

De pecados y pasiones La envidia*[⊗]

Ana Ruth Najles

Si la envidia fuera tiña, ¡cuántos tiñosos habría!
Refrán popular¹

En un texto² en relación con la pandemia de COVID 19, Eric Laurent trae a colación el Pandemónium de Milton,³ término que hace referencia al lugar de los demonios, la capital de Satán y sus pares. Y recordemos que el prefijo “pan” remite al griego “todos”.

Y si bien es cierto que en todos los seres hablantes imperan pecados y las pasiones, así como los demonios, cosa de la que no se han privado de hacer uso las religiones para sus fines, el psicoanálisis tiene algo completamente nuevo para decir al respecto.

¿Por qué hablar de la envidia?

Si nos remitimos a Freud, él habla de envidia, y más específicamente de envidia del pene (*penisneid*) en las mujeres, si bien la caracteriza como la forma que adquiere la roca viva de la castración para ellas.

Por su parte, Melanie Klein tiene un libro dedicado al tema titulado *Envidia y gratitud*, cuyo subtítulo es *Emociones básicas del hombre*, del año 1957. En ese libro ella postula a la envidia como la expresión de impulsos destructivos que opera desde el comienzo de la vida –o sea que no atañe a las mujeres por la envidia del pene– y que tiene una base constitucional. Postula que es el impulso de quitarle o dañarle algo deseable a otro que goza de eso. En función de lo cual agrega, con acierto, que la envidia es también un factor de identificación.

Por otra parte, ella diferencia la envidia de los celos, ya que en los celos se trata de que “se teme perder lo que se tiene y se desea” ante un rival, mientras que en la

* Este texto retoma las cuestiones planteadas en la conferencia pronunciada el 29 de abril de 2020 en el marco del Curso de extensión universitaria BOLM, Sede de Madrid-UCM, “Las pasiones y sus efectos en el lazo social. Aportaciones desde el psicoanálisis”. Fue publicado en la Revista de la ELP, *El Psicoanálisis* N° 37, abril 2021.

⊗ Un extracto de este texto ha sido publicado en la edición impresa de la revista *Enlaces* N° 27, donde continúa esta Sección en la que podrá encontrar el artículo “La crueldad. Una pasión humana-demasiado humana” de Adriana Testa.

envidia se lamenta que el otro tenga algo. M. Klein llega a decir que el envidioso solo se siente tranquilo al contemplar la miseria de otros.

Si bien J. Lacan reconoció el valor analítico de varias cuestiones planteadas por Klein a lo largo de su enseñanza –entre ellas la formulación del superyó temprano y el afecto maníaco-depresivo del final del análisis–⁴ en lo relativo a la envidia, Lacan sigue su propio y original derrotero.

De pasiones y pecados

Siguiendo el rastro de las pasiones en la historia del pensamiento, encontré a la envidia... entre los pecados.

Ya que la envidia, para la tradición cristiana, forma parte de los 7 pecados capitales, así definidos en el siglo VI por el Papa Gregorio Magno. La lista completa de esos pecados, capitales, en tanto que son vicios que dan origen a otros pecados y rompen con el amor al prójimo, es la siguiente: la *lujuria*, la *ira*, la *soberbia*, la *envidia*, la *avaricia*, la *pereza* (que incluía a la tristeza) y la *gula*, en ese orden.

La Iglesia católica define también siete virtudes que se oponen a esto siete pecados capitales, proponiendo a la *caridad*, definida por la empatía y la amistad, como la virtud que se contrapone a la *envidia*.

En la cultura occidental, la noción de *pasión* nació como aquella que se opondría a la *razón* hasta que Hume puso en entredicho esta oposición. Él incluso llegó a afirmar que la razón no puede por sí misma producir ninguna acción o dar origen a un acto voluntario, afirmando que la razón es, o debería ser, la esclava de las pasiones.

