

**Jacques Lacan**

**Seminario 6  
1958-1959**

**EL DESEO Y SU  
INTERPRETACIÓN**

**(Versión Crítica)**

**establecimiento del texto,  
traducción y notas:  
Ricardo E. Rodríguez Ponte**

**para circulación interna  
de la  
Escuela Freudiana de Buenos Aires**

**Jacques Lacan**

**Seminario 6  
1958-1959**

**EL DESEO Y SU INTERPRETACIÓN**

**(Versión Crítica)**

**1**

**Miércoles 12 de NOVIEMBRE de 1958<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 6 de Jacques Lacan, *Le désir et son interprétation*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 1ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

\*2

Vamos a hablar este año del *deseo* y de su *interpretación*.

Un análisis es una terapéutica, se dice; digamos un tratamiento, un tratamiento psíquico que incide a diversos niveles del psiquismo, sobre:

- en primer lugar, eso ha sido el primer objeto científico de su experiencia, lo que llamaremos *los fenómenos marginales o residuales, el sueño, los lapsus, el chiste*, he insistido en esto el año pasado,<sup>3</sup>
- y sobre *los síntomas*, por otra parte, si entramos en este aspecto curativo del tratamiento, sobre los síntomas en sentido amplio, en tanto que estos se manifiestan en el sujeto por medio de las inhibiciones, en tanto que éstas están constituidas como síntomas y sostenidas por esos síntomas;
- por otra parte, este tratamiento modificador de estructuras, de esas estructuras que se llaman neurosis o neuropsicosis que al comienzo Freud en realidad estructuró y calificó como neuro-psicosis de defensa”.<sup>4</sup>

El psicoanálisis interviene para tratar a diversos niveles con esas diversas realidades fenomenales en tanto que ellas ponen en juego el deseo. Es especialmente bajo esta rúbrica del *deseo*, como significati-

---

<sup>2</sup> La versión **GAO** antecede la transcripción de esta sesión del seminario con una especie de título de sección: (*del 12 de noviembre de 1958 al 4 de marzo de 1959: el análisis literario a propósito del deseo y de su interpretación*). A continuación añade, lo mismo que la versión **JL** en letra manuscrita, el siguiente índice temático: - el deseo y sus interpretaciones - 3 etapas del Grafo - Principios del significante - La madre y el significante faltante, Deseo, Falta del ser.

<sup>3</sup> Jacques LACAN, Seminario 5, *Las formaciones del inconsciente*, 1957-1958.

<sup>4</sup> Sigmund FREUD, «Las neuropsicosis de defensa (Ensayo de una teoría psicológica de la histeria adquirida, de muchas fobias y representaciones obsesivas, y de ciertas psicosis alucinatorias)» (1894), y «Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa» (1896), en *Obras Completas*, Volumen 3, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1981.

vos del deseo que los fenómenos que recién he llamado residuales, marginales, han sido al comienzo aprehendidos por Freud, en los síntomas que vemos descritos de una punta a la otra del pensamiento de Freud. Es la intervención de la *angustia*, si hacemos de ella el punto clave de la determinación de los síntomas, pero en tanto que tal o cual actividad que va a entrar en el juego de los síntomas está *erotizada*, digamos mejor: es decir, *tomada en el mecanismo del deseo*.

En fin, qué significa incluso el término de defensa a propósito de las neuropsicosis, si no es defensa — ¿contra qué? — Contra algo que no es nuevamente otra cosa que el deseo.

Y no obstante esta teoría analítica — en el centro de la cual es suficiente indicar que se sitúa la noción de *libido*, la que no es otra cosa que *la energía psíquica del deseo*, esto es algo, si se trata de energía, en lo cual, ya lo he indicado al pasar, recuerden de otro tiempo la metáfora de la usina,<sup>5</sup> ciertas conjunciones de lo *simbólico* y de lo *real* son necesarias para que incluso subsista la noción de energía; pero no quiero aquí, ni detenerme ni insistir al respecto — esta teoría analítica, por lo tanto, reposa enteramente sobre esta noción de libido, sobre la energía del deseo.

He aquí que desde hace algún tiempo la vemos cada vez más orientada hacia algo que aquellos mismos que sostienen esta nueva orientación, articulan ellos mismos muy concientemente, al menos en cuanto a los más concientes entre aquellos que han tomado de Fairbairn — él lo escribe en varias ocasiones, porque no cesa de articular ni de escribir, particularmente en la compilación que se llama *Psycho-analytic Studies of the Personality*<sup>6</sup> — que la teoría moderna del análisis ha cambiado algo en el eje que primero le había dado Freud, al hacer o al considerar que la libido ya no es para nosotros *pleasure-seeking*, como se expresa Fairbairn, que ella es *object-seeking*.

---

<sup>5</sup> Jacques LACAN, Seminario 4, *La relación de objeto y las estructuras freudianas*, 1956-1957. Cf. pp. 46-48 de la versión de Paidós.

<sup>6</sup> W. R. D. FAIRBAIRN, *Estudios psicoanalíticos de la personalidad*, Hormé, Buenos Aires, 1962. — La versión AFI remite en este punto al siguiente artículo de este autor: «A revised psychopathology of the psychoses and psychonevroses», *I.J.P.*, Vol. XXII, 1941, pp. 250-279.

Es decir que el señor Fairbairn es el representante más típico de esta tendencia moderna.

Lo que significa esta tendencia que orienta la función de la libido en función de un objeto que le estaría de alguna manera predestinado, es algo a lo cual ya habíamos aludido cien veces, y cuyas incidencias en la técnica y en la teoría analítica les he mostrado bajo mil formas, con lo que he creído poder designarles allí en varias ocasiones como entrañando desviaciones prácticas, algunas no sin incidencias peligrosas.

La importancia de lo que quiero señalarles para hacerles abordar hoy el problema, es en suma ese velamiento del término mismo *deseo* que aparece en toda la manipulación de la experiencia analítica, y de alguna manera qué impresión, no diría de renovación, diría de cambio de paisaje, producimos al reintroducirlo; quiero decir que {si} en lugar de hablar de *libido* o de *objeto genital*, hablamos de *deseo genital*, nos aparecerá quizá inmediatamente mucho más difícil considerar como que va de suyo que el deseo genital y su maduración impliquen por sí solo esa suerte de posibilidad, o de apertura, o de plenitud de realización sobre el amor que parece haberse vuelto así doctrinal desde cierta perspectiva de la maduración de la libido — tendencia, y realización, e implicación en cuanto a la maduración de la libido, que parecen de todos modos tanto más sorprendentes cuanto que se producen en el seno de una doctrina que ha sido precisamente la primera no solamente en poner de relieve, sino incluso en dar cuenta de aquello que Freud ha clasificado bajo el título del *rebajamiento de la vida amorosa*,<sup>7</sup> esto es, a saber, que si en efecto el deseo parece entrañar consigo un cierto *quantum*, en efecto, de amor, es justamente y muy precisamente, y muy frecuentemente de un amor que se presenta a la personalidad como conflictual, de un amor que no se confiesa, de un amor que se rehusa incluso a confesarse.

Por otra parte, si reintroducimos también este término *deseo*, ahí donde términos como *afectividad*, como *sentimiento positivo* o *negativo*, son empleados corrientemente — en una suerte de aproximación

---

<sup>7</sup> Sigmund FREUD, «Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor, II)» (1912), en *Obras Completas*, Volumen 11, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

vergonzosa, si podemos decir, de las fuerzas todavía eficaces, y especialmente para la relación analítica, para la transferencia — me parece que por el sólo hecho del empleo de este término, se producirá un cli-vaje que tendrá por sí mismo algo esclarecedor.

Se trata de saber si *la transferencia* está constituida, no ya por una “afectividad” o unos “sentimientos positivos o negativos”, con lo que estos términos comportan de vago y de velado, sino que se trata, y aquí se nombra el deseo experimentado \*por medio de un solo término\*<sup>8</sup>, *deseo sexual*, *deseo agresivo* respecto del analista, que nos aparecerá en seguida y al primer golpe de vista. Estos deseos no son todo en la transferencia, y por este hecho mismo la transferencia necesita ser definida por medio de otra cosa que por medio de unas referencias más o menos confusas a la noción positiva o negativa de afectividad; y, en fin, de manera que si pronunciamos este término: *deseo*, el último beneficio de este uso pleno es que nos preguntaremos: *¿qué es el deseo?*

Esto no será una cuestión a la cual tendremos o podremos responder. Simplemente, si yo no estuviera aquí atado por lo que podría llamar la cita urgente que tengo con mis necesidades prácticas experienciales, me estaría permitido una interrogación sobre la cuestión del sentido de este término *deseo*, junto a aquellos que han estado más calificados para valorizar su empleo, a saber, los poetas y los filósofos.

No lo haré, ante todo porque el empleo del término *deseo*, la transmisión del término y de la función del deseo en la poesía, es algo que, diría, volveremos a encontrar más tarde si llevamos suficientemente lejos nuestra investigación. Si es cierto, como es lo que será toda la continuación de mi desarrollo este año, que la situación del deseo está profundamente marcada, fijada, adherida a cierta *función del lenguaje*, a cierta *relación del sujeto con el significante*, la experiencia analítica nos llevará, al menos lo espero, suficientemente lejos en esta exploración para que encontremos todo el tiempo con qué ayudarnos quizá con la evocación propiamente poética que puede hacerse de esto, y también al comprender más profundamente, al final, la naturaleza de la creación poética en sus relaciones con el deseo.

---

<sup>8</sup> JL y GAO: \*por uno solo\*

Simplemente, haré observar que las dificultades, en el fondo mismo del juego de ocultación que verán ustedes que está en el fondo de lo que nos descubrirá nuestra experiencia, aparecen ya en esto, por ejemplo, que precisamente se ve bien en la poesía qué mal se acomoda la relación poética con el deseo, si podemos decir, de la pintura de su objeto. Diría que, a este respecto, la poesía figurativa — evoco casi “las rosas y los lirios” de la belleza — tiene siempre algo que no expresa el deseo más que en el registro de una singular frialdad; que por el contrario la ley, hablando propiamente, de este problema de la evocación del deseo, está en una poesía que curiosamente se presenta como la poesía que se llama *metafísica*, y para los que leen el inglés, sólo tomaré aquí la referencia más eminente de los poetas metafísicos de la literatura inglesa, John Donne,<sup>9</sup> para que ustedes se remitan a él para constatar hasta qué punto es muy precisamente el problema de la estructura de las relaciones del deseo lo que es ahí evocado en un poema célebre, por ejemplo, *The Ecstasy*, y cuyo título indica suficientemente los esbozos, en qué dirección se elabora poéticamente, sobre el plano lírico al menos, el abordaje poético del deseo cuando es buscado, apuntado él mismo propiamente hablando.

Dejo de lado esto que seguramente va mucho más lejos para presentificar el deseo: el juego del poeta cuando se arma de la acción dramática. Es muy precisamente la dimensión sobre la cual habremos de volver este año. Se los anuncio ya, porque nos habíamos aproximado a ella el año pasado, es la dirección de la comedia.

Pero dejemos ahí a los poetas. No los he nombrado aquí más que a título de indicación liminar, y para decirles que los volveremos a encontrar más tarde, más o menos difusamente. Quiero más o menos detenerme en lo que ha sido, a este respecto, la posición de los filósofos, porque creo que ésta ha sido muy ejemplar del punto donde se sitúa para nosotros el problema.

He tenido el cuidado de escribirles ahí arriba esos tres términos: *pleasure-seeking*, *object-seeking*,<sup>10</sup> en tanto que ellas buscan el placer,

---

<sup>9</sup> John Donne, 1572-1631. Véase al final, en el **anexo 3** de nuestra *Versión Crítica* de esta sesión del seminario, su poema *The ecstasy* (*El éxtasis*) en versión bilingüe.

en tanto que ellas buscan el objeto. Es precisamente así que desde siempre se ha planteado la cuestión para la reflexión y para la moral — entiendo la moral teórica, la moral que se enuncia en preceptos y en reglas, en operaciones de filósofos, muy especialmente, se dice, de éticos. Ya se los he indicado — observen al pasar, al fin de cuentas, la base de toda moral que se podría llamar “fiscalista”, como se podría ver en qué el término tiene el mismo sentido en el cual, en la filosofía medieval, se habla de *teoría física del amor*, en el sentido en que precisamente ella se opone a la *teoría extática del amor*.<sup>11</sup> La base de toda moral que se ha expresado hasta el presente, hasta un cierto punto, en la tradición filosófica, vuelve en suma a lo que podríamos llamar la *tradición hedonista*, la que consiste en hacer establecer una suerte de equivalencia entre esos dos términos del *placer* y del *objeto*: en el sentido en que el objeto es el objeto natural de la libido, en el sentido en que es un beneficio, al fin de cuentas, al admitir el placer en el rango de los *bienes* buscados por el sujeto, hasta incluso para rehusarse a ello desde que se tiene su mismo criterio, en el rango del *soberano bien*.

Esta tradición hedonista de la moral es una cosa que seguramente no es capaz de cesar de sorprender más que a partir del momento en que uno está de alguna manera comprometido en el diálogo de la escuela, en que uno no se percata más de sus paradojas. Pues al fin de cuentas, ¿qué más contrario a lo que llamaremos la experiencia de la razón práctica, que esa pretendida convergencia del *placer* y del *bien*?

Al fin de cuentas, si se mira allí de cerca, si se mira por ejemplo lo que estas cosas sostienen en Aristóteles, ¿qué es lo que vemos elaborarse? Y es muy claro, las cosas son muy puras en Aristóteles.<sup>12</sup> Esto es seguramente algo que no llega a realizar esa *identificación* del *placer* y del *bien* más que en el interior de lo que llamaré *una ética de*

---

<sup>10</sup> El contexto sugiere que el tercer término escrito “ahí arriba”, pero no mencionado por ninguno de los tres textos-fuente a mi disposición, podría haber sido: *pulsiones* — cf. el “ellas” de la frase que sigue.

<sup>11</sup> Para una noticia relativa a la diferencia entre la concepción *física* y la concepción *extática* del amor, véase: Jacques LACAN, Seminario 20, *Otra vez / Encore*, 1972-1973, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte. Cf. clase 7, sesión del martes 20 de Febrero de 1973, anexos 4 y 5.

<sup>12</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*.



*amo* {*maître*}, o algo cuyo ideal halagüeño, los términos de la temperancia o de la intemperancia, es decir de algo que resulta del *dominio* {*maîtrise*} del sujeto por relación a sus propios hábitos. Pero la inconsecuencia de esta teorización es completamente chocante. Si ustedes vuelven a leer esos pasajes célebres que conciernen precisamente al uso de los placeres, verán allí que nada entra en esta óptica moralizante que no sea del registro de este dominio de una moral de amo, de lo que el amo puede disciplinar. \*El\* puede disciplinar muchas cosas, principalmente \*su comportamiento\*<sup>13</sup> relativamente a sus hábitos, es decir, al manejo y al uso de su *yo* {*moi*}. Pero para lo que es del deseo, verán hasta qué punto el propio Aristóteles debe reconocer — él es muy lúcido y muy conciente de que lo que resulta de esta teorización moral práctica y teórica, es que los *επιθυμία* {*epithumia*}, los deseos, se presentan muy rápidamente más allá de un cierto límite que es precisamente el límite del dominio y del *yo* {*moi*} en el campo de lo que él llama especialmente *la bestialidad*.

Los deseos están exilados del campo propio del hombre, si es cierto que el hombre se identifica a la realidad del amo; dado el caso, es incluso algo como las perversiones. Y por otra parte, él tiene una concepción, a este respecto, singularmente moderna, por el hecho de que algo en nuestro vocabulario podría traducirse bastante bien por el hecho de que el amo no podría ser juzgado en relación a eso, lo que casi vendría a decir que, en nuestro vocabulario, no podría ser reconocido como responsable.

Vale la pena recordar estos textos. Ustedes se esclarecerán sobre esto al remitirse a ellos.

En lo opuesto de esta tradición filosófica, está alguien que yo quisiera de todos modos nombrar aquí — nombrar como, me parece, el precursor de algo que creo que es nuevo, que tenemos que considerar como nuevo en, digamos, el progreso, el sentido de ciertas relaciones del hombre consigo mismo, que es el del análisis que Freud constituye — es Spinoza, pues después de todo, creo que es en él, en todo caso con un acento bastante excepcional, que podemos leer una fórmula como ésta: *el deseo es la esencia misma del hombre*. Para no aislar el comienzo de la fórmula de su continuación, añadiremos: “en tan-

---

<sup>13</sup> AFI: \**son comportement*\* / JL, GAO, STF: \**comportando* {*comportant*}\*

to que ésta es concebida a partir de alguna de sus afecciones, concebida como determinada y dominada por una cualquiera de sus afecciones a hacer algo”.<sup>14</sup>

Ya se podría hacer bastante, a partir de ahí, para articular lo que en esta fórmula queda todavía, si puedo decir, no revelado. Digo “no revelado” porque, desde luego, no podemos traducir a Spinoza a partir de Freud. Es de todos modos muy singular, yo se los doy como un testimonio muy singular, sin duda personalmente yo tengo quizá más propensión que otro, y en tiempos muy lejanos he practicado mucho Spinoza. No creo sin embargo que sea por eso que al releerlo a partir de mi experiencia, me parezca que alguien que participa en la experiencia freudiana puede encontrarse también cómodamente en los textos de quien ha escrito el *De servitute humana*,<sup>15</sup> y para quien toda la realidad humana se estructura, se organiza en función de los atributos de la sustancia divina.

Pero dejemos de lado también, por el momento, a reserva de volver sobre eso, este esbozo. Quiero darles un ejemplo mucho más accesible, y sobre el cual cerraré esta referencia filosófica concerniente a nuestro problema. Lo he tomado ahí, en el nivel más accesible, incluso el más vulgar del acceso que ustedes puedan tener al respecto. Abran el diccionario del encantador difunto Lalande, el *Vocabulario Filosófico*,<sup>16</sup> que es siempre, debo decir, en toda especie de ejercicio de esta naturaleza, el de hacer un “vocabulario”, siempre una de las cosas más peligrosas y al mismo tiempo más fructíferas, a tal punto el lenguaje es dominante en todo lo que es problemas. Estamos seguros de que al organizar un Vocabulario, se hará siempre algo sugestivo.

---

<sup>14</sup> Baruch de SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Introducción, traducción y notas de Vidal Peña, cf. Parte Tercera, «Del origen y naturaleza de los afectos», Definiciones de los afectos, I. Ediciones Orbis, Buenos Aires, 1984, p. 227. — Lacan cita libremente. En el ejemplar citado leemos: “I. — El deseo es la esencia misma del hombre en cuanto es concebida como determinada a hacer algo en virtud de una afección cualquiera que se da en ella”.

<sup>15</sup> Baruch de SPINOZA, *op. cit.*, Parte Cuarta, «De la servidumbre humana o de la fuerza de los afectos».

<sup>16</sup> André LALANDE, *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, El Ateneo, Buenos Aires, 1953.

Aquí, encontramos esto: “*Désir {Deseo}: Begehren, Begehrung*” — no es inútil recordar lo que articula el deseo en el plano filosófico alemán — “tendencia espontánea y consciente hacia un fin conocido o imaginado”.

“El deseo reposa por lo tanto sobre la tendencia, de la que es un caso particular y más complejo. Se opone por otra parte a la voluntad (o a la volición) en cuanto que ésta supone además: 1° la coordinación, al menos momentánea, de las tendencias; 2° la oposición del sujeto y del objeto; 3° la conciencia de su propia eficacia; 4° el pensamiento de los medios por los cuales se realizará el fin querido.”

Estos recuerdos son muy útiles, pero hay que subrayar que en un artículo que quiere definir *el deseo*, hay dos líneas para situarlo por relación a la tendencia, y que todo ese desarrollo se relaciona con la voluntad. Es efectivamente a esto que se reduce el discurso sobre el deseo en ese *Vocabulario*, salvo que a esto se agrega todavía:

“En fin, según ciertos filósofos, hay además en la voluntad un *fiat...* de una naturaleza especial irreductible a las tendencias, y que constituye la libertad.”

Hay no sé qué aire de ironía en estas últimas líneas, es impactante verlo surgir en este autor filosófico. En nota: “El deseo es la tendencia a procurarse una emoción ya experimentada o imaginada, es la voluntad natural de un placer” \*(cita de Rauh y Revault d’Allones)\*<sup>17</sup>. Este término de *voluntad natural* tiene todo su interés de referencia.

A lo cual Lalande personalmente agrega: “Esta definición parece demasiado estrecha en cuanto que no tiene suficientemente en cuenta la anterioridad de ciertas tendencias por relación a las emociones correspondientes. El deseo parece ser esencialmente el deseo de un acto o de un estado, sin que sea allí necesaria en todos los casos la representación del carácter afectivo de este fin”.

---

<sup>17</sup> **JL**: \*(Cita de Roque)\* / **GAO**: \*(Cita de Roque) (Rauh y Revault d’Allones)\* — Diana ESTRIN, en *Lacan día por día. Los nombres propios en los seminarios de Jacques Lacan*, editorial pieatierra, Buenos Aires, 2002, informa que Frédéric Rauh y Revault D’Allones son los autores de *Psychologie appliquée*, de donde Lalande extrae esa cita que Lacan lee textualmente; la atribución a Roque de la versión **JL** es errónea.

Pienso que eso quiere decir del *placer*, o de algo diferente. Como quiera que sea, ciertamente no deja de plantear el problema de saber de qué se trata, si es de la representación del placer, o si es del placer.

Ciertamente, yo no pienso que la tarea de lo que se opera por la vía del *Vocabulario* para tratar de ceñir la significación del deseo sea una tarea simple, tanto más cuanto que quizá la tarea tampoco la tendrán ustedes por la tradición para la cual se revela absolutamente preparada. Después de todo, ¿el deseo es la realidad psicológica rebelde a toda organización, y al fin de cuentas sería por la sustracción de los caracteres indicados como siendo los de la voluntad que podremos llegar a aproximarnos a lo que es la realidad del deseo?

Tendremos entonces lo contrario de lo que hemos abandonado, la no-coordinación, incluso momentánea, de las tendencias, la oposición del sujeto y del objeto, estarían verdaderamente retiradas. Del mismo modo, ahí estaríamos en una presencia, una tendencia sin conciencia de su propia eficacia, sin pensar las palabras por medio de las cuales ésta realizará el fin deseado. En resumen, seguramente, estamos ahí en un campo en el cual en todo caso el análisis ha aportado ciertas articulaciones más precisas, puesto que en el interior de esas determinaciones negativas, el análisis pone de relieve muy precisamente a nivel, a esos diferentes niveles, *la pulsión*, en tanto que ella es justamente esto: la no-coordinación, incluso momentánea, de las tendencias, {y} *el fantasma*, en tanto que introduce una articulación esencial, o más exactamente una especie totalmente caracterizada en el interior de esta vaga determinación de *la no-oposición del sujeto y del objeto*.

Será precisamente nuestro objetivo aquí este año el tratar de definir lo que es el fantasma, quizá incluso un poco más precisamente que como hasta aquí ha llegado a definirlo la tradición analítica.

En cuanto a lo que resta, últimos términos del idealismo y del pragmatismo que están aquí implicados, no retendremos de eso por el momento más que una cosa: muy precisamente, cuán difícil parece situar el deseo y analizarlo en función de referencias puramente objetales.

Vamos a detenernos aquí para entrar, para hablar con propiedad, en los términos en los cuales pienso poder articular este año para ustedes el problema de nuestra experiencia, en tanto que son especialmente los del deseo, del deseo y de su interpretación. Ya el lazo interno, el lazo de coherencia en la experiencia analítica del *deseo* y de *su interpretación*, presenta en sí mismo algo que sólo la costumbre nos impide ver cuán *\*subjetiva\**<sup>18</sup> es ya por sí sola la interpretación del deseo, y algo que de algún modo esté ligado de manera tan interna, parece, a la manifestación del deseo.

Ustedes saben desde qué punto de vista, no diría partimos, caminamos, pues no es de hoy que estamos juntos — quiero decir que hace ya cinco años que intentamos designar los lineamientos de la comprensión por medio de ciertas articulaciones de nuestra experiencia. Ustedes saben que estos lineamientos vienen este año a converger sobre este problema que puede ser el problema del punto de confluencia de todos esos puntos, algunos alejados unos de otros, cuyo abordaje quiero poder preparar al inicio.

El psicoanálisis — y hemos andado juntos en el curso de estos cinco años — el psicoanálisis nos muestra esencialmente esto que llamaremos *la captura del hombre en lo constituyente de la cadena significativa*.

Que esta captura, sin duda, está ligada al hecho del hombre, pero que esta captura no es coextensiva a ese hecho, en el sentido de que el hombre habla, sin duda, pero para hablar tiene que entrar en el lenguaje y en su discurso pre-existente. Diría que esta ley de la subjetividad que el análisis pone especialmente de relieve, su dependencia fundamental del lenguaje, es algo de tal modo esencial que literalmente sobre eso desliza toda la psicología.

Diremos que hay una psicología que está servida, en tanto que podríamos definirla como la suma de los estudios que conciernen a lo que podremos llamar, en sentido amplio, una sensibilidad, en tanto que ésta es función del mantenimiento de una totalidad, o de una homeostasis — en resumen, las funciones de la sensibilidad por relación a un organismo. Ven ustedes que ahí todo está implicado, no solamen-

---

<sup>18</sup> **JL:** tacha *\*subjetiva\** y arriba manuscrita: *\*sugestiva\** / **GAO:** *\*subjetiva\**

te todos los datos experimentales de la psico-física, sino también todo lo que puede aportar, en el orden más general, la puesta en juego de las nociones de forma en cuanto a la aprehensión de los medios del mantenimiento de la constancia del organismo. Todo un campo de la psicología está aquí inscripto, y la experiencia propia sostiene ese campo en el cual la investigación se prosigue.

Pero la subjetividad de la que se trata, en tanto que el hombre está tomado en el lenguaje, en tanto que está tomado, lo quiera él o no, y que está allí tomado mucho más allá del saber que tenga de eso, es una subjetividad que no es inmanente a una sensibilidad, en tanto que aquí el término “sensibilidad” quiere decir el par estímulo-respuesta, por la razón siguiente: es que el estímulo está dado allí en función de un *código* que impone su *orden*, a la necesidad que debe traducirse en él.

Yo articulo aquí la emisión, y no de un *signo* como se puede en rigor decirlo, al menos en la perspectiva experimental, en la prueba experimental de lo que llamo el ciclo estímulo-respuesta. Se puede decir que es un signo que el medio exterior da al organismo de tener que responder, de tener que defenderse. Si ustedes cosquillean la planta de los pies de una rana, ella asegura un signo, ella responde a eso produciendo cierta distensión muscular.

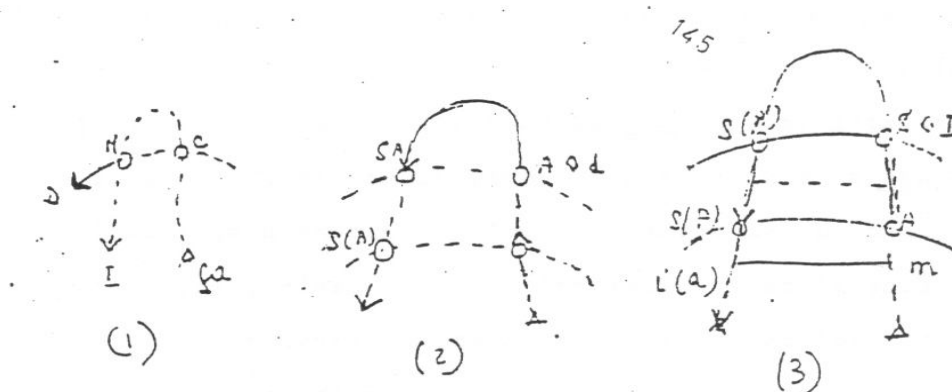
Pero en tanto que la subjetividad está tomada por el lenguaje, hay emisión, no de un *signo*, sino de un *significante*, es decir, retengan bien esto que parece simple: que algo, el significante, que vale no como se lo dice cuando se habla en la teoría de la comunicación de algo que vale por relación a una tercera cosa, que ese signo representa; todavía muy recientemente, se puede leer esto con tres términos, son los términos *minima*: es preciso que haya un [código]<sup>19</sup>, el que escucha, es suficiente a continuación un significante; no hay necesidad siquiera de hablar de emisor, basta con un signo y decir que ese signo significa una tercera cosa, que ella representa simplemente. \*Ahora bien, la

---

<sup>19</sup> **JL**: \*.....\*, pero un lector desconocido de este texto-fuente propuso, en letra manuscrita, su conjetura: \*[¿receptor?]\* / **GAO**: \*... [¿receptor, código?]\* / **STF**: \*receptor\* / **AFI**: \*[code {código}]\* La referencia del contexto a los “tres términos” inclina a favor de la versión **AFI**. — Los términos entre corchetes son interpolaciones de las transcripciones que llenan blancos explícitos o supuestos en la dactilografía, cuando no reemplazan variantes inverosímiles.

construcción es falsa\*<sup>20</sup>, \*porque *el signo* no vale por relación a una tercera cosa que él representa, sino que vale por relación a otro significante que él no es.\*<sup>21</sup>

En cuanto a estos tres esquemas que acabo de poner sobre el pizarrón.<sup>22</sup>



quiero mostrarles, diría, no la génesis, pues no se imaginen ustedes que se trata ahí de etapas, aunque algo pueda volver a encontrarse allí, dado el caso, de etapas efectivamente realizadas por el sujeto. Seguramente es preciso que el sujeto tome allí su lugar, pero no vean en esto [unas etapas en el sentido de que] se trataría de etapas típicas, de eta-

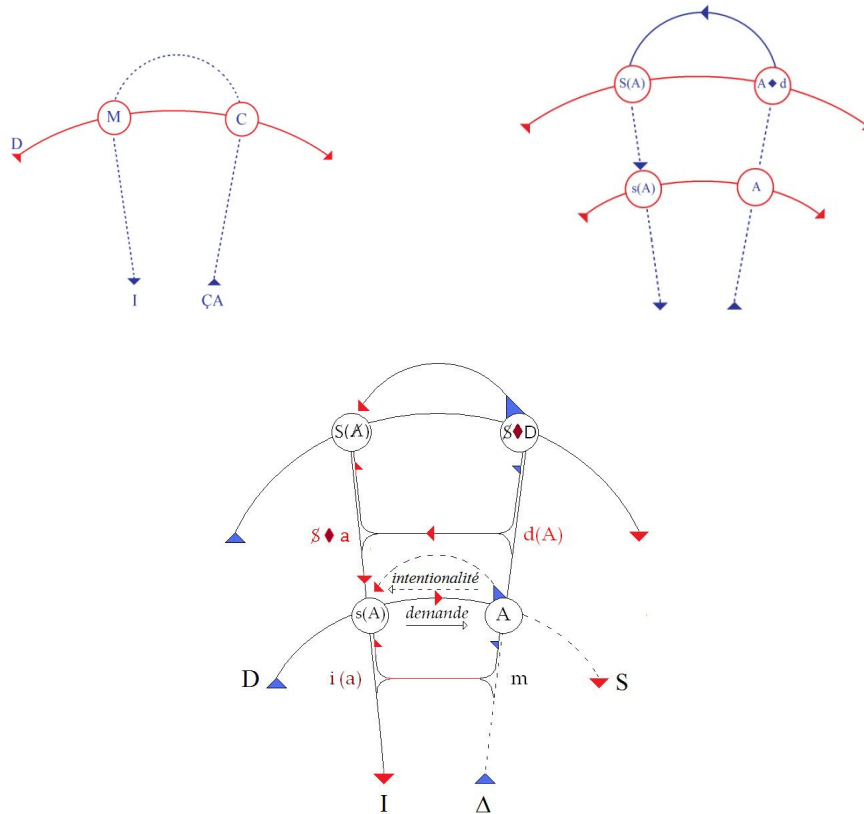
---

<sup>20</sup> La de la teoría de la comunicación. En este lugar: **JL**, **GAO**, **STF**: \*Se la construye falsa\*

<sup>21</sup> **JBP**: \*Pues un significante vale no en tanto que representaría otra cosa, sino por relación a otro significante que él no es (lo que Saussure llamaba su función diacrítica).\*

<sup>22</sup> Los tres esquemas siguientes provienen de **JL**, y los mismos son reiterados por **GAO**. En la página siguiente reproduzco los tres esquemas proporcionados por **STF**. En ambos casos, corresponden al primero, segundo y cuarto de los cuatro esquemas que **AFI** proporciona intercalados en el texto de la clase, lo que también haremos en esta *Versión Crítica* con los provenientes de **STF**. Dado que estos esquemas difieren en las distintas versiones, al final reproduciré, en sendos **anexos**, los esquemas proporcionados por **AFI** y **JBP** (estos últimos reiterados en **NV**, p. 130, con su comentario en pp. 131-139). La flecha que apunta a **D** mayúscula en el esquema (1) de **JL** y **GAO** es obviamente un error del transcriptor.

pas \*de desarrollo\*<sup>23</sup>, se trata más bien de una generación, \*y para finalmente decirlo, de una\*<sup>24</sup> anterioridad lógica de cada uno de estos [esquemas por relación al] que le sigue.



¿Qué representa esto que llamaremos **D**, para partir de una **D** mayúscula? Esto representa la cadena significativa {*chaîne signifiante*}. ¿Qué quiere decir esto? Esta estructura basal, fundamental, somete a toda manifestación de lenguaje a esa condición de estar reglada por una *sucesión*, dicho de otro modo por una *diacronía*, por algo que se desarrolla en el tiempo. Dejamos de lado las propiedades temporales interesadas. Quizá tendremos que volver a ellas en su momento. Digamos que seguramente toda la plenitud de la estofa temporal, como se dice, no está allí \*implicada\*<sup>25</sup>. Aquí las cosas se resumen en la

<sup>23</sup> JL, GAO, STF: \*de evolución\*

<sup>24</sup> JL, GAO, STF: \*y para marcar la\*



noción de la sucesión, con lo que ésta puede ya conllevar e implicar de noción de *escansión*. Pero incluso no hemos llegado todavía a eso. Sólo el elemento discreto, es decir diferencial, es la base sobre la cual va a instaurarse nuestro problema de la implicación del sujeto en el *significante*.

