiere su valor por el hecho de situarse dentro de la vasija de -φ, y por el hecho de ser, aquí, - a. La vasija está por lo tanto medio vacía al mismo tiempo que medio llena" (26).



Lo esencial aquí, no es el fenómeno del transvasamiento sino la transfiguración del florero que se vuelve angustiante porque "el a viene a llenar a medias el hueco constituido por la castración original". Este a viene de otra parte, "se constituye por mediación del deseo del Otro". Ahí es donde vuelve a presentarse la angustia, y la forma ambigua del borde de esa otra vasija que no permite distinguir ni interior ni exterior (la botella de Klein). La angustia se constituye y toma su lugar en "una relación más allá de ese vacío de un tiempo primero, si puedo decir, de la castración" (27). Y es por eso que el sujeto "no tiene más que un deseo en cuanto a esa castración primera: es volver a ella".

Anticipando la interrupción del seminario durante el mes de abril, Lacan recomienda un artículo de Bela Grunberger sobre el masoquismo (28). por el valor que tiene el material que ahí se presenta para mostrar "de qué modo el recurso a lo imaginario de la castración, a un quisiera que me lo cortaran, puede aparecer como una salida apaciguadora, saludable, para la angustia del masoquista" (29).

Esa indicación de ese tiempo primordial de la castración en tanto que el sujeto vuelve a él, en tanto

que se vuelve un punto de su intención, lo conduce a Lacan al tema de la circuncisión (ver [notas y comentarios](#)).

Pero antes, completemos el comentario con la referencia a las experiencias místicas.

## Mística

Luego del fantasma del miembro perdido de Osiris, Lacan señala que "*hay otras maneras privilegiadas, típicas, de resolver este difícil problema de la relación con el a para la mujer*" ([30](#)). Es otro fantasma, que no es inventado por ella, que lo encuentra "ready made", aunque, según Lacan, sería necesario que tenga "*cíerto tipo de estómago*" para interesarse por él. Los ejemplos propuestos provienen del campo de las experiencias místicas.

La primera referencia es a Santa Teresa de Ávila, a quien se la considera, junto a San Juan de la Cruz, en la cumbre de la mística cristiana.

No la volveremos a encontrar mencionada por Lacan hasta el seminario XX "Aún" (en la sesión del 20 de febrero de 1973) cuando retoma algunos de sus versos para analizar su definición de goce femenino como un goce exclusivamente místico y refiere a la estatua de Bernini, "*El éxtasis de Santa Teresa*" (que ilustra la tapa de ese seminario): "*basta ir a Roma y ver la estatua de Bernini para comprender de inmediato que goza, sin lugar a dudas*" ([31](#)).

En la autobiografía de Santa Teresa de Ávila, encontraremos relatos de sus experiencias, como, por ejemplo, el acontecimiento de la perforación del corazón (que tuvo una importancia tan significativa para su conversión). Ella vio un pequeño ángel de su lado izquierdo en cuerpo entero; y literalmente dice ella "*no fue grande sino pequeño y muy lindo, su rostro radiante me pareció pertenecer a uno de aquellos grandes ángeles que aparecen como rodeados de llamas (...) en sus manos veía una larga flecha de color oro y en la punta me parecía que tenía algo de fuego. Tuve la impresión que él perforaba mi corazón con la flecha hasta lo más profundo y cuando la retiró me dió la impresión que se llevaba consigo la parte más profunda de mi corazón. Al final me dejó inflamada de amor ardiente hacia Dios. Este dolor de la herida fue tan grande que me provocó los mencionados lamentos y suspiros; pero también el deleite que me causó este terrible dolor fue tan enorme que fue imposible liberarme de él y poder satisfacerme con algo menos que con Dios. No es un dolor físico sino espiritual aunque el cuerpo también participa en no poca medida de este dolor. La relación amorosa que ahora tiene lugar entre mi alma y Dios es tan dulce que suplico a la bondad del Señor para que se lo dé de probar al que piense que yo miento*" ([32](#)).

Lacan ubica el ejemplo de Santa Teresa de Ávila en el primer rubro del siguiente tríptico: 1- "*dura fornecadora*", 2 - "*enamorada de los curas*", 3 - "*erotómana*".

Los matices de diferencia entre ellos son "*función del nivel donde colapsa el deseo del hombre con lo que él representa de más o menos imaginario, como enteramente confundido con a*" ([33](#)).

El segundo ejemplo es el de la beata Margarita María Alacoque ([34](#)), quien nos permitiría "*reconocer la forma misma del a en el Sagrado Corazón*" ([35](#)).

Ella responde al segundo rubro, el de la "*enamorada*" de los curas", y aunque no se pueda decir que baste con la castración institucionalizada para establecerlo, en su caso, el objeto a "se hace valer perfectamente aislado, propuesto como el objeto elegido de su deseo" ([36](#)). Lacan ya la había mencionado en su seminario VII "La ética del psicoanálisis"; en la sesión del 23 de marzo de 1960, como ejemplo de más allá del principio del placer, del lugar de la "*cosa innombrable*", recordando que "*la bienaventurada María Allacoque comía, con una recompensa de efusiones espirituales no menor, los excrementos de un enfermo*" ([37](#)).

Finalmente, respecto al tercer rubro, la "*erotómana*", no hay necesidad de que el trabajo esté preparado: ella misma lo hace.

