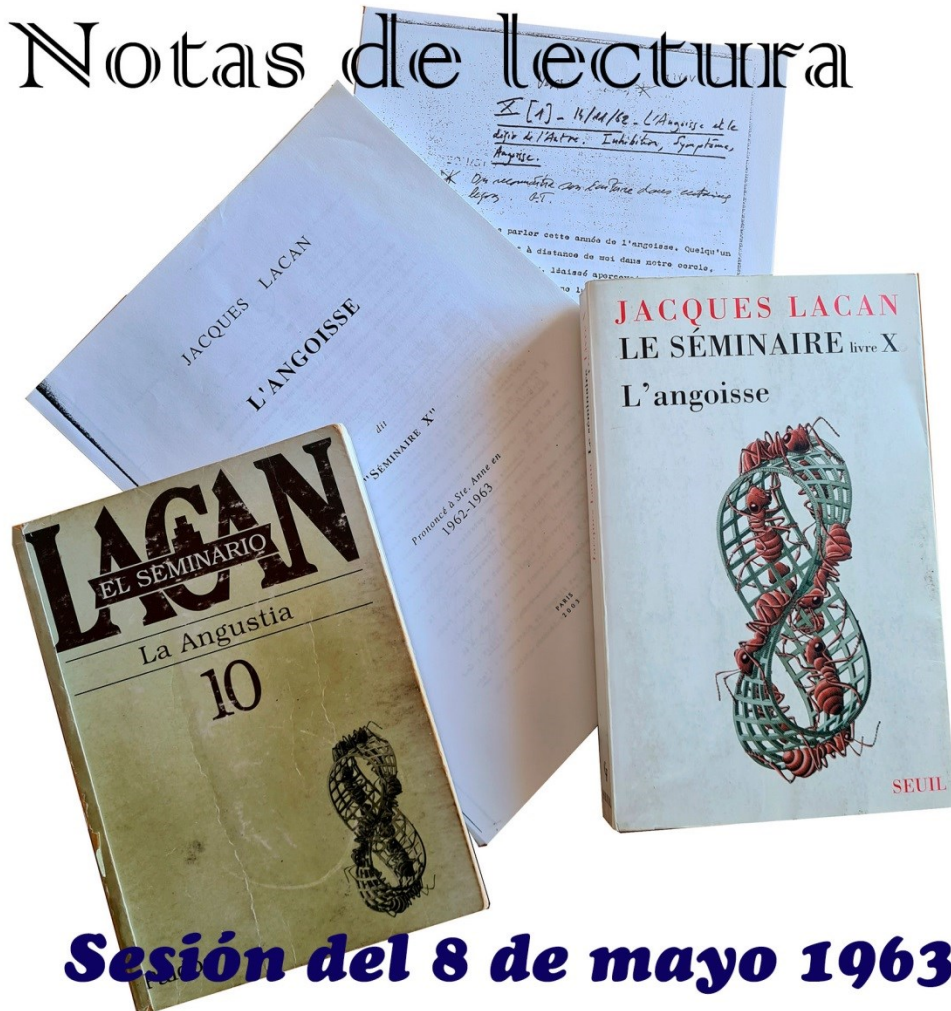


Michel Sauval

www.sauval.com

La angustia *Jacques Lacan*

Notas de lectura



Sesión del 8 de mayo 1963

Índice de temas, notas y comentarios

Sesión del 8 de mayo de 1963

Cuando las notas y comentarios son más 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 tripa causal (ver notas y comentarios) | Páginas 231/237 |
| <ul style="list-style-type: none">• La función de la causa• La tripa causal (ver notas y comentarios)• Causa y conocimiento (ver notas y comentarios) | <ul style="list-style-type: none">• Página 232• Página 233/4• Página 235/7 |
-

- | | |
|---|---------------|
| ► La función del resto (ver notas y comentarios) | Páginas 238/9 |
|---|---------------|
-

- | | |
|--|---|
| ► El deseo es ilusión (ver notas y comentarios) | Páginas 239/47 |
| <ul style="list-style-type: none">• El deseo es ilusión• Uno y multiplicidad (ver notas y comentarios)• ¿Es hombre o mujer?• Los párpados de Buda (ver notas y comentarios) | <ul style="list-style-type: none">• Página 239/242• Página 243/4• Página 245• Página 246/7 |
-

► Fuentes

- Jacques Lacan, El Seminario, [Libro X, La angustia](#), Capítulo XVI "Los párpados de Buda", Editorial Paidós
- Jacques Lacan, Le Séminaire, [Livre X, L'angoisse](#), Chapitre XVI "Les paupières de Buda", 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

- Jorge Luis Borges y Alicia Jurado "[Que es el budismo](#)"

► Referencias

[Detalle de referencias de la sesión del 8 de mayo de 1963](#)

- Maurice Merleau-Ponty, "La structure du comportement", Paris, PUF, 1967. "La estructura del comportamiento", Librerías Hachette
- Kurt Goldstein, "La structure de l'organisme", Paris, Gallimard, 1983. Traducción al castellano "La estructura del organismo"
- W. Shakespeare, "Le marchand de Venise", "The merchant of Venice", "El mercader de Venecia".
- Maine de Biran, OEuvres inédites, 3 vol., éd. Naville, 1859
- Marcel Mauss, "Essai sur le don", L'Année Sociologique, Nouvelle Serie Tome I, 1923-24. "Ensayo sobre el don"
- Bruno Karsenti, "Marcel Mauss El hecho social como totalidad".
- André Chedel, "Le Sûtra du lotus blanc de la loi merveilleuse", Dervy, Coll. L'être et l'esprit , 1998
- Jacques Lacan, "Acerca de la causalidad psíquica", Ed. Siglo XXI, Tomo I, p. 185

Notas y comentarios
Sesión del 8 de mayo de 1963

Ordenamiento general

El título propuesto por JAM para esta sesión es "*Los párpados de Buda*", y los subtítulos propuestos son:

- *La causa, síncope del objeto* - en la primera parte
- *La certeza de la angustia* - en la primera parte
- *Los judíos y la función del resto* - en la segunda parte
- *El masoquismo cristiano* - en la segunda parte
- *¿Hombre o mujer?* - en la tercera parte

Esta sesión da inicio a la cuarta parte del ordenamiento general del seminario que propone JAM. Recordemos, la primera parte - que abarca las 6 sesiones del año 1962 - fue titulada como "*Introducción a la estructura de la angustia*", la segunda - que reúne las sesiones de enero y febrero de 1963- fue titulada como "*Revisión del estatuto del objeto*", y la tercera - que agrupa las 4 sesiones de marzo 1963- fue titulada "*La angustia, entre goce y deseo*".

Esta última parte, la más larga, está conformada por las sesiones de mayo y junio 1962 - y lleva por título "*Las cinco formas del objeto a*".

En la primera parte de la sesión retoma el tema de la causalidad en función del objeto a y la angustia.