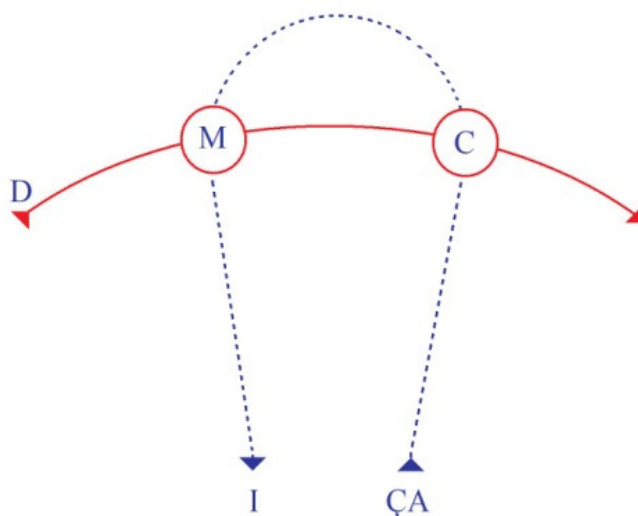
Esto implica, dado lo que acabo de hacerles observar, a saber, que el significante se define por su relación, su sentido, y toma su valor de la relación con otro significante de un sistema de oposiciones significantes, esto se desarrolla en una dimensión que implica de paso y al mismo tiempo una cierta *sincronía* de los significantes.

Es esta sincronía de los significantes, a saber, la existencia de cierta batería significativa, de la que podemos plantear el problema de saber cuál es la batería mínima. He tratado de ejercitarme en este problemita. No los arrastraría demasiado lejos de vuestra experiencia saber si después de todo se puede hacer un lenguaje con una batería que parece ser la batería mínima, una batería de cuatro. No creo que esto sea impensable. Pero dejemos esto de lado.

Está claro que, en el estado actual de las cosas, estamos lejos de estar reducidos a ese mínimo. Lo importante es esto que está indicado por la línea puntillada que viene a recortar de adelante para atrás, cortándola en dos puntos, la línea representativa de la cadena significativa, esto es, a saber, la manera por la cual el sujeto tiene que entrar en el juego de la cadena significativa. Esto que está representado por la línea puntillada representa el primer encuentro en el nivel *sincrónico*, en el nivel de la simultaneidad de los significantes. Aquí, **C**, está lo que llamo el punto de encuentro del *código*. En otros términos, es en tanto que el niño se dirige a un sujeto que sabe hablante, que ha visto hablando, que lo ha penetrado de relaciones desde el comienzo de su despertar a la luz del día; es en tanto que hay algo que juega como juego del significante, como molino de palabras, que el sujeto tiene que aprender muy pronto que ésa es una vía, un desfiladero por donde esencialmente deben rebajarse las manifestaciones de sus necesidades para ser satisfechas.

---

<sup>25</sup> JL, GAO, STF: \*aplicada\*



Aquí, el segundo punto de recorte, **M**, es el punto donde se produce el *mensaje*, y está constituido por esto: que es siempre por un juego *retroactivo* de la serie de los significantes que *la significación* se afirma y se precisa, es decir que es *après coup* que el mensaje toma forma a partir del significante que está ahí por delante de él, del código que está por delante de él, y sobre el cual inversamente él, el mensaje, mientras que se formula a todo momento, anticipa, gira en descubierto *{tire une traite}*.

Ya les he indicado lo que resulta de este proceso. En todo caso, lo que resulta de él y que es observable sobre este esquema, es esto: es que lo que está en el origen bajo la forma de eclosión de *la necesidad*, de *la tendencia*, como dicen los psicólogos, que está ahí representado sobre mi esquema, ahí a nivel de ese **Ello** *{Ça}* que no se sabe lo que es, que estando tomado en el lenguaje, no se refleja de ese aporte inocente del lenguaje en el cual el sujeto se hace ante todo discurso. Resulta de esto que, incluso reducido a sus formas más primitivas de aprehensión de esto por el sujeto, que está en relación con otros sujetos hablantes, se produce algo al cabo de la cadena intencional que aquí les he denominado *la primera identificación primaria*, **I**, la primera realización de un ideal del que no podemos siquiera decir en este momento del esquema que se trate de un *Ideal del yo*, sino que seguramente el sujeto ha recibido allí su primer signo *{seing}*<sup>26</sup>, *signum*, de su relación con el *\*Otro\**<sup>27</sup>.

La segunda etapa del esquema puede recubrir de cierta manera cierta etapa evolutiva, con esta simple condición, que ustedes no las consideren como zanjadas. Hay algunas cosas zanjadas en la evolución, no es a nivel de estas etapas del esquema que esas cesuras se encuentren ahí. Esas cesuras, como Freud lo ha señalado en alguna parte, se marcan a nivel del juicio de atribución por relación a la nominación simple. No es de eso que yo les hablo ahora, volveré sobre esto en lo que sigue.

En la primera parte del esquema y en la segunda, se trata de la diferencia de un nivel *infans* del discurso, pues quizá no es siquiera necesario que el niño hable todavía para que ya esa marca, esa impronta puesta sobre la necesidad por la demanda, se ejerza a nivel ya de los vagidos alternantes. Esto puede bastar.

La segunda parte del esquema implica que, incluso si el niño no sabe todavía sostener un discurso, de todos modos ya sabe hablar, y esto llega muy pronto. Cuando yo digo “sabe hablar”, quiero decir que se trata, a nivel de la segunda etapa del esquema, de algo que va más allá de la captura en el lenguaje. Hay, hablando propiamente, relación, en tanto que hay llamado del Otro como presencia, este llamado del Otro como *presencia*, como presencia sobre fondo de *ausencia*, en ese momento señalado del *fort-da* que tan vivamente impresionó a Freud en la fecha que podemos fijar en 1915, habiendo sido llamado al lado de uno de sus nietos, vuelto él mismo psicoanalista — hablo del niño que fue el objeto de la observación de Freud.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> *seing*, en francés, es también *signo*, como *signe*, pero está más cerca que este último de la idea de “marca”, incluso de “firma”.

<sup>27</sup> En **JL**, siempre e indistintamente: \*otro\* — yo decido cuándo escribirlo con la mayúscula.

<sup>28</sup> Sigmund FREUD, «Más allá del principio de placer» (1920), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979. Cf. pp. 14 y ss. — En cuanto al nieto de Freud que después se convirtió en psicoanalista, se trata de Ernst Halberstadt, hijo de Sophia, y primer “paciente” de su tía Anna Freud. Cf. Peter GAY, *Freud. Una vida de nuestro tiempo*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1989.

Ahí está lo que nos hace pasar al nivel de esta segunda etapa de realización del esquema, en el sentido de que aquí, más allá de lo que articula la cadena del discurso como existente más allá del sujeto e imponiéndole, lo quiera él o no, su forma, más allá de esa aprehensión, si podemos decir, *inocente* de la forma lenguajera por el sujeto, algo diferente va a producirse, que está ligado al hecho de que es en esta experiencia del lenguaje que se funda su aprehensión del Otro como tal, de ese Otro que puede darle la respuesta, la respuesta a su llamado, ese Otro al cual fundamentalmente formula la pregunta que vemos, en *El diablo enamorado* de Cazotte,<sup>29</sup> como siendo el bramido de la forma terrorífica que representa la aparición del superyó, en respuesta a aquél que la ha evocado en una caverna napolitana: *Che vuoi? ¿Qué quieres?* La pregunta formulada al Otro por lo que quiere, dicho de otro modo, de ahí donde el sujeto hace el primer encuentro con el deseo, el deseo como siendo ante todo el deseo del Otro, el deseo gracias al cual él se percata que realiza como siendo ese más allá alrededor de lo cual gira esto, que el Otro hará que un significante u otro estará, o no, en la presencia de la palabra, que el Otro le da la experiencia de su deseo al mismo tiempo que una experiencia esencial, pues hasta ahora era en sí que estaba ahí la batería de los significantes, en la cual una elección podía hacerse, pero ahora es en la experiencia que esa elección se comprueba como conmutativa, que está al alcance del Otro hacer que uno u otro de los significantes esté ahí, que se introducen en la experiencia, y en ese nivel de la experiencia, los dos nuevos principios que vienen a adicionarse a lo que inicialmente era puro y simple principio de sucesión implicando ese principio de elección. Tenemos ahora un principio de sustitución, pues — y esto es esencial — es esta *conmutatividad* a partir de la cual se establece para el sujeto lo que yo llamo, entre el significante y el significado, *la barra*, a saber, que hay entre el significante y el significado esa coexistencia, esa simultaneidad que al mismo tiempo está marcada por cierta impenetrabilidad, quiero decir, el mantenimiento de la diferencia, de la distancia entre el significante y el significado:

$\frac{S}{s}$

---

<sup>29</sup> Jacques CAZOTTE, *El diablo enamorado*, Prólogo de Gerard de Nerval, Ediciones del Cotal S.A., Barcelona, 1976. — Esta novela fue publicada en 1772. Ver al final el **anexo 4**.

Curiosamente, la teoría de los grupos tal como se la enseña en el estudio abstracto de los conjuntos, nos muestra el lazo absolutamente esencial de toda conmutatividad con la posibilidad misma de usar lo que yo llamo aquí el signo de la barra, del que nos servimos para la representación de las fracciones.

Dejemos esto por el momento de lado. Es una indicación lateral respecto de lo que está en juego.

La estructura de la cadena significativa a partir del momento en que ella ha realizado el llamado del Otro, es decir en que *la enunciación*, el proceso de la enunciación se superpone, se distingue de la fórmula del enunciado, al exigir como tal algo que es justamente la captura del sujeto, captura del sujeto que era al principio inocente, pero que aquí — ahí está sin embargo el matiz, esto es esencial — es inconsciente en la articulación de la palabra a partir del momento en que la conmutatividad del *significante* deviene allí una dimensión esencial para la producción del *significado*. Esto es, a saber, que es de una manera efectiva, y resonante en la conciencia del sujeto, que *la sustitución de un significante a otro significante* será como tal el origen de la multiplicación de esas significaciones que caracterizan el enriquecimiento del mundo humano.

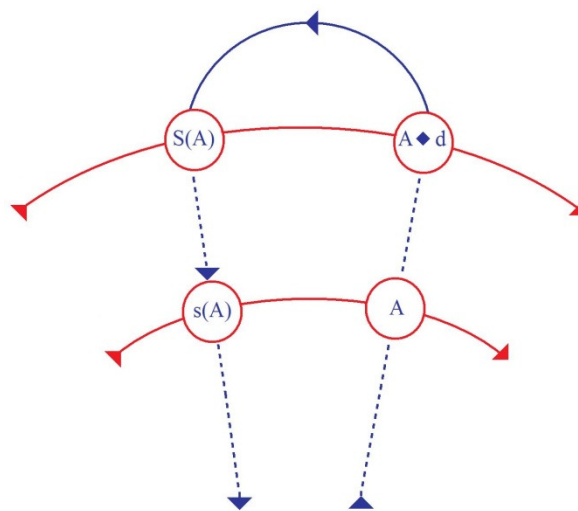
Otro término se dibuja igualmente, u otro principio, que es el *principio de similitud* {*similitude*}, dicho de otro modo, el que hace que en el interior de la cadena, es por relación al hecho de que en la prosecución de la cadena significativa, uno de los términos significantes será o no semejante {*semblable*} a otro, que se ejerce igualmente cierta dimensión \*de efecto\*<sup>30</sup> que es, hablando propiamente, *la dimensión metonímica*.

Les mostraré en lo que sigue que es en esta dimensión, esencialmente en esta dimensión que se producen los efectos que son característicos y fundamentales de lo que podemos llamar *el discurso poético*, los efectos de la poesía.

---

<sup>30</sup> {*d'effet*} / JL: \*de los hechos {*des faits*}\*

Es pues a nivel de la segunda etapa del esquema que se produce esto que nos permite situar en el mismo nivel que el mensaje, es decir en la parte izquierda del esquema, lo que es el mensaje en el primer esquema, la aparición de lo que es *significado del Otro*,  $s(A)$ , por oposición al *significante dado por el Otro*,  $S(A)$ , que, éste, es producido sobre la cadena, ésta puntillada, puesto que es una cadena que no está articulada más que en parte, que no es más que implícita, que no representa aquí más que al sujeto en tanto que él es el soporte de la palabra.



Se los he dicho, es en la experiencia del Otro, en tanto que Otro que tiene un deseo, que se produce esta segunda etapa de la experiencia. El deseo,  $d$ , desde su aparición, su origen, se manifiesta en ese *intervalo*, esa *hiancia* que separa la articulación pura y simple, lenguajera de la palabra, de esto que marca que el sujeto allí realiza algo de él mismo que no tiene alcance, sentido, más que por relación a esa emisión de la palabra y que es, para hablar con propiedad, lo que el lenguaje llama su ser.

Es entre los avatares de su demanda y lo que estos avatares lo han convertido, y por otra parte esa exigencia de reconocimiento por el Otro, que dado el caso podemos llamar exigencia de amor, donde se sitúa un horizonte de ser para el sujeto, del que se trata de saber si el sujeto, sí o no, puede alcanzarlo. Es en ese intervalo, en esa hiancia, que se sitúa una experiencia que es la del deseo, que es aprehendida

ante todo como siendo la del deseo del Otro, y en el interior de la cual el sujeto tiene que situar su propio deseo. Su propio deseo como tal no puede situarse en otra parte que en ese espacio.

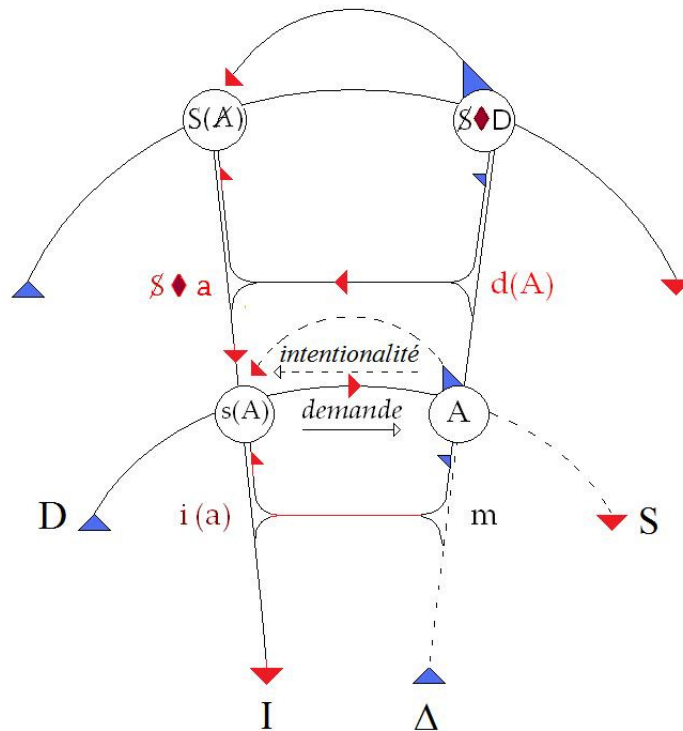
Esto representa la tercera etapa, la tercera forma, la tercera fase del esquema. Está constituida por esto: que en la presencia primitiva del deseo del Otro como opaco, como oscuro, el sujeto está sin recursos. Está *hilflos* — *Hilflosigkeit* — empleo el término de Freud; en francés, eso se llama *la détresse* {el desvalimiento} del sujeto. Ahí está el fundamento de lo que, en el análisis, ha sido explorado, experimentado, situado como la experiencia traumática.

Lo que Freud nos ha enseñado tras el camino que le permitió situar finalmente en su verdadero lugar la experiencia de la angustia, es algo que no tiene nada de ese carácter, que me parece por algunos aspectos difuso, de lo que se llama la experiencia existencial de la angustia. Que si se ha podido decir, en una referencia filosófica, que la angustia es algo que nos confronta con la nada {*le néant*}, seguramente esas fórmulas son justificables en cierta perspectiva de la reflexión, sepan que, sobre esta cuestión, Freud tiene una enseñanza articulada, positiva; él hace de la angustia algo totalmente situado en una teoría de la comunicación: *la angustia es una señal*. No es en el nivel del deseo, si es que el deseo debe producirse en el mismo lugar donde primero se origina, se experimenta el desvalimiento, no es en el nivel del deseo que se produce la angustia. Este año retomaremos atentamente, línea por línea, el estudio de *Inhibición, síntoma y angustia* de Freud. Hoy, en esta primera lección, no puedo hacer otra cosa que esbozarles ya algunos puntos mayores para saber volver a encontrarlos luego, y especialmente éste: Freud nos dice que la angustia se produce como una señal en el yo, sobre el fundamento de la *Hilflosigkeit* a la cual está llamada, como señal, a remediar.<sup>31</sup>

Sé que voy demasiado rápido, que merecería todo un seminario que yo les hable de esto, pero no puedo hablarles de nada si no comienzo por mostrarles el diseño del camino que tenemos que recorrer.

---

<sup>31</sup> Sigmund FREUD, *Inhibición, síntoma y angustia* (1926 [1925]), en *Obras Completas*, Volumen 20, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

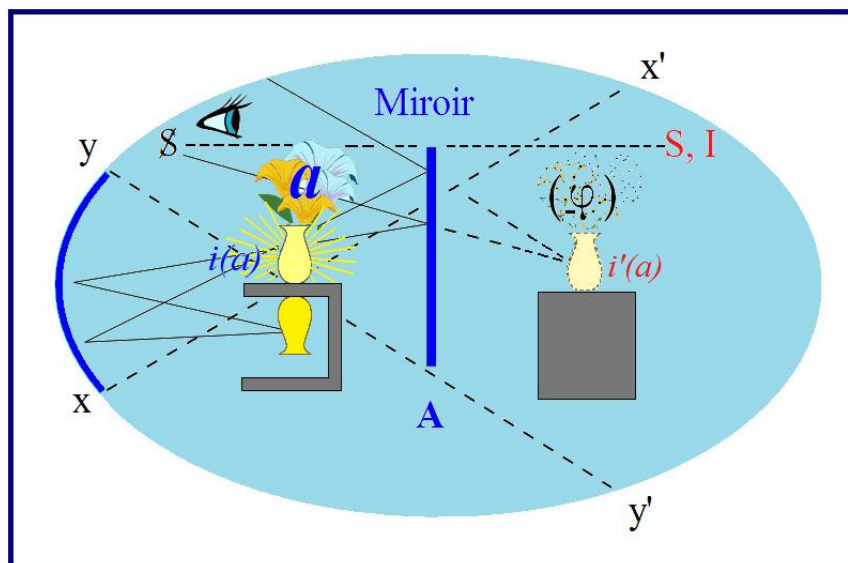


Es en tanto, pues, que en el nivel de esta tercera etapa interviene *la experiencia especular*, la experiencia de la relación con la imagen del otro en tanto que ella es fundadora de la *Urbild* del yo {*moi*}, que vamos, en otros términos, a volver a encontrar este año, y a utilizar en un contexto que le dará una resonancia muy diferente, lo que hemos articulado al final de nuestro primer año en lo que concierne a las relaciones del *yo ideal* y del *Ideal del yo*.<sup>32</sup> Es en tanto que vamos a ser llevados a repensar todo esto en ese contexto, que es la acción simbólica que les muestro aquí como esencial.

Van a ver ustedes qué utilización podrá tener ella finalmente. No aludo aquí únicamente a lo que he dicho y articulado sobre la relación especular, a saber, la confrontación en el espejo, del sujeto con su propia imagen; hago alusión al esquema denominado O - - - - O', es decir, al uso del espejo cóncavo que nos permite pensar la función de una imagen real ella misma reflejada, y que no puede ser vista como reflejada sino a partir de cierta posición, de una posición simbólica que es la del *Ideal del yo*.

<sup>32</sup> Jacques LACAN, *El Seminario*, libro 1, *Los escritos técnicos de Freud*, Ediciones Paidós.





Se trata de esto: en la tercera etapa del esquema tenemos la intervención como tal del elemento *imaginario* de la relación del yo, **m**, con el otro, **i(a)**, como siendo lo que va a permitir al sujeto precaverse contra ese desvalimiento en la relación con el deseo del Otro, ¿por medio de qué? Por medio de algo que está tomado del juego de dominio que el niño, a una edad electiva, ha aprendido a manejar en cierta referencia a su semejante como tal — la experiencia del semejante, en el sentido en que éste es mirada, en que es el otro el que los mira, en que hace jugar un cierto número de relaciones imaginarias entre las cuales están en primer plano las relaciones de prestancia, las relaciones también de sumisión y de derrota. Es en medio de eso, en otros términos, como Aristóteles dice que el hombre piensa — hay que decir que el hombre piensa, no hay que decir que el alma piensa, sino que el hombre piensa con su alma — hay que decir que el sujeto se defiende, es esto lo que nuestra experiencia nos muestra, con su *yo*. El se defiende contra ese desvalimiento, y con ese medio que la experiencia imaginaria de la relación con el otro le da, construye algo que es, a diferencia de la experiencia especular, flexible con el otro. Porque lo que el sujeto refleja, no son simplemente unos juegos de prestancia, no es su oposición al otro en el prestigio y en la finta, es él mismo como sujeto hablante, y es por esto que lo que yo les designo aquí  $\S \diamond a$  como siendo ese lugar de salida, ese lugar de referencia por donde el deseo va a aprender a situarse, es *el fantasma*. Es por esto que el fantasma, yo se los simbolizo, se los formulo por medio de estos símbolos, la **S** aquí,

les diré en seguida por qué está barrada, como  $\mathfrak{S}$ , es decir, el sujeto en tanto que hablante, en tanto que se \*refiere\*<sup>33</sup> al otro como mirada, al otro imaginario.

Cada vez que ustedes tengan que vérselas con algo que es, hablando con propiedad, un fantasma, verán que éste es articulable en estos términos de referencia del sujeto como hablante al otro imaginario. Es esto lo que define al fantasma y la función del fantasma como función de nivel de acomodación, de situación del deseo del sujeto como tal, y es precisamente por esto que el deseo humano tiene esa propiedad de estar fijado, de estar adaptado, de estar coaptado, no a un objeto, sino siempre esencialmente a un fantasma.

Este es un hecho de experiencia que ha podido permanecer misterioso durante largo tiempo, de todos modos es el hecho de experiencia, no olvidemos, que el análisis ha introducido en la corriente del conocimiento. No es más que a partir del análisis que esto no es una anomalía, algo opaco, algo del orden de la desviación, del desvío, de la perversión del deseo, es a partir del análisis incluso que todo esto, que llegado el caso puede llamarse desvío, perversión, desviación, hasta incluso delirio, es concebido y articulado en una dialéctica que es la que puede, como acabo de mostrárselos, conciliar lo imaginario con lo simbólico.

Yo sé que no los conduzco, para comenzar, por un sendero fácil, pero si no comienzo en seguida por formular nuestros términos de referencia, ¿qué voy a llegar a hacer?

Al avanzar lentamente, paso a paso, para sugerirles la necesidad de una referencia, y si no les apporto esto que yo llamo *el grafo* en seguida, de todos modos será preciso que yo se los traiga como lo hice el año pasado, poco a poco, es decir, de una manera que será tanto más oscura. Es por esto, entonces, que comencé por ahí, no les digo que les he vuelto por eso la experiencia más fácil.

Es por esto que ahora, para distenderla, a esta experiencia, quisiera darles en seguida pequeñas ilustraciones de la misma. Estas ilustraciones, tomaré una de ellas, primero, y verdaderamente en el nivel

---

<sup>33</sup> JL: \*revela\*

más simple, puesto que se trata de las relaciones del sujeto con el significante; la menor y la primera de las cosas que uno pueda exigir de un esquema, es la de ver para qué puede servir a propósito del hecho de conmutación.

Me acordé de algo que había leído antaño en el libro de Darwin sobre la expresión en el hombre y en el animal,<sup>34</sup> y que, debo decir, me había divertido mucho. Darwin cuenta que un tal Sidney Smith, quien, supongo, debía ser un hombre de la sociedad inglesa de su tiempo, y de quien dice esto — formula una pregunta, Darwin, y dice: “he escuchado a Sidney Smith, en una velada, decir con toda tranquilidad la frase siguiente: «Llegó a mis oídos que la querida vieja Lady Cock zafó {y a coupé}»”. En realidad, *overlook* quiere decir que el supervisor no ha reparado en ella, sentido etimológico. *Overlook* es de uso corriente en la lengua inglesa. No hay nada que corresponda en nuestro uso corriente.<sup>35</sup> Es por eso que el uso de las lenguas es a la vez tan útil y tan nocivo, porque nos evita hacer esfuerzos, hacer esa sustitución de significantes en nuestra propia lengua, gracias a la cual podemos llegar a apuntar a cierto significado, pues se trata de cambiar todo el contexto para obtener el mismo efecto en una sociedad análoga. Eso podría querer decir: “el ojo le pasó por encima”, y Darwin se maravilla porque fue absoluta y perfectamente claro para todos, pero sin ninguna duda, que eso quería decir que el diablo la había olvidado, quiero decir, que había olvidado llevársela a la tumba — lo que parece haber sido en ese momento, en el ánimo del oyente, su lugar natural, incluso anhelado. Y Darwin deja verdaderamente el signo de interrogación abierto: “¿Cómo hizo para obtener ese efecto?”, dice Darwin, “¡Vean, soy verdaderamente incapaz de decirlo!”<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Charles DARWIN, *La expresión de las emociones en el hombre y los animales*. — Nota de AFI: “El pasaje que está citado aquí se refiere a la autobiografía de Ch. Darwin”.

<sup>35</sup> *overlook* — I. verbo activo. mirar desde lo alto; tener vista a, dar o caer a; dominar (con la vista); examinar; vigilar, cuidar de; pasar por alto, disimular, tolerar, perdonar; hacer la vista gorda; descuidar, no hacer caso de; no notar. II. sustantivo. mirada desde lo alto; altura, punto de vista elevado, atalaya; inadvertencia.

<sup>36</sup> cf. Charles DARWIN, *Autobiografía*, Alianza Editorial, Madrid, 1993, p. 58: “Entre otros grandes hombres de letras, conocí en una ocasión a Sydney Smith, en casa del dean Milman. Había algo inexplicablemente gracioso en cada una de las palabras que pronunciaba. Quizá ello se debiera en parte a que uno esperaba siem-

Observen que podemos estarle reconocidos, a él mismo, por señalar la experiencia que ahí hace, de una manera especialmente significativa y ejemplar, de su propio límite en el abordaje de este problema. Que él haya tomado de una cierta manera el problema de las emociones, decir que la expresión de las emociones está allí de todos modos interesada, justamente a causa del hecho de que el sujeto no manifieste estrictamente ninguna, que diga eso *placidely*, es quizá llevar las cosas un poco lejos. En todo caso, Darwin no lo hace, está verdaderamente muy asombrado por algo que hay que tomar al pie de la letra, porque, como siempre cuando estudiamos un caso, no hay que reducirlo volviéndolo vago. Darwin dice: todo el mundo comprendió que el otro hablaba del diablo, mientras que el diablo no está por ninguna parte, y es esto lo que es interesante, es que Darwin nos diga que el estremecimiento del diablo corrió entre la asamblea.

Tratemos ahora de comprender un poco.

No vamos a demorarnos sobre las limitaciones mentales propias de Darwin, de todos modos llegaremos forzosamente a eso, pero no inmediatamente. Lo que es seguro, es que hay, desde el comienzo mismo, algo que participa de un conocimiento sorprendente, porque, en fin, no hay necesidad de haber formulado los principios del efecto metafórico, es decir, de la sustitución de un significante a un significante, dicho de otro modo, no hay necesidad de exigir de Darwin que tenga el presentimiento de eso, para que él se dé cuenta inmediatamente de que el efecto, en todo caso, se sostiene ante todo en lo que él no articula siquiera, en el hecho de que una frase que comienza cuando se dice “Lady Cock”, se termina normalmente por “*ill*”, “enferma”: “he escuchado decir pese a todo que hay algo que no anda bien”, por lo tanto la sustitución, “algo” (parece que se aguarda una noticia concerniente a la salud de la vieja dama, pues es siempre de su salud que uno se ocupa en principio cuando se trata de las viejas damas), es reemplazado por algo diferente, incluso hasta irreverente por algunos aspectos.

---

pre que dijera algo gracioso. Hablaba de lady Cork, que en aquel tiempo era ya viejísima. Según decía, en una ocasión esta señora se emocionó tanto con uno de sus sermones de caridad que *pidió prestada* una guinea a un amigo para ponerla en el platillo. Entonces dijo: «Es opinión común que mi querida y vieja amiga lady Cork ha sido perdonada»; y lo dijo de tal manera que nadie pudo dudar por un momento que lo que quería decir era que su querida y vieja amiga había sido perdonada por el demonio. Cómo consiguió dar a entender esto, es algo que no sé.”

El no dice, ni que ella está por morir, ni tampoco que se mantiene muy bien. Dice que ella ha sido “olvidada”.

Entonces, aquí, ¿qué es lo que interviene para este efecto metafórico, a saber en todo caso algo diferente que lo que eso querría decir si *overlook* pudiera ser esperado? Es en tanto que no es esperado, que es sustituido a otro significante, que se produce un efecto de significado que es *nuevo*, que no está ni en la línea de lo que se esperaba, ni en la línea de lo inesperado. Si esto inesperado no hubiera estado caracterizado justamente como inesperado, es algo original que de alguna manera tiene que ser realizado en el espíritu de cada uno según sus ángulos de refracción propios. En todos los casos hay esto, que hay apertura de un nuevo significado en algo que hace por ejemplo que Sidney Smith pase en el conjunto por un hombre de ingenio, es decir, no se expresa por medio de clisés.

¿Pero por qué diablo?

Si nos remitimos a nuestro pequeño esquema, eso nos ayudará de todos modos mucho. Es para eso que sirve, si se hacen esquemas, es para servirse de ellos. Por otra parte, podemos llegar al mismo resultado prescindiendo de estos, pero el esquema de alguna manera nos guía, nos muestra muy evidentemente lo que ocurre ahí, en lo real. Esto que se presentifica, es, hablando con propiedad, *un fantasma*, ¿y por medio de cuáles mecanismos? Es aquí que el esquema también puede ir más lejos que lo que permite, diría, una especie de noción ingenua de que las cosas están hechas para expresar algo que en suma se comunicaría, una emoción, como se dice, como si las emociones en sí mismas no plantearan por sí solas tantos otros problemas, a saber, lo que ellas son, a saber, si no tienen ya ellas necesidad de comunicación.

Nuestro sujeto, se nos dice, está ahí perfectamente tranquilo, es decir que se presenta de alguna manera en estado puro, siendo la presencia de su palabra su puro efecto metonímico; quiero decir, su palabra en tanto que palabra en su continuidad de palabra. Y en esta continuidad de palabra precisamente, hace intervenir esto: la presencia de la muerte en tanto que el sujeto puede o no escaparle, es decir en tanto que él evoca esa presencia de algo que tiene el mayor parentesco con

la llegada al mundo del significante mismo — quiero decir que si hay una dimensión en la que la muerte, o el hecho de que ya no la hay, puede ser a la vez directamente evocada, y al mismo tiempo velada, pero en todo caso encarnada, volverse inmanente a un acto, es precisamente *la articulación significante*. Es, pues, en tanto que ese sujeto que habla tan ligeramente de la muerte, está muy claro que no le desea especialmente nada bueno a esa dama, pero que, por otro lado, la perfecta placidez con la cual habla de eso, implica justamente que a este respecto él ha dominado su deseo, en tanto que ese deseo, como en *Volpone*, podría expresarse por la amable fórmula: “¡Púdrete y revienta!”<sup>37</sup>.

El no dice eso, él articula simplemente, serenamente, que lo que es el nivel que nos vale ese \*destino\*<sup>38</sup>, cada uno a nuestro turno, ahí por un instante olvidado, — pero esto, si puedo expresarme así, no es el diablo — es \*la muerte\*<sup>39</sup>, ¡eso llegará un día u otro!, y de paso ese personaje se postula como alguien que no teme igualarse con aquella de la que habla, ponerse al mismo nivel, bajo el peso de la misma falta {*faute*}, de la misma legalización terminal por parte del Amo absoluto aquí presentificado.

En otros términos, aquí el sujeto se revela, respecto de lo que está velado del lenguaje, como teniendo allí esa suerte de familiaridad, de completud, de plenitud del manejo del lenguaje ¿que sugiere qué? Justamente, algo sobre lo cual quiero terminar, porque es lo que faltaba a todo lo que he dicho en mi desarrollo en tres etapas, para que aquí el resorte, el relieve de lo que yo quería articularles sea completo.

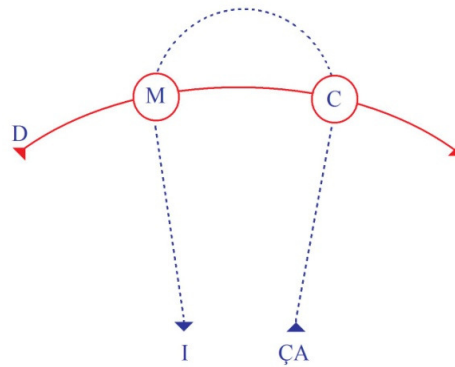
A nivel del *primer esquema* tenemos la imagen *inocente*. Es desde luego inconsciente, pero es una inconsciencia que no demanda más que pasar al saber. No olvidemos que en la inconsciencia esa dimensión de “tener conciencia”, incluso en francés, implica esa noción.

---

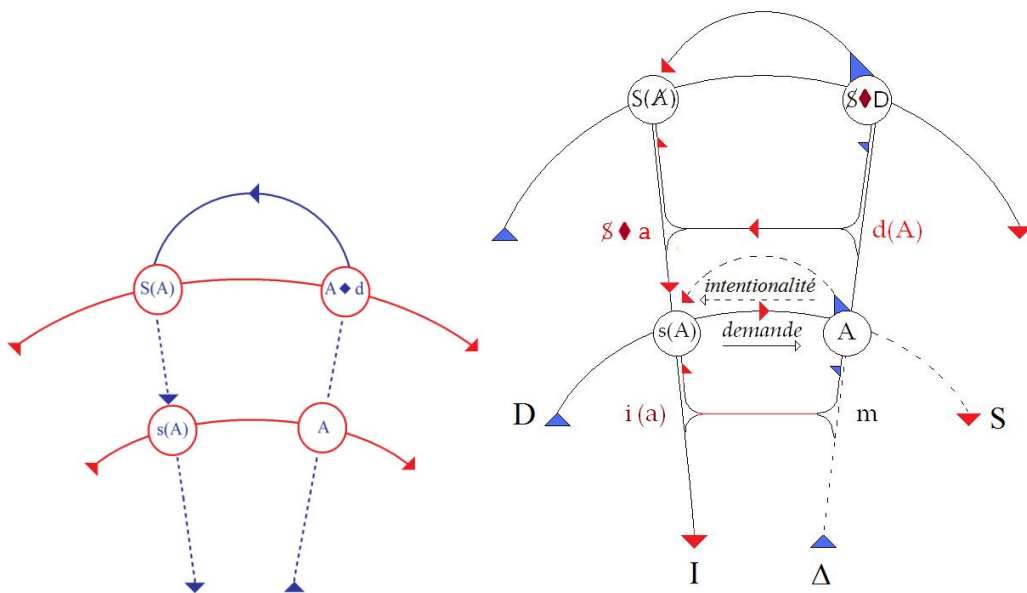
<sup>37</sup> Ben JONSON, *Volpone o el Zorro*.