## Notas

(1) Traducción de la estenotipia

Jacques Lacan, El Seminario, [Libro X, La angustia](#), Editorial Paidós, página 218

(2) Salomón es un personaje de la Biblia. Fue el tercer y último monarca del reino unido de Israel (ver en [Wikipedia](#))

La referencia de Lacan es a los versos 18 y 19 del [proverbio 30](#),

18 - Tres cosas hay que me causan asombro, y una cuarta que no alcanzo a comprender:

19 - el rastro del águila en el cielo, el rastro de la serpiente en la roca, el rastro del barco en alta mar, y el rastro del hombre en la mujer.

(3) Jacques Lacan, El Seminario, [Libro X, La angustia](#), Editorial Paidós, página 218

(4) Traducción de la estenotipia

Página 218 de la edición Paidós

(5) Lacan, op. cit., página 219

Lacan refiere los artículos de Ernest Jones, "La fase precoz del desarrollo de la sexualidad femenina" y "[La fase fálica](#)"

(6) Jacques Lacan, Seminario IV "[La relación de objeto](#)", Editorial Paidós, página 217

(7) Ernest Jones, "[La fase fálica](#)", Colección DIVA, página 15

(8) Idem, página 16

(9) Idem, página 17

(10) Idem, página 18

(11) Idem, página 19

(12) Jacques Lacan, Seminario IV "[La relación de objeto](#)", Editorial Paidós, página 217.

Ver también notas de lectura "[las tres faltas de objeto](#)"

(13) Idem, página 220

(14) Idem

(15) Idem, página 221

(16) Jacques Lacan, "La significación del falo", [Escritos 2](#), Editorial Siglo XXI, nueva edición argentina 2008, página 656

(17) Jacques Lacan, El Seminario, [Libro X, La angustia](#), Editorial Paidós, página 219

(18) Idem

El mito de Osiris es el relato más elaborado e influyente de la antigua mitología egipcia. Trata sobre el asesinato del dios Osiris, un mítico rey de Egipto primitivo, por su hermano Seth, quien lo cortó en pedazos y los repartió por todo Egipto. Isis, la esposa de Osiris, consiguió recuperar los

pedazos para devolverlo a la vida, pero, al menos en la versión de Plutarco, no pudo encontrar el pene, que habría sido lanzado al Nilo donde se lo comió un pez. Por eso Isis tuvo que usar magia para reconstruirlo  
Plutarco, "Los misterios de Isis y Osiris" / "[Osiris. El dios egipcio del más allá](#)", National Geographic.

(19) Idem, página 221

(20) Idem

(21) Idem

(22) Idem, página 222

(23) Idem

(24) Lacan refiere como antecedente de una lógica de los fenómenos de borde, los trabajos de Imre Hermann y su noción de *Randbevorzugung*. Dice que volverá sobre eso, pero esta es la única referencia a Hermann.

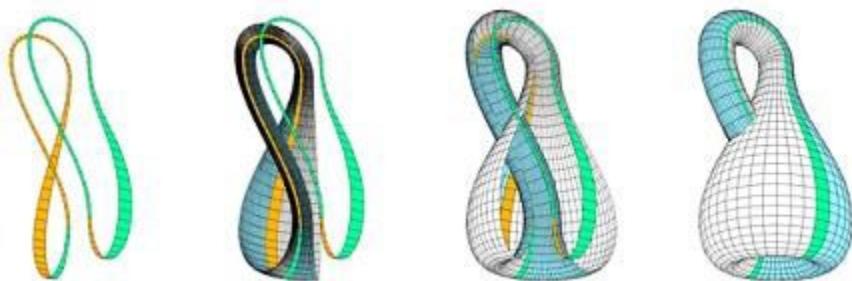
Imre Hermann, "Die Randbevorzugung als Primärvorgang" (1923). Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, 9(2):137-167.

Imre Hermann fue un neurólogo y psicoanalista húngaro. Es más conocido como precursor de la teoría del apego.

Ver los artículos de Osvaldo Cucagna "Publicación de Sara Klaniczay sobre Cantor en la interpretación de Imre Hermann", Jean Brini "[À propos de l'ouvrage de Imre Hermann : Logique et psychanalyse](#)"

(25) Jacques Lacan, op. cit., página 223

Según la versión de Staferla, lo que resulta de esa descripción - supongo que, principalmente, por la parte de "nos encontramos ante una vasija", y también porque se refiere a un "transvasamiento", es decir, una conexión entre dos vasijas - es la botella de Klein. En efecto, tengamos presente que para construir esa "vasija/botella de Klein", hay que juntar dos bandas de Moebius, como en la secuencia siguiente de gráficos de Staferla:





O también en la secuencia que se puede visualizar en los siguientes videos:

<https://youtu.be/teUkq7dUPxE>

<https://youtu.be/93GHTfRX56I>

(26) Idem, pagina 223.