En la segunda parte analiza la función del resto en el judaísmo, y la posición masoquista en el cristianismo.

La tercera parte está dedicada a su viaje a Japón y su lectura de las esculturas y la religión budista.

Notas y comentarios

Sesión del 8 de mayo de 1963

La tripa causal

Lacan retoma las referencias de los textos del Antiguo Testamento, en particular el libro de Jeremías (1) para señalar que, con la circuncisión, de lo que se trata es de una relación permanente con un objeto perdido, ese objeto **a** como cortado. La cantidad de expresiones en relación a la circuncisión y la incircuncisión que encontramos en la Biblia indican que la cuestión no se reduce solo a *"esa puntita de carne que constituye el objeto del rito"*, sino que de lo que se trata es que *"la separación esencial respecto de una cierta parte del cuerpo, cierto apéndice, se convierte en simbólica de una relación fundamental con el cuerpo propio para el sujeto en adelante alienado"* (2).

Estas referencias, y el anticipo de sus comentarios sobre el Budismo (consecuencia de su reciente viaje a Japón) relanzan la temática del deseo y el lugar central de la función pura del deseo, el lugar donde se forma el objeto **a**, *"el objeto de los objetos"* (3).

La función de la causa

Para definir el campo del objeto **a** Lacan opone el término de *objetividad* al de *objetividad*. La objetividad es el término último del pensamiento científico occidental, el correlato de una razón pura que, a fin de cuentas, se reduce en un formalismo lógico. La objetividad, en cambio, *"es el correlato de un pathos de corte"* (4), aquél por donde ese formalismo lógico alcanza su efecto desconocido en la *"Crítica de la razón pura"*. El efecto que da cuenta de ese formalismo, incluso en Kant, queda impregnado (*"pétri"*) de causalidad, queda suspendido de la justificación, que ningún *a priori* logró reducir, de la función de la causa (5).

El término causa tenía un sentido jurídico, de acusación, αἰτία, en sus orígenes griegos, de defensa, del verbo caveo, en latín. Desde el momento en que la noción de causa se empleó filosóficamente, se entendió no solo como imputación (de alguien o algo a alguien o algo), sino más bien como producción de algo de acuerdo con una cierta norma. En el pensamiento antiguo lo que hace que una cosa tenga posibilidad de producir otras no se asocia tanto a una función de causa sino más bien al hecho de ser sustancia, es decir, ser principio de las modificaciones, tanto de las propias como de las ejecutadas sobre otras sustancias. En general, los filósofos antiguos y medievales tendieron a considerar la relación causa efecto desde un punto de vista predominantemente ontológico. En cambio, en la época moderna se fue imponiendo una noción de causa que en vez de dar razón de las cosas mismas, da razón de variaciones de estado y del desplazamiento. La física moderna renuncia a explicar la naturaleza ontológica del cambio. Podríamos decir que la ciencia moderna se desarrolló en la medida en que eliminó la noción de causa. Bertrand Russell llegó a afirmar que en la ciencia no se hace uso de la noción de causa, que esa noción puede ser proscripta sin que padezca la inteligibilidad de las teorías científicas.

Las dos orientaciones que siguieron los planteos clásicos sobre la noción de causa muestran, justamente el impasse que busca resolver la ciencia. Por un lado, los racionalistas, donde podemos incluir a Descartes, pero también a Leibniz y Spinoza - para quienes la relación causa efecto era muy parecida, si no idéntica, a la relación principio consecuencia - concluían en la paradoja de que para entender el efecto este debía estar incluido en la causa, en cuyo caso, no habría realmente efecto. Por eso, algunos, como Malebranche, buscaron como alternativa la idea de "ocasión", lo que los emparejó más bien con los empiristas. Para estos, y Hume en especial, la "conexión" se reduce a una verificación empírica y estadística. Con lo cual, las relaciones "necesarias" quedan reducidas al campo de las ideas y los hechos se encuentran relacionados solo contingentemente.

Llegamos así a Kant, quien acepta la crítica de Hume a la noción de causalidad, lo mismo que la crítica de la noción de substancia, que ya complicaron los planteos racionalistas. Concluye que la causalidad, aunque no puede encontrarse en la "realidad", tampoco puede reducirse a una creencia fundada en un hábito (como planteaba Hume). La causa será, para Kant, el nombre de uno de los conceptos del entendimiento o categorías, es decir, tiene un carácter sintético y a la vez *a priori*. Corresponde a los juicios de relación llamados "hipotéticos". Por lo tanto, como su aceptación no depende ni de una supuesta evidencia ontológica ni de la demostración empírica, se restringe al mundo fenoménico, es decir, no se puede decir si afecta a las cosas en sí porque no tenemos acceso a tales cosas. En la relación de causa a efecto, no se trata de una sucesión subjetiva sino de una sucesión objetiva, pero fenoménica. El entendimiento contiene la condición *a priori* de la posibilidad de determinación de todos los instantes de los fenómenos en el tiempo, tal como se expresa por medio de la ley de causalidad, en tanto que universal y necesaria.

La tripa causal

Lacan subraya que la causa se verifica irrefutable aún si es irreductible, inaprensible a la crítica. Si se verifica irreductible es porque es idéntica, en su función, a *"esa parte de nosotros mismos, esa parte de nuestra carne que necesariamente queda ("reste") tomada en la máquina formal"* (6). Ese formalismo lógico nos da los marcos de nuestro pensamiento y nuestra estética transcendental (como lo desarrolla Kant). Pero también nos atrapa por algún lado, que no es solo la encarnación de nuestro *"ser de pensamiento"*, sino *"el pedazo carnal arrancado de nosotros mismos"* (7).

Como ya vimos, la invención del objeto *a* ha cambiado su función respecto al deseo: *"El objeto a no debe situarse en nada que sea análogo a la intencionalidad de una noesis. En la intencionalidad del deseo, que debe distinguirse de aquélla, este objeto debe concebirse como la causa del deseo"*, ya no se ubica delante sino detrás del deseo (ver [notas y comentarios](#)). Es ese lugar, en relación a la noción misma de causa, lo que ahora se trata de precisar.

Este objeto perdido en los distintos niveles de la experiencia corporal donde se produce su corte, *"es el soporte, el substrato auténtico de toda función de la causa"* (8). Esa parte corporal, es, por lo tanto, esencialmente parcial. Es decir, somos objetos del deseo en tanto cuerpo, y parcial.

Toda la discusión mítica sobre las funciones de la causalidad se refiere siempre a una experiencia corporal. Tanto sean las posiciones clásica (que señalamos más arriba), como las que reconducen la noción de causa a alguna dimensión de la subjetividad, como por ejemplo Maine de Biran (9), quien considera que el origen de la causa radica en la actividad de la voluntad o conciencia de que somos causa, es decir, derivada del poder que sentimos de producir ciertos efectos. El yo es algo activo, y existe por eso, más allá de la sensación, un hecho primitivo y original, capaz de cambiar el yo: el esfuerzo motor voluntario.