<sup>38</sup> Lo entre asteriscos es conjetura de AFI y está dejado en blanco en JL. El párrafo entero de esta *Versión Crítica* resulta de una amalgama entre distintos textos-fuente, todos confusos en este punto.

<sup>39</sup> *idem* / STF: \*y el más allá\*



A nivel de la *segunda* y de la *tercera* etapa del esquema, les he dicho que teníamos un uso mucho más conciente del saber. Quiero decir que el sujeto sabe hablar y que habla.



Es lo que hace cuando llama al Otro, y sin embargo es ahí, hablando con propiedad, que se encuentra la originalidad del campo que Freud ha descubierto y que llama el inconsciente, es decir, ese algo que pone siempre al sujeto a cierta distancia de su *ser*, y que hace que, precisamente, a ese ser, no lo alcance jamás, y es por esto que es necesario, que él no puede hacer de otro modo que alcanzar su *ser* en esa *metonimia del ser en el sujeto que es el deseo*.

¿Y por qué? Porque en el nivel donde el sujeto está comprometido, donde ha entrado él mismo en la palabra, y por ahí en la relación con el Otro como tal, como lugar de la palabra, hay un significante que falta siempre. ¿Por qué? \*Porque es un significante. Este significante\*<sup>40</sup> está especialmente delegado a la relación del *sujeto* con el *significante*. Ese significante tiene un nombre, es *el falo*.

*El deseo es la metonimia del ser en el sujeto. El falo es la metonimia del sujeto en el ser. Volveremos sobre esto. El falo, en tanto que es elemento significante sustraído a la cadena de la palabra, en tanto que ella compromete toda relación con el otro, ahí está el principio límite que hace que el sujeto, sin duda, y en tanto que está implicado en la palabra, caiga bajo el golpe de lo que se desarrolla en todas sus consecuencias clínicas, bajo el término de complejo de castración.*

Lo que sugiere toda especie de uso, yo no diría “puro”, sino quizá más impuro de las “palabras de la tribu”<sup>41</sup>, toda especie de inauguración metafórica, por poco que ella se haga audaz es a despecho de lo que el lenguaje vela siempre, y lo que vela siempre, en último término, es la muerte. Esto siempre tiende a hacer surgir, a hacer salir esa figura enigmática del significante faltante, del falo que aquí aparece, y como siempre, desde luego, bajo la forma que se llama diabólica, oreja, piel, incluso falo mismo, y si en este uso \*\*<sup>42</sup>, desde luego la tradición del juego de ingenio inglés, de ese algo contenido que no disimula menos el deseo más violento, pero ese uso basta por sí solo para hacer aparecer en lo imaginario, en el otro {*autre*} que está ahí como espectador, en el *a* minúscula, esa imagen del sujeto en tanto que está marcado por esa relación con el significante especial que se llama lo prohibido {*l’interdit*}<sup>43</sup>, aquí, en este caso, en tanto que viola una interdicción, en tanto que muestra que más allá de las interdicciones que

---

<sup>40</sup> **JL:** \*Porque es un significante, y el significante\*

<sup>41</sup> *cf.* MALLARMÉ S., «Le Tombeau d’Edgard Poe». Ver al final el **anexo 5**.

<sup>42</sup> **JL:** \**du cage*\*, que una mano puso luego entre corchetes / **GAO:** \*(*du gage*)\* / **AFI** omite el término — ¿podría ser la palabra inglesa *gag*? En ese caso: \*en este uso del *gag*\*

<sup>43</sup> Aquí, *l’interdit*, “lo prohibido”, “la prohibición”, remite también a “lo interdicto”, incluso “lo entre (*inter*) dicho (*dit*)”, “lo dicho entre”.



constituyen la ley de los lenguajes — no se habla así de las viejas damas — hay a pesar de todo un señor que oye hablar lo más plácidamente del mundo y que hace aparecer al diablo, y esto al punto que el querido Darwin se pregunta: ¿cómo, diablos, ha hecho eso?

Hoy los dejaré sobre eso. Retomaremos la próxima vez un sueño en Freud,<sup>44</sup> y trataremos de aplicar allí nuestros métodos de análisis, lo que al mismo tiempo nos permitirá situar los diferentes modos de interpretación.

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

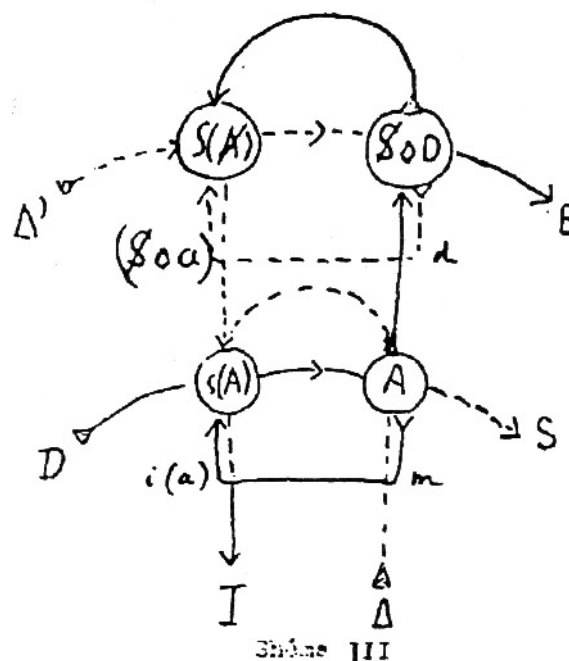
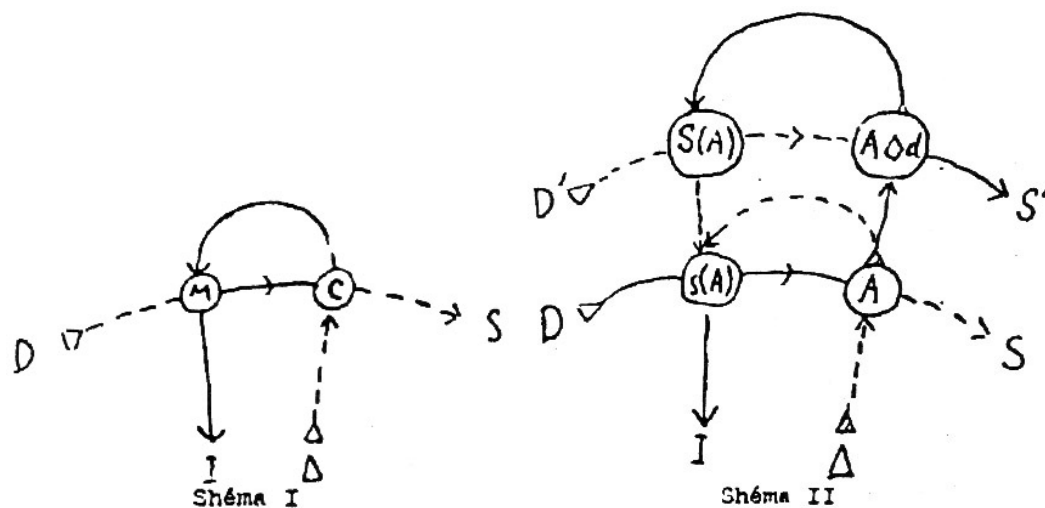
**para circulación interna  
de la  
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES**

10-04-10

---

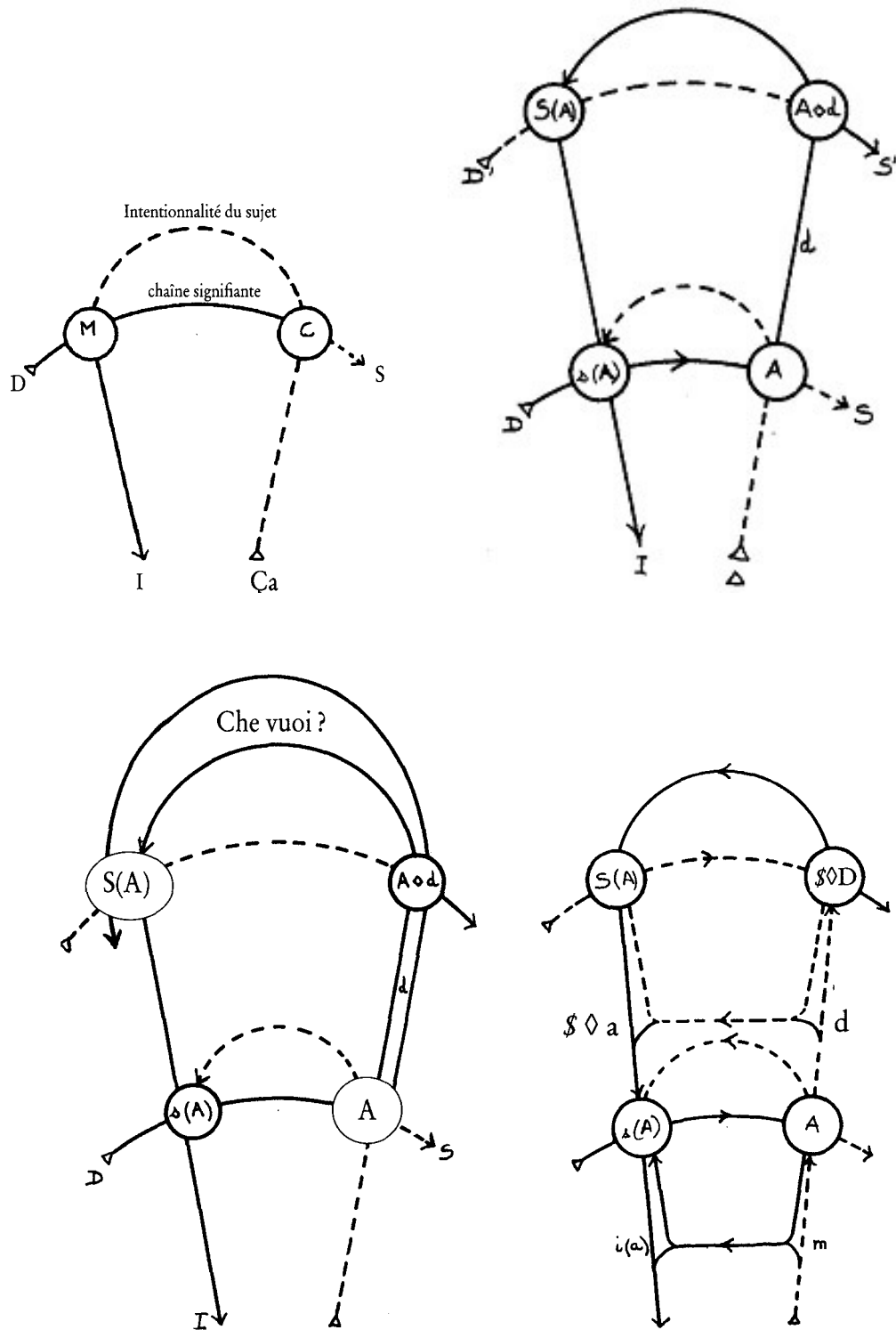
<sup>44</sup> El sueño del padre muerto, de un paciente que Freud relata, y analiza sumariamente, en su artículo de 1911 sobre los dos principios del suceder psíquico (“El padre estaba de nuevo con vida y hablaba con él como solía. Pero él se sentía en extremo adolorido por el hecho de que el padre estuviese muerto, sólo que no sabía”) — cf. Sigmund FREUD, «Formulaciones sobre los dos principios del acontecer psíquico», en *Obras Completas*, Volumen 12, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1980, p. 230; relato y análisis que luego Freud añadió, con muy ligeras variaciones, a la edición de 1911 de *La interpretación de los sueños* — *op. cit.*, Volumen 5, A.E., Buenos Aires, 1979, p. 430.

anexo 1:  
LOS ESQUEMAS DE JBP<sup>45</sup>



<sup>45</sup> JBP los propone de esta manera: “proponemos tres esquemas que no figuran las etapas reales de un desarrollo sino un orden lógico”.

**anexo 2:**  
**LOS ESQUEMAS DE AFI**



**anexo 3:**

**THE ECSTASY / EL ÉXTASIS<sup>46</sup>**

**John Donne**

WHERE, like a pillow on a bed,  
A pregnant bank swell'd up, to rest  
The violet's reclining head,  
Sat we two, one another's best.

Our hands were firmly cemented  
By a fast balm, which thence<sup>47</sup> did spring;  
Our eye-beams<sup>48</sup> twisted, and did thread  
Our eyes upon one double string.

So to engraft<sup>49</sup> our hands, as yet  
Was all the means to make us one;  
And pictures in our eyes to get  
Was all our propagation<sup>50</sup>.

As, 'twixt<sup>51</sup> two equal armies, Fate  
Suspends uncertain victory,  
Our souls—which to advance their state,  
Were gone out—hung 'twixt her and me.

And whilst<sup>52</sup> our souls negotiate<sup>53</sup> there,  
We like sepulchral statues lay;  
All day, the same our postures were,  
And we said nothing, all the day.

If any, so by love refined,  
That he soul's language understood,  
And by good love were grown all mind,  
Within convenient distance stood,

Donde, cual almohada en un lecho,  
Se hinchaba una orilla para dar descanso  
A la cabeza de la violeta reclinada,  
Estábamos los dos; cada uno era lo mejor para el otro

Nuestras manos firmemente unidas  
Por un bálsamo seguro que de ellas brotaba  
Nuestras miradas se trenzaban y enhebraban  
Nuestros ojos en un hilo doble.

Como para hacer un injerto de nuestras manos  
Aún eran esos todos nuestros medios de hacernos uno  
Y las imágenes de nuestros ojos lograban  
Eran toda nuestra forma de reproducción

Así como entre ejércitos de igual destino  
Detiene la victoria incierta  
Nuestras almas (que han salido para mejorar  
Su condición) se cierran entre ella y yo.

Y mientras nuestras lamas parlamentaban allí,  
Nosotros yacíamos cual estatuas sepulcrales,  
Todo el día en idéntica postura,  
Y callábamos, todo el día.

Si alguien –de todo modo refinado por el amor–  
Comprendiera el lenguaje del alma,  
Y por el buen amor se tornara todo ente  
Y a distancia conveniente se encuentra,

---

<sup>46</sup> Fuentes: John DONNE, *Poems of John Donne*. vol I. E. K. Chambers, ed. London: Lawrence & Bullen, 1896. 53-56. De la traducción: John DONNE, *Poesía Completa*, Vol. 1. Caracciolo-Trejo, E., tr., Barcelona, Ediciones 29, 1986.

<sup>47</sup> Thence: 1. archaic: from that time 2. from that fact or circumstance

<sup>48</sup> Eye-beam: archaic: a radiant glance of the eye.

<sup>49</sup> Engraft: to introduce

<sup>50</sup> Propagation: procreation

<sup>51</sup> Twixt: between

<sup>52</sup> whilst: archaic: while

<sup>53</sup> Negotiate: to communicate or CONFER with another so as to arrive at the settlement of some matter.

## Seminario 6: *El deseo y su interpretación* - Clase 1: 12 de Noviembre de 1958

---

He—though he knew not which soul spake<sup>54</sup>,  
Because both meant, both spake the same—  
Might thence a new concoction<sup>55</sup> take,  
And part far purer than he came.

This ecstasy doth<sup>56</sup> unperplex  
(We said) and tell us what we love ;  
We see by this, it was not sex ;  
We see, we saw not, what did move :

But as all several souls contain  
Mixture of things they know not what,  
Love these mix'd souls doth mix again,  
And makes both one, each this, and that.

A single violet transplant,  
The strength, the colour, and the size—  
All which before was poor and scant<sup>57</sup>—  
Redoubles still, and multiplies.

When love with one another so  
Interanimates two souls,  
That abler soul, which thence doth flow,  
Defects of loneliness controls.

We then, who are this new soul, know,  
Of what we are composed, and made,  
For th' atomies of which we grow  
Are souls, whom no change can invade.

El (aunque no sabe que alma hablaba  
Pues ambas decían lo mismo y hablaban igualmente)  
Puede de allí una nueva pureza tomar  
Y partir más puro que cuando viniera.

Este éxtasis nos quita la perplejidad  
(Dijimos) y nos dice lo que amamos,  
Por el vemos que no era el sexo,  
Vemos que no observa lo que en todo se movía:

Pero como todas las almas contienen  
Una combinación de elementos que ellas mismas  
desconocen  
El amor une otra vez esas almas antes mezcladas,  
Y hace de ellas una sola, y cada uno es esto y lo otro.

Un solo trasplante de violeta,  
Su fuerza, su color, su tamaño,  
(Todo lo que antes fuera pobre y escaso)  
Se revela y aún se multiplica.

Cuando el amor de tal modo  
Entreanima dos almas,  
Aquella alma capaz, de la que fluye el amor,  
Resuelve los defectos de la soledad

Nosotros, por lo tanto, que esta alma somos, sabemos  
De que estamos hechos y compuestos,  
Pues las partes desde las que crecemos,  
Son almas que quienes ningún cambio puede invadir.

---

<sup>54</sup> Spake: archaic past of speak

<sup>55</sup> Concoction: 1. the acts of composing, fabricating or making up. 2. the act of preparing by combining different ingredients

<sup>56</sup> Doth: archaic present 3d singular Do

<sup>57</sup> Scant: excessively frugal

<sup>58</sup> Forbear: To refrain from, abstain

<sup>59</sup> Dross: impurity

<sup>60</sup> Allay: an inferior metal mixed with a more valuable one

<sup>61</sup> Beget: 1. To acquire especially through effort 2. to make pregnant

<sup>62</sup> Knit: tie together.

Webster's Third new International Dictionary

<sup>63</sup> En la cosmología aristotélica un cuerpo astral consistía en una inteligencia que lo controlaba y su vehículo o "esfera". Es decir, otra forma de aludir al cuerpo y el alma.

<sup>64</sup> Donne aquí se opone a la visión medieval que condena el cuerpo

## Seminario 6: *El deseo y su interpretación* - Clase 1: 12 de Noviembre de 1958

---

But, O alas! So long, so far,  
Our bodies why do we forbear<sup>58</sup>?  
They are ours, though not we; we are  
Th' intelligences, they the spheres.

We owe them thanks, because they thus  
Did us, to us, at first convey,  
Yielded their senses' force to us,  
Nor are dross<sup>59</sup> to us, but allay<sup>60</sup>.

On man heaven's influence works not so,  
But that it first imprints the air;  
For soul into the soul may flow,  
Though it to body first repair.

As our blood labours to beget<sup>61</sup>  
Spirits, as like souls as it can ;  
Because such fingers need to knit<sup>62</sup>  
That subtle knot, which makes us man ;

So must pure lovers' souls descend  
To affections, and to faculties,  
Which sense may reach and apprehend,  
Else a great prince in prison lies.

To our bodies turn we then, that so  
Weak men on love reveal'd may look ;  
Love's mysteries in souls do grow,  
But yet the body is his book.

And if some lover, such as we,  
Have heard this dialogue of one,  
Let him still mark us, he shall see  
Small change when we're to bodies gone.

Más, ay, mientras tanto, hasta aquí  
¿Por qué contenemos nuestro cuerpo?  
Ellos son nuestros aunque ellos no son nosotros;  
Nosotros somos la inteligencia, ellos solas esferas<sup>63</sup>.

Les debemos dar gracias, porque de esa manera,  
Ellas hacia nosotros a nosotros nos trajeron,  
Y nos cedieron sus fuerzas y sentidos,  
No son la escoria, son la aleación<sup>64</sup>.

La influencia del cielo no actúa sin el hombre  
Sin antes dejar su marca en el aire,  
Así también las almas fluyen hacia las almas  
Aunque antes se detienen en el cuerpo.

Así nuestra sangre trabaja para engendrar  
Esencias tan similares a las almas como puede,  
Porque tales dedos necesitan tejer  
Ese nudo tenue, que hace de nosotros hombre.

De igual manera las almas de los amantes puros  
descienden  
Hacia afectos y facultades  
Que el sentido debe alcanzar y aprehender, o bien,  
Un gran príncipe se encuentra aprisionado.

Entonces a nuestros cuerpos, retornemos, de modo  
que  
Los hombres débiles puedan ver al amor así revelado  
Los misterios del amor crecen en las almas,  
Pero el cuerpo es su libro.

Y si alguien amante, así como nosotros,  
Ha oído este diálogo de no solo,  
Dejadlo que aún nos mire; poco  
Cambio verá cuando hayamos ido a los cuerpos

**anexo 4:**

***CHE VUOI?***<sup>65</sup>

“...ese Otro que puede darle la respuesta, la respuesta a su llamado, ese Otro al cual formula la pregunta que vemos, en *El diablo enamorado* de Cazotte, como siendo el bramido de la forma terrorífica que representa la aparición del superyó, en respuesta a aquél que la ha evocado en una caverna napolitana: *Che vuoi?* ¿Qué quieres?”



El repugnante espectro abre la boca y me responde:  
*¿Che vuoi?*

(*Facsimil* del grabado de la primera edición)

---

<sup>65</sup> Fuentes: Jacques CAZOTTE, *El diablo enamorado*, Prólogo de Gerard de Nerval, Ediciones del Cotal S.A., Barcelona, 1976, p. 78.

**anexo 5:**

**STÉPHANE MALLARMÉ: Le tombeau d'Edgar Poe**

Tel qu'en Lui-même enfin l'éternité le change,  
Le Poète suscite avec un glaive nu  
Son siècle épouvanté de n'avoir pas connu  
Que la mort triomphait dans cette voix étrange !

Eux, comme un vil sursaut d'hydre oyant jadis l'ange  
Donner un sens plus pur aux mots de la tribu  
Proclamèrent très haut le sortilège bu  
Dans le flot sans honneur de quelque noir mélange.

Du sol et de la nue hostiles, ô grief !  
Si notre idée avec ne sculpte un bas-relief  
Dont la tombe de Poe éblouissante s'orne

Calme bloc ici-bas chu d'un désastre obscur,  
Que ce granit du moins montre à jamais sa borne  
Aux noirs vols du Blasphème épars dans le futur.

**STÉPHANE MALLARMÉ: La tumba de Edgar Poe<sup>66</sup>**

Tal como finalmente la eternidad lo cambia en Él mismo,  
El Poeta suscita con una desnuda espada  
A su siglo espantado por no haber conocido  
Que la muerte triunfaba en esa voz extraña!

Ellos, como un vil sobresalto de hydra oyendo antaño al ángel  
Dar un sentido más puro a las palabras de la tribu  
Proclamaron muy alto el sortilegio bebido  
En la ola sin honor de alguna negra amalgama.

Del suelo y de la nube hostiles, ¡oh queja!  
Si nuestra idea no esculpe un bajorrelieve  
Con el que la tumba de Poe deslumbrante se adorne

Calmo bloque aquí abajo caído por un desastre oscuro,  
Que este granito al menos muestre para siempre su límite  
A los negros vuelos de la Blasfemia esparcidos en el futuro.

---

<sup>66</sup> La traducción es mía.



**FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 1ª SESIÓN DEL SEMINARIO**

- **JL** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra en la Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires con el código: C-255/1 y en <http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3>, página web de *l'école lacanienne de psychanalyse*. Se trata de una fuente de muy mala calidad (fotocopia borrosa, sobreenotada, etc.).
- **GAO** — Jacques LACAN, Séminaire VI – *Le désir et son interprétation*, version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en <http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm>
- **AFI** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.
- **STF** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, 1958-1959. Esta versión tuvo como fuentes principales las denominadas **JL**, **GAO** y tres fascículos en el formato “tesis universitaria”; en <http://staferla.free.fr/>
- **JBP** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, compte rendu de Jean-Bertrand PONTALIS de las lecciones del 12, 19, 26 de noviembre, 3, 10, 17 de diciembre de 1958, 7 de enero de 1959, publicado en el *Bulletin de Psychologie*, tome XIII/5, n° 171, 5 janvier 1960, pp. 263-72 y tome XIII/6, n° 172, 20 janvier 1960, pp.329-35, Groupe d'Études de Psychologie de l'Université de Paris. Este texto se encuentra también como Annexe VI de la versión de Michel Roussan de: Jacques LACAN, *L'identification*, séminaire IX, 1961-1962.
- **NV** — Jacques LACAN, *El deseo y su interpretación*, Transcripción de J. B. Pontalis, traducción de Oscar Masotta, en Jacques LACAN, *Las formaciones del inconsciente*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1976, pp. 125-173.

## Anexo 1

### THE ECSTASY / EL ÉXTASIS<sup>1</sup>

#### John Donne

WHERE, like a pillow on a bed,  
A pregnant bank swell'd up, to rest  
The violet's reclining head,  
Sat we two, one another's best.

Our hands were firmly cemented  
By a fast balm, which thence<sup>2</sup> did spring;  
Our eye-beams<sup>3</sup> twisted, and did thread  
Our eyes upon one double string.

So to engraft<sup>4</sup> our hands, as yet  
Was all the means to make us one;  
And pictures in our eyes to get  
Was all our propagation<sup>5</sup>.

As, 'twixt<sup>6</sup> two equal armies, Fate  
Suspends uncertain victory,  
Our souls—which to advance their state,  
Were gone out—hung 'twixt her and me.

And whilst<sup>7</sup> our souls negotiate<sup>8</sup> there,  
We like sepulchral statues lay;  
All day, the same our postures were,  
And we said nothing, all the day.

If any, so by love refined,  
That he soul's language understood,  
And by good love were grown all mind,  
Within convenient distance stood,

Donde, cual almohada en un lecho,  
Se hinchaba una orilla para dar descanso  
A la cabeza de la violeta reclinada,  
Estábamos los dos; cada uno era lo mejor para el otro

Nuestras manos firmemente unidas  
Por un bálsamo seguro que de ellas brotaba  
Nuestras miradas se trenzaban y enhebraban  
Nuestros ojos en un hilo doble.

Como para hacer un injerto de nuestras manos  
Aún eran esos todos nuestros medios de hacernos uno  
Y las imágenes de nuestros ojos lograban  
Eran toda nuestra forma de reproducción

Así como entre ejércitos de igual destino  
Detiene la victoria incierta  
Nuestras almas (que han salido para mejorar  
Su condición) se cierran entre ella y yo.

Y mientras nuestras lamas parlamentaban allí,  
Nosotros yacíamos cual estatuas sepulcrales,  
Todo el día en idéntica postura,  
Y callábamos, todo el día.

Si alguien —de todo modo refinado por el amor—  
Comprendiera el lenguaje del alma,  
Y por el buen amor se tornara todo ente  
Y a distancia conveniente se encuentra,

---

<sup>1</sup> Fuentes: John DONNE, *Poems of John Donne*. vol I. E. K. Chambers, ed. London: Lawrence & Bullen, 1896. 53-56. De la traducción: John DONNE, *Poesía Completa*, Vol. 1. Caracciolo-Trejo, E., tr., Barcelona, Ediciones 29, 1986.

<sup>2</sup> Thence: 1. archaic: from that time 2. from that fact or circumstance

<sup>3</sup> Eye-beam: archaic: a radiant glance of the eye.

<sup>4</sup> Engraft: to introduce

<sup>5</sup> Propagation: procreation

<sup>6</sup> Twixt: between

<sup>7</sup> whilst: archaic: while

<sup>8</sup> Negotiate: to communicate or CONFER with another so as to arrive at the settlement of some matter.

He—though he knew not which soul spake<sup>9</sup>,  
Because both meant, both spake the same—  
Might thence a new concoction<sup>10</sup> take,  
And part far purer than he came.

This ecstasy doth<sup>11</sup> unperplex  
(We said) and tell us what we love ;  
We see by this, it was not sex ;  
We see, we saw not, what did move :

But as all several souls contain  
Mixture of things they know not what,  
Love these mix'd souls doth mix again,  
And makes both one, each this, and that.

A single violet transplant,  
The strength, the colour, and the size—  
All which before was poor and scant<sup>12</sup>—  
Redoubles still, and multiplies.

When love with one another so  
Interanimates two souls,  
That abler soul, which thence doth flow,  
Defects of loneliness controls.

We then, who are this new soul, know,  
Of what we are composed, and made,  
For th' atomies of which we grow  
Are souls, whom no change can invade.

El (aunque no sabe que alma hablaba  
Pues ambas decían lo mismo y hablaban igualmente)  
Puede de allí una nueva pureza tomar  
Y partir más puro que cuando viniera.

Este éxtasis nos quita la perplejidad  
(Dijimos) y nos dice lo que amamos,  
Por el vemos que no era el sexo,  
Vemos que no observa lo que en todo se movía:

Pero como todas las almas contienen  
Una combinación de elementos que ellas mismas  
desconocen  
El amor une otra vez esas almas antes mezcladas,  
Y hace de ellas una sola, y cada uno es esto y lo otro.

Un solo trasplante de violeta,  
Su fuerza, su color, su tamaño,  
(Todo lo que antes fuera pobre y escaso)  
Se revela y aún se multiplica.

Cuando el amor de tal modo  
Entreanima dos almas,  
Aquella alma capaz, de la que fluye el amor,  
Resuelve los defectos de la soledad

Nosotros, por lo tanto, que esta alma somos, sabemos  
De que estamos hechos y compuestos,  
Pues las partes desde las que crecemos,  
Son almas que quienes ningún cambio puede invadir.

---

<sup>9</sup> Spake: archaic past of speak

<sup>10</sup> Concoction: 1. the acts of composing, fabricating or making up. 2. the act of preparing by combining different ingredients

<sup>11</sup> Doth: archaic present 3d singular Do

<sup>12</sup> Scant: excessively frugal

<sup>13</sup> Forbear: To refrain from, abstain

<sup>14</sup> Dross: impurity

<sup>15</sup> Alloy: an inferior metal mixed with a more valuable one

<sup>16</sup> Beget: 1. To acquire especially through effort 2. to make pregnant

<sup>17</sup> Knit: tie together.

Webster's Third new International Dictionary

<sup>18</sup> En la cosmología aristotélica un cuerpo astral consistía en una inteligencia que lo controlaba y su vehículo o "esfera". Es decir, otra forma de aludir al cuerpo y el alma.

<sup>19</sup> Donne aquí se opone a la visión medieval que condena el cuerpo

But, O alas! So long, so far,  
Our bodies why do we forbear<sup>13</sup>?  
They are ours, though not we; we are  
Th' intelligences, they the spheres.

We owe them thanks, because they thus  
Did us, to us, at first convey,  
Yielded their senses' force to us,  
Nor are dross<sup>14</sup> to us, but allay<sup>15</sup>.

On man heaven's influence works not so,  
But that it first imprints the air;  
For soul into the soul may flow,  
Though it to body first repair.

As our blood labours to beget<sup>16</sup>  
Spirits, as like souls as it can ;  
Because such fingers need to knit<sup>17</sup>  
That subtle knot, which makes us man ;

So must pure lovers' souls descend  
To affections, and to faculties,  
Which sense may reach and apprehend,  
Else a great prince in prison lies.

To our bodies turn we then, that so  
Weak men on love reveal'd may look ;  
Love's mysteries in souls do grow,  
But yet the body is his book.

And if some lover, such as we,  
Have heard this dialogue of one,  
Let him still mark us, he shall see  
Small change when we're to bodies gone.

Más, ay, mientras tanto, hasta aquí  
¿Por qué contenemos nuestro cuerpo?  
Ellos son nuestros aunque ellos no son nosotros;  
Nosotros somos la inteligencia, ellos solas esferas<sup>18</sup>.

Les debemos dar gracias, porque de esa manera,  
Ellas hacia nosotros a nosotros nos trajeron,  
Y nos cedieron sus fuerzas y sentidos,  
No son la escoria, son la aleación<sup>19</sup>.

La influencia del cielo no actúa sin el hombre  
Sin antes dejar su marca en el aire,  
Así también las almas fluyen hacia las almas  
Aunque antes se detienen en el cuerpo.

Así nuestra sangre trabaja para engendrar  
Esencias tan similares a las almas como puede,  
Porque tales dedos necesitan tejer  
Ese nudo tenue, que hace de nosotros hombre.

De igual manera las almas de los amantes puros  
descienden  
Hacia afectos y facultades  
Que el sentido debe alcanzar y aprehender, o bien,  
Un gran príncipe se encuentra aprisionado.

Entonces a nuestros cuerpos, retornemos, de modo  
que  
Los hombres débiles puedan ver al amor así revelado  
Los misterios del amor crecen en las almas,  
Pero el cuerpo es su libro.

Y si alguien amante, así como nosotros,  
Ha oído este diálogo de no solo,  
Dejadlo que aún nos mire; poco  
Cambio verá cuando hayamos ido a los cuerpos

## Anexo 2

### *CHE VUOI?*<sup>1</sup>

“...ese Otro que puede darle la respuesta, la respuesta a su llamado, ese Otro al cual formula la pregunta que vemos, en *El diablo enamorado* de Cazotte, como siendo el bramido de la forma terrorífica que representa la aparición del superyó, en respuesta a aquél que la ha evocado en una caverna napolitana: *Che vuoi?* ¿Qué quieres?”



El repugnante espectro abre la boca y me responde:  
*¿Che vuoi?*

(Facsímil del grabado de la primera edición)

---

<sup>1</sup> Fuentes: Jacques CAZOTTE, *El diablo enamorado*, Prólogo de Gerard de Nerval, Ediciones del Cotal S.A., Barcelona, 1976, p. 78.

**Jacques Lacan**

**Seminario 6  
1958-1959**

**EL DESEO Y SU INTERPRETACIÓN**

**(Versión Crítica)**

**2**

**Miércoles 19 de NOVIEMBRE de 1958<sup>1, 2</sup>**

---

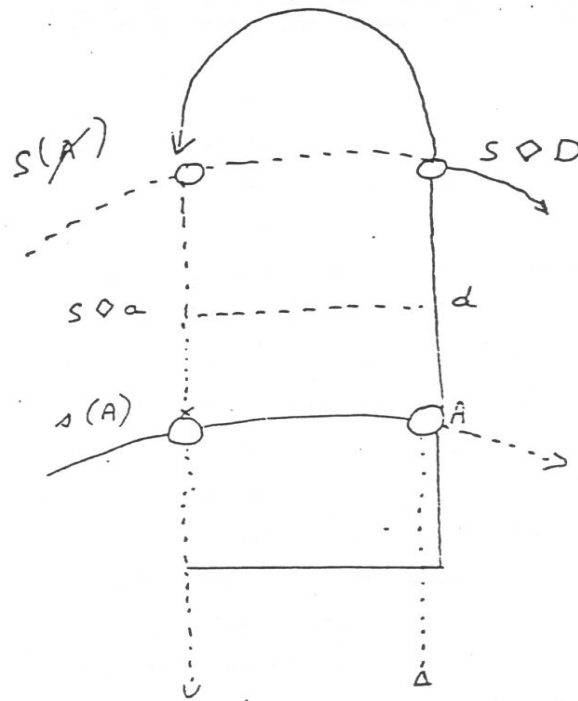
<sup>1</sup> Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 6 de Jacques Lacan, *Le désir et son interprétation*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 2ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

<sup>2</sup> Las versiones **JL** y **GAO** anteceden la transcripción de esta sesión del seminario con una página manuscrita que presenta el grafo completo acompañado de la leyenda  $S^t$  {significante} y *AFECTO, el sueño del padre muerto*, y referencias bibliográficas (cf. la página siguiente de esta *Versión Crítica*), y a continuación añaden el siguiente índice temático: *El grafo: sus dos pisos y su tercera etapa: el deseo*. Los tres grafos que aparecerán luego, en el curso de la sesión, provienen de la versión **AFI**.