Ya Aristóteles hablaba de la pasión a la que consideraba una categoría contrapuesta a la categoría de acción. La pasión es una afección (afecto), es el estado en el que algo está afectado por una acción. La noción de pasión equivale a la noción de afección del ente.⁵

La consideración de las pasiones recorre toda la historia del pensamiento occidental. En la época moderna, ha sido frecuente tratar a las pasiones como afecciones del alma, tal como sucede en Descartes en su tratado de “Las pasiones del alma” (1649) en el que sitúa seis pasiones fundamentales: la *admiración*, el *amor*, el *odio*, el *deseo* o apetito, la *alegría* y la *tristeza*.

Para Descartes las pasiones difieren de todo otro pensamiento en cuanto son “percepciones” o “sentimientos” o “emociones” del *alma* causadas por algún movimiento de los espíritus (animales). Hay que aclarar que para Descartes, a diferencia de lo que plantean otros filósofos, las pasiones no tienen connotaciones negativas.

En Spinoza (La *Ética*), hay tres pasiones fundamentales: el *deseo*, la *alegría* y la *tristeza*, y de su combinación nacen todos los afectos del alma, incluyendo el *amor* y el

odio. Para él, las *pasiones* hacen que los *hombres difieran entre sí*, a diferencia de la *razón* que hace que los *hombres concuerden entre sí*. Recordemos que Lacan era un gran lector de Spinoza.

Y hablamos de *pasiones* porque este tema recorre toda la enseñanza de Jacques Lacan.⁶ No habló de ellas S. Freud, que sí habló del *afecto* como aquello que se opone al *pensamiento*.

Al decir de Eric Laurent, "...al utilizar el término pasión e importarlo para el psicoanálisis, Lacan nos despierta a un *lazo* entre el *pensamiento* y el *afecto* que no es de oposición sino de *nudo*".

J.-A. Miller plantea que, contra la teoría de las *emociones*, tan cara a la psicología, que no hace otra cosa que verificar la variación concomitante del yo y del mundo, "Lacan no empuja en absoluto el afecto hacia la emoción. Por el contrario, él vuelca todo su esfuerzo en distinguirlos y empuja el afecto –freudiano– hacia la pasión, precisamente la pasión del alma".⁷

Esto supone que Lacan piensa los afectos pasando de la psicología a la ética. Recordemos que la ética del psicoanálisis para Lacan es la ética del bien-decir, lo que no quiere decir hablar bonito, sino que es la ética que prescribe encontrar un acuerdo, una armonía entre el significante y el goce,⁸ en tanto lo imposible de decir, o sea, lo real del goce.

Ya desde el principio de su enseñanza, Lacan habló de "pasiones del ser", que eran el amor, el odio y la ignorancia, pasiones de la relación con el Otro, y tienen que ver con el sujeto dividido y, por ende, con la falta en ser.⁹ Es esa "...falta en ser lo que determina la pasión del ser, la pasión de ir a buscar en el Otro aquello que va a calmar y a colmar la falta en ser".¹⁰

Pero hacia el final de esta enseñanza, en una emisión para televisión en diciembre de 1973,¹¹ ante una pregunta que hace referencia a los reproches que se le hacían a Lacan en la IPA de que él no se ocupaba de los afectos (o de la pulsión) sino solo del lenguaje, Lacan respondió claramente que "...el afecto es aquello que viene del pensamiento y afecta a un cuerpo". Y en ese punto hace referencia al artículo de Freud sobre "La represión" en el que Freud afirma que el afecto está siempre desplazado –respecto de la representación o idea. Esto implica que la metonimia (del plus de goce) –equivalente al desplazamiento freudiano– es la regla para el cuerpo.

En ese punto Lacan introduce la *angustia*, sobre la que ya había afirmado¹² que es el único afecto que no engaña respecto de lo real en tanto goce imposible de decir. Y plantea que la angustia debe fundarse sobre el objeto que la concierne, el objeto *a* como causa.