Lacan retoma esta pretendida oposición entre lo que está determinado y lo que es libre, a partir de la experiencia de la histórica. Partiendo de, por ejemplo, mi brazo, en tanto intermediario entre mi voluntad y mi acto, si me detengo en su función, es en tanto que es un instante aislado, y, por lo tanto, que es preciso que lo recupere, que verifique inmediatamente que, si él es instrumento, sin embargo no es libre. Es necesario que me prevenga que otro pueda apoderarse de él, de que yo pueda convertirme en el brazo derecho o izquierdo de otro, o simplemente contra el hecho que pueda, como un vulgar paraguas, olvidármelo en el subte. Me tranquilizo en cuanto a la pertenencia del brazo con la función del determinismo, es decir, que aun cuando olvido su funcionamiento, me importa mucho saber que funciona de manera automática, que, tónicos o voluntarios, todo tipo de reflejos, todo tipo de condicionamientos me aseguran que no se escapará ni siquiera por relación a un instante de inatención de mi parte (10).

La denegación encuentra recursos en el uso de sustitutos. Pero el deseo sigue siendo siempre, en último término, *"deseo del cuerpo, deseo del cuerpo del Otro, y únicamente deseo de su cuerpo"* (11).

Lacan toma el ejemplo de la frase *"es solo tu corazón lo que quiero, nada más"*, que parecería querer decir algo espiritual, *"la esencia de tu ser"*, o *"mi amor"*. Pero que el corazón sea metáfora no significa que haya que quedarse simplemente en la oposición de los sentidos propio y figurado de los libros de gramática. El corazón puede significar muchas cosas, según las culturas y las lenguas. Pero en esta fórmula, *"como en cualquier otra metáfora de órgano, el corazón debe ser tomado al pie de la letra. Funciona como parte del cuerpo, por así decir, como tripa"* (subrayado mío) (12).

Lacan refiere nuevamente a Dhorme, ya no como traductor de la Biblia, sino por el libro donde da cuenta de la importancia del empleo metafórico de los nombres de las partes del cuerpo para la comprensión de esos textos antiguos, con esa singular falta de "todas las partes del cuerpo" ya que el órgano sexual masculino y el prepucio están allí muy extrañamente omitidos, ni siquiera están en el índice de las materias (13).

Este uso metafórico para expresar lo que en el deseo, más allá de las apariencias, es propiamente requerido, esta obsesión (*"hantise"*) de la *"tripa causal"*, se explica porque *"la causa ya está alojada en la tripa, figurada en la falta"* (14).

Causa y conocimiento

"La causa surge siempre en correlación del hecho que algo es omitido en la consideración del conocimiento. Ese algo es precisamente el deseo que anima la función del conocimiento" (15). La causa es la sombra, la contrapartida, de lo que es el punto ciego en la función del conocimiento. De hecho, ya hubo quienes pusieron en cuestión lo que habría de deseo bajo la función de conocer. Por ejemplo, qué deseo llevó a Platón a creer en la función central de su "soberano bien", o qué quería Aristóteles que creía en ese singular primer motor, ciego y sordo respecto a lo que lo causa, que viene a ponerse en el lugar del *nous* anaxagórico (es decir, como origen del universo y causa de la existencia). Es decir, cuestionamientos a lo que el conocimiento *"se cree obligado a urdir como causa última"* (16).

Esa clase de crítica apunta a crear un mito de origen psicológico, sean las aspiraciones, los instintos, las necesidades y todo lo que nos termina haciendo responsables de los extravíos de la razón, de la *"schwärmerei"* kantiana (17). Lacan señala la necesidad de ir más allá de este psicologismo. De lo que se trata es de una necesidad estructural.

"La relación del sujeto con el significante necesita la estructuración del deseo en el fantasma y el funcionamiento del fantasma implica una síncope temporalmente definible de la función del a" que se borra y desaparece (18). Esta afanisis del *a*, esta desaparición del objeto en tanto que estructura cierto nivel del fantasma, es de eso que tenemos el reflejo en la función de la causa. Cada vez que nos encontramos ante ese funcionamiento último de la causa, debemos *"buscar su fundamento, su raíz, en ese objeto oculto, en ese objeto en tanto que sincopado"* (19).

La certeza que se apegaba a la prueba esencialista, la que tiende a basarse en la perfección objetiva de la idea para fundar en ella su existencia, esa certeza no es más que la sombra de otra cosa, de otra certeza, la certeza de la angustia, ligada a la proximidad del objeto. La certeza ligada al recurso a la causa primera es la sombra de esa certeza fundamental. Su carácter de sombra es el que brinda ese carácter esencialmente precario, que busca sobrellevar por medio de la articulación afirmativa que caracteriza al "argumento esencialista" (20). Esa certeza, al buscarla en su verdadero fundamento, se comprueba no ser más que una certeza segunda, un desplazamiento de la certeza de la angustia.

Sin embargo, este cuestionamiento de la función del conocimiento solo puede hacerse de manera radical si nos damos cuenta que ya hay conocimiento en el fantasma.

En efecto, el hombre que habla, el sujeto, desde que habla, ya está implicado en su cuerpo por esta palabra. *"La raíz del conocimiento es este compromiso de su cuerpo"* (21).

Este compromiso no es el mismo que el que plantea la fenomenología contemporánea al formular que es la totalidad de la presencia corporal la que queda comprometida en cualquier percepción (22), y con el cual se ha buscado dar solución al dualismo espíritu cuerpo. En efecto, por esa vía, esta fenomenología hace del cuerpo un doble de todas las funciones del espíritu - lo cual ha provocado la reacción de los defensores de la "causa materialista", en la medida en que, en esos términos, el cuerpo deviene algo irreducible a los mecanismos materiales. Pero lo que importa no es la implicación de un cuerpo, en su totalidad, que con su funcionamiento nos permitiría reducir, "explicarlo todo mediante una especie de esbozo de la armonía del Umwelt y del Innewelt" (23).

Para Lacan no es ese orden de hechos el que está implicado en la función del cuerpo sino el compromiso del hombre que habla, en la cadena del significante, con todas sus consecuencias, en tanto que hay siempre en el cuerpo, por el hecho mismo de este compromiso en la dialéctica significativa, "una cosa separada, una cosa sacrificada, una cosa inerte, que es la libra de carne" (24).