La polaridad negativa asignada al objeto **a** no deja de ser un forzamiento metafórico (ya que **a** no es un significante), para asociarlo con el **-φ**

(27) Idem

(28) Bela Grunberger "[\*Esquisse d'une théorie psycho-analytique du masochisme\*](#)", Revue Française de Psychanalyse, Tome XVIII, p. 193 - 215

Hay traducción al castellano de Beatriz Rajlin, "[\*Bosquejo de una teoría psicodinámica del masoquismo\*](#)", Imago n° 15 "Masoquismo - 2º parte", páginas 49 - 70

(29) Jacques Lacan, op. cit. página 224

(30) Idem, página 220

(31) Jacques Lacan, Seminario XX "[\*Aún\*](#)", Editorial Paidós. página 92

(32) Santa Teresa de Ávila, "*El libro de la vida*"

En esa autobiografía Santa Teresa de Ávila describe ampliamente sus conflictos, las diferentes etapas de sus rezos, las tentaciones que sufrió y las revelaciones que tuvo. Reiteradas veces se refiere a los estados de éxtasis que le dieron el rezo, las uniones con Dios, y también acerca del sufrimiento y de las heridas que la vida le provocó. De hecho, en su corazón, que se conserva en un valioso relicario en el monasterio de las Carmelitas Descalzas de Alba de Tormes, se puede ver que el Angel, no le habría causado únicamente una herida espiritual sino también corporal (en ese acontecimiento de la perforación del corazón)

Ver también Angel Garma, "[\*Un gesto obsceno de Santa Teresa de Ávila\*](#)", traducción al castellano de "*Eine obszone Gebarde der heiligen Teresa*" publicado en el *Psychoanalytische Bewegung* 1930 Tomo II, pág. 339

(33) Jacques Lacan, El Seminario, [\*Libro X, La angustia\*](#), Editorial Paidós, página 220.

Donde dice "*colapsa*", en francés, en la estenotipia figura "*collabe*".

En medicina, el verbo "*collaber*" significa "*faire s'affaïsset*" o "*s'affaïsset*" (hundirse, colapsar). Este verbo es utilizado para describir, por ejemplo, el hundimiento o colapso de un órgano, o de la piel

en el sentido del hundimiento de las paredes de una cavidad como resultado de alguna afección, o de una intervención. Podría decirse, por ejemplo, "*empêcher les alvéoles de se collabor lors de l'expiration, permettant le renouvellement de l'air qu'elles contiennent*" (impedir que los alveolos colapsen luego de la expiración, permitiendo la renovación del aire que contienen).. Rodriguez Ponte no encontró este término en los diccionarios y se guio por las sugerencias de Virginia Hasenbalg quien lo interpretó en el sentido relativo a los labios de una herida, con la indicación de que "en la AFI la gente lo usa en relación con la *béance*", motivo por el cual, él propone como traducción "*se adhiere*". Esa propuesta de traducción indicaría más bien un sentido de sostenimiento o cierre. Y aquí lo que Lacan indica es donde el deseo del hombre se hunde, colapsa, y no que se adhiere a algo (o si se adhiere, es como resultado del colapso, del hundimiento). Por lo tanto, me parece más adecuado el término "colapsa" que usa Paidós.

(34) Santa Margarita María Alacoque fue una monja católica francesa que perteneció a la Orden de la Visitación de Santa María, conocida por haber recibido las famosas apariciones del Sagrado Corazón de Jesús que ocurrieron donde hoy se sitúa la Basílica del Sagrado Corazón. Quedó paralítica por autoflagelación y que luego se recuperó milagrosamente con su ingreso a la vida monacal  
(ver también en [Wikipedia](#))

(35) Jacques Lacan, op. cit., página 220

(36) Idem

(37) Jacques Lacan, Seminario VII "[La ética del psicoanálisis](#)", Editorial Paidós, página 227

## Notas y comentarios

### Sesión del 27 de marzo de 1963

#### Circuncisión

Laca se refirió a la circuncisión en dos sesiones previas de este seminario. En la sesión del 19 de diciembre (ver [notas y comentarios](#)) cuando asocia la circuncisión, que solicita el dios de los judíos en el "Eclesiastés", con la angustia y la castración, y la normativización del deseo en su equivalencia con la ley, en cuanto a barrera de acceso a la cosa. Y en la del 9 de enero (ver [notas y comentarios](#)) prosigue con ese tema, refiriendo al trabajo de Nunberg.

En esta sesión interroga a Conrad Stein sobre el avance del comentario que lleva adelante sobre Tótem y Tabú ([1](#)). En particular, Lacan quiere saber si puede confirmarse la función de la circuncisión en el complejo cultural inaugural de la institución mosaica.

Lacan compara "*la ablación del prepucio*" con ese "*curioso objetito retorcido que un día le puse entre las manos*", *materializado en la forma del "trocito de cartón"* resultante "*del corte central en el cross-cap*" ([2](#)), en la medida en que "*aísla algo que se define como encarnación de lo no especularizable*" ([3](#)). En ese sentido, "*que algo como un orden pueda ser aportado en ese agujero, ese desfallecimiento constitutivo de la castración primordial, es lo que yo creo que la circuncisión encarna en el sentido propio del término*" ([4](#)).

Todas las coordenadas de la circuncisión tendrían "*una relación evidente con la normativación del objeto del deseo*". El circunciso está consagrado a cierta relación con el Otro, y es por eso que en la circuncisión se trata del **a**.

Lo que va a desarrollar Lacan ahora, es toda una secuencia de referencias, con el acento puesto en la función del "cuchillo de piedra", para remontar la circuncisión a la era neolítica (la última edad de la piedra) y la circuncisión en los egipcios (como anterior a la circuncisión judía).