Y es ahí que agrega que sus dichos conducen a reconsiderar los *afectos* a partir de las *pasiones del alma*, tal como Santo Tomás nombra a esos afectos o, siguiendo a Platón, *pasiones según el cuerpo*. Hay que apuntar que las pasiones del alma que conciernen al *parlêtre* y no al sujeto, son relativas al *saber* y no a la falta en ser. Y allí

mismo, cuando habla de la *tristeza*, la califica como *pecado*. A partir de allí, la serie de *pasiones* que Lacan despliega es la siguiente: la *gaya ciencia* o *saber alegre* –que se opone a la *tristeza*–, la *beatitud*, el *aburrimiento* y el *mal humor* –verdadero toque de lo real.

Como nos dice Miller,¹³ más adelante Lacan va a agregar el *entusiasmo*, opuesto a la *beatitud* spinozista, como la *alegría* que acompaña la idea del objeto *a* al final del análisis.

Evidentemente, si se trata del *ser hablante* o *cuerpo hablante* se pone en juego un cuerpo que habla no a través de significantes o palabras sino de signos o índices.

El alma del barroco

Lacan desarrolla la cuestión de las pasiones del alma o de las pasiones según el cuerpo en esa época en su *Seminario 20, Aún –Encore–*,¹⁴ donde introduce el tema de la pasión por la vía del barroco, al que describe como “...la historieta de Cristo, en tanto relata la historia de un hombre”. Sabemos que Pasión de Cristo es la denominación convencional utilizada por el cristianismo para englobar sucesos protagonizados por Cristo entre la última cena, y su crucifixión y muerte, aunque algunos incluyen allí el período que va hasta la resurrección.

Como señala Germán García,¹⁵ el barroco es tomado por Lacan como algo que ilustra una dimensión del goce, como dimensión real, entendido como el modo singular de vida de cada quien.

Lacan plantea allí que no se puede poner mejor en juego a la verdad que como lo hacen los evangelios, ya que poner en juego la verdad –el sentido– supone repeler la realidad en el fantasma. “El cristianismo arrojó todo eso –lo atinente al goce– a la abyección considerada como mundo”. Si el cristianismo es, a su entender, la verdadera religión, lo es en tanto lo verdadero es lo peor que se puede decir. Y agrega que cuando se entra en el registro de lo verdadero no hay manera de salirse. Solo por el discurso analítico se puede aminorar la verdad. Es decir, que solo por medio de ese discurso se puede tocar algo de lo real.

Lacan afirma que la historieta de Cristo se presenta, no como la empresa de salvar a los hombres sino a Dios, agregando que por eso Cristo pagó lo suyo –salvar al padre supone la muerte del hijo. Piensen en las Cruzadas, en los atentados suicidas de tantos jóvenes de hace unos años en nombre de Alá o en los jóvenes que son mandados a morir en las distintas guerras en nombre del Dios/Padre de turno –la paz o el orden mundial, el mercado, la libertad.

Lacan introduce aquí la cuestión del *alma*, entonces, pensada como el cuerpo concebido como Uno, y plantea que el *pensamiento* llegaría al *cuerpo* desde Otro lugar, el lugar del lenguaje.

Y agrega que "...el *alma* no es otra cosa que la identidad supuesta de ese cuerpo, con todo lo que se piensa para explicarlo".¹⁶ El *alma* es el Uno del cuerpo.¹⁷

El alma, por lo tanto, es lo que se piensa a propósito del cuerpo del lado del lenguaje.