Notas

(1) Jeremías es el segundo de los Últimos Profetas en la Biblia hebrea, y el segundo de los profetas en el Antiguo Testamento cristiano. Está escrito en un hebreo muy complejo y poético, lo que ha motivado muchas discusiones para su traducción, y razón por la cual quizás Lacan referencia y recomienda la de Edouard Dhorme

(2) Jacques Lacan, El Seminario, [Libro X, La angustia](#), Edición Paidós, página 231

(3) Idem, página 232

(4) Idem

(5) Idem, página 233

(6) Traducción de la estenotipia.
Página 233 de la edición Paidós

(7) Idem, página 233

(8) Idem

(9) Idem, página 234.
Maine de Biran, [Oeuvres inédites](#), 3 vol., éd. Naville, 1859

(10) Traducción de la estenotipia.
Página 235 de la edición Paidós

(11) Lacan, op. cit, página 233

(12) Idem, página 234

(13) Traducción de la estenotipia.
Página 234 de la edición Paidós

(14) Idem

(15) Traducción de la estenotipia.
Página 235 de la edición Paidós.
Tanto en Paidós como Seuil dice "*sometido*" en lugar de "*omitido*"

(16) Lacan, op. cit., página 235

(17) Idem, página 235.
"Schwarmerei" es el entusiasmo en inclinaciones particulares a las que se les niega el realismo o la seriedad. El verbo subyacente *schwärmen* se ha utilizado en alemán desde el siglo XI. Al principio, estaba principalmente relacionado con el comportamiento de enjambre de abejas. En el siglo XVI se acuñaron en este contexto los términos entusiastas y espíritus enjambres. En este contexto, "rave" desarrolló más tarde el significado de "*entusiasmarse por algo de una manera que no es realista*". El entusiasta se convierte en un "soñador entusiasta". La transferencia a las personas, en el sentido de "adorar con entusiasmo" a alguien, es aún más reciente. La connotación actual de enjambre como "pasatiempo" o "amado" se deriva de esto. El aplastamiento también se denomina una forma menos intensa de enamoramiento. Como sustantivo significa lirismo, exaltación. Kant identifica un grave vicio intelectual que amenaza con socavar la razón, a saber, el entusiasmo (*Schwarmerei*). Los entusiastas se enamoran tanto de su propio pensamiento que se niegan a someter la razón a la autocrítica. El peligro particular del entusiasmo es que la razón se confabula en su propia destrucción: el entusiasmo se produce cuando la presunción y el deseo de la razón de trascender sus límites se refuerzan mutuamente

(18) Idem, página 236

(19) Idem

(20) Idem, página 236
El esencialismo es la doctrina según la cual algo, un objeto, es lo que es en virtud de su esencia, es decir, de una o varias propiedades que, de perderlas, el objeto en cuestión perdería su naturaleza. Cuando se habla de la esencia o de la naturaleza de algo, estamos hablando de tales propiedades.
San Anselmo "[Proslogion](#)" (disponible [aquí](#) en latín). En esta obra (en el capítulo 2) San Anselmo desarrolla su argumento ontológico sobre la existencia de Dios.
René Descartes, "[Discurso del método](#)" Edición trilingüe (francés, castellano e inglés): "*Je me plaisais surtout aux mathématiques, à cause de la **certitude** et de l'**évidence** de leurs raisons*", (*Gustaba sobre todo de las matemáticas, por la **certeza** y **evidencia** que poseen sus razones*).

(21) Idem, página 237

(22) Idem.
Kurt Goldstein, "*La structure de l'organisme*", Paris, Gallimard, 1983. Traducción al castellano "*La estructura del organismo*".
Maurice Merleau-Ponty, "[La structure du comportement](#)", Paris, PUF, 1967. "[La estructura del comportamiento](#)", Librerías Hachette

(23) Idem

(24) Traducción de la estenotipia.
Página 237 de la edición Paidós

Notas y comentarios

Sesión del 8 de mayo de 1963

La función del resto

Los judíos

Para Lacan, la temática de la "libra de carne", en la obra de Shakespeare (1) nos recordaría que la ley de la deuda y el don, el "*hecho social total*" que planteaba Marcel Mauss (2) no adquiere su peso de algún elemento que podamos considerar pura y simplemente como tercero en el sentido de un tercero exterior, como serían el intercambio de mujeres o de bienes, según los presenta Lévi-Strauss (3). Para Lacan, lo que está en juego en el pacto no es otra cosa que la "*libra de carne*", a ser tomada "*muy cerca del corazón*".

La ubicación de esta temática en relación a Shylock, el mercader judío, no es porque sí, sino porque ninguna historia escrita, ningún libro sagrado más que la Biblia hebrea nos hace vivir "*esa zona sagrada donde la hora de la verdad es evocada, ese costado implacable de la relación con Dios, esa maldad divina por la que es siempre con nuestra carne que debemos saldar la deuda*" (4).

Ese dominio es correlativo de lo que se llama *sentimiento antisemita*, cuyas fuentes deben ubicarse en esa zona sagrada, casi prohibida, siempre presente en la vida del pueblo judío en la medida en que "*subsiste por sí mismo en la función que, a propósito del a, ya he articulado con un nombre, el nombre del resto*" (5). Es lo que sobrevive a la prueba de la división del campo del Otro por la presencia del sujeto (6), y ha sido metaforizado, en cierto pasaje bíblico (Isaías 7:3), por la imagen del tronco del árbol, cortado, de donde resurge un nuevo tronco, en esa función viviente, el nombre del segundo hijo de Isaías, *Shéar-Yashub* (que significa: "*un resto volverá*", "*un remanente volverá*"; ese nombre debía ser un recordatorio de la seguridad del cumplimiento de una profecía pronunciada por su padre).

La función del resto, esa función irreductible que sobrevive a la prueba del encuentro con el significante puro, es el punto donde Lacan ya nos habría conducido con su análisis del pasaje de Jeremías sobre la circuncisión (al comienzo de esta sesión del seminario, ver [notas y comentarios](#)) (7).

El masoquismo cristiano.

La "solución" cristiana, en cambio, para esta relación irreductible con el objeto del corte, se apega a la salida masoquista, en la medida en que el cristiano ha aprendido, por medio de la dialéctica de la redención, a identificarse al ideal que quien, en su tiempo, se hizo idéntico a ese mismo objeto, "*al desecho dejado por la venganza divina*". Tal es la ilusión del cristiano que cree tener más corazón que los otros. Lo esencial del masoquismo, esa tentativa de provocar la angustia del Otro - devenida aquí angustia de Dios - es en el cristiano su segunda naturaleza (8).

Notas

(1) William Shakespeare, "[Le marchand de Venise](#)", "[The merchant of Venice](#)", "[El mercader de Venecia](#)".

(2) Marcel Mauss, "[Essai sur le don](#)", "L'Année Sociologique", Nouvelle Serie Tome I, 1923-24. "[Ensayo sobre el don](#)", Editorial Tecnos, Madrid.