En primer lugar, con sus referencias a los textos primitivos que componen los "libros de la Ley" ([5](#)) cuestiona el fechamiento de la circuncisión en Abraham y su pacto con Yahvé en la zarza. Por lo tanto, la ley de la circuncisión no se remonta solo hasta Moisés. Cabe formularse la cuestión de las relaciones de la circuncisión judaica con la circuncisión de los egipcios. En segundo lugar, refiere textos de varios autores de la antigüedad, y en particular Heródoto ([6](#)), que no dejan dudas que en una época muy baja para los judíos, los egipcios en su conjunto practicaban la circuncisión, y es a ellos que todos los semitas de Siria y Palestina deberían esa costumbre.

En tercer lugar, refiere a testimonios iconográficos de la circuncisión de los egipcios, en particular las figuras en la tumba del médico Ankhmahor ([7](#)), en Saqqarah. Lo que Lacan subraya de esa figura es el uso de un cuchillo de piedra para la operación.

En cuarto lugar, retoma las referencias del texto bíblico (en el libro "Exodo") donde se cuenta cómo Séfora preserva a Moisés del ataque de Yahvé, tocándolo con el prepucio del hijo al que acaba de circuncidar con un "cuchillo de piedra". Y también el relato del momento de entrar a la tierra de Canaán, cuando Josué recibe la orden tomar un "cuchillo de piedra" y circuncidarse a todos los que han nacido durante los años del desierto, que no han sido circuncisos ([8](#)).

El origen antiguo del "cuchillo de piedra" en esa ceremonia lo confirmaría también el descubrimiento de cadáveres las tumbas de Naga ed-Deir, que llevan huella de circuncisión, y que corresponden al periodo prehistórico.

Finalmente, Lacan se aboca a la lectura de las letras egipcias de esa figura, comenzando por las tres primeras, S, B y T, que indican expresamente la circuncisión, o que significan la separación del prepucio.



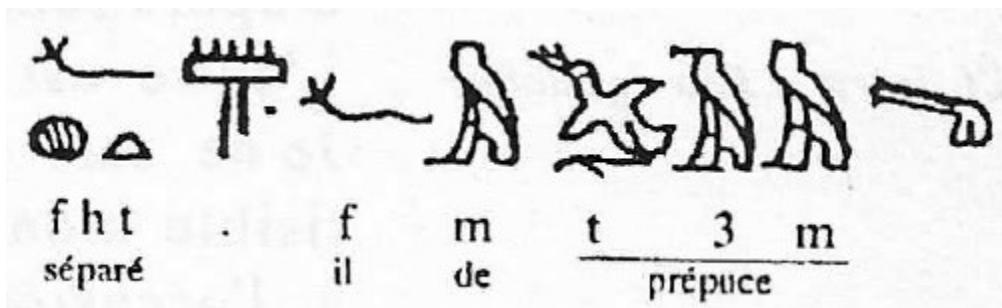
Fragmento tomado de la figura de la tumba (ver nota a pie 7)

De ese modo va completando la secuencia "FaHeT iM TaM" que significa "*ser separado de mi prepucio*", que Lacan subraya para señalar que la circuncisión no debe ser tomada como una operación totalitaria sino como "*un signo, el ser separado de algo*", propiamente articulado en una inscripción egipcia (9).



### FaHeT iM TaM

Dibujo y secuencia de la versión Staferla



Dibujo y secuencia de la versión Roussan

De este modo Lacan entiende haber esbozado la función de la circuncisión en "*su estructura de referencia a la castración a partir de sus relaciones con la estructuración del objeto del deseo*" (10).

### Notas

(1) Conrad Stein, "Séminaire sur Totem et Tabou, commentaire d'un texte de Freud" [Seminario sobre Tótem y Tabú, comentario de un texto de Freud], multicopiado en siete fascículos en la Sociedad Psicoanalítica de París. Reimpresiones: 1966, Aufman Laroche, Montreal, "Association d'études freudiennes". Mencionado por Lacan también en la sesión del 29 de mayo de este seminario

(2) Sesión del 9 de enero 1963, ver "[notas y comentarios](#)"