20. 11. 1958

S<sup>T</sup> et AFFECT

le rêve du père mort



References bibliographiques GW VIII 230-29

Glover The Ps. of Affect I J P 20<sup>th</sup> annue 1939  
pp. 299-3

40

Quisiera ante todo formular los límites de lo que quisiera hacer hoy, quiero decir en esta lección misma, enunciarles lo que les mostraré hoy, y en primer término abordando el ejemplo de la interpretación de un sueño, así como el uso de lo que convencionalmente llamamos, desde hace algún tiempo, *el grafo*.

Como yo no prosigo este discurso, si me atrevo a expresarlo así, simplemente por encima de vuestras cabezas, me gustaría que se establezca a través de él cierta comunicación, como se dice. No he dejado de tener eco de las dificultades que ya ustedes mismos, la última vez, es decir en un momento que estaba lejos de ser para todos nuevo, han experimentado, y que la reposición de este grafo constituyó todavía para algunos, incluso para muchos. Sigue siendo, no digamos todavía manejable, puesto que en verdad, lo que no es extraordinario, este grafo, lo hemos construido juntos el año pasado, es decir, lo hemos puesto a punto progresivamente; ustedes lo han visto, de alguna manera, edificarse dentro de las necesidades de cierta formulación centrada alrededor de lo que he llamado *Las formaciones del inconsciente*.<sup>3</sup> Que ustedes no puedan, como algunos lo señalan, darse cuenta de que su uso no es todavía para ustedes unívoco, no hay lugar para asombrarse por eso, puesto que precisamente una parte de lo que tendremos que articular este año sobre el deseo nos mostrará su utilidad, y al mismo tiempo nos enseñará su manejo.

Se trata entonces, ante todo, de su comprensión. Es esto mismo lo que parece producir para un cierto número, en diferentes grados, quizá incluso menos que lo que ellos mismos lo emiten, lo que parece producir dificultad.

A propósito de este término de *comprensión*, quisiera hacer observar — les aseguro que no hay en esto ninguna ironía — que es un término problemático. Si hay entre ustedes quienes comprenden siempre, en cualquier caso, y en todo momento, lo que hacen, los felicito y los envidio. Eso no es lo que corresponde, incluso después de veinticinco años de ejercicio, a mi experiencia, y en verdad ésta nos muestra suficientemente los peligros que comporta en sí misma, peligro de ilusión de toda comprensión, para que, pienso, que no sea dudoso que lo que yo busco mostrarles, no es tanto el comprender lo que yo hago, como *saberlo*. Esto no es siempre lo mismo, eso puede no confundirse, y verán justamente que hay razones internas para que eso no se confunda, a saber, que ustedes puedan en ciertos casos saber lo que

---

<sup>3</sup> Jacques LACAN, Seminario 5, *Las formaciones del inconsciente*, 1957-1958. Sólo AFI destaca estas palabras como título de un seminario.



hacen, saber dónde están ustedes en eso, sin siempre saber comprender, al menos inmediatamente, de qué se trata.

El grafo está hecho precisamente para este uso de referencia, está destinado a anunciar en seguida algo. Hoy pienso, si tengo tiempo para ello, poder comenzar a ver por ejemplo cómo este grafo, y creo que sólo este grafo o algo desde luego análogo — no es en el uniforme bajo el cual pueda ser presentado que hay que fijarse — les parecerá de un uso eminente para distinguir — digo esto para suscitar vuestro interés — \*para distinguir por ejemplo tres cosas, para distinguirlas por medio de las posiciones, de las situaciones diferentes, tres cosas que\*<sup>4</sup>, debo decir, es más que frecuente que ustedes confundan al punto de deslizar sin precaución de una a la otra, lo reprimido, por ejemplo... Tendremos que decir algunas cosas, o simplemente que tomar la manera con la que Freud mismo los define: lo reprimido, el deseo y el inconsciente.

Volvamos a hacerlo al menos a pequeños pasos, antes de aplicarlo, para que no sea dudoso que lo que representa al menos lo que llamaremos los dos pisos, aunque desde luego, y es eso mismo lo que sería la dificultad para muchos de ustedes, estos dos pisos no corresponden en nada a lo que de costumbre les es presentado a nivel de lo que yo podría llamar la arquitecónica de las funciones superiores e inferiores, automatismo y función de síntesis. Es justamente porque ustedes no lo vuelven a hallar que estos dos pisos los perturban, y es por esto que yo voy a tratar de volver a articularlos ante ustedes, puesto que parece que el segundo piso de la construcción — piso evidentemente abstractamente definido, porque como este grafo es un discurso, no se puede decir todo al mismo tiempo — este segundo piso, que no es forzosamente una segunda etapa, constituye para nosotros cierta dificultad.

Retomo por lo tanto las cosas. ¿Cuál es el objetivo de este grafo? Es mostrarles las relaciones, para nosotros esenciales, \*en tanto que\*<sup>5</sup> somos analistas, del sujeto hablante con el significante.

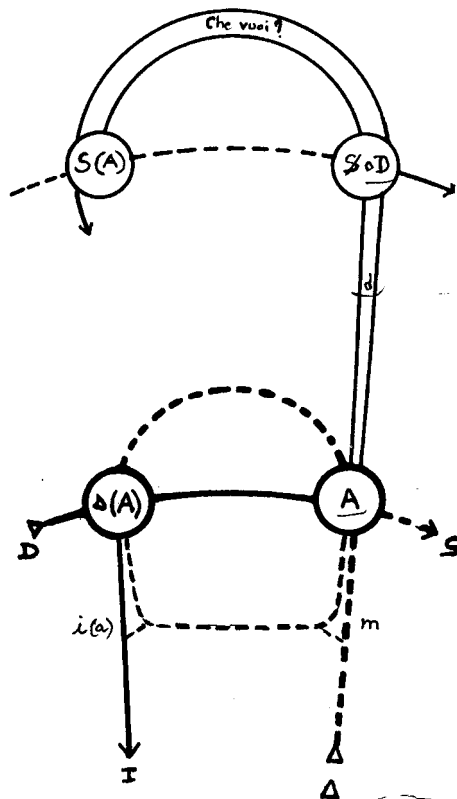
---

<sup>4</sup> **GAO**: \*para distinguir por medio de las posiciones, de las situaciones diferentes, tres fases que\* / **AFI**: \*para distinguir por ejemplo tres cosas que\*

<sup>5</sup> **JL**: \*aunque\*

Al fin de cuentas, la cuestión alrededor de la cual se dividen estos dos pisos es la misma para él, el sujeto hablante — esto es un buen signo — es la misma que para nosotros. Yo decía recién: ¿sabemos lo que hacemos? Y bien, ¿él también sabe o no lo que hace al hablar? Lo que quiere decir: ¿puede significarse eficazmente su acción de significación?

Es justamente alrededor de esta cuestión que se reparten estos dos pisos, de los que les digo en seguida — porque eso parece que la última vez se les escapó a algunos — se los digo en seguida, de los que hay que pensar que funcionan los dos al mismo tiempo en el menor acto de palabra, y verán ustedes lo que yo entiendo, y dónde extendiendo el término *acto de palabra*.



En otros términos, si ustedes piensan en el proceso de lo que sucede en el sujeto, en el sujeto en tanto que interviene en su actividad el significante, es preciso que piensen esto — que he tenido la ocasión

de articular para uno de ustedes a quien dí un pequeño suplemento de explicaciones después de mi seminario, y si yo se los subrayo, es porque mi interlocutor me hizo observar lo que podía tener para él de no apercebido lo que voy a decirles — es, a saber, por ejemplo esto: lo que es preciso que ustedes consideren, es que los procesos en cuestión parten al mismo tiempo de los cuatro puntos, *delta*  $\Delta$ , **A**, **D** y **d**, es decir — ustedes van a ver lo que es este apoyo hoy de mi exposición — en esta relación respectivamente la intención del sujeto [ $\Delta$ ], el sujeto en tanto que yo hablante *{je parlant}* [**A**], el acto de la demanda [**D**] y esto [**d**] que llamaremos en seguida con cierto nombre y que dejo por el momento reservado.<sup>6</sup>

Los procesos por lo tanto son simultáneos en estos cuatro trayectos:  $*D-\Delta-I-s(A)*$ <sup>7</sup>. Pienso que esto está bastante apoyado.

Hay por lo tanto dos pisos en el hecho de que el sujeto hace algo que está en relación con la acción prevalente, la estructura prevalente del significante. En el piso inferior él recibe, soporta esta estructura. Esto es especialmente perceptible. Entiendan bien todo lo que digo, porque esto no tiene nada de improvisado, y es por eso que los que toman notas son los que no se equivocan.

Esto toma su valor por estar especialmente — no únicamente, sino especialmente — ilustrado. Quiero decir que es ahí que es especialmente comprensible, pero al mismo tiempo, ante todo, es eso también lo que puede hacer que ustedes no vean toda su generalidad, a saber, que eso engendre ciertas incomprensiones. Díganse inmediatamente: cada vez que ustedes comprenden, es ahí que comienza el peligro. Es especialmente que esto toma su valor dentro del contexto, digo contexto de la demanda, es en ese contexto que el sujeto, en tanto que

---

<sup>6</sup> Los términos entre corchetes de este párrafo provienen de **GAO** y **AFI**, y retoman sobreañadidos manuscritos a la dactilografía de **JL**. En lugar de  $*[d]*$ , **AFI** propone  $*[X]*$  (cf. el grafo siguiente ofrecido por esta versión).

<sup>7</sup> **JL**:  $*d' - \text{delta} - I - S(A)*$  / **GAO**:  $*D - \text{delta} - I - S(A)*$ . Mi opción en este caso por la variante **AFI** obedece simplemente a que es preciso elegir una, pero ninguna de las tres variantes me satisface. Por otra parte, el lector tomará nota respecto de la poca concordancia entre las palabras de Lacan según las transcripciones y lo que puede seguirse sobre los puntos y las líneas de los grafos propuestos.

aquí en ese ese nivel, en ese piso, la línea de la intencionalidad del sujeto, de lo que nosotros suponemos que es el sujeto, un sujeto en tanto que no ha devenido el sujeto hablante, en tanto que es el sujeto del que se habla siempre — del que incluso diría, se habla hasta aquí, pues no sé de nadie que haya nunca hecho verdaderamente bien la distinción como trato aquí de introducirselas. El sujeto del conocimiento, para decir todo, el sujeto correlativo del objeto, el sujeto alrededor del cual gira la eterna cuestión del idealismo, y que es él mismo un sujeto ideal, tiene siempre algo de problemático, a saber, que después de todo, como se lo ha señalado, y como su nombre lo indica, no es más que supuesto.

No es lo mismo, ustedes lo verán, para el sujeto que habla, el que se impone con una completa necesidad {*nécessité*}.

El sujeto por lo tanto, en el contexto de la demanda, es el primer estado, si puedo decir, informado de nuestro sujeto, de aquel cuyas condiciones de existencia tratamos de articular por medio de este grafo. Este sujeto no es otra cosa que el sujeto de la necesidad {*sujet du besoin*}, pues es esto lo que él expresa en la demanda, y no tengo necesidad de volver a esto una vez más. Todo mi punto de partida consiste en mostrar cómo esta demanda del sujeto está, al mismo tiempo, profundamente modificada por el hecho de que la necesidad debe pasar por los desfiladeros del significante.

No insisto más porque lo supongo adquirido, pero quiero simplemente, a propósito de esto, hacerles observar lo siguiente: que es precisamente en ese intercambio que se produce entre la posición primitiva inconstituida del sujeto de la necesidad y las condiciones estructurales impuestas por el significante, que reside lo que se produce y que está aquí sobre este esquema representado por el hecho de que la línea **D — S** es llena hasta **A**, mientras que más adelante sigue fragmentada; que inversamente, es en tanto que anterior a *s* minúscula **A** {**s(A)**} que la línea llamada de intencionalidad, en este caso, del sujeto, es fragmentada y que no es llena sino después, digamos especialmente en este segmento {**s(A) — I**}, e incluso provisoriamente, pues es secundariamente que tendré que insistir al respecto, en esto, en tanto que ustedes no tienen que tener en cuenta la línea **A — m — i(a) — s(A)**.

¿Por qué es así? De todos modos es preciso que no me demore eternamente sobre este grafo, tanto más cuanto que tendremos que volver a él.

¿Qué es lo que representa, en otros términos, esta continuidad de la línea hasta este punto **A** del que ustedes saben que es el lugar del código, el lugar donde reside el tesoro de la lengua en su sincronía, quiero decir, la suma de los elementos \*taxemáticos\*<sup>8</sup>? Sin lo cual no hay manera de comunicar entre unos seres que están sometidos a las condiciones del lenguaje.

Lo que representa la continuidad de la línea **D — S** hasta el punto **A** es esto: es esta sincronía de la organización sistemática de la lengua. Quiero decir que sincrónicamente, está dado como un sistema, como un conjunto en el interior del cual cada uno de esos elementos tiene su valor en tanto que distinto de los otros, de los otros significantes, de los otros elementos del sistema. Ese es, se los repito, el punto resorte de todo lo que articulamos en lo que concierne a la comunicación. Es esto lo que siempre se olvida en las teorías de la comunicación, es que lo que es comunicado no es el signo de otra cosa, y es simplemente \*el signo de lo que está en el sitio donde otro significante no está\*<sup>9</sup>.

Es por la solidaridad de este sistema sincrónico en tanto que reposando en el lugar del código, que el discurso de la demanda, en tanto que anterior al código, toma su solidez, en otros términos, que en la diacronía, es decir en el desarrollo de este discurso, aparece eso que se llama mínimo de duración exigible para la satisfacción — así fuese ésta lo que se llama una satisfacción mágica — \*del más mínimo objetivo\*<sup>10</sup>, a saber, el tiempo de hablar.

---

<sup>8</sup> **JL**: \*(temáticos o taxemáticos)\*. El *taxema* es una noción de la teoría glosemática elaborada por el lingüista danés L. Hjelmslev: “La noción de *taxema*, utilizada sólo de manera esporádica, ofrece un correspondiente formal del rasgo distintivo” — cf. Oswald DUCROT y Tzvetan TODOROV, *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, Siglo Veintiuno Argentina Editores, Buenos Aires, 1975.

<sup>9</sup> **AFI**: \*el signo de que en su lugar ahí, otro significante no está\*

<sup>10</sup> **AFI**: {*du moindre but*} / **JL** y **GAO**: \*al menos de rechazo {*du moins de refus*}\*

Es en razón de esta relación que la línea del discurso significativa, del discurso significativa de la demanda, el que por sí mismo, puesto que está compuesto de significantes, debería aquí aparecer y representarse bajo la forma fragmentada que vemos subsistir aquí, a saber, bajo la forma de una sucesión de elementos discretos, por lo tanto separados por intervalos, es en función de la solidez sincrónica del código del cual estos elementos sucesivos son tomados que se concibe esa solidez de la afirmación diacrónica y la constitución de lo que se llama, en la articulación de la demanda, el tiempo de la fórmula.

Por lo tanto, es anteriormente al código, o más acá del código que esta línea se presenta como continua. Por el contrario, lo que representa aquí este grafo por medio de la línea fragmentada que es la de la intencionalidad del sujeto, ¿qué es? Observemos que ya el hecho de afirmar el contexto de la demanda simplifica la diversidad supuesta del sujeto, a saber, esto que se presenta como esencialmente movetido, de los momentos, de las variaciones de este punto. Ustedes lo saben, este problema de la continuidad del sujeto se ha planteado desde hace mucho a los psicólogos, esto es, a saber, por qué un ser esencialmente librado a lo que podemos llamar las intermitencias — no simplemente del corazón, como se lo ha dicho, sino de muchas otras cosas — puede postularse y afirmarse como un yo *{moi}*. Ese es el problema del que se trata, y seguramente ya la puesta en juego de una necesidad en la demanda es ya algo que lo simplifica, a este sujeto, por relación a las interferencias más o menos caóticas, más o menos azarosas entre sí de las diferentes necesidades.

Lo que representa la aparición sobre este esquema de la forma fragmentada que representa la primera parte de la línea  $\Delta - I$ , aquí hasta este  $*s(A)^*$ <sup>11</sup>, es otra cosa, es la retroacción sobre esa movilidad a la vez continua y discontinua, seguramente confusa, debemos suponerla que es la de la forma primitiva, de la manifestación primitiva de la tendencia. Es la retroacción sobre ella precisamente de la forma de elementos discretos que le impone el discurso; es lo que ella sufre retroactivamente de la discursividad, es por esto que en esta línea, es más acá no del código, sino del mensaje mismo, que la línea aparece bajo su forma fragmentada. Lo que se produce más allá, es lo que ya

---

<sup>11</sup> JL: \*A\*

he subrayado suficientemente en otros momentos para pasar a ello rápidamente ahora, es esto: es la identificación que resulta de ello, del sujeto al \*Otro\*<sup>12</sup> de la demanda en tanto que éste es omnipotente.

No creo que éste sea un tema sobre el cual tengo necesidad de volver, como el de la omnipotencia tan pronto en el pensamiento, tan pronto en la palabra en la experiencia analítica, salvo que les he hecho observar cuán abusivo era colocarlo dentro de la posición despreciativa que toma de costumbre el psicólogo en tanto que es siempre más o menos, en el sentido original del término, un pedante, ponerlo a cargo del sujeto, mientras que la omnipotencia de la que se trata, es la del Otro en tanto que dispone de la suma de los significantes, muy simplemente.

En otros términos, para dar el sentimiento de que no nos alejamos de algo concreto al articular las cosas así, voy a designar muy expresamente lo que quiero decir por medio de esto en la evolución, en el desarrollo, en la adquisición del lenguaje, en las relaciones niño-madre, para decirlo finalmente, es muy precisamente esto: que algo de lo que se trata y sobre lo cual reposa esta identificación primaria que yo designo por medio del segmento *s* minúscula A {*s(A)*}, significado de **A**, y que desemboca en el primer núcleo — como uno se expresa corrientemente en el análisis, bajo la pluma del señor Glover, verán eso articulado: “el primer núcleo de la formación del yo {*moi*}” — el núcleo de la identificación en el cual desemboca, este proceso, se trata de lo que se produce en tanto que la madre no es simplemente aquella que da el seno {*sein*} — se los he dicho — ella es también la que da el signo {*seing*}<sup>13</sup> de la articulación significativa, y no solamente en tanto que ella habla al niño como es bien manifiesto que ella le habla, y mucho antes de que ella pueda presumir que él allí entiende algo, del mismo modo que éste entiende allí algo mucho antes de que ella se lo imagine, sino en tanto que todo tipo de juegos de la madre, los juegos por ejemplo de ocultación que tan rápidamente desencadenan en el niño la sonrisa, incluso la risa, son, hablando propiamente, ya una ac-

---

<sup>12</sup> En **JL** y **GAO**, siempre e indistintamente: \*otro\* — yo decido cuándo escribirlo con la mayúscula.

<sup>13</sup> *seing*, en francés, es también *signo*, como *signe*, pero está más cerca que este último de la idea de “marca”, “sello”, incluso de “firma”.

ción simbólica en el curso de la cual lo que ella le revela, es justamente la función del símbolo en tanto que revelador. Ella le revela en esos juegos de ocultación, al hacer desaparecer algo o al hacerlo reaparecer, al hacer desaparecer su propio rostro, o al hacerlo reaparecer, o al ocultar la cara del niño, o al descubrirla, ella le revela la función reveladora. De lo que se trata, es ya de una función en segundo grado.

Es en el interior de esto que se producen esas primeras identificaciones a lo que se llama en ese caso la madre, la madre como omnipotente, y ustedes lo ven, esto tiene un alcance diferente que el de la pura y simple satisfacción de la necesidad.

Pasemos al segundo piso de este grafo, aquel por lo tanto que la última vez, parece, al menos para algunos, que la presentación ha producido algunas dificultades. Este segundo piso del grafo es otra cosa que el sujeto en tanto que pasa bajo los desfiladeros de la articulación significante. Es el sujeto que asume el acto de hablar, es el sujeto en tanto que yo {*je*}<sup>14</sup>, aunque aquí tengo que suspenderme a alguna articulación de reserva esencial.

Después de todo, este *je*, no me demoraré en esto, voy a hacérselos observar, en el origen, este *je*, mientras que he hecho alusión al mismo en algún desarrollo, no es nuestro asunto, es sin embargo el *je* del *je pense donc je suis* {"yo pienso por lo tanto yo soy"}<sup>15</sup>. Sepan simplemente que se trata aquí de un paréntesis. Todas las dificultades que me han sido sometidas me lo han sido a propósito del *je pense donc je suis*, esto es, a saber, que eso no tenía ningún valor probatorio, puesto que el *je* ya ha sido puesto en el *je pense* {"yo pienso"} y que no hay, después de todo, más que un *cogitatum*, *ça pense* {eso piensa}, y ¿por qué por lo tanto estaría ese *je* ahí dentro?

Creo que todas las dificultades aquí se han elevado precisamente por esta no distinción de los dos sujetos, tal como al comienzo se

---

<sup>14</sup> A distinguir del yo {*moi*}, resultado del estadio del espejo. En lo que sigue, en tanto que corre a cuenta de Lacan precisar lo que entiende por éste, lo dejaré sin traducir.

<sup>15</sup> La fórmula del *cogito* cartesiano. Mantengo en la misma el pronombre "yo", innecesario al traducirla al castellano, pero no obstante referencia de este párrafo.



los he articulado, esto es, a saber, que más o menos \*erróneamente\*<sup>16</sup>, pienso {*je pense*} que más o menos erróneamente nos remitimos, en esta experiencia a la cual nos \*invita\*<sup>17</sup> el filósofo, a la confrontación de un sujeto a un objeto — por consiguiente a un objeto imaginario entre los cuales no es asombroso que el *je* se compruebe no siendo más que un objeto entre los otros. Si por el contrario llevamos la cuestión al nivel del sujeto definido como hablante, la cuestión va a tomar un alcance muy diferente, como la fenomenología, que voy simplemente a indicarles ahora, va a mostrárselos.

Para aquéllos que quieren referencias concernientes a toda esta discusión alrededor del *je*, del *cogito*, les recuerdo que hay un artículo ya citado del señor Sartre en las *Recherches Philosophiques*.<sup>18</sup>

El *je* del que se trata no es simplemente el *je* articulado en el discurso, el *je* en tanto que se pronuncia en el discurso, y lo que los lingüistas denominan, al menos desde hace algún tiempo, un *shifter*. Es un semantema que no tiene empleo articulable \*más que\*<sup>19</sup> en función del código, quiero decir en función pura y simplemente del código articulable lexicalmente. Es, a saber, que como la experiencia más simple lo muestra, el *je* no se relaciona nunca con algo que pueda ser definido en función de otros elementos del código, \*por lo tanto un\*<sup>20</sup> semantema, sino simplemente en función del acto del mensaje. El *je* designa a aquél que es el soporte del mensaje, es decir a alguien que varía a cada instante.

No es más difícil que eso, pero les haré observar que lo que resulta de eso, es que este *je* es esencialmente, por lo tanto, distinto a partir de ese momento, como voy a hacérselos sentir muy rápidamente.

---

<sup>16</sup> AFI: {*à tort*} / JL y GAO: \*al comienzo {*d'abord*}\*

<sup>17</sup> GAO y AFI: {*convie*} / JL: \*confía {*confie*}\*

<sup>18</sup> Jean- Paul SARTRE, *La transcendance de l'ego* (1934). Versión castellana: *La Transcendencia del Ego*, con introducción y notas de Silvie Le Bon, Ediciones Calden, Buenos Aires, 1968.

<sup>19</sup> Lo entre asteriscos falta en JL.

<sup>20</sup> AFI: {*donc*} / JL: \*del que se {*dont on*}\* / GAO: \*del que un {*dont un*}\*

te, de lo que se puede llamar el sujeto verdadero del acto de hablar en tanto que tal, y esto es incluso lo que otorga al discurso en *je* más simple, diría, siempre una presunción de discurso indirecto, quiero decir que este *je* podría muy fácilmente ser seguido en el discurso mismo por un paréntesis: “yo {*je*} (quien habla)”, o “yo {*je*} (digo que)”, esto que por otra parte se vuelve muy evidente como otros lo han señalado antes que yo, por el hecho de que un discurso que formula “yo digo que”, y que añade en seguida: “y yo lo repito”, no dice en ese “yo lo repito” algo inútil, pues es justamente para distinguir los dos *je* que están en cuestión: «aquél-que-ha-dicho-que» y aquél que adhiere a lo que «aquél-que-ha-dicho-que» ha dicho. En otros términos todavía, quiero simplemente, si son necesarios otros ejemplos para hacérselos sentir, sugerirles la diferencia que hay entre el *je* de *je vous aime* {yo os amo}<sup>21</sup> o de *je t’aime* {yo te amo}, y el *je* de *je suis là* {yo estoy ahí}.

El *je* del que se trata es particularmente sensible, justamente, en razón de la estructura que evoco, ahí donde está plenamente ocultado, y ahí donde está plenamente ocultado es en esas formas del discurso que realizan lo que llamaré la función vocativa, es decir aquellas que no hacen aparecer en su estructura significante más que al destinatario y absolutamente no al *je*. Es el *je* del *lève-toi et marche* {levántate y anda}, es ese mismo *je* fundamental que se vuelve a encontrar en cualquier forma vocativa imperativa y en cierto número de otras, yo las pongo a todas provisoriamente bajo el título del vocativo, es el *je*, si ustedes quieren, evocativo, es el *je* del que les he hablado ya en el momento del seminario del Presidente Schreber,<sup>22</sup> porque era esencial hacerlo aparecer (no sé si en ese momento llegué a eso plenamente, incluso no lo retomé en lo que dí en lo que concierne al resumen de mi seminario sobre el Presidente Schreber)<sup>23</sup>: es el *je* subyacente a ese *\*tu es celui qui me suivras* {tú eres el que me seguirás}<sup>\*24</sup>, y sobre el cual

---

<sup>21</sup> Aunque más usual sería “yo la/lo amo a usted”.

<sup>22</sup> Jacques LACAN, Seminario 3, *Las estructuras freudianas de las psicosis*, 1955-1956, sesión del 27 de Junio de 1956.

<sup>23</sup> Jacques LACAN, «De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis», en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores.

<sup>24</sup> **JL:** *\*tu es celui qui me suivra* {tú eres el que me seguirá}\*

he insistido tanto, y del que ustedes ven cómo se inscribe con todo el problema de cierto futuro, además en el interior de vocativos, hablando con propiedad, de vocativos de la vocación.

Recuerdo para los que no estaban ahí, la diferencia que hay en francés, es una fineza que todas las lenguas no permiten poner en evidencia, entre *tu es celui qui me suivras* {tu eres el que me seguirás}, y *tu es celui qui me suivra* {tú eres el que me seguirá}.<sup>25</sup> Esta diferencia de poder \*performante\*<sup>26</sup> del *tu* {tú} en este caso es efectivamente una diferencia actual del *je* en tanto que éste opera en este acto de hablar que representa y que se trata de mostrar una vez más y a este nivel que el sujeto recibe siempre su propio mensaje, a saber, lo que está aquí para confesarse, es decir el *je* bajo una forma invertida, a saber, por intermedio de la forma que él da al tú.

Este discurso, por lo tanto el discurso que se formula a nivel del segundo piso, y que es el discurso de siempre — no distinguimos más que arbitrariamente estos dos pisos — este discurso que, como todo discurso, es el discurso del Otro incluso cuando es el sujeto el que lo sostiene, es fundamentalmente en \*este\*<sup>27</sup> segundo piso un llamado del ser con más o menos fuerza, contiene siempre, y hay ahí una vez más uno de los maravillosos equívocos homofónicos que contiene el francés, contiene siempre más o menos un \**soit* {sea}\*<sup>28</sup>, en otros términos un *fiat*, un *fiat* que es la fuente y la raíz de lo que, de la tendencia, deviene para el ser hablante y se inscribe en el registro del querer, o incluso del *je* en tanto que éste se divide en los dos términos estudiados, del uno al otro, del imperativo, del “levántate y anda” del que yo hablaba recién, o por relación al sujeto, de la erección de su propio *je*.

---

<sup>25</sup> Las dos fórmulas suenan igual en francés, pero en la primera el verbo se conjuga en segunda persona y en la segunda el verbo se conjuga en tercera persona.

<sup>26</sup> **AFI:** {*performant*} / **JL:** \*perforante {*perforant*}\* / **GAO:** {*perfor(m)ant*}

<sup>27</sup> **GAO:** \*su\*

<sup>28</sup> **JL y GAO:** \*seas {*sois*}\*: la diferencia entre las versiones está entre la tercera y la segunda persona del singular del imperativo presente del verbo *être*, “ser” o “estar”.

La pregunta, si puedo decir, la que la última vez articulé aquí bajo la forma del *che vuoi?*, ven ustedes ahora a qué nivel se sitúa. Este *che vuoi?* que es, si podemos decir, la respuesta del Otro a este acto de hablar del sujeto, responde, esta pregunta, diría como siempre responde esta respuesta anterior a la pregunta a ésta, en el punto de interrogación temible cuya forma misma en mi esquema articula este acto de hablar. ¿Es que el hablante, el sujeto sabe lo que hace? Esto es justamente lo que estamos preguntándonos aquí, y es para responder a esta pregunta que Freud ha dicho no.

El sujeto, en el acto de hablar, y en tanto que este acto de hablar va desde luego mucho más lejos que simplemente su palabra, puesto que toda su vida está tomada en actos de hablar, puesto que su vida en tanto que tal, a saber todas sus acciones, son acciones simbólicas — aunque más no fuera porque son registradas, están sujetas a registro, son a menudo acción para tomar acta, y puesto que después de todo, todo lo que haga, como se dice, y contrariamente a lo que sucede, o más exactamente de manera conforme a lo que sucede en lo del juez de instrucción, “todo lo que haga podrá ser retenido en su contra” — todas sus acciones estarán impuestas en un contexto de lenguaje, y sus gestos mismos son gestos que no son nunca más que gestos a elegir dentro de un ritual preestablecido, a saber, en una articulación de lenguaje.

Y Freud, a este: “¿sabe lo que hace?” responde no.

Esto no es nada diferente que lo que expresa el segundo piso de mi grafo, esto es, a saber, que este segundo piso no vale más que a partir de la pregunta del Otro, a saber *che vuoi?*, “¿qué quieres?”, que hasta el momento de la pregunta, desde luego, permanecemos en la inocencia y la bobería.

Yo trato aquí de hacer esta prueba de que el didactismo no pasa obligatoriamente por la bobería. ¡Evidentemente no puede ser sobre ustedes que uno se base para que la demostración esté cumplida!

Dónde, por lo tanto, por relación a esta pregunta, y en las respuestas, el segundo piso del esquema articula dónde se sitúan los puntos de recruzamiento — entre el discurso verdadero que es sostenido por el sujeto y lo que se manifiesta como “querer” en la articulación

de la palabra — dónde estos puntos de recruzamiento se sitúan, ése es todo el misterio de ese símbolo que parece producir opacidad para algunos de ustedes.

Si este discurso que se presenta en ese nivel como llamado del ser, no es lo que parece ser, lo sabemos por Freud, y es eso lo que el segundo piso del grafo intenta mostrarnos. Uno a primera vista no puede más que asombrarse por que ustedes no lo reconozcan, pues qué es lo que Freud ha dicho, qué es lo que hacemos todos los días, si no es esto: mostrar que a ese nivel, a nivel del acto de la palabra, el código es dado por algo que no es la demanda primitiva, que es cierta relación del sujeto con esta demanda en tanto que el sujeto ha quedado marcado por sus avatares. Es eso que llamamos las formas orales, anales, y otras, de la articulación inconsciente, y es por eso que no me parece levantar muchas discusiones. Hablo muy simplemente, como admisión de las premisas que situamos aquí a nivel del código, la fórmula  $*(S\Diamond D)*^{29}$  el sujeto en tanto que marcado por el significante en presencia de su demanda como dando el material, el código de ese discurso verdadero que es el verdadero discurso del ser a ese nivel.

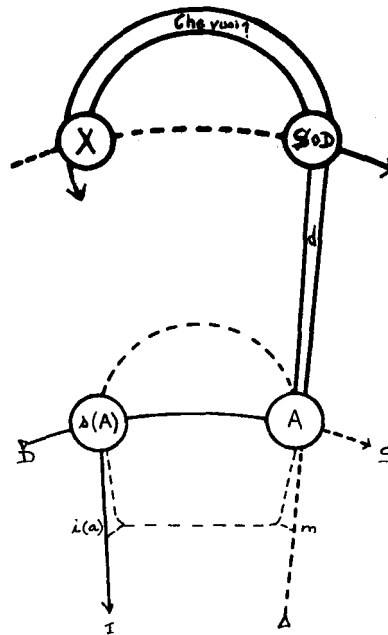
En cuanto al mensaje que recibe, ese mensaje — ya he aludido varias veces a esto — le he dado varias formas, todas no sin alguna razón más o menos resbaladiza, como es ahí todo el problema del objetivo analítico, a saber, cuál es este mensaje — puedo dejarlo por hoy, y en este momento por lo menos de mi discurso, en estado problemático, y simbolizarlo por medio de un significante presumido como tal. Es una forma puramente hipotética, es una **X**, un significante, un significante del Otro puesto que es en el nivel del Otro que la pregunta es formulada, \*de un Otro carente de una parte\*<sup>30</sup> que es justamente el elemento problemático en la pregunta que concierne a este mensaje.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Esta fórmula no está en **JL**, y es transcripta erróneamente en **GAO** como  $(S\Diamond a)$

<sup>30</sup> **AFI**: {*d'un Autre manquant d'une part*} / **JL**: {*d'une autre marquée, d'une part*} / **GAO**: {*d'un autre manquée, d'une part*}

<sup>31</sup> Nota de **AFI**: “La X marca aquí el pasaje de  $S(A)$  a  $S(\bar{A})$ , introducido como tal por primera vez en la lección 7 (7 de enero de 1959)”.