Es evidente que si hay algo que fundamenta al *ser*, es el *cuerpo*, dice Lacan. Aunque debemos recordar que años más tarde, en el *Seminario El sinthome*, él afirmará que el ser hablante no es un cuerpo, que solo cree que lo tiene en tanto es esa su única consistencia.¹⁸

Al preguntarse por la relación entre la articulación del lenguaje y un goce que se revela como sustancia del pensamiento, Lacan pone en juego que el goce circula por la palabra. En ese punto, retoma la cuestión de la doctrina cristiana para afirmar que no importa si Cristo tiene alma, que "...esta doctrina no habla sino de la encarnación de Dios en un cuerpo el de Cristo –y, en verdad, supone que la *pasión* sufrida en esta persona haya sido el *goce* de otra (Dios)".

Cristo vale por su cuerpo y esto se manifiesta en la comunión, que es incorporación (objeto oral) con la que la Iglesia se contenta muy bien. Lacan no deja de subrayar que todo lo que se desprendió como efecto del cristianismo en arte es la exhibición de cuerpos que evocan el goce. Todo menos la copulación, al igual que en la realidad humana, ya que no hay proporción sexual a nivel del inconsciente.

En ese sentido, el arte cristiano descubre la obra de arte como lo que es: obscenidad, es decir, fantasma puesto en escena. Y Lacan afirma que con la dimensión de la obscenidad el cristianismo reaviva la religión de los hombres.

El *alma*, entonces, sería un pensamiento que se le puede suponer al pensar, pero allí se encuentra un *agujero* que se denomina el Otro. Pero el *Otro* en tanto lugar que pudiera tener depositada una palabra que fundara una verdad y con ella un pacto que supliera la inexistencia de la proporción sexual en tanto pensable y que no redujese al discurso a partir solo del semblante, *no existe*.

Por eso hay una hiancia inscrita en el estatuto del *goce* en tanto *di(t)mension* del *cuerpo* en el *ser hablante*. Esto supone que donde eso habla, goza, y no quiere decir que sepa algo al respecto –inconsciente.

Para concluir, apuntaremos con Lacan que el barroco es la regulación del *alma* –pensamientos sobre el cuerpo– por la *escopia corporal*. Y nos introduce así, el terreno de la pulsión escópica y de su objeto.

Pasiones del objeto *a*

Jaques-Alain Miller tradujo las pasiones del alma de las que Lacan habla en su texto "Televisión" como pasiones del objeto *a*.¹⁹

Plantea así que Lacan pensó los afectos no del lado de las emociones sino como pasiones, pasando así del terreno de la psicología al de la ética, ya que se aleja de toda descripción psicológica y de todo problema de dominio.

También nos recuerda que el analista según Lacan es el santo de las pasiones,²⁰ no el sabio que nunca se conmueve. El santo es sede de las pasiones, está asediado por las pasiones que suscita.

No sin señalar que, aunque las pasiones sean imaginarias, no por ello dejan de ser pasiones del objeto *a* en tanto que causa de deseo. Recordemos que el deseo no es más que la metonimia significativa cuya causa es ese vacío que Lacan llama objeto *a*.

Ese vacío, que es una consistencia lógica, va a ser calificado por Lacan como *extimidad* porque *no* es un elemento del Otro del lenguaje, aunque habite en ese lugar. Y recordemos que al final de su enseñanza Lacan va a situar al objeto *a* como el punto de calce del nudo de las tres dimensiones Simbólico, Imaginario y Real.

Ese vacío, además, va a ser colmado en el fantasma por lo que Lacan llamó contingencias corporales para referirse a los objetos parciales: el seno, las heces, la mirada, la voz, el nada, para construirle un ser *éxtimo* al sujeto en tanto complemento de la falta en ser que lo caracteriza. Ese objeto, entonces, será llamado objeto plus de gozar.