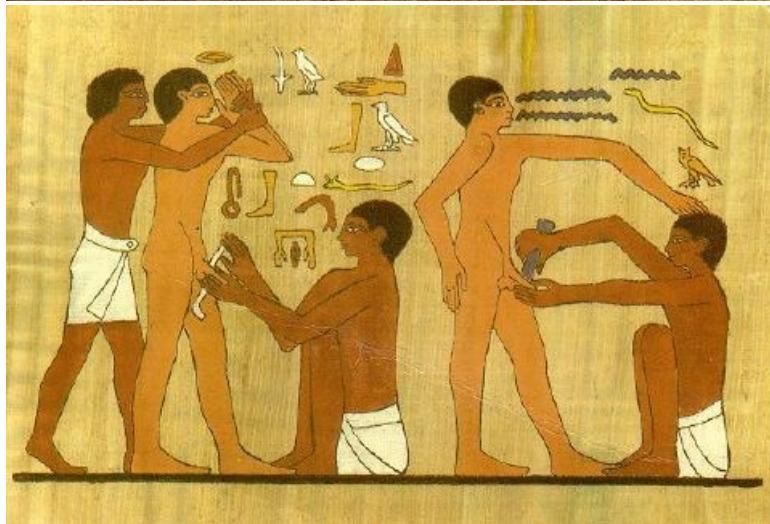
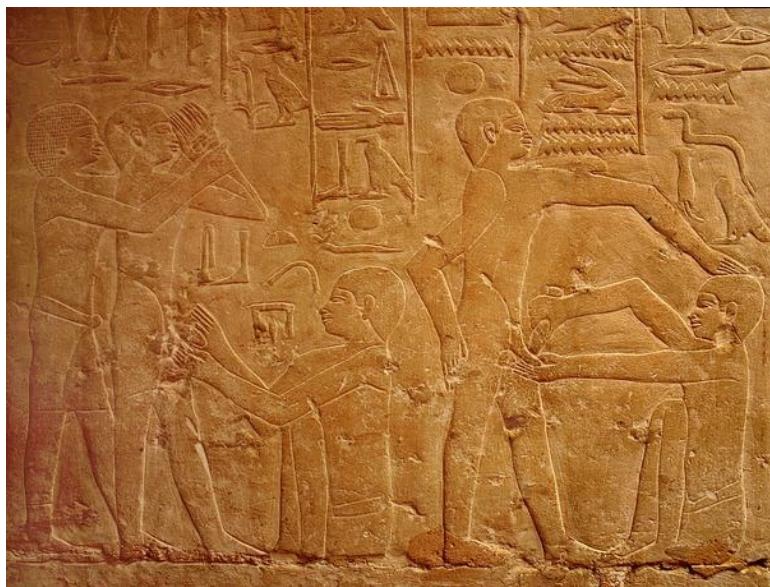
(3) Jacques Lacan, El Seminario, [Libro X, La angustia](#), Editorial Paidós, página 223

(4) Traducción de la estenotipia.  
(página 223 de la edición Paidós)

(5) "*Libros de la ley*": los cinco primeros libros de la Biblia, conocidos con el término Pentateuco en griego, y Torá en hebreo. Esos cinco libros son "Génesis", "Éxodo", "Levítico", "Números", y "Deuteronomio"

(6) Heródoto, "[Historia](#)" (9 libros), en particular el Libro Segundo - "[Euterpe](#)".

(7) Ankmahor fue un visir de la 6<sup>a</sup> dinastía, cuya tumba se encuentra en Saqqarah, a cuarenta kilómetros al sur de El Cairo. Fechas aproximadas: 2700-2000 A.C.  
Estas son las figuras que presenta Lacan.



(8) Libro "Josué", también considerado sexto libro de la Ley, "Hexateuco"

(9) Jacques Lacan, op. cit., página 228.

En la edición Seuil y Paidós no terminan de escribir la secuencia de letras egipcias que Lacan comienza con FaHeT, y luego prosigue con la H, y nuevamente la F, y luego TaM (que Seuil y Paidós escriben PaN), y que termina dando "FaHeT iM TaM"

(10) Idem

## Referencias

### Sesión del 27 de marzo de 1963

La ubicación de las citas es indicada con número de página de la edición Paidos

- ✓ "Retomo las cosas por nuestra Lucy Tower" (página 215)  
Lucia Tower, "Countertransference", Journal of the American Psychoanalytic Association, 4:224-255 (1956); hay traducción al castellano: "[Contratransferencia](#)", Revista "Me cayó el veinte" nº 3, "Abajarse o no", páginas 115-139 (también [traducción al portugués](#) en el número 19 de la revista [Acheronta](#))
- ✓ "en inglés, to stoop, doblegarse, She stoops to conquer, *título de una comedia de Sheridan*" (página 216)  
Ver las [notas y comentarios](#)  
La obra a la que se refiere Lacan no es de Sheridan (Ver en [Wikipedia](#)), sino de Oliver Goldsmith (Ver en [Wikipedia](#)), cuyo título completo es "[She stoops to conquer; or the mistakes of a night](#)",
- ✓ "con el Otro, el Otro paciente, el Otro macho" (página 216)  
Sorprendentemente, tanto la edición Paidós y la Seuil escriben "Otro" con mayúscula, cuando simplemente se está refiriendo al "otro" paciente cuyo análisis fracasó, como se desprende claramente del texto
- ✓ "acuérdense de Jones y la moralisches Entgegenkommen, la complacencia en la intervención moral" (página 217)  
Para Ernest Jones el superyó implica la coartada de una "moralisches Entgegenkommen" ("cortesía moral"), una especie de consentimiento a la demanda moral.  
Así lo menciona, por ejemplo, en "*La fase precoz del desarrollo de la sexualidad femenina*"
- ✓ "el uso que hice en su momento de este pasaje de San Pablo" (página 218).  
Lacan se refiere a la [Epístola a los Romanos](#) (sexto libro del Nuevo Testamento) en la que San Pablo explica cómo se articulan el pecado y la ley.  
En particular, los versículos RM 3 7  

7 - "Pero si la fidelidad ó verdad de Dios (añadirá alguno) con ocasión de mi infidelidad ó malicia se ha manifestado mas gloriosa, ¿por qué razón todavía soy yo condenado como pecador?"), como en este caso,

y también Rm 7 7-11

7 - *Esto supuesto, ¿qué diremos? ¿Es la Ley la causa del pecado? No digo tal. Pero sí que no acabé de conocer el pecado, sino por medio de la Ley: de suerte que yo no hubiera advertido la concupiscencia mia [43], si la Ley no dijera: No codiciarás [44].*