Resumamos. La situación del sujeto a nivel del inconsciente, tal como Freud lo articula — no soy yo, es Freud quien lo articula — es que él no sabe con qué habla, tenemos necesidad de revelarle los elementos propiamente significantes de su discurso, y que él no sabe tampoco el mensaje que le llega realmente a nivel del discurso del ser — digamos verdaderamente si ustedes quieren, pero ese “realmente” yo no lo recuso.

En otros términos, no sabe el mensaje que le llega de la respuesta a su demanda en el campo de lo que quiere. Ustedes saben ya la respuesta, la respuesta verdadera, ésta no puede ser más que una, a saber, el significante y nada más, que está especialmente afectado a designar justamente las relaciones del sujeto con el significante.

Se los he dicho, quiero pese a todo expresarlo, por qué ese significante era el falo. Aun para aquellos que lo escuchen por primera vez, les pido provisoriamente que acepten esto. Lo importante no está ahí, lo importante es que es por eso que él no puede tener la respuesta, porque como la única respuesta posible es el significante que designa \*sus\*<sup>32</sup> relaciones con el significante, a saber, si estaba ya en cuestión, en toda la medida en que articula esta respuesta, él, el sujeto, se ano-

---

<sup>32</sup> AFI: {ses} / JL: \*estas {ces}\*

nada y desaparece. Es justamente lo que hace que la única cosa que él pueda experimentar al respecto, es esta amenaza directamente dirigida sobre el falo, a saber la castración o esa noción de la falta del falo que, en un sexo y en el otro, es algo en lo cual viene a terminarse el análisis, como Freud — se los hago observar — lo ha articulado.<sup>33</sup>

Pero no estamos aquí para repetir esas verdades primeras. Sé que a algunos les cripa un poco los nervios que se hagan malabarismos un poco por demás desde hace algún tiempo con el ser y el tener, pero se les pasará, pues eso no quiere decir que en el camino no tengamos que hacer una colecta preciosa, una colecta clínica, una colecta que permita incluso en el interior de mi enseñanza que se produzca con todas las características típicas de lo que llamaría la afectación médica.<sup>34</sup>

Se trata ahora de situar en el interior de esto lo que quiere decir el deseo.

Lo hemos dicho, hay por lo tanto, en este segundo piso también, un tesoro sincrónico, hay una batería de significantes inconscientes para cada sujeto, hay un mensaje en el que se anuncia la respuesta al *che vuoi?*, y en el que ésta se anuncia, como ustedes pueden constatarlo, peligrosamente.

Incluso eso, se los hago observar al pasar, cuestión de evocar en ustedes algunos recuerdos coloreados que hacen de la historia de Abelardo y Eloísa la más bella historia de amor.<sup>35</sup>

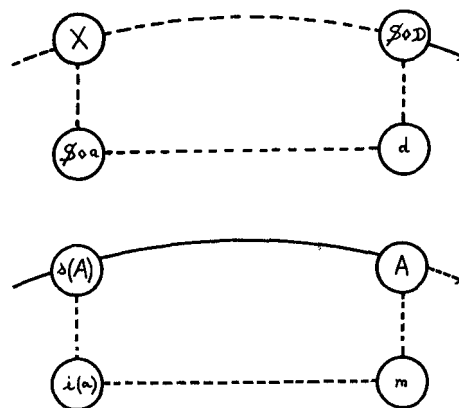
---

<sup>33</sup> Sigmund FREUD, «Análisis terminable e interminable» (1937), en *Obras Completas*, Volumen 23, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980, pp. 251-254.

<sup>34</sup> *le chiqué médical*: traduje a partir de los sentidos más corrientes de *chiqué*, que remiten a “*bluff*, simulación”, pero que también, en la expresión *faire du chiqué*, remiten a una actitud amanerada, afectada, incluso de ostentación. De todos modos, no es imposible que Lacan se refiera al término utilizado en talleres de pintor: *chiquer* como *faire habilement*, y aun al verbo *chiquer*, que significa “mascar tabaco”, a partir de lo cual *le chiqué* se traduciría como “la mascada” o “lo mascado”.

<sup>35</sup> *Cartas de Abelardo y Heloísa. Historia calamitatum*, traducción de C. Peri-Rossi, Hesperus. José J. de Olañeta, Editor, Palmas de Mallorca, 1989. También:

¿Qué quiere decir el deseo? ¿Dónde se sitúa? Pueden observar que en la forma completa del esquema, ustedes tienen aquí una línea puntillada que va del código del segundo piso a su mensaje por intermedio de dos elementos: *d* significa el lugar de donde el sujeto desciende, y *S* en frente de *a* minúscula significa — ya lo he dicho, por lo tanto lo repito — el fantasma.



Esto tiene una forma, una disposición homológica a la línea que, de *A*, incluye en el discurso al yo *{moi}* — la *m* en el \*esquema\*<sup>36</sup>, digamos “la persona sustanciosa” *{étouffée}*<sup>37</sup> — con la imagen del otro *{i(a)}*, es decir, esa relación especular que les he postulado como fundamental para la instauración del yo *{moi}*.

---

Pedro ABELARDO, *Historia de mis desventuras*, traducción, prólogo y notas de José María Cigüela, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1967.

<sup>36</sup> **JL:** \*discurso\*

<sup>37</sup> “Nuestra solución parece además autorizada por la referencia expresa que hace Lacan (en una comunicación personal) a la distinción de Pichon entre *je*, persona vacía, y *moi*, persona ‘sustanciosa’ (*étouffée*).” — cf. Tomás SEGOVIA, *Nota del traductor*, en Jacques LACAN, *Lectura estructuralista de Freud*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1971, pp. VII-VIII. La referencia de Lacan es a J. DAMOURETTE y E. PICHON, «La personne étouffée», in *Des mots à la pensée. Essai de Grammaire de la langue française*, 1911-1940, t. 6, chap. VIII.



Hay ahí en la relación entre los dos pisos, algo que merece ser más plenamente articulado. No lo hago hoy, únicamente, no porque no tenga tiempo para ello, pues yo estoy dispuesto a tomar todo mi tiempo para comunicarles lo que tengo para decirles, sino porque prefiero tomar las cosas de una manera indirecta, porque ésta me parece susceptible de hacerles sentir su alcance. Ustedes desde ahora no son incapaces de adivinar lo que puede tener de rico el hecho de que sea cierta reproducción de una relación imaginaria en el nivel del campo de hiancia determinado entre los dos discursos, en tanto que esa relación imaginaria reproduce homológicamente la que se instala en la relación con el otro del juego de prestancia. No son incapaces de presentirlo desde ahora, pero, desde luego, presentirlo es completamente insuficiente. Quiero simplemente, antes de articularlo plenamente, hacer que ustedes se detengan un instante sobre lo que comporta en el interior, situado, plantado en el interior de esta economía, el término de *deseo*.

Ustedes lo saben, Freud introdujo este término al comienzo del análisis. Lo introdujo a propósito del sueño y bajo la forma del *Wunsch*, es decir, directamente, de algo que se articula sobre esta línea. El *Wunsch* no es en sí mismo, por sí solo, el deseo, es un deseo formulado, es un deseo articulado.

En lo que quiero por el momento detenerlos, es en la distinción que merece — en lo que yo instalo e introduzco este año — ser llamado *deseo* {*désir*} con ese *Wunsch*.<sup>38</sup>

Ustedes seguramente leyeron *La ciencia de los sueños*,<sup>39</sup> y este momento en el que les hablo de esto señala el momento en el que nosotros mismos vamos este año a comenzar a hablar de esto. Así como el año pasado comenzamos por el chiste, comenzamos este año por el sueño. Ustedes seguramente observaron desde las primeras páginas, y hasta el final, que si piensan al deseo bajo la forma en que, diría, se ocupan de él todo el tiempo en la experiencia analítica, a saber, aque-

---

<sup>38</sup> Conviene tener presente que Lacan emplea todo el tiempo el término *désir*, que traduzco como *deseo*, distinguiéndolo del término freudiano *Wunsch*, que las traducciones al castellano de la obra de Freud traducen como *deseo*.

<sup>39</sup> Sigmund FREUD, *La interpretación de los sueños* (1900 [1899]), en *Obras Completas*, Volúmenes 4 y 5, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

lla en la que éste les da hilo para retorcer por sus excesos, por sus desviaciones, por, después de todo digámoslo, lo más a menudo por sus decaídas, quiero decir el deseo sexual, \*el que se sirve de las vueltas\*<sup>40</sup> — aunque desde siempre, se ejerce sobre todo el campo analítico al respecto un ensombrecimiento completamente notable — aquel del que se trata constantemente en el análisis, ustedes deben por lo tanto notar la diferencia — a condición, desde luego, que lean verdaderamente, es decir, que no continúen pensando en vuestros asuntos mientras vuestros ojos recorren la *Traumdeutung*, se darán cuenta de que es muy difícil de aprehender, ese famoso deseo que en cada sueño presuntamente se vuelve a encontrar por todas partes.

Si tomo el sueño inaugural, *el sueño de la inyección de Irma*,<sup>41</sup> del que hemos hablado ya muchas veces, sobre el cual he escrito un poco,<sup>42</sup> y sobre el cual volveré a escribir, y del que podríamos hablar excesivamente por largo tiempo... Recuerden lo que es el sueño de la inyección de Irma. ¿Qué quiere decir exactamente? Eso queda muy incierto, incluso en lo que ocurre. \*\*<sup>43</sup> Él mismo, Freud, en el deseo del sueño, quiere hacer ceder a Irma, que ella no esté más, como se dice ahí, erizándose a propósito de todos los acercamientos de Freud. ¿Qué quiere él? ¿Quiere desvestirla, quiere hacerla hablar, quiere desacreditar a sus colegas, quiere forzar su propia angustia hasta verla proyecta-

---

<sup>40</sup> JL: \*el que vuelta a vuelta\*

<sup>41</sup> *op. cit.*, Capítulo II, pp. 127 y ss.

<sup>42</sup> Lacan se refirió al *sueño de la inyección de Irma* en el curso de las sesiones del 9 y 15 de Marzo de 1955 de su Seminario 2, *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica* (1954-1955), pero no sé de ningún escrito que le hubiera dedicado especialmente. Podría estar refiriéndose a notas redactadas para esas sesiones, como solía hacer, salvo que se refiera a estas pocas líneas que le dedica en su escrito «El seminario sobre *La carta robada*» (1956): “La pluralidad de los sujetos, naturalmente, no puede ser una objeción para todos los que están avezados desde hace tiempo en las perspectivas que resume nuestra fórmula: *el inconsciente es el discurso del Otro*. Y no habremos de recordar ahora lo que le añade la noción de la *inmixción de los sujetos*, introducida antaño por nosotros al retomar el análisis del sueño de la inyección de Irma.” — cf. Jacques LACAN, *Escritos I*, p. 10.

<sup>43</sup> Falta una página en la versión JL, la sustituyo, entre asteriscos dobles, con las versiones GAO y AFI.

da en el interior de la garganta de Irma, o quiere calmar la angustia por el daño o el perjuicio causado a Irma? Pero ese daño es, nos parece, irremediable, esto está suficientemente articulado en el sueño. ¿Es de eso que se trata, que no hubo crimen? Y esto no impide que se diga que, puesto que no hubo crimen, todo irá bien, puesto que todo está reparado, y además que todo eso es debido al hecho de que Tal y Tal se toman singulares libertades y que es el tercer término el que es responsable de eso, y así sucesivamente. Así podríamos llegar excesivamente lejos.

Por otra parte les hago observar que el propio Freud subraya en un punto de la *Traumdeutung*, y con la mayor energía, al menos hasta la séptima edición, que él nunca ha dicho en ninguna parte que el deseo del que se trata en el sueño sea siempre un deseo sexual. No ha dicho lo contrario tampoco, pero, en fin, no ha dicho eso, esto para las personas que, a nivel de esa séptima edición, se lo reprochan. No nos engañamos por eso. Sabemos que la sexualidad está allí siempre más o menos interesada. Pero lo está \*\* de alguna manera, lateralmente, digamos en derivación. Se trata justamente de saber por qué, pero para saber por qué, quiero simplemente detenerme un breve momento ahí, en esas cosas evidentes que nos dan el uso y el empleo del lenguaje, a saber: ¿qué es lo que quiere decir eso cuando se dice a alguien, si es un hombre, o si es una mujer — y del que hay que elegir precisamente que es un hombre y que eso va a entrañar quizá numerosas referencias contextuales — qué es lo que eso quiere decir cuando se dice a una mujer: “Yo la deseo” {*Je vous désire*}<sup>44</sup>? ¿Acaso eso quiere decir — como el optimismo moralizante sobre el cual ustedes me ven cada tanto romper lanzas en el interior del análisis — acaso eso quiere decir: “estoy dispuesto a reconocer a vuestro ser tantos, si no más, derechos que al mío, a prevenir todas vuestras necesidades, a pensar en vuestra satisfacción? ¡Señor, hágase tu voluntad antes que la mía!”. ¿Acaso es eso lo que eso quiere decir?

Pienso que basta con evocar esta referencia para provocar en ustedes las sonrisas que veo, ¡felizmente!, difundirse a través de esta asamblea. Nadie, por otra parte, cuando se emplean las palabras que

---

<sup>44</sup> Aunque la fórmula no es usual, más exacto sería traducir por “Yo os deseo” o, en este caso en el que un hombre se dirige a una mujer, “Yo la deseo a usted”.

convienen, se engaña sobre lo que quiere decir la meta de un término como ese, por genital que sea ésta.

La otra respuesta es ésta: “yo deseo” — digamos para emplear las buenas gruesas palabras así redonditas — “acostarme con usted”, \*[cojer]\*<sup>45</sup>. Esto es mucho más verdadero, hay que reconocerlo, ¿pero es tan verdadero como parece? Es verdadero en un cierto contexto, diría social, y después de todo porque quizá, vista la extrema dificultad de dar su desenlace exacto a esta formulación: “yo la deseo”, no se encuentra, después de todo, nada mejor para probarlo.

Créanme: quizá es suficiente con que esta palabra no esté ligada a los inconmensurables aprietos y rotura de vajilla que entrañan los discursos que tienen un sentido, es suficiente quizá con que esta palabra no sea pronunciada más que interiormente para que en seguida capten ustedes que si ese término tiene un sentido, es un sentido mucho más difícil de formular. “Yo la deseo”, articulado interiormente, si puedo decir, en lo que concierne a un objeto, es más o menos esto: “usted es bella”, alrededor de lo cual se fijan, se condensan todas esas imágenes enigmáticas cuyo oleaje se llama para mí “mi deseo”, a saber: “yo la deseo porque usted es el objeto de mi deseo”, dicho de otro modo: “usted es el común denominador de mis deseos”, y Dios sabe — si puedo poner a Dios en el asunto, ¿y por qué no? — Dios sabe lo que mueve consigo el deseo, es algo que en realidad moviliza, orienta en la personalidad una cosa muy distinta que aquello hacia lo cual, por convención, parece ordenarse su objetivo preciso.

En otros términos, para referirnos a una experiencia mucho menos indefinidamente poética también, quizá, parece que no tengo necesidad de ser analista para evocar cuán rápido e inmediatamente a este nivel, a propósito de la menor distorsión, como se dice, de la personalidad o de las imágenes, cuán rápido y cuán al primer plano viene a surgir, a propósito de esta implicación en el deseo, lo que puede, lo que lo más a menudo, lo que directamente aparece allí como prevalente, a saber la estructura del fantasma.

---

<sup>45</sup> JL: \*[...]\* / GAO y AFI: \*[baiser]\*

Decir a alguien: “yo la deseo” {*je vous désire*}<sup>46</sup>, es muy precisamente decirle, pero no es la experiencia la que lo da siempre, salvo para los valientes e instructivos pequeños perversos, pequeños y grandes, es decir: “yo la implico en mi fantasma fundamental”.

Es aquí, puesto que he decidido que no voy a pasarme este año más allá de cierto tiempo — espero seguir ateniéndome a ello — la prueba de que les pido que me entiendan, es aquí, es decir mucho antes del punto donde pensaba concluir hoy, que me detendré. Me detendré designando este punto del fantasma que es un punto esencial, que es el punto clave alrededor del cual les mostraré la próxima vez por lo tanto al hacer girar el punto decisivo donde debe producirse, si este término de *deseo* {*désir*} tiene un sentido diferente del de *anhelo* {*vœu*} en el sueño, dónde debe producirse la interpretación del deseo.

Este punto está por lo tanto aquí, y ustedes pueden hacer notar que forma parte del circuito puntillado que es el de esta especie de pequeña cola que se encuentra en el segundo piso del grafo.

Quisiera decirles simplemente, cuestión de dejarlos un poco con las ganas, que este \*circuito puntillado\*<sup>47</sup>, no es otra cosa que el circuito en el cual podemos considerar que dan vueltas — es por eso que está construido así, es porque eso da vueltas, una vez que está alimentado al comienzo, eso se pone a dar vueltas indefinidamente en el interior — que dan vueltas los elementos de lo reprimido. En otros términos, es el lugar, sobre el grafo, del inconsciente como tal. Es de esto, y únicamente de esto que Freud ha hablado hasta 1915 cuando concluye por medio de los dos artículos que se llaman respectivamente: «El inconsciente»<sup>48</sup> y «La represión»<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> cf. nota anterior.

<sup>47</sup> JL: \*pequeño puntillado\*

<sup>48</sup> Sigmund FREUD, «Lo inconsciente» (1915), en *Obras Completas*, Volumen 14, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, pp. 161-213.

<sup>49</sup> Sigmund FREUD, «La represión» (1915), en *Obras Completas*, Volumen 14, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, pp. 141-152.

Es ahí que retomaré para decirles hasta qué punto está articulado en Freud de una manera que se sostiene, lo que es la sustancia misma de lo que trato de hacerles comprender en lo que concierne al significante, esto es, a saber, que Freud mismo articula verdaderamente de la manera menos ambigua algo que quiere decir: no son nunca, no pueden ser nunca reprimidos más que los elementos significantes. Esto está en Freud, sólo la palabra *significante* falta. Les mostraré sin ambigüedad que aquello de lo que Freud habla en su artículo sobre el inconsciente, en lo concerniente a lo que puede ser reprimido, Freud lo designa, no pueden ser más que significantes.

Veremos esto la próxima vez. Y entonces ustedes ven que aquí se oponen dos sistemas: este sistema aquí puntillado, lo hemos dicho, es esto de lo que se trata, es el lugar del inconsciente y el lugar donde lo reprimido da vueltas en redondo hasta el punto en que se hace sentir, es decir en que algo del mensaje en el nivel del discurso del ser, viene a perturbar el mensaje en el nivel de la demanda, lo que es todo el problema del síntoma analítico.

Hay otro sistema, es el que prepara lo que yo llamo el pequeño palier, a saber el descubrimiento del avatar, descubrimiento porque había ya costado tanto habituarse al primer sistema que como Freud nos ha hecho el fatal beneficio de dar el paso siguiente él mismo antes de su muerte, es decir que Freud en su segunda tópica descubrió el registro del otro sistema puntillado: pequeño palier, es justamente a eso que corresponde su segunda tópica. En otros términos, es en lo que concierne a lo que ocurre, es en la medida en que se ha interrogado sobre lo que ocurre en el nivel del sujeto pre-discurso, pero en función misma de lo que hace que el sujeto que habla no sabía lo que hacía al hablar, es decir a partir del momento en que el inconsciente es descubierto como tal, que Freud, si ustedes quieren, para esquematizar las cosas, ha buscado aquí a qué nivel de ese sitio original desde donde ello habla {*ça parle*}, a qué nivel y en función de qué, es decir justamente por relación a una mira que es la del desemboque del \*proceso\*<sup>50</sup> en I, en qué momento se constituye el yo {*moi*} — es decir el yo en tanto que tiene que localizarse por relación a la primera formulación, la primera captura en la demanda del ello. Es también ahí que Freud ha descubierto ese discurso primitivo en tanto que puramente impuesto, y al

---

<sup>50</sup> JL: \*receso\*

mismo tiempo en tanto que marcado por su arbitrariedad fundamental, que eso continúa hablando, es decir el superyó. Es ahí también, desde luego, que ha dejado algo abierto, es ahí, es decir en esta función profundamente metafórica del lenguaje, que nos ha dejado algo a descubrir, a articular, que complete su segunda tópica, y que permita restaurarla, re-situarla, restituirla en el conjunto de su descubrimiento.

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

**para circulación interna  
de la  
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES**

**FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 2ª SESIÓN DEL SEMINARIO**

- **JL** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra en la Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires con el código: C-255/1 y en <http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3>, página web de *l'école lacanienne de psychanalyse*. Se trata de una fuente de muy mala calidad (fotocopia borrosa, sobreenotada, etc.).
- **GAO** — Jacques LACAN, Séminaire VI – *Le désir et son interprétation*, version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en <http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm>
- **AFI** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.
- **JBP** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, compte rendu de Jean-Bertrand PONTALIS de las lecciones del 12, 19, 26 de noviembre, 3, 10, 17 de diciembre de 1958, 7 de enero de 1959, publicado en el *Bulletin de Psychologie*, tome XIII/5, n° 171, 5 janvier 1960, pp. 263-72 y tome XIII/6, n° 172, 20 janvier 1960, pp.329-35, Groupe d'Études de Psychologie de l'Université de Paris. Este texto se encuentra también como Annexe VI de la versión de Michel Roussan de: Jacques LACAN, *L'identification*, séminaire IX, 1961-1962.
- **NV** — Jacques LACAN, *El deseo y su interpretación*, Transcripción de J. B. Pontalis, traducción de Oscar Masotta, en Jacques LACAN, *Las formaciones del inconsciente*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1976, pp. 125-173.



**Jacques Lacan**

**Seminario 6  
1958-1959**

**EL DESEO Y SU INTERPRETACIÓN**

**(Versión Crítica)**

**21**

**Miércoles 20 de MAYO de 1959<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 6 de Jacques Lacan, *Le désir et son interprétation*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 21ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

Hoy vamos a retomar nuestro discurso en el punto donde lo dejamos la última vez, es decir, en el punto donde de lo que se trata es de una suerte de *operación*, que yo les había formalizado bajo el modo de *una división subjetiva en la demanda*.<sup>2</sup>

A	D
S <sup>t</sup>	∅
A	S
a	\$
A'	
A''	
A'''	

A	D
S <sup>t</sup>	∅
A	S
a	\$
a'	
a''	
a'''	

Vamos a retomar esto en tanto que esto nos conduce al examen de la fórmula del fantasma en tanto que ella es el soporte de una relación esencial, de una relación pivote, la que trato de promover para ustedes este año en el funcionamiento del análisis.

Si ustedes se acuerdan, la última vez les escribí las letras siguientes: imposición, proposición de la demanda en el lugar del Otro, como siendo la etapa ideal primaria. Esto es una reconstrucción, desde luego, y sin embargo nada es más concreto, nada es más real puesto que es en la medida en que la demanda del niño comienza a articularse que el proceso se engendra o que nosotros pretendemos al menos mostrar que el proceso se engendra, de donde va a formarse esa *Spaltung* del discurso que está expresada en los efectos del inconsciente.

Si ustedes se acuerdan, la última vez, a continuación de esa primera posición del sujeto en el acto de la primera articulación de la demanda, hicimos alusión a lo que de ello se desprende como contrapartida necesaria de la posición del Otro real como aquel que es omnipotente para responder a esta demanda. Como se los he dicho, éste es un estadio que hemos evocado, que es esencial para la comprensión de la

---

<sup>2</sup> Retomo los dos cuadros siguientes de la sesión anterior del seminario.

fundación de la primera relación con el Otro, con la *madre*, como dando al Otro la *primera forma de la omnipotencia*.

Pero, como les he dicho, es al considerar lo que sucede en el nivel de la demanda que vamos a perseguir el proceso de la generación lógica que se produce a partir de esta demanda. De suerte que lo que yo había expresado el otro día bajo la forma que hacía intervenir al Otro como *sujeto real* — ya no sé si es bajo esta forma o bajo otra que había escrito en el pizarrón esto, que la demanda aquí toma otro alcance, que ella se vuelve demanda de amor, que en tanto que es demanda de satisfacción de una necesidad está revestida a ese nivel de un signo, de una barra que cambia esencialmente su alcance.

A	$D \rightarrow S(A)$
Ar	S
a	\$

Poco importa que yo haya empleado esas letras o no — son precisamente éstas que he utilizado — puesto que esto es muy precisamente lo que puede engendrar toda una suerte de abanico que es el de las experiencias reales del sujeto, en tanto que van a inscribirse en cierto número de respuestas que son gratificantes o frustrantes, y que son evidentemente muy esenciales para que allí se inscriba cierta modulación de su historia.

Pero no es esto lo que es perseguido en el análisis sincrónico, el análisis formal que es el que seguimos ahora. Es en la medida en que — en el estadio ulterior a aquel de la posición del Otro como Otro real que responde a la demanda — el sujeto lo interroga como sujeto, es decir donde él mismo se aparece como sujeto en tanto que es sujeto para el Otro, es en esa relación de primera etapa donde el sujeto se constituye por relación al sujeto que habla, se sitúa en la estrategia fundamental que se instaura desde que aparece la dimensión del lenguaje, y que no comienza más que con esta dimensión del lenguaje, es en tanto que habiéndose estructurado el Otro en el lenguaje, por este hecho se vuelve sujeto posible de una tragedia por relación a la cual el

sujeto mismo puede constituirse como sujeto reconocido en el Otro como sujeto para un sujeto. No puede haber otro sujeto más que un sujeto para un sujeto, y por otra parte el sujeto primero no puede instituirse como tal más que como sujeto que habla, más que como *sujeto de la palabra*. Por lo tanto es en tanto que el Otro mismo está marcado por las necesidades del lenguaje, que el Otro se instaura no como Otro real, sino como Otro, como lugar de la articulación de la palabra, que se constituye la primera posición posible de un sujeto como tal, de un sujeto que puede aprehenderse como sujeto, que se aprehende como sujeto en el Otro, en tanto que el Otro piensa en él como sujeto.

Ustedes ven, se los hice observar la última vez, no hay nada más concreto que esto. Esto no es de ningún modo una etapa de la meditación filosófica, es algo primitivo que se establece en la relación de confianza. ¿En qué medida, y hasta qué punto puedo contar con el Otro? ¿Qué es lo que hay de fiable en los comportamientos del Otro? ¿Qué consecuencia puedo esperar de lo que ya ha sido prometido por él? Ahí está precisamente aquello sobre lo cual uno de los conflictos más primitivos — el más primitivo sin duda desde el punto de vista que nos interesa — de la relación del niño con el Otro, es algo alrededor de lo cual vemos girar la instauración y la base misma de los principios de su historia, y también que esto se repite en el nivel más profundo de su destino, de lo que comanda la modulación inconsciente de sus comportamientos. Está en otra parte que en una pura y simple frustración o gratificación.

Es en la medida en que puede fundarse sobre algún Otro que, ustedes lo saben, se instituye lo que encontramos en el análisis, incluso en la experiencia más cotidiana del análisis, lo que encontramos de más radical en la modulación inconsciente del paciente, neurótico o no.

Es por lo tanto en tanto que ante el Otro, como sujeto de la palabra, en tanto que ésta se articula primordialmente, es por relación a ese Otro que el sujeto mismo se constituye como sujeto que habla. No, de ningún modo, como sujeto primitivo del conocimiento, tampoco el sujeto de los filósofos, sino el sujeto en tanto que se plantea como mirado por el Otro, como pudiendo responderle en nombre de una tragedia común, como sujeto que puede interpretar todo lo que el Otro articula, designa de su intención más profunda, de su buena o de su mala fe.

Esencialmente en ese nivel, si ustedes me permiten un juego de palabras, el S se plantea verdaderamente no sólo como la S que se inscribe como una letra, sino también a ese nivel como el *Es* de la fórmula tópica que Freud da del sujeto: *Ello. Ello/Es*, bajo una forma interrogativa, bajo la forma también donde, si ustedes ponen aquí un signo de interrogación, la S se articula “¿es?”. S/es/está ahí todo lo que en ese nivel el sujeto formula todavía de él mismo. El está, en estado naciente, en presencia de la articulación del Otro en tanto que ésta le responde, pero que ella le responde más allá de lo que él ha formulado en su demanda/pregunta.<sup>3</sup>

S, es en este nivel que el sujeto se suspende, y que en la etapa siguiente, es decir en tanto que va a dar ese paso donde quiere captarse en el más allá de la palabra, es él mismo como marcado por algo que lo divide primordialmente de sí mismo en tanto que sujeto de la palabra, es en ese nivel, en tanto que sujeto barrado, **S**, que puede, que debe, que entiende hallar la respuesta, y que también no la halla en tanto que encuentra en el Otro, en ese nivel, ese hueco, ese vacío que he articulado para ustedes en tanto que diciendo que *no hay Otro del Otro*, que ningún significante posible garantiza la autenticidad de la serie de los significantes, que depende esencialmente para eso de la buena voluntad del Otro, que no hay nada que, en el nivel del significante, garantice, autentifique en lo que sea la cadena y la palabra significante.

Y es aquí que se produce de la parte del sujeto algo que él extrae de otra parte, que hace venir de otra parte, que hace venir del registro *imaginario*, que hace venir de una parte de él mismo en tanto que está comprometido en la relación imaginaria con el otro. Y es este **a** el que viene aquí, el que surge en el lugar donde se produce, donde se plantea la interrogación del S, sobre lo que es verdaderamente, sobre lo que quiere verdaderamente. Es ahí que se produce el surgimiento de algo que llamamos **a**, **a** en tanto que es el objeto, el objeto del

---

<sup>3</sup> En este párrafo de tendrá en cuenta: 1) que las letras en francés son de género masculino, lo que favorece el equívoco entre “el S” (la letra *ese*) y “el *Es*” freudiano, es decir el Ello; 2) que hay homofonía entre el nombre de la letra S y la pregunta *est-ce?*, “¿es?”; 3) que en francés, *demande*, que yo, siguiendo una indicación explícita de Lacan, traduzco sistemáticamente como “demanda”, remite tanto a “demanda” como a “pregunta”.

deseo sin duda, y no en tanto que este objeto del deseo se coaptaría directamente por relación al deseo, sino en tanto que este objeto entra en juego en un complejo que nosotros llamamos *el fantasma*, el fantasma como tal, es decir en tanto que este objeto es el soporte alrededor del cual, en el momento en que el sujeto se desvanece ante la carencia del significante que responda por su lugar en el nivel del Otro, halla su soporte en este objeto.

Es decir que en ese nivel, la *operación* es *división*. El sujeto trata de reconstituirse, de autenticarse, de reunirse en la demanda llevada hacia el Otro. La operación se detiene. Es en tanto que aquí el *cociente* que el sujeto busca alcanzar — en tanto que él debe aprehenderse, reconstituirse y autenticarse como sujeto de la palabra — queda aquí suspendido, en presencia, en el nivel del Otro, de la aparición de ese *resto* por donde él mismo, el sujeto, suple, aporta el rescate, viene a *reemplazar la carencia, en el nivel del Otro, del significante* que le responda.

Es en tanto que ese cociente y ese resto quedan aquí en presencia uno del otro, y, si podemos decir, sosteniéndose el uno por el otro, que el fantasma ( $\$ \diamond a$ ) no es otra cosa que el afrontamiento perpetuo de este  $\$$ , de este  $\$$  en tanto que marca ese momento de *fading* del sujeto donde el sujeto no halla nada en el Otro que lo garantice, a él, de una manera segura y cierta, que lo autentique, que le permita situarse y nombrarse en el nivel del discurso del Otro, es decir en tanto que sujeto del inconsciente — es respondiendo a este momento que surge como *suplente del significante faltante* este elemento imaginario, *a*, que nosotros llamamos en su forma más general, en tanto que término correlativo de la estructura del fantasma, este soporte de S como tal, en el momento en que trata de indicarse como sujeto del discurso inconsciente.

Me parece que aquí no tengo más para decir al respecto. Voy sin embargo a decir más al respecto para recordarles lo que esto quiere decir en el discurso freudiano, por ejemplo, el *Wo Es war, soll Ich werden*. “Ahí donde Eso era/estaba, ahí Yo {*Je*} debo devenir”.<sup>4</sup> Esto es muy preciso, es ese *Ich* que no es *das Ich*, que no es el yo {*moi*},

---

<sup>4</sup> *Là où Ç’était* — Ahí donde Eso/Ello era/estaba — *là Je dois devenir*.

que es un *Ich*, el *Ich* utilizado como sujeto de la frase. “Ahí donde Eso era/estaba, ahí donde Eso habla”. Donde Eso habla, es decir donde en el instante anterior algo estaba que es el deseo inconsciente, ahí yo debo designarme, ahí “Yo {*Je*} debo ser”, ese Yo {*Je*} que es la meta, el fin, el término del análisis antes de que se nombre, antes de que se forme, antes de que se articule, si es que lo haga alguna vez, pues también en la fórmula freudiana, ese *soll Ich werden*, ese “debe ser”, ese “debo Yo devenir”, es el sujeto de un devenir, de un deber que les es propuesto.

Debemos reconquistar ese campo perdido del ser del sujeto, como dice Freud en la misma frase, por medio de una linda comparación, como la reconquista de Holanda sobre el Zuiderzee, de tierras ofrecidas a una conquista pacífica.<sup>5</sup> Este campo del inconsciente sobre el cual debemos ganar en la realización de la Gran Obra analítica, es precisamente de eso que se trata. Pero antes de que esto sea hecho, “Ahí donde Eso era/estaba”, ¿qué es lo que nos designa el lugar de ese Yo {*Je*} que debe aparecer? Lo que nos lo designa, ¿es el índice de qué? Muy exactamente de aquello de lo que se trata, del deseo, del deseo en tanto que es función y término de aquello de lo que se trata en el inconsciente.

Y el deseo está aquí sostenido por la oposición, la coexistencia de los dos términos que son aquí el  $\mathcal{S}$ , el sujeto en tanto que justamente en este límite él se pierde, que ahí el inconsciente comienza — lo que quiere decir que no hay pura y simplemente privación de algo que se llamaría conciencia, es que otra dimensión comienza donde no le es más posible saber, donde no es más [que ese *a*]<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Sigmund FREUD, *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933 [1932], 31ª conferencia. La descomposición de la personalidad psíquica, en *Obras Completas*, Volumen 22, Buenos Aires, 1978. Cf. p. 74.

<sup>6</sup> Lo entre corchetes [*que ce a*] es propuesta de AFI ante un término más que dudoso. Así, en la dactilografía que tenemos como versión JL la palabra que aparece es *\*consciencia\** (sic), a la que una mano anónima añadió en forma manuscrita: 1) un signo de interrogación al final del párrafo; 2) una *e* bajo la *a* final de la palabra *consciencia* como para restituir el término francés: *conscience*; 3) y encima de la misma la palabra *quotient* (cociente) y la letra *a*.