El "hecho social" es un concepto básico en la sociología y la antropología, acuñado por el francés Émile Durkheim en su libro "*Las reglas del método sociológico*" (1895). Refiere a todo

comportamiento, forma de ver, pensar, actuar y sentir que es exterior a la conciencia. Está presente en un grupo social, sea respetado o no, y sea compartido o no. Mauss propone el concepto de "*Hecho Social Total*" en su famosa obra "[Ensayo sobre el don, forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas](#)"; explica que el don es "**un hecho social total**, pues es un punto estrictamente concreto a partir del cual se puede identificar el conjunto de relaciones sociales de una sociedad que se manifiestan en los individuos que participan en ellas"

Para Lévi-Strauss, la noción de "hecho social total" está vinculada al momento en que el análisis revela la unidad inconsciente de lo individual y lo colectivo: la totalidad es la que proporciona el descubrimiento de la estructura, ya que se encuentra implicada en el carácter relacional del pensamiento simbólico

(3) Claude Lévi-Strauss, "*Les structures élémentaires de la parenté*", Éditions de l'EHESS, Réédition 1967. "[Estructuras elementales del parentesco](#)", Editorial Paidós

(4) Traducción de la estenotipia.
Página 238 de la edición Paidós.

(5) Jacques Lacan, El Seminario, [Libro X, La angustia](#), página 238

(6) Esquema de la división subjetiva.
Es decir, "*el sujeto tachado (...) se constituye en el lugar del Otro como marca significativa (...) Pero de esta operación hay un resto, es el a*"
(páginas 127/8 de la edición Paidós, correspondiente a la sesión del 23 de enero; ver [notas y comentarios](#))

(7) Jacques Lacan, op. cit. página 239

(8) Idem

Notas y comentarios

Sesión del 8 de mayo de 1963

El deseo es ilusión

Lacan desarrolla una serie de reflexiones sobre el budismo, a raíz de su reciente viaje a Japón, comenzando por el comentario de varias estatuas, ubicadas en varios templos (*Todai-ji*, *Chugu-ji* y *Sanjūsangen-dō*) en Nara y Kyoto (1), en tanto representación de cierta relación del sujeto humano con el deseo. En particular, hace circular entre los asistentes del seminario un tríptico de fotos de una de esas estatuas (2), que analizará más en detalle.

El deseo es ilusión

Los objetivos del budismo podrían resumirse en la fórmula "*el deseo es ilusión*", donde la "*ilusión*" apunta al registro de una verdad última. Para Lacan, decir "*el deseo es ilusión*" es decir que "*no tiene soporte, que no desemboca en nada, ni apunta a nada*" (3).

No se trata de una pura reducción a la nada. El signo de la negación ("Mu") es un "no tener". De lo que se trata en la relación al nirvana está siempre articulado en el sentido de un no dualismo: "*si hay objeto de tu deseo, no es otra cosa que tú mismo*" (4). Lo cual no sería un rasgo original del budismo ya que el "*Tat wan asi*", "*es a ti mismo a quien reconoces en el otro*", ya está inscripto en el Vedanta (5).

Lacan subraya que la experiencia búdica supone una referencia eminente, en nuestra relación al objeto, a la función del espejo. Recuerda su artículo sobre la causalidad psíquica y la referencia al "*espejo sin superficie en el que no se refleja nada*" (6). La relación en espejo al objeto es común para toda la gnoseología. Pero "*sabemos hasta qué punto es fácil que las cosas de afuera tomen el color de nuestra alma e incluso su forma, e incluso que se nos aproximen bajo la forma del doble*" (7).

Si introducimos el objeto *a* como esencial en esa relación al deseo, lo que hay de mí en el exterior se encuentra ahí no tanto porque lo haya proyectado sino porque ha sido cortado de mí. Y las vías para su recuperación plantean otras posibilidades.

Para darle un sentido a esta experiencia del espejo, lo primero que Lacan señala es que el ojo ya es un espejo. El ojo organiza el mundo como espacio, refleja lo que en el espejo es reflejo. No necesita dos espejos enfrentados para que sean creados los reflejos al infinito, puesto que ve en el espejo el reflejo que lleva él mismo del mundo. Y esta observación, más que un juego de ingenio, nos reconduce al punto donde se anuda la dificultad original de la aritmética: "*el fundamento del Uno y el cero*" (8). En efecto, la imagen que se forma en el ojo exige, como origen de esta génesis, un correlato que no sea una imagen. No es que el mundo desaparezca en ausencia del sujeto, sino que - siguiendo la fórmula del artículo sobre la causalidad psíquica - "*no se refleja nada*", es decir, que antes del espacio hay un "*Uno*" que contiene la multiplicidad como tal, que es anterior al despliegue del espacio como tal.

Uno y multiplicidad

Para explicar el carácter plural de este *Uno*, Lacan recurre a su reseña del viaje a Japón, en particular, las estatuas del templo de *Sanjūsangen-dō*, donde se encuentran las estatuas de la divinidad *Kannon* (nombre en japonés de *Kwan Yin*), en particular, una de 3 metros de alto, y una serie de otras 1001 estatuas iguales, de tamaño común (9). La cuestión, justamente, es que todas estas estatuas son del mismo Buda (más precisamente, de un *Bodhisattva*, un casi Buda). De hecho, cada uno de nosotros es también un Buda (en evolución), lo que no impide esta identidad

del "uno" subjetivo en su multiplicidad, su variabilidad infinita, con el "Uno" último, en su acceso cumplido al no dualismo, al más allá de toda variación patética, a todo cambio mundial o cósmico.

Justamente, esas estatuas son un Boddhisattva, es decir, un Buda que todavía no ha logrado desinteresarse de la salvación de la humanidad (10). Ese Boddhisattva se llama Avalokitesvara que significa *"el que entiende los llantos del mundo"* (es el Boddhisattva de la misericordia). Lacan señala su transformación en la divinidad femenina, de nombre Kwan yin, *"la que considera, la que va, la que acuerda"* (11).

En China, Kwan Yin es una divinidad femenina, sin ambigüedad. En Japón, esos nombres - *Kwan yin* - se leen *Kan non*, y no todas las formas de *Kan non* son femeninas, solo una minoría. De hecho, las estatuas mencionadas del templo *Sanjusangen-do* están provistas de pequeños bigotes y diminutas barbas. Pero en todas ellas se trata del mismo "ser" que en la estatua del convento de *Chugu-ji*. Se plantea así la asimilación de divinidades pre búdicas en diferentes niveles de una jerarquía, *"de formas de acceso a la realización última de la Boddhi, es decir, la inteligencia última del carácter radicalmente ilusorio de todo deseo"* (12).

Sin embargo, en el interior de esta multiplicidad convergente hacia un centro de ningún lugar, verán reaparecer, del modo más encarnado, viviente, real y patético, de la relación primera con el mundo divino, todas las variaciones del deseo.

Los párpados de Buda

Lacan señala que las estatuas budistas tienen siempre un ojo, ni cerrado ni medio cerrado, es *"un párpado superior bajo que no deja pasar más que un hilo del blanco del ojo y un borde de la pupila"* (13). Pero en el caso de la estatua cuyas fotos hizo circular Lacan, no es así, al nivel del ojo hay una especie de cresta aguda que, con los reflejos de la madera, parece que debajo habría un ojo, pero en la madera no hay nada. La respuesta que obtuvo Lacan por esta característica es que la hendidura del ojo de esa estatua desapareció con los siglos, debido al masaje al que la someten las monjas del convento - cuyo tesoro máspreciado es esta estatua - *"creyendo enjugar las lágrimas de ese rostro de ese recuso divino por excelencia"* (14).