8 - *Mas el pecado, ó el deseo de este, estimulado con ocasión del mandamiento que lo prohíbe, produjo en mí toda suerte de malos deseos. Porque sin la Ley el pecado de la codicia estaba como muerto [45].*

9 - *Yo también vivía en algún tiempo sin Ley, dirá otro. Mas así que sobrevino el mandamiento, revivió el pecado,*

10 - *y yo quedé muerto. Con lo que aquel mandamiento, que debía servir para darme la vida, ha servido para darme la muerte.*

11 - *Porque el pecado, tomando ocasión del mandamiento [46], me sedujo, y así por la violación de el mismo mandamiento me ha dado la muerte.*
- ✓ "rey Salomón" (página 218)  
Salomón es un personaje de la Biblia. Fue el tercer y último monarca del reino unido de Israel (ver en [Wikipedia](#))  
La referencia de Lacan es a los versos 18 y 19 del [proverbio 30](#):

- ✓ 18 - Tres cosas hay que me causan asombro, y una cuarta que no alcanzo a comprender:  
19 - el rastro del águila en el cielo, el rastro de la serpiente en la roca, el rastro del barco en alta mar, y el rastro del hombre en la mujer.
- ✓ "Es déutero-fálica, como lo articuló Jones" (página 219)  
Ernest Jones, "[The phallic phase](#)", (1932) *The International Journal of Psychoanalysis*, 14, 1–33, traducción al castellano "[La fase fálica](#)", Colección DIVA, 1999  
Ver también de Ernest Jones, "[La fase precoz del desarrollo de la sexualidad femenina](#)" (publicación original: "*The early development of female sexuality*", *International Journal of Psycho-Analysis*, Vol VIII, Out 1927)
- ✓ "el miembro perdido de Osiris" (página 219).  
El mito de Osiris es el relato más elaborado e influyente de la antigua mitología egipcia. Trata sobre el asesinato del dios Osiris, un mítico rey de Egipto primitivo, por su hermano Seth, quien lo cortó en pedazos y los repartió por todo Egipto. Isis, la esposa de Osiris, consiguió recuperar los pedazos para devolverlo a la vida, pero, al menos en la versión de Plutarco, no pudo encontrar el pene, que habría sido lanzado al Nilo donde se lo comió un pez. Por eso Isis tuvo que usar magia para reconstruirlo.  
Plutarco, "[Los misterios de Isis y Osiris](#)" / "[Osiris. El dios egipcio del más allá](#)", National Geographic.
- ✓ "[los escritos de Paul Bourget](#)" (página 219)  
Paul Charles Bourget fue un escritor francés, novelista prolífico, dramaturgo y ensayista. Crítico de su época, fue también un católico ferviente y miembro activo de la Academia Francesa (Ver también en [Wikipedia](#) y [aquí](#))  
Autor, entre otros escritos de la novela "*Un cœur de femme*" (hay traducción al castellano "[Un corazón de mujer](#)") y de "[Essais de psychologie contemporaine](#)"
- ✓ "[Santa Teresa de Avila](#)" (página 220).  
Santa Teresa de Jesús fue una monja, fundadora de la Orden de Carmelitas Descalzos —rama de la Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo—, mística y escritora española. (Ver también en [Wikipedia](#))  
En su autobiografía "*El libro de la vida*", encontraremos relatos de experiencias místicas de subido tono erótico.  
A modo de ejemplo, así relata Santa Teresa la experiencia que tuvo una importancia tan significativa para su conversión (el acontecimiento de la perforación del corazón). Ella vio un pequeño ángel de su lado izquierdo en cuerpo entero; y literalmente dice ella "*no fue grande sino pequeño y muy lindo, su rostro radiante me pareció pertenecer a uno de aquellos grandes ángeles que aparecen como rodeados de llamas (...) en sus manos veía una larga flecha de color oro y en la punta me parecía que tenía algo de fuego. Tuve la impresión que él perforaba mi corazón con la flecha hasta lo más profundo y cuando la retiró me dio la impresión que se llevaba consigo la parte más profunda de mi corazón. Al final me dejó inflamada de amor ardiente hacia Dios. Este dolor de la herida fue tan grande que me provocó los mencionados lamentos y suspiros; pero también el deleite que me causó este terrible dolor fue tan enorme que fue imposible liberarme de él y poder satisfacerme con algo menos que con Dios. No es un dolor físico sino espiritual aunque el cuerpo también participa en no poca medida de este dolor. La relación amorosa que ahora tiene lugar entre mi alma y Dios es tan dulce que suplico a la bondad del Señor para que se lo dé de probar al que piense que yo miento*"
- ✓ "[Marguerite Marie Alacoque](#)" (página 220)  
Santa Margarita María Alacoque fue una monja católica francesa que perteneció a la Orden de la Visitación de Santa María, conocida por haber recibido las famosas apariciones del Sagrado Corazón de Jesús que ocurrieron donde hoy se sitúa la Basílica del Sagrado Corazón  
(ver también en [Wikipedia](#))  
Lacan ya la había mencionado en su seminario VII "*La ética del psicoanálisis*"; en la sesión

del 23 de marzo de 1960, como ejemplo de más allá del principio del placer, del lugar de la "cosa innombrable", recordando que "*la bienaventurada María Allacoque comía, con una recompensa de efusiones espirituales no menor, los excrementos de un enfermo*" (página 227 de la edición Paidós)