Aquí se detiene toda posibilidad de nombrarse. Pero en este punto de detención está también el índice, el índice que es aportado, que es la función mayor, cualesquiera que sean las apariencias de lo que, en ese momento, está sostenido ante él como el objeto que lo fascina, pero que es también el que lo retiene ante la anulación pura y simple, la síncope de su existencia. Y es esto lo que constituye *la estructura* de lo que llamamos *el fantasma*.

Es en esto que hoy vamos a detenernos. Vamos a ver lo que comporta como generalidad de aplicación esta fórmula del fantasma. También vamos a tomarlo, puesto que hemos dicho la última vez que era en su función sincrónica, es decir por el lugar que él ocupa en esta referencia del sujeto a sí mismo, del sujeto a lo que él es en el nivel del inconsciente cuando — no diré que se interroga sobre lo que es — cuando es en suma llevado por la pregunta sobre lo que es. Lo que es la definición de la neurosis.

Detengámonos primero en las propiedades formales, tales como la experiencia analítica nos permite reconocerlas, de este objeto *a* en tanto que interviene en la estructura del fantasma.

El sujeto, decimos, está al borde de esta nominación desfalleciente que es el rol estructural de lo que es apuntado en el momento del deseo. Y está en el punto donde sufre, si puedo decir, al máximo, en un punto de apogeo, lo que se puede llamar la virulencia del logos, en tanto que se encuentra con el punto supremo del efecto alienante de su implicación en el logos.

Esta captura del hombre en la combinatoria fundamental que da la característica esencial del logos, es una cuestión que otros que yo tienen que resolver, saber lo que ella puede querer decir. Quiero decir, lo que quiere decir que el hombre sea necesario para esta acción del logos en el mundo. Pero aquí lo que nosotros tenemos que ver, es lo que resulta de ello para el hombre, y cómo el hombre le hace frente, cómo lo sostiene.

La primera fórmula que puede ocurrírse nos, es que es preciso que lo sostenga *realmente*, que lo sostenga de su *real*, de él en tanto que *real*, es decir también de lo que le queda siempre más misterioso.



Un rodeo aquí no sería aquí mal recibido. Es tratar de aprehender para nosotros — es sobre esto además que algunos de ustedes se interrogan desde hace mucho tiempo — lo que puede finalmente, en último término, querer decir este empleo que hacemos aquí del término de *real*, en tanto que lo oponemos a lo *simbólico* y a lo *imaginario*.

Hay que decir que si el psicoanálisis, si la experiencia freudiana llega en su momento, en nuestra época, no es ciertamente indiferente constatar que esto es en tanto que puede llegar para nosotros, con la mayor resistencia, lo que yo podría llamar sea la forma de una crisis de la teoría del conocimiento, o del conocimiento mismo. En fin, ese punto sobre el cual la última vez traté ya de atraer vuestra atención, a saber, lo que significa la aventura de la ciencia — cómo se ha creado, injertado, arraigado sobre esta larga cultura — que ha sido una toma de posición, de suficiente parcialidad para que podamos llamarla parcial, que ha sido ese retiro del hombre sobre ciertas posiciones en presencia del mundo que han sido ante todo posiciones contemplativas, las que implicaban no la posición del deseo — sin duda se los he hecho observar — sino la decisión, la elección de cierta forma de ese deseo; deseo, he dicho, de saber, deseo de conocer. Seguramente podemos especificarlo como una disciplina, una ascesis, una elección, y sabemos que lo que ha salido de eso, a saber la ciencia, nuestra ciencia moderna, nuestra ciencia en tanto que se puede decir que ella se distingue para nosotros por esta aprehensión excepcional sobre el mundo que, por algún lado, nos tranquiliza cuando hablamos de realidad.

Sabemos que no carecemos de captura sobre lo real, ¿pero cuál, después de todo? ¿Es una captura de conocimiento? — y no puedo aquí más que indicarles al menos la cuestión — ¿es que no parece, a la primera aproximación, a la primera aprehensión que tenemos de lo que resulta de ese proceso, que seguramente en el punto a donde hemos llegado, en el punto de la elaboración especialmente de la ciencia física que es la forma donde más lejos se llevó el éxito de la captura de nuestras cadenas simbólicas sobre algo que llamamos la experiencia, la experiencia construida; es que no parece que menos que nunca tenemos el sentimiento de alcanzar algo que, en el ideal de la filosofía incipiente, de la filosofía en sus comienzos, se proponía como el fin, la recompensa del esfuerzo del filósofo, del sabio, es decir esa participación, ese conocimiento, esa identificación con el ser que estaba en la mira y que estaba representada en la perspectiva griega, en la pers-

pectiva aristotélica, como siendo lo que era el fin del conocer, a saber la identificación por el pensamiento del sujeto — que en ese momento no se llamaba sujeto — de aquel que pensaba, de aquel que perseguía el conocimiento, con el objeto de su contemplación?

¿A qué nos identificamos al término de la ciencia moderna? No creo incluso que haya una sola rama de la ciencia, ya sea aquella en la que hemos llegado a los resultados más perfectos, más extremos, ya sea aquella misma donde la ciencia ensaya iniciarse, dar el primer paso, como en los términos de una psicología que se llama behaviorismo... si bien estamos seguros de ser decepcionados en último término en cuanto a lo que hay para conocer, que incluso cuando nos encontramos en una de las formas de esta ciencia que es todavía balbuceante — que pretende imitar, como el pequeño personaje de *La Melancolía* de Dürero, el angelito, que a los costados de la gran Melancolía comienza a hacer sus primeros círculos — cuando comenzamos una psicología que se pretende científica, planteamos al principio que vamos a hacer simple behaviorismo, es decir que vamos a contentarnos con mirar, sobre todo que nos rehusamos en el punto de partida incluso cualquier ambición que comporte esa asunción, esa identificación a lo que está ahí delante de nosotros. Mas allá del método, eso va a consistir al comienzo en rehusarnos a creer que podemos, al final, llegar a lo que está en el antiguo ideal del conocimiento.

Hay sin duda ahí algo verdaderamente ejemplar y que es de una naturaleza para hacernos meditar sobre lo que sucede cuando por otra parte una psicología — que, desde luego, si no la planteamos y no la articulamos como una ciencia, es a pesar a todo una cosa que se plantea como paradójal por relación al método hasta aquí definido sobre el aporte científico — la psicología freudiana, ésta nos dice que *lo real del sujeto no debe ser concebido como lo correlativo de un conocimiento*.

El primer paso donde se sitúa lo *real* como real, como término de algo donde el sujeto está interesado, no es por relación al sujeto del conocimiento que se sitúa, puesto que algo en el sujeto se articula que está más allá de su conocimiento posible, y que sin embargo es ya el sujeto, y, lo que es más, el sujeto que se reconoce en cuanto que es sujeto de una cadena articulada. Que algo que es del orden de un discurso desde el comienzo, que sostiene por lo tanto algún soporte, algún

soporte del que no es abusivo calificarlo con el término de *ser* si después de todo damos a este término de *ser* su definición mínima, si el término *ser* quiere decir algo, es *lo real en tanto que se inscribe en lo simbólico*, lo real interesado en esa cadena que Freud nos dice que es coherente y que comanda, más allá de todas esas motivaciones accesibles al juego del conocimiento, el comportamiento del sujeto. Esto es precisamente algo que, en el sentido completo, merece ser nombrado como del orden del *ser*, puesto que es ya algo que se postula como un *real* articulado en lo *simbólico*, como un real que ha tomado su lugar en lo simbólico, y que ha tomado ese lugar más allá del sujeto del conocimiento.

Es en el momento, diría, y es ahí que se cierra el bucle del paréntesis que yo había abierto recién, es en el momento en que en nuestra experiencia del conocimiento algo para nosotros se sustrae en lo que se ha desarrollado sobre el árbol del conocimiento, en que algo en esa rama que se llama la ciencia se comprueba, se manifiesta a nosotros como siendo algo que ha engañado la esperanza del conocimiento.

Si por otra parte se puede decir que esto ha ido quizá mucho más lejos que toda especie de efecto esperado del conocimiento, es al mismo tiempo y en ese momento que, en la experiencia de la subjetividad, en aquella que se establece en la confianza, en la confianza analítica, Freud nos designa esa cadena donde las cosas se articulan de una manera que está estructurada de manera homogénea con otra cadena simbólica, con lo que conocemos como discurso, que sin embargo no es accesible, como en la contemplación, no es accesible al sujeto en tanto que éste podría descansar en ella como el objeto donde se reconoce.

Muy por el contrario, fundamentalmente él se desconoce. Y en toda la medida en que intenta, en esta cadena, abordar, en que intenta ahí nombrarse, localizarse, es ahí precisamente que no se encuentra en ella. El no está ahí más que en los *intervalos*, en los *cortes*. Cada vez que quiere aprehenderse, no está nunca más que en un intervalo, y es precisamente por esto que *el objeto imaginario del fantasma*, sobre el cual va a buscar soportarse, está estructurado como lo está. Es lo que quiero mostrarles ahora.

Hay muchas otras cosas para demostrar sobre esta formalización  $\mathfrak{S}\diamond a$ , pero yo quiero mostrarles cómo está hecho  $a$ .

Se los he dicho, es como *corte* y como *intervalo*, que el sujeto se encuentra en el punto término de su interrogación. Es también esencialmente como forma de *corte* que el  $a$ , en toda su generalidad, nos muestra su forma.

Aquí voy simplemente a reagrupar cierto número de rasgos comunes que ustedes conocen ya, que conciernen a las diferentes formas de este objeto. Para aquellos que aquí son analistas, puedo ir rápido, a reserva de entrar a continuación en el detalle, para volver a comentar.

Si se trata de que el objeto del fantasma sea algo que tenga la forma del corte, ¿en qué vamos a poder reconocerlo? Francamente, diré que a nivel del resultado, pienso que ya ustedes se me adelantarán. Al menos me atrevo a esperararlo.

En esta relación que hace que el  $\mathfrak{S}$ , en el punto donde se interroga como  $\mathfrak{S}$ , no encuentra para soportarse más que en una serie de términos que son los que llamamos aquí  $a$ , en tanto que objetos en el fantasma, podemos en una primera aproximación dar de ello tres ejemplos. Esto no implica que sea completamente exhaustivo, lo es casi. Digo que esto no lo es completamente en tanto que tomar las cosas en el nivel de lo que llamaré el resultado, es decir del  $a$  constituido, no es un camino tan legítimo. Quiero decir que comenzar por ahí es simplemente hacerlos partir a ustedes de un terreno ya conocido en el cual se encontrarían para hacer el camino más fácil. Esto no es la vía más rigurosa, como ustedes lo verán cuando tengamos que alcanzar ese término por la vía, más rigurosa, de la estructura. Es decir la *vía que parte del sujeto en tanto que está barrado, en tanto que es él quien levanta, quien suscita el término del objeto*. Pero es del objeto que nosotros partiremos porque es de ahí que ustedes se orientarán mejor.

Hay al respecto *tres especies localizadas* en la experiencia analítica, identificadas perfectamente hasta ahora como tales.

— La primera especie es aquella que llamamos habitualmente, con razón o sin ella, *el objeto pregenital*.

— La segunda especie es esa suerte de objeto que está interesado en lo que se llama el complejo de castración, y ustedes saben que bajo su forma más general, es *el falo*.

— La tercera especie, es quizá el único término que los sorprenderá como una novedad pero, en verdad, pienso que aquellos de entre ustedes que han podido estudiar de bastante cerca lo que yo he podido escribir sobre la psicosis no se encontrarán con ello de todos modos esencialmente desconcertados, la tercera especie de objeto que llena exactamente la misma función por relación al sujeto en su punto de desfallecimiento, de *fading*, eso no es otra cosa y ni más ni menos que lo que se llama comúnmente *el delirio*, y muy precisamente aquello por lo cual Freud, desde casi el comienzo de sus primeras aprehensiones, pudo escribir: “Ellos aman a su delirio como a sí mismos”, *Sie lieben also den Wahn wie sich selbst*.<sup>7</sup>

Nosotros vamos a retomar estas *tres formas de objeto* en tanto que ellas nos permiten captar algo en su forma que les permite cumplir esta función, de devenir *los significantes que el sujeto extrae de su propia sustancia* para sostener ante él, precisamente, ese *agujero*, esa *ausencia del significante* en el nivel de la cadena inconsciente.

— 1. En tanto que *objeto pregenital*, ¿qué es lo que quiere decir el *a*? En la experiencia animal, en tanto que la misma se estructura en imágenes, ¿no debemos aquí evocar el término mismo por donde más de una reflexión materialista llega a resumir lo que es después de todo el funcionamiento de un organismo, por humano que sea, en el nivel de los intercambios materiales? Precisamente — no soy yo quien he inventado la fórmula — este animal, por humano que sea, no es después de todo más que una tripa con dos orificios, aquel por donde eso entra y el otro por donde eso sale.

Y asimismo, ahí está aquello por lo cual se constituye el objeto llamado “pre-genital” en tanto que viene a cumplir su función significativa en el fantasma. Es en tanto que aquello de lo cual el sujeto se

---

<sup>7</sup> Sigmund FREUD, *Fragmentos de la correspondencia con Fliess* (1950 [1982-99]), en *Obras Completas*, Volumen 1, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1982. Cf. el *Manuscrito H. Paranoia* (24 de enero de 1985), *op. cit.*, p. 251: “Así, pues, aman al delirio como a sí mismos”.

nutre *se corta* en algún momento de él, incluso que dado el caso — es la inversión de la posición, el estadio sádico oral — él mismo lo corta, o por lo menos haga el esfuerzo para cortarlo y morder. Es por lo tanto el objeto en tanto que *objeto de destete*, lo que quiere decir, para hablar con propiedad, *objeto de corte* por una parte, y por otra parte en la otra extremidad de la tripa, en tanto que lo que él expulsa se corta de él — y también que le es dado todo el aprendizaje de los ritos y de las formas de la limpieza — que él aprende que lo que él expulsa, él lo corta de él mismo.

Es esencialmente en tanto que aquello de lo que hacemos, en la experiencia analítica común, las formas fundamentales del objeto de las fases llamadas *oral* y *anal*, a saber el *pezón* — esa parte del seno que el sujeto puede tener en su orificio bucal, y también aquello de lo cual es separado — es igualmente ese *excremento* que se vuelve también para el sujeto en otro momento la forma más significativa de su relación con los objetos; [estos objetos] son tomados, escogidos muy precisamente en tanto que son especialmente ejemplares, manifestando en la forma *la estructura del corte*, que son interesados para jugar ese papel de soporte en el nivel donde el sujeto se encuentra él mismo situado como tal en el significante, en tanto que está estructurado por el corte. El es, él mismo, en esta ocasión, el corte.

Y esto es lo que nos explica que esos objetos, entre otros y con preferencia a otros, sean escogidos. Pues no se ha podido no señalar que si se tratara de que el sujeto erotice tal o cual de sus funciones en tanto simplemente que vital, ¿por qué no habría también una fase más primitiva que las otras, y, parece, más fundamental, que es que él estaría ligado a una función desde el punto de vista de la nutrición tan vital como aquella que pasa por la boca para terminarse por la excreción del orificio intestinal, esto es la respiración?

Sí, pero la respiración no conoce en ninguna parte este elemento de corte. La respiración no se corta, o, si es cortada, es de una manera que no deja de engendrar algún drama. Nada se inscribe en un corte de la respiración si no es de manera excepcional. La respiración, se ritma, la respiración es pulsación, la respiración es alternancia vital, no es nada que permita sobre el plano imaginario simbolizar precisamente aquello de lo que se trata, a saber el intervalo, el corte.

Esto no quiere decir sin embargo que nada de lo que pasa por el orificio respiratorio no pueda, como tal, ser escandido, puesto que precisamente es por ese mismo orificio que se produce la emisión de la voz, y que la emisión de la voz es algo que se corta, que se escande. Y es también por esto que la volveremos a encontrar en seguida, y precisamente a nivel de ese tercer tipo del *a* que hemos llamado *el delirio del sujeto*.

En tanto que esta emisión justamente no está escandida, en tanto que es simplemente *πνευμα* {*pneuma*}, *flatus*, es evidentemente muy notable — y aquí les pido que se remitan a los estudios de Jones — ver que, desde el punto de vista del inconsciente, ella no está individualizada, en el punto más radical, como siendo algo que sea del orden respiratorio; sino precisamente, en razón justamente de esta imposición de la forma del corte, relacionada en el nivel más profundo de la experiencia que tenemos de esto en el inconsciente — y es el mérito de Jones haberlo visto — con el *flatus* anal que resulta, paradójicamente y por esta suerte de desagradable sorpresa que los descubrimientos analíticos nos han aportado, resulta simbolizar en lo más profundo aquello de lo que se trata cada vez que en el nivel del inconsciente, es *el falo* el que resulta simbolizar al sujeto.

— 2. En el segundo nivel, y no se trata ahí desde luego más que de un artificio de exposición, pues no hay ni primer ni segundo nivel, en el punto donde nos desplazamos aquí, todos los *a* tienen la misma función. Tienen la misma función, se trata de saber por qué toman una forma o la otra, pero en la forma que describimos en *la sincronía*, lo que tratamos de desprender, son los rasgos, son los caracteres comunes.

Aquí, en el nivel del complejo de castración, le encontramos otra forma que es la de *la mutilación*. En efecto, si se trata de corte, es necesario y suficiente que el sujeto se separe de alguna parte de él mismo, que sea capaz de mutilarse. Y después de todo la cosa — los autores analistas lo han percibido — no implica siquiera una modalidad tan nueva al primer aspecto, puesto que ellos han recordado, a propósito de la mutilación, en tanto que ésta desempeña un papel tan importante en todas las formas, en todas las manifestaciones del acceso del hombre a su propia realidad, en la consagración de su plenitud de hombre — sabemos por la historia, sabemos por la etnografía, sa-

bemos por la constatación de todos los procedimientos iniciáticos por donde el hombre busca, en cierto número de formas de estigmatización, definir su acceso a un nivel superior de realización de sí mismo — sabemos esta función de la mutilación como tal, y no es aquí que tendré que recordarles su catálogo y su abanico.

Es preciso simplemente, y basta, que les recuerde aquí, simplemente para hacérselos en esta ocasión palpar, que bajo otra forma es todavía aquí de algo que podemos llamar *corte* que se trata, y perfectamente en tanto que éste instauro el pasaje a una función significativa, puesto que lo que queda de esta mutilación, es *una marca*. Es lo que hace que el sujeto que ha sufrido la mutilación como un individuo particular en el rebaño, lleve en adelante sobre él *la marca de un significante* que lo extrae de un estado primero para llevarlo, identificarlo a una potencia de *ser* diferente, superior. Este es el sentido de toda especie de experiencia de travesía iniciática, en tanto que volvemos a encontrar su significación en el nivel del *complejo de castración* como tal.

Esto no es tampoco, se los hago observar al pasar, agotar la cuestión, pues desde el tiempo que trato, con ustedes, de aproximarme a aquello de lo que se trata en el nivel del complejo de castración, ustedes han debido percatarse bien de las ambigüedades que reinan alrededor de la función de este *falo*. En otros términos, que si es simplemente el resultado de ver que, por algún lado, es él el que está *marcado*, es él el que es *llevado a la función de significante*, queda que sin embargo la forma de la castración no está enteramente implicada en lo que podemos tener en el exterior, en los resultados de las ceremonias que desembocan en tal o cual deformación, circuncisión.

La marca llevada sobre el falo no es esa especie de extirpación, de función particular de negativización aportada al falo en el complejo de castración. Esto no podemos captarlo en este nivel de la exposición, volveremos a ello, pienso, la próxima vez, cuando tengamos que explicar lo que, se los indico simplemente hoy, es el problema que se plantea ahora que volvemos a abordar estas cosas, que volvemos a hacer su inventario. Esto es, a saber, en qué y por qué Freud ha podido, en el punto de partida, hacer esa cosa enorme como ligar el complejo de castración a algo a lo cual un examen atento muestra que no es tan



solidario, a saber, de una función dominadora, cruel, tiránica, de una especie de padre absoluto.

Hay ahí un mito, seguramente. Y como todo lo que Freud ha aportado, es un hecho muy milagroso, es un mito que se sostiene, nosotros trataremos de explicar por qué.

No es menos cierto que, en su función fundamental, los ritos de iniciación que se marcan, que se inscriben en cierto número de formas de estigmatizaciones, de mutilaciones, aquí en el punto en que los abordamos hoy, a saber en tanto que desempeñan ese papel del *a*, en tanto que están para los sujetos mismos que los experimentan destinados a cambiar de naturaleza. Lo que en el sujeto hasta entonces, en la libertad de los estadios pre-iniciatiacos que caracterizan las sociedades primitivas, ha sido dejado a una suerte de juego indiferente de los deseos naturales, los ritos de iniciación toman la forma de cambiar el sentido de esos deseos, de darles, a partir de ahí precisamente, una función donde se identifica, donde se designa como tal el ser del sujeto, donde él deviene si podemos decir hombre, pero también mujer, de pleno ejercicio, donde la mutilación sirve aquí para orientar el deseo, para hacerle tomar precisamente esa función de índice, de algo que es realizado y que no puede articularse, expresarse más que en un más allá simbólico y un más allá que es el que nosotros llamamos hoy el ser, una realización de ser en el sujeto.

Podríamos en esta ocasión hacer algunas observaciones laterales y percatarnos de que si algo se ofrece a la herida, a la marca significativa del rito de iniciación, desde luego no es por azar que esto sea todo lo que puede ofrecerse allí como apéndice. Ustedes saben igualmente que el *apéndice fálico* no es el único que en este caso es empleado, que sin ninguna duda también la relación que el sujeto puede establecer en toda referencia a sí mismo, y que es aquel donde podemos concebir que la aprehensión vivida pueda ser más notable, a saber la relación de *tumescencia*, designa desde luego en el primer plano al *falo* como algo que se ofrece de una manera privilegiada, en esta función de poder ofrecerse al corte, y también de una manera que será seguramente, más que en cualquier otro objeto, temida y escabrosa.

Es aquí que en tanto que la función del narcisismo es *relación imaginaria del sujeto a sí mismo*, ésta debe ser tomada como el punto

de soporte donde se inscribe, en el centro, esta formación del objeto significativo. Y ahí también podemos quizá percibir cómo lo que es aquí importante en la experiencia que tenemos de todo lo que sucede a nivel del *estadio del espejo* — a saber la inscripción, la situación donde el sujeto puede situar su propia tensión, su propia erección, por relación a la imagen más allá de él mismo que él tiene en el otro — nos permite percibir lo que pueden tener de legítimo algunas de las aproximaciones que la tradición de los psicólogos-filósofos habían ya hecho de esta aprehensión de la función del yo {*moi*}.

Hago alusión aquí a lo que Maine de Biran nos aportó en su análisis tan fino del papel del sentimiento del esfuerzo, el sentimiento del esfuerzo en tanto que es impulso, aprehendido por el sujeto de los dos lados a la vez, en tanto que él es el autor del impulso pero que es también el autor de lo que lo contiene, en tanto que experimenta este impulso de él como tal en el interior de sí mismo. He aquí que, aproximado a esta experiencia de la tumescencia, nos hace percibir bien cuánto puede situarse ahí, y entrar en función, en ese mismo nivel de la experiencia — como aquello por lo cual el sujeto se experimenta, sin embargo poder nunca captarse, puesto que también aquí no hay para hablar con propiedad marca posible, corte posible — algo cuyo lazo yo creo que aquí debe ser situado en tanto que toma valor simbólico, sintomático, en el mismo nivel de la experiencia que es el que tratamos de analizar aquí en la experiencia, que es aquel tan paradójal de la fatiga.

Si el esfuerzo no puede servir de ninguna manera al sujeto, por la razón de que nada permite marcarlo con el corte significativo, inversamente parece que algo cuyo carácter de espejismo, cuyo carácter inobjetivable en el nivel de la experiencia ustedes conocen, que se llama la fatiga del neurótico, esa fatiga paradójal que no tiene nada que ver con ninguna de las fatigas musculares que podemos registrar sobre el plano de los hechos — esta fatiga, en tanto que responde, es de alguna manera la inversa, la secuela, la huella de un esfuerzo que llamaré de “significandidad”.

Es ahí que podríamos encontrar — y creo que al pasar importaba señalarlo — algo que es, en su forma más general, lo que en el nivel de la tumescencia, del impulso como tal del sujeto, nos da los lí-

mites donde viene a desvanecerse la consagración posible en la marca significativa.

— 3. Llegamos a la tercera forma de este *a* minúscula, en tanto que puede aquí servir de objeto. Aquí me gustaría mucho que no nos equivoquemos, y seguramente no tengo ante mí tiempo suficiente para poner el acento sobre lo que voy a tratar aquí de aislar en todos sus detalles. Lo que yo creo más favorable para mostrarles aquello de lo que se trata y cómo lo entiendo — fuera de una relectura atenta que les ruego que hagan de lo que he escrito sobre el tema *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*,<sup>8</sup> a saber lo que articulé de lo que nos permite, de una manera tan pujante, tan elaborada, articular el delirio de Schreber — es lo que va a permitirnos captar la función de *la voz en el delirio* como tal.

Creo que es en tanto que habremos tratado de ver en qué *la voz en el delirio* responde muy especialmente a las exigencias formales de este *a*, en tanto que puede ser elevado a la función significativa del corte, del intervalo como tal, que comprendemos las características fenomenológicas de esta voz. El sujeto produce la voz. Y diré más: tendremos que hacer intervenir esta función de la voz en tanto que haciendo intervenir el peso del sujeto, el peso real del sujeto en el discurso. En la formación de la instancia del *superyó*, hay que hacer entrar en juego *la gruesa voz* como algo que representa la instancia de un Otro manifestándose como *real*.

¿Es de la misma voz que se trata en la voz del delirante? ¿La voz del delirante es aquello cuya función dramática trató de aislar el señor Cocteau bajo el título de *La voz humana*?<sup>9</sup> Basta remitirse a esa experiencia que podemos tener de ella en efecto, bajo una forma aislada, ahí donde Cocteau, con mucha pertinencia y olfato, supo él mismo mostrarnos su incidencia pura, a saber en el teléfono.

---

<sup>8</sup> Jacques LACAN, «De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis» (1958), en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 2008.

<sup>9</sup> Jean COCTEAU, *La voz humana* (1930), pieza en un acto que consiste en un monólogo de 40 minutos en el que una mujer recibe el llamado telefónico de su amante quien le comunica que la abandona por otra. En 1958 Francis Poulenc compuso sobre este monólogo una ópera, estrenada en 1959.

¿Qué es lo que la voz nos enseña como tal, más allá del discurso que ella sostiene en el teléfono? No hay seguramente ahí para variar y para hacerles un pequeño caleidoscopio de las experiencias que se pueden tener al respecto. Que les baste evocar que tratando de demandar un servicio en cualquier casa de comercio, o cualquier otra, ustedes se encuentran teniendo en el extremo del hilo una de esas voces que les enseñan bastante sobre el carácter de indiferencia, de mala voluntad, de voluntad bien establecida para eludir lo que puede haber ahí de presente, de personal en vuestra demanda, y que es muy esencialmente ese tipo de voz la que les enseña bastante ya sobre el hecho de que ustedes no tienen nada que esperar de aquel que interpelan; una de esas voces que llamaremos una voz de contramaestre {*contremaître*}. Este término tan verdaderamente magníficamente hecho por el genio de la lengua. No que sea contra {*contre*} el amo {*maître*}, pero es lo contrario del amo verdaderamente. Esa voz, esa suerte de presentificación de la vanidad, de la inexistencia, del vacío burocrático que pueden darles a veces ciertas voces, ¿es esto lo que designamos cuando hablamos de la voz en la función donde tenemos que hacerla intervenir en el nivel del *a*?

¡No, absolutamente no! Si aquí la voz se presenta perfectamente, y como tal, como articulación pura — y esto es precisamente lo que constituye la paradoja de lo que nos comunica el delirante cuando lo interrogamos y cuando algo que él tiene para comunicar sobre la naturaleza de las voces parece sustraerse siempre de manera tan singular — nada más firme para él que la consistencia y la existencia de la voz como tal. Y seguramente, es justamente porque ella está reducida bajo su forma más tajante, al punto puro donde el sujeto no puede tomarla más que como imponiéndose a él.

E igualmente puse el acento, cuando analizamos el delirio del Presidente Schreber, sobre ese carácter de corte que es tan puesto en evidencia que las voces escuchadas por Schreber son exactamente los comienzos de frases: *Sie sollen werden...* etc., y justamente palabras, las palabras significativas que se interrumpen, que se empujan, dejando surgir tras su corte el llamado a la significación.

El sujeto está allí interesado en efecto, pero propiamente hablando en tanto que él mismo desaparece, sucumbe, se hunde enteramente en esa significación que no lo apunta más que de una manera

global. Y es precisamente en esta palabra: le interesa *{l'intéresse}*, que yo resumiré hoy, en el momento de abandonarlos, algo que he tratado de aprehender y captar para ustedes hoy.

Convengo en que esta sesión ha sido quizá una de las más difíciles de todas las que he tenido que sostener ante ustedes. Serán por ello, espero, recompensados la próxima vez. Tendremos que proceder por caminos menos áridos. Pero les he pedido hoy que se sostengan alrededor de esta noción de interés. El sujeto como estando en el intervalo, como siendo lo que está en el intervalo del discurso del inconsciente, como siendo, para hablar con propiedad, la metonimia de ese ser que se expresa en la cadena inconsciente.

Si el sujeto se siente eminentemente interesado por esas voces, por esas frases sin pies ni cabeza del delirio, es por la misma razón que en todas las otras formas de este objeto que hoy les he enumerado, es a nivel del *corte*, es a nivel del *intervalo* que él se fascina, que él se fija para sostenerse en ese instante donde, propiamente hablando, se examina y se interroga como ser, como ser de su inconsciente.

Ahí está precisamente aquello alrededor de lo cual planteamos la cuestión aquí. Y de todos modos no quiero terminar, al menos para aquellos que vienen aquí por primera vez, sin hacerles sentir cuál es el alcance de tal análisis, de este pequeño eslabón que es mi discurso de hoy por relación a los que suceden desde hace días. Es que igualmente aquello de lo que se trata es justamente de ver lo que debemos hacer por relación a ese fantasma, pues ese fantasma, les he mostrado aquí sus formas más radicales, las más simples, aquellas en las cuales sabemos que él constituye los objetos privilegiados del deseo inconsciente del sujeto. Pero ese fantasma es móvil, si se lo espolea no hay que creer que pueda, así como así, dejar caer, él, uno de sus miembros. No hay ejemplo de que un fantasma convenientemente atacado no reaccione reiterando su forma de fantasma.

También sabemos a qué formas de complicaciones este fantasma puede alcanzar en tanto, justamente, que bajo su forma llamada *perversa* insiste, mantiene, complica su estructura, trata de cada vez más cerca cumplir su función. ¿Acaso “interpretar el fantasma”, como se dice, debe ser pura y simplemente reconducir al sujeto a un actual a nuestra medida, lo actual de la realidad que podemos definir como

hombres de ciencia, o como hombres que nos imaginamos que después de todo, todo es reductible en términos de conocimiento?

Bien parece que esto sea algo hacia lo cual se inclina toda una dirección de la técnica analítica, reducir al sujeto a las funciones de la realidad, esa realidad que yo les recordaba la última vez, esa realidad que, para algunos analistas, parece que no debe poder articularse de otro modo que como lo que llamé un mundo de abogados americanos. ¿Es que sin ninguna duda, la empresa no está fuera del alcance de los medios de cierta persuasión? ¿Es que el lugar ocupado por el fantasma no nos requiere que veamos que hay otra dimensión donde tenemos que tener en cuenta lo que se puede llamar las exigencias verdaderas del sujeto? Precisamente esta dimensión, no de la realidad, de una reducción al mundo común, sino de una dimensión de ser, de una dimensión donde el sujeto lleva en él algo, ¡mi Dios!, que es quizá tan incómodo de llevar como el mensaje de Hamlet, pero que igualmente, para deber quizá prometerlo a un destino fatal, no es algo tampoco de lo que nosotros, los analistas — si es cierto que nosotros, los analistas, podemos en la experiencia del deseo encontrar más que un simple accidente, más que algo después de todo muy molesto, pero de lo cual no hay en suma más que esperar que eso pase y que la vejez llegue para que el sujeto vuelva a hallar muy naturalmente las vías de la paz y de la sabiduría — ese deseo nos designa a nosotros, analistas, otra cosa. Esa otra cosa que nos designa, ¿cómo debemos operar con ella? ¿Cuál es nuestra misión, cuál es al fin de cuentas nuestro deber? Esta es la cuestión que yo formulo al hablar de *la interpretación del deseo*.

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

**para circulación interna  
de la  
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES**

6-04-10

**FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 21ª SESIÓN DEL SEMINARIO**

- **JL** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra en la Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires con el código: C-255/1 y en <http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3>, página web de *l'école lacanienne de psychanalyse*. Se trata de una fuente de muy mala calidad (fotocopia borrosa, sobreenotada, etc.).
- **GAO** — Jacques LACAN, Séminaire VI – *Le désir et son interprétation*, version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en <http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm>
- **AFI** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.
- **STF** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, 1958-1959. Esta versión tuvo como fuentes principales las denominadas **JL**, **GAO** y tres fascículos en el formato “tesis universitaria”; en <http://staferla.free.fr/>
- **JBP** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, compte rendu de Jean-Bertrand PONTALIS de las lecciones del 12, 19, 26 de noviembre, 3, 10, 17 de diciembre de 1958, 7 de enero de 1959, publicado en el *Bulletin de Psychologie*, tome XIII/5, n° 171, 5 janvier 1960, pp. 263-72 y tome XIII/6, n° 172, 20 janvier 1960, pp.329-35, Groupe d'Études de Psychologie de l'Université de Paris. Este texto se encuentra también como Annexe VI de la versión de Michel Roussan de: Jacques LACAN, *L'identification*, séminaire IX, 1961-1962.
- **NV** — Jacques LACAN, *El deseo y su interpretación*, Transcripción de J. B. Pontalis, traducción de Oscar Masotta, en Jacques LACAN, *Las formaciones del inconsciente*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1976, pp. 125-173.