Eso significa que, para constituir un cuerpo en tanto imagen, lo simbólico debe segregar o rechazar un goce del cuerpo viviente –real– cuyo índice será ese objeto plus de gozar (*a*). Es por eso que el cuerpo en tanto imagen se escribe con el matema lacaniano: $i(a)$, ya que para que haya cuerpo imaginario en tanto supuesta completud, como Uno de la imagen, el goce debe ser segregado o separado, refugiándose en el fantasma donde cada uno se inventa a partir de ese objeto *a* un Otro gozador (dios, padre, jefe, hijo/a, marido, madre, etc.). El problema es que si ese goce –real– retorna al cuerpo tenemos el fenómeno siniestro del doble, al que se refiere Freud²¹ o la angustia como señal de un goce real que estaría de más,²² y todos los trastornos de la imagen en la anorexia o la bulimia, y en el extremo, en las psicosis.

La esquicia del sujeto entre el ojo y la mirada

El entredós que abre el inconsciente haciendo del que habla un sujeto tachado es para Freud aquello de lo cual este debe apoderarse. Esto implica dar cuerpo a la realidad psíquica.²³

Si en el *Seminario 11* Lacan se refiere a Merleau Ponty es para afirmar que el ojo es la metáfora del empuje del vidente, como algo anterior a su ojo, lo que remite a la pulsión.

Según M. Ponty se trata de situar la preexistencia de una mirada que implica que, si bien yo veo desde un punto determinado, en mi existencia soy mirado desde todas partes. Y por eso en este punto Lacan localiza la paranoia propia del narcisismo.

Según Lacan, en el campo escópico la mirada solo se nos presenta como contingencia, que pone en acto la falta constitutiva de la angustia de castración. Es decir, que en el campo escópico la esquicia se produce entre el ojo y la mirada. Ya que lo que está elidido del campo de la representación es la mirada, que como tal tiene función de mancha.

Esta función da cuenta de la preexistencia de un dado a ver respecto de lo visto. Somos seres mirados en el espectáculo del mundo, afirma Merleau-Ponty.

Es decir que el mundo es omnividente pero no es exhibicionista. No provoca nuestra mirada, y cuando lo hace comienza el sentimiento de extrañeza –siniestro– que hace aparecer la angustia.

Lacan sitúa el privilegio de la mirada en la función del deseo, y habla del cuadro como trampa para la mirada, ya que él afirma que a la mirada hay que buscarla en cada punto del cuadro en que esta desaparece.

La luz es mirada, no visión. Lo que es mirada –en lo que se me presenta como espacio de luz– es siempre un juego entre la luz y la opacidad y el sujeto, en el cuadro, es la pantalla o la mancha (objeto *a*). Esto se ve bien en el mimetismo. El sujeto en el mimetismo trata de hacerse mancha, hacerse cuadro. Tomando como referencia a Roger Callois, y su libro *Medusa y compañía*, Lacan señala las tres dimensiones mayores de la actividad mimética: el travesti, el *camouflage* y la imitación. No se trata aquí de la adaptación. Imitar es sin duda reproducir una imagen. Es para el sujeto insertarse en una función cuyo ejercicio lo captura: la imagen especular en el estadio del espejo, que le da cuerpo: *i(a)*.

El efecto pacificante del cuadro dado a ver por el artista radica, entonces, en el hecho de que se puede deponer allí la mirada –como se deponen las armas. Por eso se puede decir que en la dialéctica entre el ojo y la mirada no hay coincidencia, sino fundamentalmente engaño.

Como nos dice Lacan, cuando en el amor demando una mirada, lo que es siempre insatisfactorio y fallido es que: “...jamás tú me miras allí donde yo te veo”. *¿Extimidad de la mirada y la visión?*

Inversamente, lo que veo no es jamás lo que quiero ver. De lo que se trata, entonces, es de engañar al ojo, lo que supone el triunfo de la mirada sobre el ojo. Ya que más allá de la apariencia está la mirada como objeto *a*. Recordemos que el sujeto para constituirse se ha separado del objeto *a* como órgano.

El sujeto se presenta como otro que no es y lo que se le da a ver no es lo que él quiere ver. Esa es la razón de que la mirada funcione como objeto *a* a nivel de la falta (*-phi*).

Lo que me determina en lo visible es la mirada que está afuera, es *éxtima*.