Estas referencias a los ojos de las estatuas budistas conducen al anticipo de lo que desarrollará en la sesión siguiente en cuanto a la estructura del objeto a como separado. Retomando la serie de los estadios tenemos:

- en el oral, cierta relación de la demanda con el deseo velado de la madre
- en el anal, la entrada en juego, para el deseo, de la demanda de la madre.
- en la castración fálica, el - Φ , la introducción de la negatividad en cuanto al instrumento del deseo, en el momento en que surge el deseo sexual como tal en el campo del Otro.

Pero el proceso no se detiene en estas tres etapas. En la próxima sesión retomará la cuestión del espejo en tanto campo del Otro donde debe aparecer por primera vez, si no el objeto *a*, por lo menos su lugar, en suma, *"el resorte radical que hace pasar del nivel de la castración al espejismo del objeto del deseo"* (15).

Notas

(1) Jacques Lacan, El Seminario, [Libro X, La angustia](#), página 240.

Las ediciones Seuil y Paidós equivocan los nombres de los templos y ubicación de las estatuas. *Todai-ji* no es un convento de mujeres, ni es allí donde se encuentra la estatua Nyoirin Kannon Bosatsu, de la que Lacan hace circular el tríptico de fotos.

El templo que si es convento, y donde sí se encuentra esa estatua, es el de **Chugu-ji**, que también está en Nara (cerca de la ciudad de Osaka).

En el templo **Today-ji**, en cambio, además de otras estatuas de Nyoirin Kannon Bosatsu, también está el Daibutsu (Gran Buda o Buda gigante), representación de Vairochana, cuya foto se encuentra entre las páginas 186 y 187 de la edición Paidós y 200 y 201 de la edición Seuil. Y en el templo de **Sanjūsangen-dō**, en Kyoto, se encuentra la secuencia de las 1001 estatuas de Nyoirin Kannon.

El nombre del convento de **Chugu-ji** está correctamente indicado en la página 22 de la estenotipia.

(2) Estas son las fotos que Lacan hace circular



Nyoirin Kannon Bosatsu

Esta estatua, hecha de madera de alcanfor, no se encuentra en el templo *Today-ji*, como indican Seuil y Paidós, sino en el convento de *Chugu-ji*, en Nara.

Ver más información sobre este convento y la estatua en el [sitio web del convento](#)

Estas son otras fotos de la misma estatua, obtenidas de [Google maps](#)



(3) Jacques Lacan, El Seminario, [Libro X, La angustia](#), página 241

(4) Idem.

(5) El Vedanta es una escuela de filosofía dentro del hinduismo
Ver información en [Wikipedia](#)

(6) Jacques Lacan, "*Propos sur la causalité psychique*", Ecrits, Ed. Seuil, p. 188:
Quand l'homme cherchant le vide de la pensée s'avance dans la lueur sans ombre de l'espace imaginaire en s'abstenant même d'attendre ce qui va en surgir, un miroir sans éclat lui montre une surface où ne se reflète rien
Jacques Lacan, "*Acerca de la causalidad psíquica*", Ed. Siglo XXI, Tomo I, p. 185.
"Cuando el hombre, en busca del vacío del pensamiento, avanza por el fulgor sin sombra del espacio imaginario, absteniéndose hasta de aguardar lo que en él va a surgir, un espejo sin brillo le muestra una superficie en la que no se refleja nada"

(7) Jacques Lacan, El Seminario, [Libro X, La angustia](#), página 241

(8) Idem, página 242

(9) Lacan confunde la ubicación de estas estatuas.
No se encuentran en *Kamakura*, sino en el templo *Sanjūsangen-dō* en Kyoto
Ver ubicación y fotos en [Google maps](#)
Ver información en [Wikipedia](#)

Estas son las 1001 estatuas del templo **Sanjūsangen-dō**



Y esta es la estatua de 3 metros de alt0, del mismo templo



(10) Jacques Lacan, El Seminario, [Libro X, La angustia](#), página 243

Bodhisattva es un término propio del budismo que alude a alguien embarcado en el camino del Buda de manera significativa.

Es un término compuesto: *bodhi* ("supremo conocimiento", "iluminación") y *sattva* ("ser").

(11) Idem, página 244.

La referencia de Lacan es el libro "El lotus de la verdadera ley", traducido del sánscrito al chino por Kumarajiva. Traducido al francés por André Chedel, "*Le Sûtra du lotus blanc de la loi merveilleuse*", Dervy, Coll. L'être et l'esprit, 1998

(12) Idem, página 244.

En la edición Paidós figura "Belleza" en lugar de "Bodhi". Rodríguez Ponte también propone ese término, traducción del "Beauté" que figura en la edición Seuil..

Pero en la estenotipia figura un espacio entre paréntesis, y las versiones Roussan y Staferla ubican allí "bodhi", cuya traducción sería "iluminación", y no "belleza".

(13) Idem, página 246

(14) Idem, página 247

Referencias

Sesión del 8 de mayo de 1963

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

- ✓ *"libro de Jeremías"* (páginas 231 y 239).
Jeremías es el segundo de los Últimos Profetas en la Biblia hebrea, y el segundo de los profetas en el Antiguo Testamento cristiano.
Está escrito en un hebreo muy complejo y poético, lo que ha motivado muchas discusiones para la traducción, y la razón por la cual quizás Lacan referencia y recomienda la traducción de Edouard Dhorme.
Ver más detalles en [Wikipedia](#).
- ✓ *"Edouard Dhorme"* (páginas 231 y 234)
Edouard Paul Dhorme. Ver en [Wikipedia](#) en castellano y [Wikipedia](#) en francés).
La referencia de la página 231 es *"La Bible, L'Ancien Testament"*, en cuya edición Dhorme es traductor y director de la publicación, editado por La Pleyade en dos volúmenes.
La referencia de la página 234 es el libro *"L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien"*, Paris, 1923 (editado por Geuthner y no por Gallimard como indica Lacan)
- ✓ *"Maine de Biran"* (página 234)
Maine de Biran, [Oeuvres inédites](#), 3 vol., éd. Naville, 1859.
Maine de Biran considera que el origen de la causa radica en la actividad de la voluntad o conciencia de que somos causa, es decir, derivada del poder que sentimos de producir ciertos efectos. El yo es algo activo, y existe por eso, más allá de la sensación, un hecho primitivo y original, capaz de cambiar el yo: el esfuerzo motor voluntario
- ✓ *"Schwarmerei kantiana"* (página 235).
"Schwarmerei" es el entusiasmo en inclinaciones particulares a las que se les niega el realismo o la seriedad. El verbo subyacente *schwärmen* se ha utilizado en alemán desde el siglo XI. Al principio, estaba principalmente relacionado con el comportamiento de enjambre de abejas. En el siglo XVI se acuñaron en este contexto los términos entusiastas y espíritus enjambres. En este contexto, *"rave"* desarrolló más tarde el significado de "entusiasmarse por algo de una manera que no es realista". El entusiasta se convierte en un "soñador entusiasta". La transferencia a las personas, en el sentido de "adorar con entusiasmo" a alguien, es aún más reciente. La connotación actual de enjambre como "pasatiempo" o "amado" se deriva de esto. El aplastamiento también se denomina una forma menos intensa de enamoramiento. Como sustantivo significa lirismo, exaltación. Kant identifica un grave vicio intelectual que amenaza con socavar la razón, a saber, el entusiasmo (Schwarmerei). Los entusiastas se enamoran tanto de su propio pensamiento que se niegan a someter la razón a la autocrítica. El peligro particular del entusiasmo es que la razón se confabula en su propia destrucción: el entusiasmo se produce cuando la presunción y el deseo de la razón de trascender sus límites se refuerzan mutuamente
- ✓ *"algo es sometido a la consideración del conocimiento"* (página 235).
En la estenotipia, así como en las versiones de Roussan, AFI, etc., no dice *"sometido"* sino *"omitido"*:
- ✓ *"la prueba esencialista (...) San Anselmo (...) Descartes"* (página 236)
El esencialismo es la doctrina según la cual algo, un objeto, es lo que es en virtud de su esencia, es decir, de una o varias propiedades que, de perderlas, el objeto en cuestión perdería su naturaleza. Cuando se habla de la esencia o de la naturaleza de algo, estamos hablando de tales propiedades.
San Anselmo ["Proslogion"](#) (disponible [aquí](#) en latín). En esta obra (en el capítulo 2) San