**LA MELANCOLÍA**

**Alberto Dürero, 1514**



**Jacques Lacan**

**Seminario 6  
1958-1959**

**EL DESEO Y SU INTERPRETACIÓN**

**(Versión Crítica)**

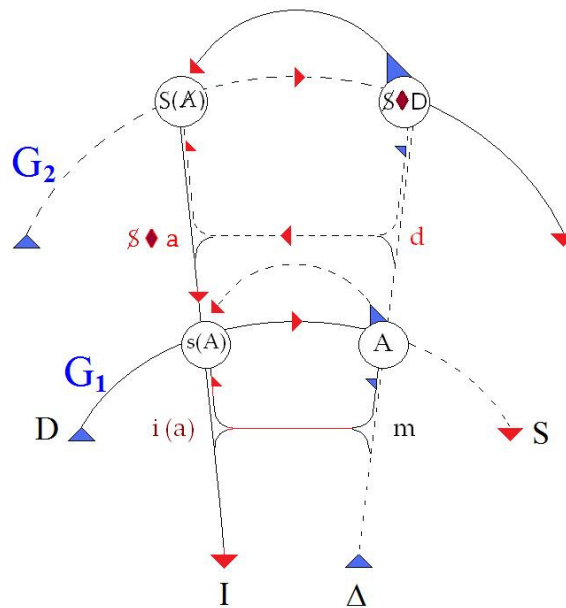
**22**

**Miércoles 27 de MAYO de 1959<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 6 de Jacques Lacan, *Le désir et son interprétation*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 22ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

Hoy vamos a proseguir el estudio del lugar, de la función del fantasma en tanto que está simbolizado en las relaciones del sujeto, provisto de la parte del sujeto en tanto que marcado por el efecto de *la palabra* por relación a un objeto *a* que hemos tratado, la última vez, de definir como tal. Esta función del fantasma, ustedes lo saben, se sitúa en alguna parte a nivel de esa relación que hemos tratado de inscribir en lo que llamamos *el grafo*.



Es algo muy simple, en suma, puesto que los términos se resumen a los cuatro puntos, si puedo decir, situados en los cruzamientos de las *dos cadenas significantes* por medio de *un bucle* que es el *de la intención subjetiva* [ $\Delta \rightarrow I$ ]; estos cruzamientos, por lo tanto, determinan estos cuatro puntos que hemos llamado puntos de *código*, que son los de la derecha, aquí [ $A$  y  $\S \diamond D$ ], y estos otros dos puntos de *mensaje* [ $S(A)$  y  $s(A)$ ], esto en función del carácter retroactivo del efecto de la cadena significativa en cuanto a la significación.



He aquí por lo tanto los cuatro puntos que hemos aprendido a amueblar con las significaciones siguientes, son los lugares donde viene a situarse el encuentro de la intención del sujeto con el hecho concreto, el hecho de que hay lenguaje. Aquí, los otros dos signos sobre los cuales vamos a tener que llegar hoy son **S** en presencia de **D** [**S**◊**D**], y **S** significante de **A** [**S**(**A**)].

Estas dos cadenas significantes, ustedes lo saben, esto está elucidado desde hace mucho tiempo, representan respectivamente: [G1] la cadena inferior, la del discurso concreto del sujeto en tanto que ella es como tal, digamos, accesible a la conciencia. Lo que el análisis nos ha enseñado, es que en tanto que es accesible a la conciencia, esto es quizá, es seguramente porque ella parte de ilusiones que nosotros afirmamos que es enteramente transparente a la conciencia. Y si, durante muchos años, insistí ante ustedes por todos los ángulos por los cuales podían serles sugeridas las partes ilusorias que hay en este efecto de transparencia, si traté de mostrar, por toda clase de fábulas de las que quizá ustedes tienen todavía recuerdo, cómo, en el límite, podíamos tratar — bajo la forma de una imagen en un espejo vuelta eficaz más allá de toda subsistencia del sujeto, por qué mecanismo persistente, en la nada subjetiva realizada por la destrucción de toda vida — si traté de darles ahí la imagen de una posibilidad de subsistencia de algo absolutamente especular, independientemente de todo soporte subjetivo,<sup>2</sup> no es por el simple placer de un juego tal, sino que eso reposa sobre el hecho de que un montaje estructurado como el de una cadena significante puede ser supuesto durar más allá de toda subjetividad de los soportes.<sup>3</sup>

La conciencia, en tanto que nos da ese sentimiento de ser yo {*moi*} en el discurso, es algo que, en la perspectiva analítica — la que nos hace palpar incesantemente el desconocimiento sistemático del sujeto — es algo que justamente nuestra experiencia nos enseña a referir

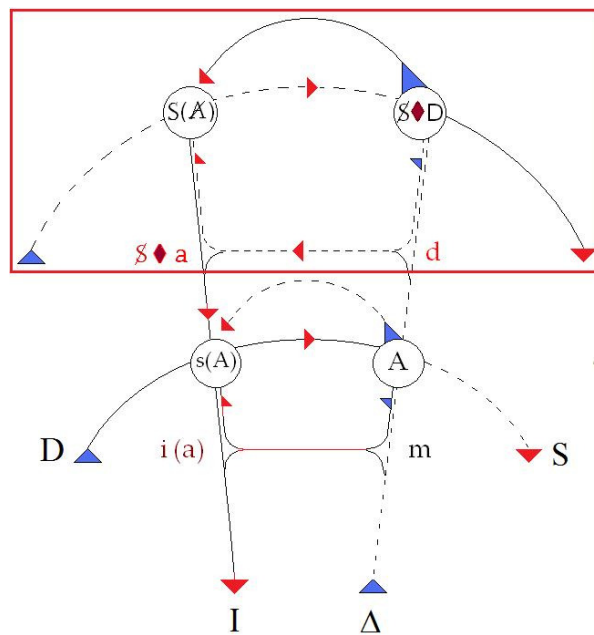
---

<sup>2</sup> Jacques LACAN, EL SEMINARIO, libro 2, *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, 1954-1955, Ediciones Paidós. Véase el capítulo IV: «Una concepción materialista de la conciencia».

<sup>3</sup> Jacques LACAN, «El seminario sobre *La carta robada*», en *Escritos I*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 2008.

a una relación, mostrándonos que esta conciencia — en tanto que es ante todo experimentada, que es ante todo constatada en una imagen que es imagen del semejante — es algo que, más bien, recubre de una apariencia de conciencia lo que hay como incluido en las relaciones del sujeto con la cadena significativa primaria, ingenua, en la demanda inocente, en el discurso concreto, en tanto que éste se perpetúa de boca en boca, organiza lo que hay de discurso en la historia misma, lo que rebota de articulación en articulación en lo que sucede efectivamente a más o menos distancia de ese discurso concreto común, universal, que engloba toda actividad real, social del grupo humano.

[G2] La otra cadena significativa es la que nos es positivamente dada en la experiencia analítica como inaccesible a la conciencia. Ustedes sienten bien sin embargo que ya, para nosotros, esta referencia a la conciencia de la primera cadena es sospechosa, *a fortiori* esta sola característica de la inaccesibilidad a la conciencia es algo que, para nosotros, plantea cuestiones sobre lo que concierne al sentido de esta inaccesibilidad. Igualmente debemos considerar, y voy a volver sobre ello, debemos precisar bien lo que entendemos por eso. ¿Debemos considerar que esta cadena, como tal inaccesible a la conciencia, está hecha como una cadena significativa? Pero es sobre esto que volveré en seguida. Postulémosla, por el momento, como ella se presenta para nosotros.



Aquí [S(A)→S◊D], el puntillado sobre el cual se presenta significa que el sujeto no la articula en tanto que discurso; lo que él articula actualmente es otra cosa; lo que él articula en el nivel de la cadena significante se sitúa en el nivel del bucle intencional. Es en tanto que el sujeto se sitúa en tanto que actuando en la alienación de la significancia con el juego de la palabra, que el sujeto se articula ¿como qué? Como enigma, como *pregunta*, muy exactamente, lo que nos es dado en la experiencia a partir de lo que es tangible en la evolución del sujeto humano, en un momento de la articulación infantil, a saber que más allá de la primera demanda con ya todo lo que ella comporta como consecuencia, hay un momento en que él va a buscar sancionar lo que hay ante él, va a buscar sancionar las cosas en el orden inaugurado por la significancia. Como tal, él va a decir “¿Qué?” y va a decir “¿Por qué?”.

Es en el interior de esto que es referencia expresa al discurso, es esto lo que se presenta como continuando la primera intención de la demanda, llevándola a la segunda intención del discurso como discurso, del discurso que se interroga, que interroga las cosas en relación a él mismo, en relación a su situación en el discurso, que no es más exclamación, interpelación, grito de la necesidad sino ya nominación. Es esto lo que representa la intención segunda del sujeto, y si a esta intención segunda yo la hago partir del lugar **A**, es en tanto que si el sujeto está enteramente en la alienación de la significancia, en la alienación de la articulación hablada como tal, y que es ahí y en ese nivel que se plantea la cuestión que he llamado la última vez: sujeto como tal, del *\*est-ce?\**<sup>4</sup> con un signo de interrogación. Igualmente, no es que yo me complazca en los juegos del equívoco, pero es también coherente con el nivel en el cual procedemos, con el punto que articulamos — es en el interior de esta interrogación, de esta interrogación interna al lugar instituido de la palabra, al discurso, es en el interior de esto que el sujeto debe tratar de situarse como sujeto de la palabra, preguntando<sup>5</sup> ahí otra vez: “¿Es {*Est-ce*}?”, “¿Qué?”, “¿Por qué?”, “¿Quién es el que

---

<sup>4</sup> En verdad, las fuentes a mi disposición transcriben *\*S?\**. Yo substituyo. Véase mi *Versión Crítica* de la clase anterior de este Seminario, sesión del 20 de Mayo de 1959, página 5, nota 3.

<sup>5</sup> *demandant*: “preguntando”, y también “demandando”.

habla?”, “¿Dónde es que eso habla?”. Es precisamente en el hecho de que lo que se articula en el nivel de la cadena significativa no es articulable en el nivel de este \*¿es?\*<sup>6</sup>, de esta pregunta, que constituye al sujeto una vez instituido en la palabra, es en esto que consiste el hecho \*del inconsciente\*<sup>7</sup>.

Aquí, quiero simplemente recordar para uso de aquellos que podrían aquí inquietarse, como de una construcción arbitraria, de esa identificación de la cadena inconsciente que yo presento aquí, por relación a la interrogación del sujeto, que está en las mismas relaciones que aquellas del discurso primero de la demanda con la intención que surge de la necesidad, quiero recordarles esto: es que si el significativo, si \*el inconsciente\*<sup>8</sup> tiene un sentido, ese sentido tiene todas las características de la función de la cadena significativa como tal. Y aquí yo sé bien que al hacer este breve recordatorio, debo hacer, para la mayor parte de mis oyentes, alusión a lo que sé que han ya escuchado de mí cuando hablé de esta cadena significativa, en tanto que está ilustrada en la historia que publiqué en otra parte, la fábula de los discos blancos y de los discos negros, en tanto que ilustra algo estructural en las relaciones de sujeto a sujeto, en tanto que encontramos allí tres términos.

En esta historia un signo distintivo permite identificar, discriminar, por relación a una pareja blanco o negro, la relación con los otros sujetos; para aquellos que no se acuerden de esto, me contentaré con decirles que se refieran a lo que he escrito al respecto,<sup>9</sup> por relación a esa sucesión de oscilaciones por donde el sujeto se localiza ¿por relación a qué? por relación a la búsqueda del otro que se hace en función de lo que los otros ven de él mismo y de lo que los determina de manera conclusiva, a saber, lo que yo llamaré aquí el [razonamiento]\*<sup>10</sup>,

---

<sup>6</sup> *cf.* nota anterior.

<sup>7</sup> **JL:** \*de la conciencia\*.

<sup>8</sup> **JL:** \*la conciencia\*

<sup>9</sup> Jacques LACAN, «El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma» (1945), en *Escritos I*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 2008.

aquello por lo cual el sujeto decide que es efectivamente blanco o negro, se comprueba preparado para declarar aquello para lo cual la fábula está construida.

¿Acaso no encuentran ahí exactamente lo que, en la estructura \*de la pulsión\*<sup>11</sup>, nos es de uso familiar, a saber ese hecho de identificación relativa, esa posibilidad de la denegación, del rechazo de la articulación, de la defensa, que son tan coherentes con \*la pulsión\*<sup>12</sup> como el revés con el derecho de una misma cosa, y que se concluyen por medio de algo que deviene para el sujeto la marca, la elección en tales condiciones, en tales situaciones, aquello en lo cual él elige siempre \*de hecho\*<sup>13</sup> ese poder de repetición, siempre el mismo, que tratamos de llamar, según los sujetos, una tendencia masoquista, una inclinación al fracaso, retorno de lo reprimido, evocación fundamental de la \*cadena\*<sup>14</sup> primitiva? Todo eso es una sola y misma cosa, la repetición en el sujeto de un tipo de sanción cuyas formas sobrepasan en mucho las características del contenido.

Esencialmente, \*el inconsciente\*<sup>15</sup> se presenta para nosotros siempre como una articulación indefinidamente repetida y es por eso que es legítimo que lo situemos en este esquema bajo la forma de esta línea puntillada. ¿Por qué la puntillamos aquí? Lo hemos dicho: en tanto que el sujeto no accede a ella y decimos, más precisamente, en tanto que la manera por la cual el sujeto puede nombrarse en ella él mismo, puede situarse en tanto que él es el soporte de esa sanción, en tanto que puede designarse en ella, en tanto que es aquel sobre quien incidirá finalmente la marca, los estigmas de lo que queda para él no

---

<sup>10</sup> Los términos entre corchetes son interpolaciones de las transcripciones que llenan blancos explícitos o supuestos en la dactilografía, cuando no reemplazan variantes inverosímiles. En este caso: **JL**: \*género / sexo?\* / **GAO**: \*razonamiento / género / sexo\*

<sup>11</sup> **JL**, **GAO**: \*de la incursión / de la pulsión / del inconsciente\*

<sup>12</sup> **JL**, **GAO**: \*la impulsión / la pulsión\*

<sup>13</sup> **AFI**: \*en fait\* / **JL**: \*en tête\*

<sup>14</sup> **AFI**: \*escena\*

<sup>15</sup> **JL**: \*la consciencia\* / **GAO**: \*la conciencia / ics / el inconsciente\*

solamente ambiguo, sino hablando con propiedad inaccesible hasta un cierto término que es aquel, justamente, que da la experiencia analítica. Ningún \*yo {je}\*<sup>16</sup> de él puede ser articulado en ese nivel, pero la experiencia se presenta como “eso llega del exterior”, y es ya mucho que eso llegue, él puede leerlo como un *Eso habla*. Hay ahí una distancia de la que ni siquiera está dicho, a pesar de que el mandato de Freud nos da su objetivo, que de una manera cualquiera el sujeto pueda alcanzar su meta.

El alcance, por lo tanto, en ese nivel del *punto* llamado de *código*, en tanto que lo simbolizamos aquí por la confrontación del **S** con la demanda, **D**, [**S**◊**D**], ¿qué significa? Muy precisamente esto: es que esto y ninguna otra cosa que este punto que llamamos *punto de código* y que no es conquistado más que en tanto que el análisis comienza el desciframiento de la coherencia de la cadena superior, es en tanto que el sujeto, **S**, en tanto que sujeto del inconsciente, es decir en tanto que el sujeto que está constituido en el más allá del discurso concreto — en tanto que el sujeto ve, lee, escucha, yo digo retroactivamente, podemos suponerlo aquí como soporte de la articulación \*del inconsciente\*<sup>17</sup> — encuentra ¿qué? Encuentra lo que en esta cadena de la palabra del sujeto en tanto que pregunta sobre él mismo, encuentra la demanda.

¿Qué papel juega la demanda en ese nivel? En ese nivel, y esto es lo que quiere decir el signo [◊] entre **S** y **D**, en ese nivel la demanda está afectada por su forma propiamente simbólica, la demanda es utilizada en tanto que más allá de lo que ella exige en cuanto a la satisfacción de la necesidad, ella se plantea como esa *demandas de amor* o esa *demandas de presencia* por donde hemos dicho que la demanda instituye al Otro a quien ella se dirige como aquel que puede estar *presente* o *ausente*. Es en tanto que la demanda juega esta función metafórica, en tanto que la demanda, ya sea oral o anal, deviene símbolo de la relación con el Otro, que ella juega ahí su función de código, que permite constituir al sujeto como estando situado en lo que llamamos, en nues-

---

<sup>16</sup> **JL**: \*juego {jeu}\*

<sup>17</sup> **JL**: \*de la conciencia\* / **GAO**: \*de la conciencia / del inconsciente\*





no hay nada en el Otro, no hay nada en la significancia que pueda bastar en este nivel de la articulación significante; no hay nada en la significancia que sea la garantía de la verdad; no hay ninguna otra garantía de la verdad que la buena fe del Otro, es decir algo que se plantea siempre para el sujeto bajo una forma problemática. ¿Esto quiere decir que el sujeto queda al cabo de su pregunta, por esa entera [*\*fe\**<sup>21</sup>] concerniente a lo que para él hace surgir el reino de la palabra?

Es justamente aquí que llegamos a nuestro *fantasma*. Ya la última vez, les mostré que el fantasma, en tanto que es el punto de tope concreto por donde abordamos las orillas *\*del inconsciente\**<sup>22</sup>, cómo el fantasma juega para el sujeto ese papel de soporte imaginario, precisamente de ese punto donde el sujeto no encuentra nada que pueda articularlo en tanto que sujeto de su discurso inconsciente.

Es ahí por lo tanto que volvemos hoy, que tenemos que interrogar de más de cerca lo que concierne a este fenómeno. Les recuerdo lo que la última vez les dije a propósito del objeto — como si *el objeto* jugara ahí el mismo papel de espejismo que en el piso inferior *la imagen* del otro *especular [i(a)]* juega por relación al *yo {moi}*. Así, por lo tanto, en frente del punto donde el sujeto va a situarse para acceder al nivel de la cadena inconsciente, aquí, yo pongo el fantasma como tal: **§◇a**. ¿Esta relación con el objeto tal como está en el fantasma nos induce a qué? A una fenomenología del corte, al objeto en tanto que puede soportar sobre el plano *imaginario* esa relación de *corte* que es aquella donde, en ese nivel, el sujeto tiene que soportarse.

Este objeto en tanto que soporte imaginario de esta relación de corte, nosotros lo hemos visto en los tres niveles del objeto:

- pre-genital,
- de la mutilación castrativa,
- y también de la voz alucinatoria como tal, es decir menos, en tanto que ella es voz encarnada, discurso en tanto que interrumpido, que cortada del monólogo interior, que cortada en el texto del monólogo interior.

---

<sup>21</sup> **GAO**: *\*incertidumbre / fe\**

<sup>22</sup> **AFI**: *\*del inconsciente\** / **JL, GAO, STF**: *\*de la conciencia\**

Veamos hoy si no queda mucho más para decir si volvemos sobre el sentido de lo que, ahí, se expresa, pues también ¿de qué se trata por relación a algo que ya he introducido la última vez, a saber desde el punto de vista de lo real, desde el punto de vista del conocimiento? ¿En qué nivel estamos aquí, puesto que estamos introducidos en el nivel de un *\*Es?*<sup>23</sup>? \*¿Es que ese *Es* es<sup>24</sup> otra cosa que un equívoco que es susceptible de ser llenado por cualquier sentido? ¿O vamos a detenernos, en su pertenencia verbal de conjugación, en el verbo *ser*?<sup>25</sup> Ya ha sido aportado algo al respecto la última vez. Se trata en efecto de saber en qué nivel estamos aquí en cuanto al sujeto, en tanto que el sujeto no se refiere simplemente en cuanto al discurso, sino también en cuanto a algunas realidades.

Yo digo esto: si algo se presenta, se articula que nosotros podamos de manera coherente intitular la realidad, quiero decir la realidad con la cual contamos en nuestro discurso analítico, yo situaría su campo sobre este esquema aquí, en el campo que está por debajo del discurso concreto, en tanto que ese discurso lo engloba y lo encierra, que es reserva de un saber, de un saber que podemos extender tan lejos como todo lo que puede hablar para el hombre. Entiendo que no es por eso obligado, a todo instante, reconocer lo que ya en su realidad, en su historia, ha incluido en adelante en su discurso, que todo lo que se presenta por ejemplo en la dialéctica marxista como alienación puede aquí captarse y articularse de una forma coherente.

Diré más. El corte, no lo olvidemos — y esto nos es ya indicado en el tipo del primer objeto del fantasma, del objeto pre-genital — ¿a qué es que hago alusión como *objetos* que aquí puedan *soportar los fantasmas*, si no es a *objetos reales* en una relación estrecha con la pulsión vital del sujeto, en tanto que estén, de él, separados? Lo que no es más que demasiado evidente es que lo *real* no es un continuo

---

<sup>23</sup> **JL:** \*ss\* / **GAO:** \*Es? / S\* / **AFL, STF:** \*S\*

<sup>24</sup> {*Est-ce que ce Est-ce es...*} / **JL:** {*Est-ce que ce ss...*} / **GAO:** {*Est-ce que ce Es / Est-ce...*}

<sup>25</sup> Nota añadida por **GAO** a su transcripción: “¿Equívoco que permite escribir *Est-ce?*, pero también *Esse*, infinitivo latino del verbo *ser*?”.

\*compacto\*<sup>26</sup>, que lo real está hecho, desde luego, de cortes, tanto y mucho más allá de los cortes del lenguaje, y que no es de ayer que el Filósofo, Aristóteles, nos ha hablado del “buen filósofo”, lo que quiere decir, a mi entender, también: “aquel que sabe en toda su generalidad, es comparable al buen cocinero, es aquel que sabe hacer pasar el cuchillo en el punto que es justo, de corte de las articulaciones, sabe penetrar sin lesionarlas”.<sup>27</sup>

La relación del *corte de lo real* con el *corte del lenguaje* es algo por lo tanto que, hasta cierto punto, parece satisfacer aquello en lo cual la tradición filosófica se ha en suma instalado siempre, a saber que no se trata más que del recubrimiento de un sistema de corte por otro sistema de corte. Aquello en lo cual yo digo que la cuestión freudiana llega en su hora, es en tanto que lo que el recorrido ahora cumplido de la ciencia nos permite formular, es que hay en la aventura de la ciencia algo que va mucho más allá de esa identificación, de esa recobertura de los cortes naturales por los cortes de un discurso cualquiera, lo que por un esfuerzo que esencialmente ha consistido en vaciar toda la articulación científica de sus implantaciones mitológicas es, veremos en seguida, algo que, de ahí, nos ha llevado al punto en que estamos y que me parece suficientemente caracterizado sin hacer más drama, por el término de desintegración de la materia. Es precisamente algo que puede sugerirnos [no] ver en esa aventura más que puros y simples conocimientos. Esto, es que al situarnos sobre el plano de lo real o, si ustedes quieren, provisoriamente, de algo que yo llamaré, en esta ocasión — con todo el acento de la ironía necesario, pues no es ciertamente mi inclinación llamarlo así — el Gran Todo. Desde ese punto de vista, la ciencia y su aventura se presentan [no] como lo real reenviándose a sí mismo sus propios cortes, sino como elementos creadores de algo nuevo, y que toma el giro de proliferar de una manera que aquí, seguramente, no podemos negarnos a nosotros mismos, en tanto que hombres, que nuestra función mediadora, nuestra función de agentes no deje plantear la cuestión de saber si las consecuencias de lo que se manifiesta no nos superan un poco.

---

<sup>26</sup> \*opaco\*

<sup>27</sup> Jacques LACAN, EL SEMINARIO, libro 1, *Los escritos técnicos de Freud*, 1953-1954, Ediciones Paidós. Véase el capítulo I, «Introducción a los comentarios sobre los escritos técnicos de Freud», página 12.

Para decir todo: el hombre, en ese juego, quizá entra a sus expensas. Quizá, no hay lugar aquí, para nosotros, para ir más lejos. Pues este discurso que hago expresamente sobrio y reducido, cuyo acento dramático y actual de todos modos supongo que no se les escapa, lo que yo quiero aquí decir, es que esta cuestión en cuanto a la aventura de la ciencia es otra cosa que todo lo que ha podido articularse, incluso con esa consecuencia extrema de la ciencia, con todas las consecuencias que han sido las del dramatismo humano en tanto que inscripto en toda la historia. Aquí, en este caso, el sujeto particular está en relación con esa suerte de corte constituido por el hecho de que él no es por relación a cierto discurso consciente, que él no sabe lo que él es. Es de eso que se trata, se trata de la relación de lo real del sujeto como entrando en el corte, y este advenimiento del sujeto en el nivel del corte en algo que es preciso justamente llamar un real, pero que no está simbolizado por nada. Les parece quizá excesivo ver designar, en el nivel de lo que hemos llamado hace un momento una manifestación pura de ese ser, el punto electivo de la relación del sujeto con lo que podemos aquí llamar su *ser puro de sujeto*, aquello por lo cual, desde entonces, el fantasma del deseo toma la función de designar este punto.

Es por esto que, en otro momento, he podido definir esta función cumplida por el fantasma como una metonimia del ser e identificar como tal, en ese nivel, el deseo. Entendamos bien que en ese nivel, queda enteramente abierta la cuestión de saber si podemos llamar hombre a lo que se indica de esta manera, pues, ¿qué podemos llamar *hombre* sino a lo que se ha ya simbolizado como tal y que, también, cada vez que se habla de él, se encuentra por lo tanto cargado de todos los reconocimientos, digamos, históricos? La palabra *humanismo* no designa comúnmente nada a ese nivel. Pero hay algo, seguramente, en él, de real, algo real que es necesario y que basta para asegurar en la experiencia misma esa dimensión que llamamos, creo, bastante impropriamente de costumbre, esa profundidad, digamos, de más allá, que hace que el ser no es identificable a ninguno de los roles — para emplear el término actualmente en uso — que él asume.

Aquí, por lo tanto, la dignidad, si puedo decir, de este ser está definida en una relación que no está en nada que sea *cortado*, si puedo expresarme así, con todos los trasfondos, las referencias castrativas es-

pecialmente; si ustedes pueden, con otras experiencias, poner allí no un culpable {*coupable*}, para permitirme un juego de palabras, sino el corte {*la coupure*} como tal, a saber al fin de cuentas lo que se presenta para nosotros como siendo la última característica estructural de lo simbólico como tal; en lo cual, no quiero simplemente más que indicar al pasar que lo que nosotros encontramos ahí, es la dirección donde ya les he enseñado a buscar lo que Freud llamó *instinto de muerte*, aquello por lo cual ese instinto de muerte puede encontrarse convergiendo con el ser.

En este punto, puede haber algunas dificultades, quisiera tratar de amueblarlas. En el último número de *The Psychoanalytic Quarterly*, hay un artículo muy interesante, por otra parte sin excesos, del Sr. Kurt Eissler, que se llama «La función de los detalles en la interpretación de las obras de arte».<sup>28</sup> Es a una obra de arte, y a la obra de arte en general, en efecto, que voy a tratar de referirme para ilustrar aquello de lo que se trata aquí. Kurt Eissler comienza su discurso, y además lo termina, por medio de una observación de la que debo decir que la podemos calificar diversamente, según que se la considere como confusa o como simplemente \*inexplicada\*<sup>29</sup>. He aquí, en efecto, aproximadamente, lo que él articula. El término de *detalle* le parece particularmente significativo a propósito y en ocasión de la obra de un autor por otra parte perfectamente desconocido más allá del círculo austríaco. Es un actor-autor, y si yo me refiero a esto es precisamente porque voy a volver en seguida a *Hamlet*. El actor-autor en cuestión es un pequeño Shakespeare desconocido.

A propósito de este Shakespeare que vivía a comienzos del siglo precedente en Viena, Eissler ha construido una de esas lindas pequeñas historias completamente típica de lo que se llama el psicoanálisis aplicado, es decir que una vez más, él encontró, a través de la vida del personaje, un cierto número de elementos signaléticos paradójales que permiten introducir unas cuestiones que quedarán para siempre irresueltas, a saber si el Señor Ferdinand Raimund ha sido muy especialmente afectado, 5 años antes de que haya escrito una de sus obras,

---

<sup>28</sup> Kurt EISSLER, «The fonction of details in the interpretation of works of literature» (1959), *The Psychoanalytic Quarterly*, 1959, vol. 28, pp. 1-20.

<sup>29</sup> JL: \*inexplotada\*

por la muerte de alguien que era para él una suerte de modelo, pero un modelo de tal modo asumido que se plantean todas las cuestiones a propósito de identificaciones paterna, materna, sexual, ¡todo lo que ustedes quieran! La cuestión en sí misma nos deja bastante fríos, es el ejemplo de uno de esos trabajos gratuitos que, en ese género, se renuevan siempre con un valor de repetición que guarda también su valor de convicción, pero no es de esto que se trata.

De lo que se trata es esto, es la especie de distinción que Eissler quiere establecer entre la función de lo que él llama aproximadamente el detalle *relevant* en inglés, llamémoslo el detalle que no pega, el detalle pertinente.<sup>30</sup> En efecto, es a propósito de algo en una pieza bastante bien hecha del llamado Sr. Ferdinand Raimund, es a propósito de algo que llega ahí, digamos, un poco como un cabello en la sopa, que nada implica absolutamente, que de pronto a Kurt Eissler se le paró la oreja, que poquito a poco llegó a encontrar cierto número de hechos biográficos cuyo interés es absolutamente patente.

Por lo tanto, es del valor de guía del detalle *relevant* que se trata. Y ahí, Eissler hace una suerte de oposición entre lo que sucede en la clínica y lo que sucede en el análisis llamado de psicoanálisis aplicado que se hace comúnmente en el análisis de una obra de arte. Repite en dos ocasiones algo — si tuviera tiempo, tendría que leerles eso en el texto para hacerles sentir el carácter bastante opaco — él dice, en suma: es más o menos el mismo papel que juegan el síntoma y ese detalle que no conviene, salvo que en el análisis, partimos de un síntoma que es dado como un elemento *relevant* especialmente para el sujeto; es en su interpretación que progresamos hasta su solución. En el otro caso, es el detalle el que nos introduce en el problema, es decir que en tanto que en un texto — él no llega siquiera a formular esta noción de texto — en un texto, captamos algo, que no estaba en él especialmente implicado, como siendo discordante, nos vemos introducidos en algo que puede llevarnos hasta la personalidad del autor.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Nota añadida por GAO y AFI: “*Relevant*: pertinente. Pero también, en Eissler: el detalle “revelador” en el sentido del lapsus revelador”.

<sup>31</sup> Eissler, p. 19: “In clinical analysis we start out with a clinical question and each relevant detail brings us closer to the solution. In the literary inquiry the relevant detail paves the way toward finding and delineating the problem that subsequently

Hay ahí algo que, si se lo considera atentamente, no puede pasar completamente por una relación de contraste. Parece que basta que ustedes reflexionen en ello para percatarse de que — si hay contraste, hay también, desde luego, paralelismo — que en el conjunto, aquello hacia lo cual, parece, debería llevarlo esta observación, es seguramente que la discordancia en lo simbólico — en lo simbólico como tal en una obra escrita, y aquí en todo caso — juega un papel funcional completamente identificable al síntoma real, en todo caso desde el punto de vista del progreso, si este progreso debe ser considerado como un progreso de conocimiento concerniente al sujeto.

En virtud de esto, de todas maneras, la aproximación tiene verdaderamente su interés. Simplemente, en este momento se plantea para nosotros la cuestión de saber si en la obra de arte, diría, sólo el defecto de impresión<sup>32</sup> va a volverse para nosotros significativo. ¿Y por qué, después de todo? Pues si está claro que en la obra de arte, lo que se puede llamar el defecto de impresión — ustedes entienden bien que yo quiero decir algo que se presenta para nosotros como una discontinuidad — puede llevarnos a algún conocimiento útil para servirnos de índice donde encontremos en los esclarecimientos mayores, en su alcance inconsciente, tal o cual incidente de la vida pasada del autor — lo que sucede efectivamente en este artículo — ¿es que en todo caso la cosa no nos introduce a esto, que, desde entonces, la dimensión de la obra de arte debe estar esclarecida para nosotros? En efecto, podemos en consecuencia, y a partir de ese único hecho — lo veremos mucho más allá de ese hecho — postular que la obra de arte, en consecuencia, ya no podría, para nosotros, de ninguna manera, ser afirmada como representando esa trasposición, esa sublimación, llamen a eso como ustedes quieran, de la realidad. No se trata de algo que juegue tan ampliamente como es posible en la imitación, no se trata de algo que juegue tan ampliamente como es posible en el orden de la [μίμησις {*mí-mesis*}].

---

has to be solved. (...) In clinical work, the detail solves the problem; in literary analysis, the detail poses the problem”.

<sup>32</sup> *faute de frappe*: *frappe* es el choque que hace entrar el punzón que forma la matriz de un carácter o de una moneda, y también la impresión así obtenida; es también la acción y manera de tipear en la dactilografía (*cf. Petit Robert*). La expresión podría traducirse, dado que se refiere a una obra de arte escrita, como “error de tipeo”.



Esto puede por lo tanto aplicarse también a esto que es por otra parte el caso general, a saber que la obra de arte tiene siempre una remodelación profunda, eso no cuestiona, esto mismo que, creo, está ya superado para nosotros. Pero no es sobre este punto que pretendo atraer vuestra atención. Es que la obra de arte está para nosotros limitada a un tipo de la obra de arte. Por el momento, me limitaré a la obra de arte escrita. La obra de arte, lejos de ser algo que transfigura, de la manera que sea, tan amplia como puedan ustedes decirlo, la realidad, introduce en su estructura misma este hecho del advenimiento del corte en tanto que se manifiesta en él lo real del sujeto, en tanto que más allá de lo que él dice, es el sujeto inconsciente. Pues si esta relación del sujeto con el advenimiento del corte le está interdicta,<sup>33</sup> en tanto está justamente ahí su inconsciente, no le está interdicta en tanto que el sujeto tiene la experiencia del fantasma, a saber que está animado por esa relación llamada del deseo y que — por la sola referencia de esa experiencia y en tanto que ésta está íntimamente tejida en la obra — algo se vuelve posible por lo cual la obra va a expresar esa dimensión, ese real del sujeto en tanto que lo hemos llamado recién *advenimiento del ser más allá de toda realización subjetiva posible*, y que es la virtud y la forma de la obra de arte, la que se logra y aquella también que fracasa, que ella interese esa dimensión, esa dimensión, si puedo decir, si puedo servirme de la topología de mi esquema para hacerlo sentir, esta dimensión transversal que no es paralela al campo creado en lo real por la simbolización humana que se llama realidad, sino que le es transversal en tanto que la relación más íntima del hombre con el corte, en tanto que sobrepasa todos los cortes naturales, que hay ese corte esencial de su existencia, a saber que está ahí y debe situarse en ese hecho mismo del advenimiento del corte, que es esto de lo que se trata en la obra de arte — y especialmente en la que hemos abordado más recientemente porque es a este respecto la obra más problemática, a saber *Hamlet*.