La esquizia del ser es patente en la lucha a muerte del Estadio del Espejo en la que el ser se descompone entre su ser y su semblante, entre sí mismo y el ser que da a ver.

Si el dar a ver apacigua algo es porque hay un apetito del ojo en el que mira. Este apetito del ojo le da su valor encantador a la pintura.

Ya que el órgano del ojo está lleno de voracidad podemos hablar del mal de ojo con su efecto siniestro, al que hace referencia Freud en su texto.²⁴

Si el ojo es siempre malo es porque porta en sí la función mortal de un poder separador.

La *in-vidia*, o el poder mortal del ojo (el mal de ojo)

Lacan pone el ejemplo que da San Agustín de la envidia del niño mirando a su hermano prendido al seno de la madre,²⁵ mirándolo con “amarga mirada”, que le descompone y retorna sobre él como un veneno –podríamos decir que “se pone verde de envidia” por el aumento de bilis en el interior del cuerpo. En realidad, lo que le sucede al niño es el retorno de su propia mirada sobre su cuerpo viviente, destruyendo su imagen.

Lacan dice que para comprender lo que es la envidia en su función de mirada, hay que diferenciarla de los celos.

“Lo que el niño o cualquiera envidia no es algo que él pudiera anhelar, sino que es algo ocasionado por la posesión de bienes que no le servirían para nada al que envidia y de cuya naturaleza –goce– ni siquiera tiene sospecha. La verdadera envidia, entonces, hace palidecer al sujeto ante la imagen de una completud que se cierra, y por el hecho de que el objeto *a*, separado, *éxtimo*, del cual él está suspendido, puede ser para otro la posesión de la que se satisface, su modo singular de gozar o de vivir”.

Llegados a este punto, podemos preguntarnos ¿por qué Lacan no incluye a la envidia entre su catálogo de las pasiones, ni entre las del ser ni entre las del alma?

Todo este recorrido me ha permitido reubicar esta pasión descatalogada a partir de otra pasión que sí figura entre las pasiones lacanianas: el odio.

Se trata, tal como lo plantea Miller siguiendo los desarrollos de la enseñanza de Lacan en *Encore*, del odio al goce del Otro.²⁶ Se odia la manera singular en que el Otro goza, vale decir, vive. Y el odio es real, constitutivo del ser hablante.

Si el estatuto fantasmático del objeto *a* es el de haber sido siempre sustraído por el Otro, la castración (en tanto *-phi*) da cuenta del robo del goce al ser hablante por parte del Otro del lenguaje. Entonces, el goce que aparece en el Otro no es más que nuestro propio goce en tanto *éxtimo*. Es decir, que el odio al goce del Otro no es otra cosa que el odio al propio goce –del impropio cuerpo– que se muestra en el otro. Si se quiere, se puede situar al cuerpo vivo –real– como este Otro odiado/envidiado.

La envidia es, entonces, la pasión que da cuenta del exilio del sujeto respecto del goce de su cuerpo que se presenta siempre como Otro, es decir, como ajeno.

En definitiva, la envidia no figura entre las pasiones lacanianas porque es una declinación del odio, es decir, uno de sus síntomas.

Sus efectos sobre el lazo social

En primer lugar, recordemos que el odio al goce del Otro es lo que Lacan ubica en la base de la segregación y del racismo.

En ese sentido, y tal como M. Klein misma lo apuntaba en su libro, la envidia, como manifestación de impulsos destructivos, “...es uno de los factores más poderosos del socavamiento, desde su raíz, de los sentimientos de amor y gratitud”.

Con Lacan podemos decir algo semejante ya que si pensamos a la envidia como manifestación del odio al goce del Otro, al modo de vida singular de cada otro, llegamos a la misma conclusión, es decir, a que la envidia destruye los lazos que siempre son de amor.