- ✓ "una película hecha en Inglaterra" (página 220)  
Según Carlos Gustavo Motta ("Las películas que Lacan vio y aplicó al psicoanálisis", Editorial Paidós, página 132) Lacan se estaría refiriendo a las películas documentales sobre dos niños frente al espejo, realizadas por la psicoanalista inglesa Esther Bick (psicoanalista infantil polaca conocida por sus aportes teóricos y técnicos al psicoanálisis infantil de orientación kleiniana, ver también en [Wikipedia](#) y [aquí](#)). Ver el artículo De Esther Bick "[La experiencia de la piel en las relaciones de objeto tempranas](#)", publicado en el International Journal of Psychoanalysis, 1968, XLIX, 2-3; traducción al castellano en la Revista de la Asociación Psicoanalítica de Argentina, Tomo XXVII, Nº1 1970.
- ✓ "Imre Hermann" (página 222)  
Imre Hermann, "Die Randbevorzugung als Primärvorgang" (1923). Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, 9(2):137-167.  
Imre Hermann fue un neurólogo y psicoanalista húngaro. Es más conocido como precursor de la teoría del apego.  
Ver los artículos de Osvaldo Cucagna "Publicación de Sara Klaniczay sobre Cantor en la interpretación de Imre Hermann" y Jean Brini "[À propos de l'ouvrage de Imre Hermann : Logique et psychanalyse](#)",
- ✓ "Grundberger" (página 224)  
Mal escrito, tanto en Paidós como Seuil.  
Bela Grunberger "Esquisse d'une théorie psycho-analytique du masochisme", Revue Française de Psychanalyse, Tome XVIII, p. 193 - 215  
Hay traducción al castellano de Beatriz Rajlin, "[Bosquejo de una teoría psicodinámica del masoquismo](#)", Imago nº 15 "Masoquismo - 2º parte", páginas 49 - 70.  
Lacan sugiere que va a retomar este texto en las próximas sesiones, pero esta es la única vez que lo menciona
- ✓ "Stein" (página 225).  
Conrad Stein, "Séminaire sur Totem et Tabou, commentaire d'un texte de Freud" [Seminario sobre Tótem y Tabú, comentario de un texto de Freud], multicopiado en siete fascículos en la Sociedad Psicoanalítica de París. Reimpresiones: 1966, Aufman Laroche, Montreal, "Association d'études freudiennes". Mencionado por Lacan también en la sesión del 29 de mayo de este seminario  
Diana Estrin refiere al texto de Conrad Stein, "Le père mortel et le père immortel", publicado en la revista "L'inconscient" nº 5 "[La paternité](#)", 1968, pp. 59-100. Traducción al castellano "El padre mortal y el padre inmortal", Puntualizaciones Psicoanalíticas, Buenos Aires, ed. Trieb, 1977, pp. 31-65. Mencionado por Lacan también en el Seminario XVII, sesión del 18 de marzo 1970 (capítulo 8 "Del mito a la estructura" de la edición Paidós).
- ✓ "los libros de la Ley" (página 226).  
Los textos primitivos que componen los "libros de la Ley" son los cinco primeros libros de la Biblia, conocidos con el término griego "Pentateuco", y en hebreo con la palabra Torá. Esos cinco libros son "Génesis", "Éxodo", "Levítico", "Números", y "Deuteronomio"
- ✓ "Heródoto" (página 226).  
Heródoto, "[Historia](#)" (9 libros), en particular el Libro Segundo - "Euterpe", que trata de la circuncisión egipcia
- ✓ "Saqqara" (página 227).  
Es el emplazamiento de la necrópolis principal de la ciudad de Menfis, en la ribera