Anselmo desarrolla su argumento ontológico sobre la existencia de Dios.

René Descartes, "[Discurso del método](#)", edición trilingüe (francés, castellano e inglés): "*Je me plaisais surtout aux mathématiques, à cause de la **certitude** et de l'**évidence** de leurs raisons*", (*Gustaba sobre todo de las matemáticas, por la **certeza** y **evidencia** que poseen sus razones*).

- ✓ "estructura del organismo de Goldstein" (página 237).
Kurt Goldstein, "*La structure de l'organisme*", Paris, Gallimard, 1983. Traducción al castellano "*La estructura del organismo*",
- ✓ "estructura del comportamiento de Merleau-Ponty" (página 237)
Maurice Merleau-Ponty, "[La structure du comportement](#)", Paris, PUF, 1967. "[La estructura del comportamiento](#)", Librerías Hachette
- ✓ "Shakespeare (...) la figura del mercader de Venecia" (página 238)
W. Shakespeare, "[Le marchand de Venise](#)", "[The merchant of Venice](#)", "[El mercader de Venecia](#)".
- ✓ "Marcel Mauss" (página 238)
Marcel Mauss, "[Essai sur le don](#)", "*L'Année Sociologique*", Nouvelle Serie Tome I, 1923-24. "[Ensayo sobre el don](#)"
- ✓ "hecho social total" (página 238).
El "hecho social" es un concepto básico en la sociología y la antropología, acuñado por el francés Émile Durkheim en su libro "*Las reglas del método sociológico*" (1895). Refiere a todo comportamiento, forma de ver, pensar, actuar y sentir que es exterior a la conciencia. Está presente en un grupo social, sea respetado o no, y sea compartido o no.
Mauss habla y propone el concepto de "*Hecho Social Total*" en su famosa obra "*Ensayo sobre el don, forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*"; propone que el don es "*un **hecho social total**, pues es un punto estrictamente concreto a partir del cual se puede identificar el conjunto de relaciones sociales de una sociedad que se manifiestan en los individuos que participan en ellas*"
Para Lévi-Strauss, la noción de hecho social total está vinculada al momento en que el análisis revela la unidad inconsciente de lo individual y lo colectivo. En el hecho social total, la totalidad es la que proporciona el descubrimiento de la estructura, ya que se encuentra implicada en el carácter relacional del pensamiento simbólico
- ✓ "Lévi-Strauss en sus Estructuras Elementales" (página 238)
Claude Lévi-Strauss, "*Les structures élémentaires de la parenté*", Éditions de l'EHESS, Réédition 1967.
Traducción al castellano "*Estructuras elementales del parentesco*", Editorial Paidós.
- ✓ "Shéar-Yashub" (página 238)
Nombre del segundo hijo de Isaías, que significa: "un resto volverá", "un remanente volverá". Ese nombre debía ser un recordatorio de la seguridad del cumplimiento de una profecía pronunciada por su padre).
- ✓ "Keyserling" (página 240).
Hermann Graf Keyserling fue un filósofo alemán que viajó por todo el mundo, y cuya obra más conocida es "[Diario de viaje de un filósofo](#)".
(Ver más en [Wikipedia](#))
- ✓ "Robert Musil" (página 240)
Robert Musil fue un escritor austríaco. Autor del libro "El hombre sin atributos".
(Ver más en [Wikipedia](#))
- ✓ "un pequeño montaje de tres fotos" (página 240)
Estas son las fotos que Lacan hace circular

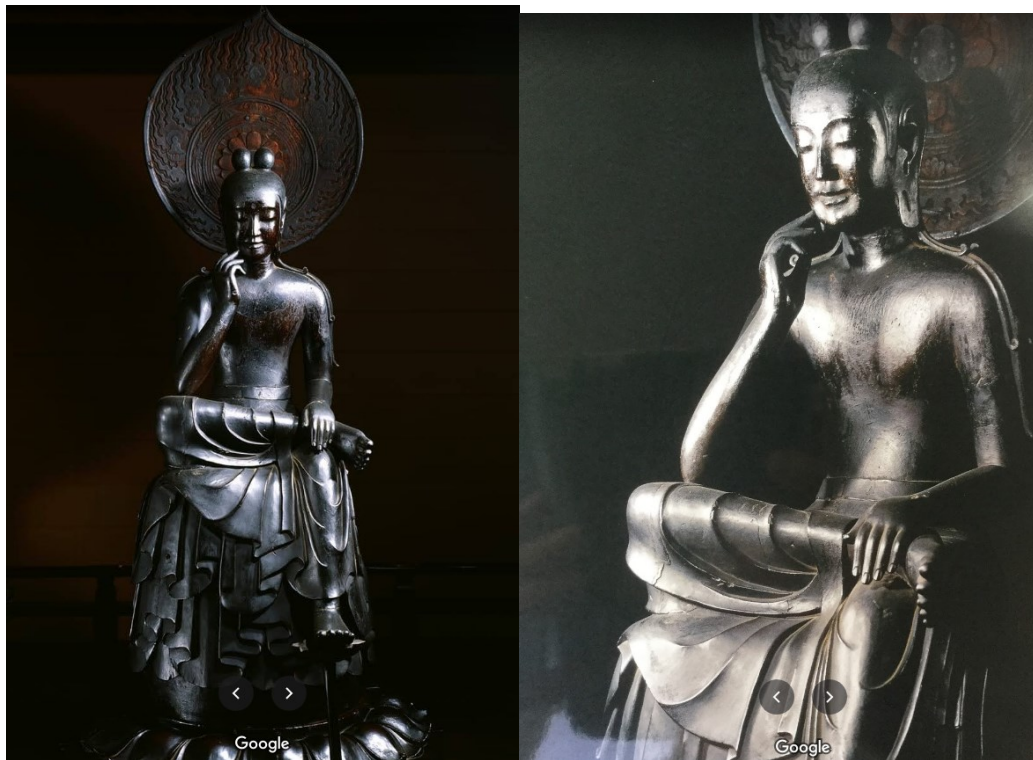


Nyoirin Kannon Bosatsu

Esta estatua, hecha de madera de alcanfor, no se encuentra en el templo *Todai-ji*, como indica Lacan, sino en el convento de *Chugu-ji*, en Nara.