Creo también que podemos emparentarla con la pasión de la tristeza, a la que Lacan califica, con Spinoza, de pecado, es decir de cobardía moral. Si las pasiones para Lacan son relativas al saber, podemos decir que el envidioso “no quiere saber nada” de la relación con el goce, bajo la forma del objeto *a*. El envidioso solo se satisface con el mal del prójimo.

En la cura, podemos preguntarnos si la envidia no se manifiesta en la transferencia negativa, en la que el analizante mira con malos ojos al analista, lo mira mal.²⁷

Para concluir, y con G. García, puede afirmarse que las pasiones no son expresiones de la insistencia pulsional sino formaciones reactivas –que pueden dar lugar a síntomas o rasgos de carácter–, en tanto respuestas del “gusto” al “disgusto” –asco– provocado por los modos de goce excluidos para un ser hablante dado.²⁸

Notas

¹ Sentimiento tan extendido en la humanidad que si fuera tomado por una enfermedad supondría que el planeta entero estaría enfermo.

² Laurent, E., “Las biopolíticas de la pandemia y el cuerpo, materia de la angustia”, *Enlaces* N° 26, Grama, Bs. As., 2020.

- ³ Milton, J., *El paraíso perdido*, 1ª parte, Edic. Cátedra, Letras universales, España, 2006.
- ⁴ Lacan, J., “*L’étourdit*”, *Autres Écrits*, Seuil, París, 2001.
- ⁵ Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora.
- ⁶ Laurent, E., *Los objetos de la pasión*, Tres Haches, Bs. As., 2004.
- ⁷ Miller, J.-A., “A propósito de los afectos en la experiencia analítica”, *Matemas II*, Manantial, Bs. As., 2003.
- ⁸ Miller, J.-A., *Extimidad*, Paidós, Bs. As., 2010, pp. 465-66.
- ⁹ Torres, M., “Pasiones en bloque”, *Enlaces* N° 23, Grama, Bs. As., 2017.
- ¹⁰ *Ibíd.*, p. 6.
- ¹¹ Lacan, J., “*Télévision*”, *Autres Écrits*, Seuil, París, 2001.
- ¹² Lacan, J., *El Seminario, Libro 10, La angustia*, Paidós, Bs. As., 2006.
- ¹³ Miller, J.-A., *Extimidad, op. cit.*, p. 468
- ¹⁴ Lacan, J., capítulo IX, *El Seminario, Libro 20, Aún*, Paidós, Bs. As., 1981.
- ¹⁵ García, G., “El barroco de las pasiones”, *AMP/WAP*, 20 de junio de 2003, en <https://wapol.org/ornicar/articulos/grc0124.htm>
- ¹⁶ Lacan, J., *El Seminario, Libro 20, Aún, op. cit.*, p. 134.
- ¹⁷ Regnault, F., “Pasiones dantescas”, *Enlaces* N° 23, *op. cit.*
- ¹⁸ Lacan, J., capítulo IV, *Seminaire XXIII, Le sinthome*, Seuil, París, 2005.
- ¹⁹ Lacan, J., “*Télévision*”, *op. cit.*, p. 464.
- ²⁰ *Ibíd.*
- ²¹ Freud, S., *Lo siniestro. El hombre de la arena*, Edit. José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1979.
- ²² Lacan, J., *El Seminario, Libro 10, La angustia, op. cit.*
- ²³ Lacan, J., “De la mirada como objeto *a*”, *El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Bs. As., 1987.
- ²⁴ Freud, S., *Lo siniestro...*, *op. cit.*
- ²⁵ Lacan, J., “¿Qué es un cuadro”, capítulo IX, *El Seminario, Libro 11, op. cit.*
- ²⁶ Miller, J.-A., *Extimidad, op. cit.*, p. 53.
- ²⁷ Miller, J.-A., *La transferencia negativa*, Tres Haches, Bs. As., 2000.
- ²⁸ García, G., “El barroco de las pasiones”, *op. cit.*