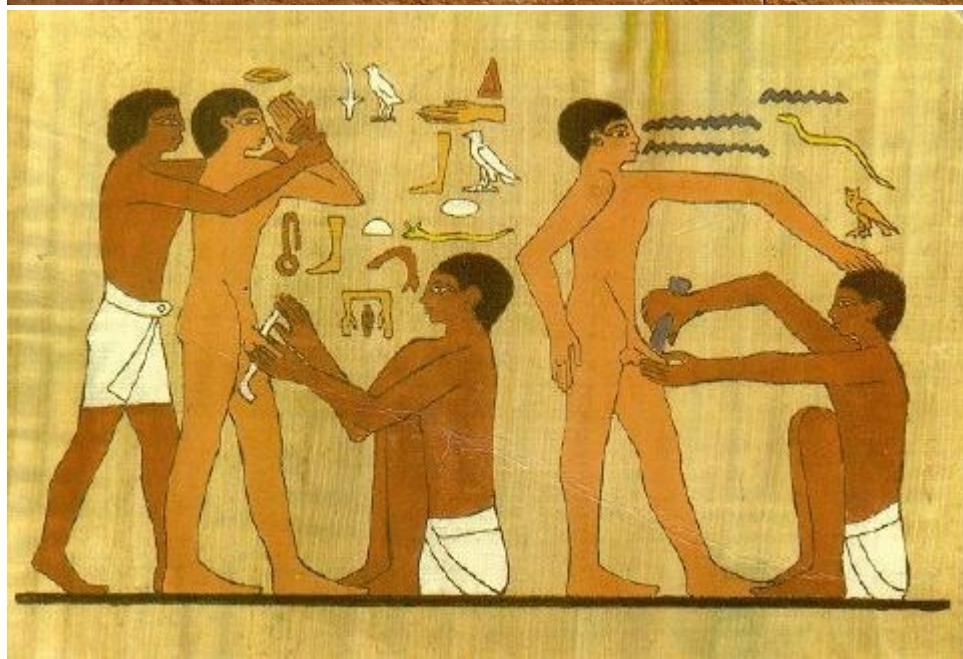
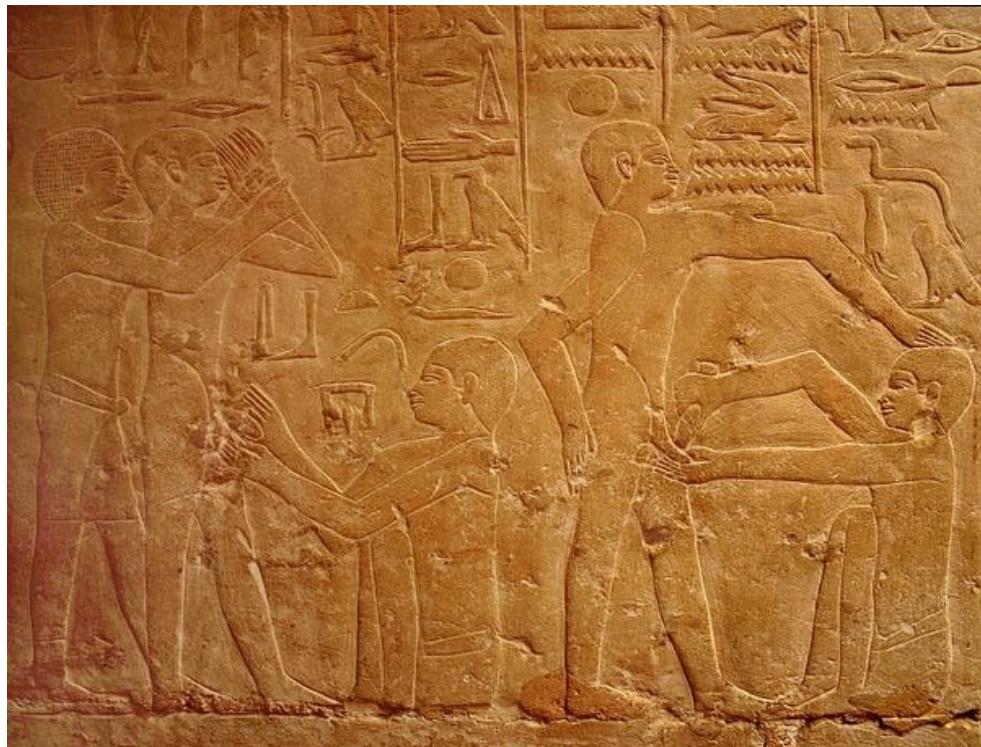
occidental del Nilo, situada a unos 30 km al sur de El Cairo.

Ver más en [Wikipedia](#)

- ✓ "Ankhmahor" (página 227).

Ânkhmahor fue uno de los vizires del faraón Téti de la VI<sup>°</sup> dinastía, cuya tumba se encuentra en Saqqarah, a cuarenta kilómetros al sur de El Cairo. Fechas aproximadas: 2700-2000 A.C.

Estas son las figuras que presenta Lacan.

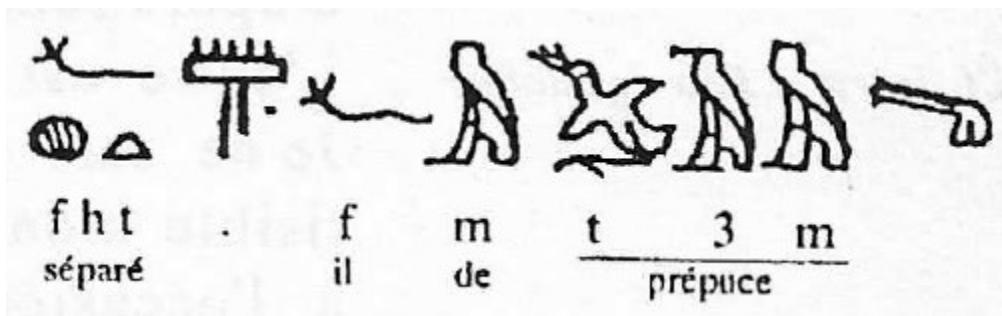


- ✓ "Séfora" (página 227).  
Séfora es la esposa madianita de Moisés. Libro "Éxodo" 7-10
- ✓ "Naga ed Der" (página 228)  
Necrópolis de la época predinástica, cercana a Armant, ciudad próxima a Luxor.
- ✓ "*separado de mi prepucio*" (página 228).  
En la edición Seuil/Paidos no terminan de presentar toda la secuencia de letras egipcias que Lacan lee, comenzando con FaHeT, y luego prosigue con la H, y nuevamente la F, y luego TaM (que Seuil y Paidós escriben PaN), y que termina dando "FaHeT iM TaM"



### FaHeT iM TaM

Dibujo y secuencia de la versión Staferla



Dibujo y secuencia de la versión Roussan