Ver más información sobre el convento y la estatua en el [sitio web del convento](#)

Estas son otras fotos de la misma estatua, obtenidas de [Google maps](#)



✓ "convento de *Todai-ji* en Nara" (página 240).

Las ediciones Seuil y Paidós equivocan los nombres de los templos y ubicación de las estatuas.

Todai-ji no es un convento de mujeres, ni es allí donde se encuentra la estatua Nyoirin Kannon Bosatsu, de la que Lacan hace circular el tríptico de fotos.

El templo que si es convento, y donde sí se encuentra esa estatua, es el de ***Chugu-ji***, que también está en Nara (cerca de la ciudad de Osaka).

En el templo *Todai-ji*, en cambio, además de otras estatuas de Nyoirin Kannon Bosatsua, también está el Daibutsu (Gran Buda o Buda gigante), representación de Vairochana, cuya

foto se encuentra entre las páginas 186 y 187 de la edición Paidós y 200 y 201 de la edición Seuil.

El nombre del convento de **Chugu-ji** está correctamente indicado en la página 22 de la estenotipia

Ver ubicación y fotos del templo de *Todai-ji* en [Google maps](#).

Ver información del templo de *Todai-ji* en [Wikipedia](#).

Cabe mencionar que en la edición italiana del seminario, a cargo de Antonio Di Ciaccia, prefirieron poner la foto de Nyoirin Kannon Bosatsu del convento de *Chugu-ji* en lugar de la del Buda gigante de *Todai-ji*.

- ✓ "Vedanta" (página 241)
El Vedanta es una escuela de filosofía dentro del hinduismo
Ver información en [Wikipedia](#)
- ✓ "ese espejo sin superficie donde no se refleja nada" (página 241).
Jacques Lacan, "Propos sur la causalité psychique", Ecrits, Ed. Seuil, p. 188:
Quand l'homme cherchant le vide de la pensée s'avance dans la lueur sans ombre de l'espace imaginaire en s'abstenant même d'attendre ce qui va en surgir, un miroir sans éclat lui montre une surface où ne se reflète rien
Jacques Lacan, "Acerca de la causalidad psíquica", Ed. Siglo XXI, Tomo I, p. 185
"Cuando el hombre, en busca del vacío del pensamiento, avanza por el fulgor sin sombra del espacio imaginario, absteniéndose hasta de aguardar lo que en él va a surgir, un espejo sin brillo le muestra una superficie en la que no se refleja nada"
- ✓ "Kamakura" (página 242).
Kamakura es una ciudad en Japón (ver ubicación y fotos en [Google maps](#)).
En ella se encuentra el templo *Kotoku-In* con el gran Buda (ver ubicación y fotos en [Google maps](#))
- ✓ "una estatua de tres metros de alto y materialmente representado por miles de otras estatuas" (página 242).
Lacan confunde la ubicación de estas estatuas. No se encuentran en *Kamakura*, sino en el templo *Sanjūsangen-dō*, en Kyoto
(Ver ubicación y fotos en [Google maps](#)) (Ver información en [Wikipedia](#))

Estas son las 1001 estatuas del templo *Sanjūsangen-dō*



Y esta es la estatua de 3 metros de alto, del mismo templo



Aquí la disposición general de estas estatuas



- ✓ **"Bodhisattva"** (página 243)
Bodhisattva es un término propio del budismo que alude a alguien embarcado en el camino del Buda de manera significativa.
Es un término compuesto: bodhi ("supremo conocimiento", iluminación) y sattva (ser).
- ✓ **"Avalokitesvara"** (página 243)
Avalokitesvara, en sánscrito significa *"el que entiende los llantos del mundo"* (es el Bodhisattva de la misericordia)
(ver información en [Wikipedia](#)).
- ✓ **"mi buen maestro Demiéville"** (página 244).
Paul Demiéville fue un sinólogo y orientalista suizo-francés conocido por sus estudios de los manuscritos de Dunhuang y el budismo y sus traducciones de poesía china, así como por su mandato de 30 años como coeditor de T'oung Pao. .
- ✓ **"El loto de la verdadera ley"** (página 244)
El Sūtra del loto (en sánscrito, *Saddharma Puṇḍarīka Sūtra*, literalmente *"Sūtra sobre el loto blanco del verdadero dharma"*) es uno de los sūtras budistas mahāyāna más influyentes y venerados. Es la principal escritura sobre la que se establecieron las escuelas budistas Tiantai, Tendai, Cheontae y Nichiren
Ver André Chedel, *"Le Sūtra du lotus blanc de la loi merveilleuse"*, Dervy, Coll. L'être et l'esprit, 1998
Ver también M. E. Burnouf *"Lotus de la bonne loi"*
Ver también Jorge Luis Borges y Alicia Jurado *"Que es el budismo"*. .
- ✓ **"Kumārajīva"** (página 244)
Kumārajīva (334-417) es un monje chino
(ver información en [Wikipedia](#)).

- ✓ "Kwan in" (página 244)
Kwan yin (ver información en [Wikipedia](#))
- ✓ "las estatuas de este templo" (página 244).
Como no indica el nombre del templo, la referencia del "este" vuelve a remontar a la confusión ya indicada de la página 242.
Pero, como ya señalamos, esas estatuas no se encuentran en Kamakura, sino en el templo *Sanjūsangen-dō*, en Kyoto
- ✓ "shakti" (página 245)
En el marco del hinduismo, shakti designa a la «energía» de un *deva* (dios masculino hinduista), personificada como su esposa.
En el hinduismo, toda divinidad femenina ha sido llamada Devī y ha sido asociada con la fertilidad. Luego cada *devi* y su potencia se ha entendido como *shakti*. De este modo cada shakti es entendida como un aspecto de la Gran Diosa (Durgā o Kali). Se supone entonces que cada *shakti* en cuanto *devī* (diosa), es complementaria a un *deva* (más aún, se supone que es la energía de cada deva)