Hay también toda clase de cosas *relevant* en *Hamlet*. Diré incluso que es por ahí que hemos progresado, pero de una manera completamente enigmática. No podemos, a todo instante, más que interrogarnos sobre esto: ¿qué quiere decir esa *relevance*? Pues una cosa está clara, es que nunca está excluido que Shakespeare lo haya querido. Si

---

<sup>33</sup> *interdit*: prohibido, *interdicto*: *inter* (entre) *dit* (dicho).

con razón o sin ella, ¡poco importa!, Kurt Eissler, en la obra de Ferdinand Raimund, puede hallar extraño que se haga intervenir, en un momento, un período de cinco años del que nunca nadie había hablado antes — es el detalle *relevant* el que va a ponerlo sobre la vía de cierta búsqueda — está claro que nosotros no procedimos en absoluto de la misma manera en lo concerniente a lo que sucede en *Hamlet*, pues, en todo caso, estamos seguros de que ese tejido de *relevances* no puede, en ningún caso, estar pura y simplemente resuelto para nosotros, por el hecho de que Shakespeare se dejaba conducir aquí por su buen genio. Tenemos el sentimiento de que estaba allí para algo, y después de todo, aunque más no fuera incluso por otra cosa que para la manifestación de su inconsciente más profundo, es en todo caso aquí la arquitectura de esas *relevances* lo que nos muestra aquello a lo cual él llega, esto es esencialmente a desplegarse en la afirmación mayor que distinguimos hace un momento, a saber en ese tipo de relación del sujeto, en su nivel más profundo, como sujeto hablante, es decir en tanto que hace advenir su relación con el corte como tal.

Eso es precisamente lo que nos muestra la arquitectura de *Hamlet* en tanto que vemos lo que, en *Hamlet*, depende fundamentalmente de una relación que es la del sujeto con la verdad. A diferencia del *sueño del padre muerto*, del que partimos este año en nuestra exploración,<sup>34</sup> el *sueño del padre muerto* que aparece ante el hijo traspasado de dolor, *aquí el padre sabe que está muerto y lo hace saber a su hijo*; y lo que distingue el escenario, la articulación del *Hamlet* de Shakespeare de la historia de Hamlet tal como aparece en la historia \*de Saxo Grammaticus\*<sup>35</sup>, es, justamente, que ellos dos son los únicos que saben. En la historia de Saxo Grammaticus, es públicamente que el asesinato ha tenido lugar y Hamlet se hace el loco para disimular sus intenciones, todo el mundo sabe que hubo crimen.

Aquí, no hay más que ellos dos que saben, uno de los cuales un *ghost*. Ahora bien, ¿qué es un *ghost*, sino la representación de esa paradoja tal como sólo puede fomentarla la obra de arte? y es ahí que Shakespeare va a volvérsela enteramente creíble. Otros que yo han mostrado la función que cumple esa llegada del *ghost* al primer plano.

---

<sup>34</sup> *cf.* la clase 3 de este Seminario, sesión del 26 de febrero de 1958.

<sup>35</sup> AFI: \*literaria\*

La función del *ghost* se impone desde el comienzo de *Hamlet*. ¿Y qué dice ese *ghost*? Dice unas cosas muy extrañas y me asombra que ninguno haya siquiera abordado, ¡no digo el psicoanálisis del *ghost*!, sino que no haya puesto el acento de alguna interrogación sobre lo que dice el *ghost*. Lo que dice, en todo caso, no es dudoso: dice: la traición es absoluta, no había nada más grande, más perfecto, que mi relación de fidelidad a esa mujer. No hay nada más total que la traición de la que he sido objeto. Todo lo que se plantea, todo lo que se afirma como buena fe, fidelidad y anhelo {*voeu*}, es por lo tanto para Hamlet, planteado no sólomente como revocable, sino como literalmente revocado. La anulación absoluta de esto se desarrolla en el nivel de la cadena significante y es algo que es muy diferente de esa carencia de algo que garantice; este término que es garantido, es la no-verdad; esa suerte de revelación, si podemos decir, de la mentira — esto es algo que merecería ser seguido — representa el espíritu de Hamlet, esa suerte de estupor en el que entra tras las revelaciones paternas. Es algo que está, en el texto de Shakespeare, traducido de una manera completamente notable, a saber que cuando se le pregunta de qué se ha enterado, él no quiere decirlo, ¡y con motivo!, pero lo expresa de manera completamente particular, podríamos decir en francés: “que no hay cabrón en el reino de Dinamarca que no sea un inmundo individuo”,<sup>36</sup> es decir que se expresa en el régimen de la tautología.

Pero dejemos esto de lado, no son más que detalles y anécdotas, la cuestión está en otra parte. La cuestión es ésta: ¿dónde somos engañados? Es generalmente aceptado que un muerto no podría ser un mentiroso. ¿Y por qué? Por la misma razón, quizá, que toda nuestra ciencia conserva todavía ese postulado \*interno, y Einstein\*<sup>37</sup> lo subrayó en propios términos — él decía cada tanto algunas cosas que no eran tan superficiales, en el orden filosófico — decía: “el buen viejo Dios es astuto, seguramente es honesto”. ¿Podemos decir otro tanto de un padre que nos expresa de manera categórica que es presa de todos

---

<sup>36</sup> *qu'il n'y a pas un bougre de salaud dans le royaume de Danemark qui ne soit un immonde individu* — Luis Astrana Marín traduce: “¡No habita en toda Dinamarca un infame... que no sea un bribón rematado!” — William SHAKESPEARE, *Hamlet, Príncipe de Dinamarca*, Acto Primero, Escena V, en *Obras Completas*, Tomo II, Aguilar Editor, México, p. 233.

<sup>37</sup> **JL**: \*interno / [Einstein]\* / **GAO**: \*(Einstein) interno, (y Shakespeare)\* / **AFI**: \*interno, y Shakespeare\*

los tormentos de las llamas del infierno, y esto por crímenes absolutamente infames? Hay ahí, a pesar de todo, algo que no puede dejar de alertarnos, hay ahí alguna discordancia, y si seguimos los efectos, en *Hamlet*, de lo que se presenta como la condenación eterna, de la verdad para siempre condenada a sustraérsele, si concebimos que Hamlet queda entonces encerrado en esa afirmación del padre, ¿es que nosotros mismos, hasta cierto punto, no podemos interrogarnos sobre lo que significa, al menos funcionalmente, esa palabra por relación a la génesis y al desarrollo de todo el drama? Muchas cosas podrían ser dichas, comprendida ésta: que el padre de Hamlet dice esto — en francés.<sup>38</sup>

“Pero si no se subleva la virtud cuando el vicio viniera a tentarla bajo la forma del cielo, así, la lujuria, el vicio en la cama de un ángel radiante torna muy pronto en repugnancia ese lecho celestial y corre a la inmundicia.”

Es por otra parte una mala traducción pues se debería decir:

“Así el vicio, aunque ligado a un ángel radiante.”<sup>39</sup>

¿De qué ángel radiante se trata? Si es un ángel radiante que introduce el vicio en esa relación de amor caído en la cual toda la carga está llevada sobre el otro, ¿es posible aquí más que en cualquier otra parte que aquél que viene a traer para siempre el testimonio de la injuria sufrida no esté allí para nada? Esto, seguramente, es la llave que no podrá nunca ser girada, el secreto que nunca podrá ser levantado.

¿Pero acaso no viene aquí algo a ponernos sobre la huella de la palabra bajo la cual debemos comprender? Y bien, es aquí, como en otra parte, el fantasma. Pues el enigma nunca resuelto, por primitiva

---

<sup>38</sup> Traduzco de lo que lee Lacan en francés.

<sup>39</sup> Luis Astrana Marín traduce: “Pero así como la virtud será siempre incorruptible, aunque la tienta la lujuria bajo una forma celestial, así también la incontinen- cia, aunque enlazada a un radiante serafín, se hastiará en un tálamo divino e irá a cebarse en la basura...” — William SHAKESPEARE, *op. cit.*, Acto primero, Escena V, p. 232. El texto en inglés dice: *The ghost: But virtue, as it never will be moved, / Though lewdness court it in a shape of heaven, / So lust, though to a radiant angel link'd / Will sate itself in a celestial bed / And prey on garbage.*

que supongamos, y justificadamente, la sesera de los contemporáneos de Shakespeare, de todos modos qué curiosa elección esa pequeña redoma de veneno vertida en la oreja del *ghost* que es el padre, que es Hamlet padre, no lo olviden, pues ambos se llaman Hamlet.

Al respecto, los analistas apenas se han aventurado. Los hubo precisamente para indicar que quizá algún elemento simbólico debía ser reconocido. Pero esto es algo que, en todo caso, puede ser situado según nuestro método bajo la forma del bloque que forma, del agujero que forma, del enigma impenetrado que constituye. Inútil, ya lo he hecho, subrayar la paradoja de esa revelación, comprendidas en ella sus consecuencias.

Lo importante es esto: tenemos ahí una estructura no solamente fantasmática que pega tan bien con lo que sucede, a saber que en todo caso hay alguien que es envenenado por la oreja, es Hamlet; y aquí lo que cumple la función de veneno, es la palabra de su padre. A partir de ahí, la intención de Shakespeare se aclara un poco, es, a saber, que lo que él nos ha mostrado primero, es la relación del deseo con esa revelación; durante dos meses, Hamlet queda bajo el golpe de esa revelación. ¿Y cómo va a recuperar poco a poco el uso de sus miembros? Y bien, por medio, justamente, de una obra de arte. Los comediantes le llegan a tiempo para que él haga con ellos “el banco de prueba de la conciencia del rey”, nos dice el texto.

Lo que es seguro, es que es por la vía de esta prueba que él va a poder entrar en acción, en una acción que va a desarrollarse necesariamente a partir de la primera de las consecuencias, a saber, ante todo, que ese personaje que, a partir de la revelación paterna anhelaba únicamente su propia disolución:

“¡Oh carne demasiado sólida, que no te evapores, que no puedas disolverte!”<sup>40</sup>

al final de la obra, lo vemos preso de una ebriedad que tiene un nombre bien preciso, es la del *artifex*, él está loco de alegría por haber con-

---

<sup>40</sup> Luis Astrana Marín traduce: “¡Oh!... ¡Que esta sólida, excesivamente sólida, carne pudiera derretirse, deshacerse y disolverse en rocío!...” — *op. cit.*, Acto Primero, Escena II, p. 224.

seguido su peor efecto, ya no se puede contenerlo y en efecto Horacio casi debe colgarse de sus faldones para contener una exuberancia demasiado grande. Cuando él le dice: “¿Acaso yo no podría ahora engancharme en algunas compañías de cómicos como actor, con todos los derechos?”. Horacio responde: “Con la mitad”,<sup>41</sup> él sabe a qué atenerse. En efecto, todo está lejos de estar reconquistado con ese asunto, no es porque él es *artifex* que ha todavía encontrado su papel; pero basta que se sepa que es *artifex* para comprender que el primer papel que encuentre, él lo tomará. Ejercerá lo que le está, al fin de cuentas, ordenado. Les leeré en otra ocasión ese pasaje en su texto.

Como el veneno una vez ingerido por la rata — y ustedes saben que la rata nunca está muy lejos de todos esos asuntos, especialmente en *Hamlet* — le da esa sed que es la sed misma de la cual morirá, pues ella disolverá completamente en él ese veneno mortal, tal como ha sido al comienzo inspirado a Hamlet.

Algo se añade a lo que acabo de decirles que permite poner allí todo su acento. Un autor llamado [...] se sorprendió de esto, de lo que todos los espectadores habrían debido percatarse desde hace mucho tiempo, esto es que Claudio se muestra tan insensible a lo que precede a la escena del juego, aquella en la que Hamlet hace representar ante Claudio la escena misma de su crimen. Hay una suerte de prólogo que consiste en una pantomima en la que se ve, antes, toda esa larga escena de protestas de fidelidad y de amor de la reina de comedia con el rey de comedia, antes del gesto de verter el veneno en la oreja, en el contexto mismo del vergel, del jardín, que es hecho prácticamente delante de Claudio, quien literalmente no se mosquea.

Vidas enteras se consagraron sobre este punto. El Sr. [John Dover Wilson] dijo algo, a saber que el *ghost* mentía, ¡lo que a Dios no place, yo no digo! Y el Sr. [John Dover Wilson] escribió largas obras para explicar cómo es posible que Claudio, tan manifiestamente culpable, no se haya reconocido en la escena representada. Y levantó un andamio con toda suerte de cosas minuciosas y lógicas para decir que, si no se reconoció, es porque miraba a otra parte. Esto no está indicado en el juego de escena y, quizá, después de todo, no vale el trabajo de una vida entera. ¿Acaso no podríamos sugerir que seguramente Clau-

---

<sup>41</sup> *op. cit.*, Acto Tercero, Escena II, p. 256.

dio está allí para algo, él mismo lo confiesa, lo clama en la cara del cielo, en una sombría historia donde zozobra no solamente el equilibrio conyugal de Hamlet padre, sino muy otra cosa todavía, su vida misma, y que es muy cierto que “su crimen huele mal al punto de apestar hasta el cielo”.<sup>42</sup> Todo indica que en un momento él se siente verdaderamente picado en lo vivo, en lo más profundo de sí mismo, salta en el momento en que Hamlet le dice ¿qué? Le dice: “El que va a entrar en la escena es Luciano, que va a envenenar al rey, es su sobrino”. Se empieza a comprender que Claudio, quien desde hace algún tiempo, siente que hay algo, un olor a azufre en el aire, ha por otra parte preguntado: “¿No hay una ofensa en eso?” — “La menor ofensa”, respondió Hamlet. Claudio, en ese momento, siente que se ha pasado un poco la medida.<sup>43</sup>

En verdad, quedamos en una ambigüedad total, a saber que si el escándalo es general, si toda la Corte, a partir de ese momento, considera que Hamlet es particularmente imposible, pues todo el mundo está del lado del Rey, esto es seguramente para la Corte porque ellos [no] reconocieron allí el crimen de Claudio — pues nadie sabe nada y nadie nunca supo nada hasta el final, aparte de Hamlet y de su confidente, de la manera con la que Claudio exterminó a Hamlet padre.

La función del fantasma parece por lo tanto aquí que es algo justamente diferente de la del “medio” como se dice en las novelas policiales, y algo se vuelve mucho más claro si pensamos, como creo mostrárselos, que Shakespeare ha ido más lejos que nadie, al punto de que su obra es *la obra* misma, es aquella en la cual podemos ver descrita una suerte de cartografía de todas las relaciones humanas posibles, con ese estigma que se llama *deseo* en tanto que punto de toque, lo que designa irreductiblemente su ser, aquello por lo cual milagrosamente podemos encontrar esa suerte de correspondencia.

¿No les parece absolutamente maravilloso que alguien cuya obra recortada en todas partes presente esa unidad de correspondencia, que alguien que ha sido ciertamente uno de los seres que avanzaron

---

<sup>42</sup> *op. cit.*, Acto Tercero, Escena III, p. 259.

<sup>43</sup> *Op. cit.*, Acto Tercero, Escena II, p. 255. Lacan no está citando, sino reconstruyendo, y modificando un poco, la escena.

más en esta dirección de oscilaciones, haya él mismo, sin ninguna duda, vivido una aventura, la que es descrita en el *Soneto* que nos permite recortar exactamente las posiciones fundamentales del deseo? Volveré sobre esto más tarde. Este hombre sorprendente atravesó la vida de la Inglaterra isabelina indiscutiblemente no desapercibido, con sus alrededor de cuarenta piezas y con algo de lo que tenemos de todos modos algunas huellas, quiero decir algunos testimonios. Pero lean una obra muy bien hecha y que resume a la ahora actual casi todo lo que ha sido hecho como investigaciones sobre Shakespeare. Hay una cosa absolutamente sorprendente: es que aparte del hecho de que seguramente existió, no podemos sobre él, sobre sus apegos, sobre todo lo que lo ha rodeado, sobre sus amores, sus amistades, no podemos verdaderamente decir nada. Todo ha pasado, todo ha desaparecido sin dejar huellas. Nuestro autor se presenta, para nosotros, analistas, como el enigma más radicalmente para siempre desvanecido, disuelto, desaparecido, que podamos señalar en nuestra historia.

( Aplausos )

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

**para circulación interna  
de la  
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES**

7-04-10



**FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 22ª SESIÓN DEL SEMINARIO**

- **JL** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra en la Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires con el código: C-255/1 y en <http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3>, página web de *l'école lacanienne de psychanalyse*. Se trata de una fuente de muy mala calidad (fotocopia borrosa, sobreenotada, etc.).
- **GAO** — Jacques LACAN, Séminaire VI – *Le désir et son interprétation*, version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en <http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm>
- **AFI** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.
- **STF** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, 1958-1959. Esta versión tuvo como fuentes principales las denominadas **JL**, **GAO** y tres fascículos en el formato “tesis universitaria”; en <http://staferla.free.fr/>
- **JBP** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, compte rendu de Jean-Bertrand PONTALIS de las lecciones del 12, 19, 26 de noviembre, 3, 10, 17 de diciembre de 1958, 7 de enero de 1959, publicado en el *Bulletin de Psychologie*, tome XIII/5, n° 171, 5 janvier 1960, pp. 263-72 y tome XIII/6, n° 172, 20 janvier 1960, pp.329-35, Groupe d'Études de Psychologie de l'Université de Paris. Este texto se encuentra también como Annexe VI de la versión de Michel Roussan de: Jacques LACAN, *L'identification*, séminaire IX, 1961-1962.
- **NV** — Jacques LACAN, *El deseo y su interpretación*, Transcripción de J. B. Pontalis, traducción de Oscar Masotta, en Jacques LACAN, *Las formaciones del inconsciente*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1976, pp. 125-173.

**Jacques Lacan**

**Seminario 6  
1958-1959**

**EL DESEO Y SU INTERPRETACIÓN**

**(Versión Crítica)**

**23**

**Miércoles 3 de JUNIO de 1959<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 6 de Jacques Lacan, *Le désir et son interprétation*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 23ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

Continúo mi tentativa de articular para ustedes lo que debe regular nuestra acción en el análisis en tanto nos las tenemos que ver, en el sujeto, con el inconsciente. Sé que no es eso cosa fácil y, también, no me permito todo en el tipo de formulación a la cual me gustaría conducirlos. Sucede que mis rodeos estén ligados al sentimiento que tengo de la necesidad de volverles sensible el paso del que se trata; no es forzoso que por eso yo logre siempre que ustedes no pierdan el sentido de la ruta.

No obstante, les pido que me sigan, que me tengan confianza. Y para volver a partir del punto al que habíamos llegado la última vez, articulo más simplemente lo que he — evidentemente no sin precauciones, no sin esfuerzos para evitar las ambigüedades — lo que he formulado al poner en el primer plano el término del *ser*.

Y para proceder a martillazos, pregunto, por azarosa que pueda parecerles semejante fórmula, la restitución, la reintegración en nuestros conceptos cotidianos de términos tan enormes que, desde hace siglos, uno no se atreve ya a tocar en ellos más que con una suerte de temblor respetuoso — quiero hablar del *ser* y del *Uno* — ... digamos — desde luego, esto es en su empleo hacer la prueba de su coherencia — que lo que llamo el *ser*, y que hasta cierto punto he llegado hasta calificar la última vez de *ser puro* en cierto nivel de su emergencia, es algo que corresponde a los términos según los cuales nosotros nos situamos, especialmente por lo real y por lo simbólico. Y que aquí el *ser* es muy simplemente esto, que no somos idealistas, que para nosotros, como se dice en los libros de filosofía, \*somos\*<sup>2</sup> de aquellos que pensamos que el ser es anterior al pensamiento, pero que para situarnos nos es preciso nada menos que eso, aquí en nuestro trabajo de analista.

Lamento tener que remover para ustedes el cielo de la filosofía, pero debo decir que no lo hago más que constreñido y forzado, y después de todo sino porque no encuentro nada mejor para operar.

*El ser*, diremos por lo tanto que *es propiamente lo real en tanto que se manifiesta en el nivel de lo simbólico*, pero entendamos bien que está en el nivel de lo simbólico. En todo caso para nosotros, no te-

---

<sup>2</sup> AFI: \*no somos\*

nemos que considerarla en otra parte, a esta *cosa* que parece tan simple — esto de que hay algo añadido cuando decimos *es eso*, y que esto apunta a lo *real*, y en tanto que lo real está afirmado o rechazado o negado en lo *simbólico*.

Este ser, no está en ninguna otra parte — ¡que esto sea bien entendido! — más que en los intervalos, en los cortes y ahí donde, hablando propiamente, está lo menos significativo de los significantes, a saber, el corte. Que es lo mismo que el corte lo presentifica en lo simbólico. Y hablamos de *ser puro*. Voy a decirlo más brutalmente puesto que la última vez parece — y quiero admitirlo muy gustosamente — que algunas fórmulas que adelanté parecieron circunlocutorias, y hasta confusas para algunos. El *ser puro* del que se trata, es este mismo ser cuya definición general acabo de dar, y esto en tanto que bajo el nombre de inconsciente, de simbólico, una cadena significativa subsiste según una fórmula que ustedes me permitirán avanzar: *todo sujeto es \*[no] uno\**<sup>3</sup>.

Aquí es preciso que les pida indulgencia, a saber, que me sigan. Lo que quiere decir simplemente que ustedes no se imaginen que lo que yo propongo ahí es algo que propongo con menos precaución que cuando propuse el *ser*. Les pido que me den el crédito de que antes de hablarles ya me he percatado de que lo que voy ahora a proponer, a saber, el *Uno*, no es una noción unívoca, y que los diccionarios de filosofía les dirán que hay más de un empleo de ese término. A saber, que el *Uno*, lo que es el todo, no se confunde en todos sus empleos, en todos sus usos, con el uno en número, es decir, el uno que supone la sucesión y el orden de los números que se desprende de él como tal. Pues bien parece, en efecto, según toda apariencia, que este *Uno*, sea secundario a la institución del número como tal, y que para una deducción correcta — en todo caso las aproximaciones empíricas no dejan al respecto ninguna duda (la psicología inglesa trata de instaurar la entrada empírica del número en nuestra experiencia; y no es sin motivo que yo me refiero aquí a la tentativa de argumentación más al ras de tierra). Ya les he hecho observar que es imposible estructurar la experiencia humana, quiero decir la experiencia afectiva más común, sin partir de este hecho de que el ser humano *cuenta*, y que él *se cuenta*.

---

<sup>3</sup> La interpolación entre corchetes está propuesta sólo por **AFI**.

Diré, de una manera abreviada — pues es preciso, para avanzar, que yo suponga adquirido por cierto tiempo de reflexión lo que ya he dicho — que el deseo está estrechamente ligado a lo que sucede en tanto que el ser humano tiene que articularse en el significante, y que, en tanto que ser, es en los intervalos que aparece en un nivel que trataremos quizá, un poco más adelante, de articular de una manera que ahí, deliberadamente, voy a hacer más ambigua que la del *Uno* tal como acabo de introducirlo, puesto que ésta, no pienso que se haya todavía tratado de articularla precisamente como tal en su ambigüedad misma. Es la noción del *no uno*.

Es en tanto que este § aparece aquí como ese *no uno*, que vamos a retomar y rever, que nos vamos a ocupar de él hoy.

Pero retomemos las cosas en el nivel de la experiencia. Quiero decir aquí en el nivel del deseo. Si el *deseo* juega ese papel de servir de *índice* en el sujeto *en el punto donde no puede designarse sin desvanecerse*, diremos que en el nivel del deseo el sujeto *se cuenta*. *Se cuenta*, para jugar sobre las ambigüedades, sobre la lengua, es ahí ante todo que quiero atraer vuestra atención: quiero decir sobre la inclinación que tenemos siempre a olvidar aquello con lo que nos las vemos en la experiencia, la de nuestros pacientes, aquellos de los que tenemos la audacia de encargarnos; y es por esto que los remito a ustedes mismos. *En el deseo, nos contamos contante*.<sup>4</sup>

Es ahí que el sujeto aparece *contante*, no en el *cómputo* sino ahí donde se le dice que tiene que hacer frente *a lo que hay*, al último término *que lo constituye* como él mismo *{lui-même}*.

De todos modos es momento de recordar a los analistas que no hay nada que constituya más el último término de la presencia del sujeto, en tanto que es con eso que nos las vemos, que el deseo.

A partir de ahí, que esa reorganización de lo contante comience a entregarse a todo tipo de transacciones que lo evaporan en equivalentes diversamente fiduciarios, es evidentemente todo un problema, pero hay a pesar de todo un momento donde es preciso pagar contante.

---

<sup>4</sup> *nous nous comptons comptant* — “contante” como quien dice “en efectivo” o, familiarmente, “cash”.

Si la gente viene a nuestro encuentro, es en general para eso, es porque eso no anda en el momento de pagar contante, se trate de lo que se trate, del deseo sexual, o de la acción en el sentido pleno y en el sentido más simple.

Es en el interior de esto que se plantea la cuestión del objeto. Está claro que si el objeto fuera simple, no solamente no sería difícil para el sujeto hacer frente, contante, a sus sentimientos, pero, si ustedes me permiten este juego de palabras, estaría más a menudo contento del objeto, mientras que es preciso que se contente con él, ¡lo que es del todo diferente!

Esto está evidentemente ligado al hecho, que conviene también recordar porque es el principio de nuestra experiencia, de que en ese nivel del deseo, el objeto para satisfacerlo no es, por lo menos, de un acceso simple, y que incluso diremos que no es fácil encontrarlo, por razones estructurales que son justamente aquellas en las cuales vamos a tratar de entrar más adelante.

No parece que vayamos rápido, pero es porque es duro, aunque, lo repito, esto sea nuestra experiencia cotidiana.

Si el objeto del deseo [fuera] más maduro, más “adulto”, como nos expresamos cada tanto en esa suerte de embriaguez babosa que se llama la exaltación del “deseo genital” ... no tendríamos que hacer constantemente esta observación de la división que se introduce en él regularmente, y que estamos muy forzados a articular en el momento mismo en que hablamos a ese sujeto muy conciliador, más o menos problemático, entre los dos planos que constituyen este objeto: como objeto de amor, o, como nos expresamos, de ternura, o del otro al cual hacemos don de nuestra unicidad — y el mismo otro considerado como instrumento del deseo.

Está muy claro que es el amor del otro el que resuelve todo. Pero vemos bien por esta única observación que quizá aquí salimos justamente de los límites del diseño, puesto que al fin de cuentas no es a nuestras disposiciones, sino a la ternura del otro que está reservado esto: que al precio sin ninguna duda de cierto descentramiento de él mismo, satisfaga lo más exactamente lo que, sobre el plano del deseo, está para nosotros promovido como objeto.

Finalmente parece aquí que, más o menos camufladas, reintroducamos muy simplemente viejas distinciones introducidas por la experiencia religiosa. Esto es, a saber, la distinción de la ternura amorosa en el sentido concreto o “pasional”, “carnal”, como se dice, del término, y del amor de caridad. Si es verdaderamente esto, ¿por qué no remitir a nuestros pacientes a los pastores que les predicarán mucho mejor que nosotros?

Igualmente por otra parte no dejamos de estar advertidos de que esto sería un lenguaje mal tolerado y que, cada tanto, no es mejor que nuestros pacientes, para anticipar los deslizamientos al respecto de nuestros lenguajes, y decirnos que después de todo si son esos bellos principios de moral lo que tenemos para predicarles, ellos podrían ir a buscarlos en otra parte, pero que curiosamente ya ha ocurrido que eso les crisper bastante los nervios como para que no tengan ganas de escuchar eso de nuevo.

Yo hago aquí una ironía muy fácil. No es una ironía pura y simple. Iré más lejos. Diré que, al fin de cuentas, no hay esbozo de teoría del deseo — quiero decir de una teoría del deseo donde podamos reconocer... si pongo los puntos sobre las íes, las cifras mismas a través de las cuales entiendo ahora articularla para ustedes, si no los dogmas religiosos; y que no es por azar si en la articulación religiosa el deseo, éste — sin ninguna duda en rincones protegidos cuyo acceso desde luego está reservado, no está abierto de par en par al común de los mortales, de los fieles, sino en rincones que llamamos la mística — está bien inscripto. Como tal la satisfacción del deseo está ligada a toda una organización divina que es aquella que, para dicho común, se presenta bajo la forma de los misterios — probablemente también para los otros (no tengo necesidad de nombrarlos). Y es preciso ver lo que puede representar, para el creyente de \*espinazo\*<sup>5</sup> sensible, términos suficientemente vibrantes como el de *encarnación* o de *redención*.

Pero iré más lejos: diré que el más profundo de todos, que se llama *la Trinidad*, nos equivocáramos grandemente de creer que eso no es algo que, al menos, no carece de relación con la cifra tres con la cual siempre nos relacionamos, si nos percatamos de que no hay justo

---

<sup>5</sup> AFI: \*[échine]\* / JL, GAO, STF: \*escala {échelle}\*

acceso, equilibrio posible a alcanzar para un deseo que llamamos normal, sin una experiencia que hace intervenir cierta tríada subjetiva.

¿Por qué no decir estas cosas, puesto que ellas están ahí en una extrema simplicidad? Y en cuanto a mí, ¡no me disgustan, tampoco! me satisfago tanto en tales referencias como en aquellas más o menos confusas aprehensiones de ceremonias primitivas, totémicas u otras, en las cuales lo que encontramos de mejor no es muy diferente de esos elementos de estructura.

Desde luego, es justamente en tanto que tratamos de abordarlo de una manera que, por no ser exhaustiva, no es tomada bajo el ángulo del misterio, que creo que hay interés en que nos comprometamos en este camino. Pero entonces, lo repito, ciertas cuestiones, diría de horizonte moral, incluso social, no son superfluas de recordar en esta ocasión: esto es, a saber, articular esto que aparece bien claro en la experiencia contemporánea, que no podría haber satisfacción de cada uno sin la satisfacción de todos, y que esto está en el principio de un movimiento que, incluso si no estamos allí con otros poderosamente comprometidos, nos apremia por todas partes y seguramente lo bastante para estar siempre listo para trastornar muchas de nuestras comodidades.

Todavía se trata de recordar que la satisfacción de la que se trata merece quizá que se la interroge. Pues ¿es ésta pura y simplemente la satisfacción de las necesidades? Aquellos mismos de los que hablo — pongámoslos bajo la rúbrica del movimiento que se inscribe en la perspectiva marxista, y que no tiene nada diferente en su principio que el que acabo de expresar: “no hay satisfacción de cada uno sino en la satisfacción de todos” — no osarían pretenderlo, puesto que justamente lo que es el objetivo de ese movimiento y de las revoluciones que comporta, es en último término hacer acceder a esos “todos” a una libertad sin ninguna duda lejana, y propuesta como debiendo ser post-revolucionaria.

Pero esta libertad, en consecuencia, ¿qué otro contenido podemos darle que el de ser justamente la libre disposición para cada uno de su deseo? Queda sin embargo que la satisfacción del deseo, en esta perspectiva, es una cuestión post-revolucionaria. Y de esto nos damos cuenta todos los días. Eso no arregla nada. No podemos remitir el de-



seo con el cual nos las vemos a una etapa post-revolucionaria, y todos saben por otra parte que no estoy aquí en posición de hablar mal de tal o cual modo de vida, así fuese más acá o más allá de cierto limite.

La cuestión del deseo queda en el primer plano de las preocupaciones de los poderes, quiero decir que es preciso justamente que haya alguna manera social y colectiva de *to manage* con él.<sup>6</sup> Esto no es más cómodo de este lado de cierta cortina que del otro. Se trata siempre de moderar cierto malestar, el “malestar en la cultura” como lo llamó Freud.<sup>7</sup> No hay otro malestar en la cultura que el malestar del deseo.

Para martillarles un último clavo sobre lo que quiero decir, les formularé la cuestión de saber cada uno, no en tanto que analistas demasiado llevados — menos aquí que en otra parte — a creerse destinados a ser los regentes de los deseos de los otros... de interrogarse sobre lo que quiere decir para cada uno de ustedes, en el corazón de vuestra existencia, el término: *¿qué es realizar su deseo?*

¡Eso existe, a pesar de todo! Hay a pesar de todo cosas que se cumplen, ellas están un poco desviadas a la derecha, un poco desviadas a la izquierda, torcidas, embrollantes y más o menos mierdosas, pero son a pesar de todo cosas que en una determinada hora, podemos reunir bajo este haz en tal o cual momento: *esto iba en el sentido de realizar mi deseo.*

Pero si les pido que articulen lo que eso quiere decir, realizar su deseo, apuesto a que no lo articularán fácilmente. Y sin embargo, si me está permitido — cruzaré esto con la referencia religiosa en la cual avancé hoy — apoyarme en esa formidable creación de humor negro que la religión a la cual me refería recién, la que tenemos ahí bien viva, la religión cristiana, ha promovido bajo el nombre de *juicio final*, les planteo simplemente la cuestión de saber si eso no es una de las cuestiones que debemos proyectar como en su lugar más conveniente — lugar de juicio final — la cuestión de saber si ese día del juicio final, lo que podremos decir sobre este asunto *{sujet}*, lo que en nuestra

---

<sup>6</sup> *to manage* (inglés): “arreglárselas”, “ir tirando”.

<sup>7</sup> Sigmund FREUD, *El malestar en la cultura* (1930 [1929]), en *Obras Completas*, Volumen 21, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

existencia única habremos hecho en este sentido de realizar nuestro deseo, no pesará tanto como aquella, que no la refuta en ningún grado, que no la contrabalancea de ninguna manera, de saber si habremos o no hecho lo que se llama *el bien*.

Pero volvamos sobre nuestra fórmula, nuestra *estructura del deseo*, para ver lo que de hecho no solamente la función del objeto, como he tratado de articularla hace dos años,<sup>8</sup> ni tampoco la del sujeto en tanto que he tratado de mostrarles que se distingue en ese punto clave del deseo por ese desvanecimiento del sujeto en tanto que tiene que nombrarse como tal, sino en la correlación que enlaza uno con el otro, que hace que el objeto tiene esta función precisamente de significar ese punto donde el sujeto no puede nombrarse, donde el pudor, diré, es la forma regia de lo que se amoneda en los síntomas en vergüenza y en asco.

Y les pido todavía un tiempo antes de entrar en esta articulación, para hacerles observar algo que estoy forzado a dejar ahí como una marca, a saber, como un punto que no he podido en su momento, por razones de programa, desarrollar como lo hubiera deseado, que es el de la comedia.

La comedia, contrariamente a lo que un vano pueblo puede creer, es lo que hay de más profundo en este acceso al mecanismo de la escena en tanto que permite al ser humano la descomposición espectral de lo que es su situación en el mundo. La comedia está más allá de ese pudor. La tragedia termina con el nombre del héroe, y con la total identificación del héroe. *Hamlet* es Hamlet, es tal nombre. Es incluso porque su padre era ya Hamlet que al fin de cuentas todo se resuelve ahí, a saber, que Hamlet está definitivamente abolido en su deseo. Creo haber dicho al respecto bastante ahora con *Hamlet*.

Pero la comedia es un muy curioso atrapa-deseo, y es por esto que cada vez que una trampa del deseo funciona estamos en la comedia. Es el deseo en tanto que aparece ahí donde no se lo esperaba. El padre ridículo, el devoto hipócrita, el virtuoso presa de una empresa adúltera, he ahí aquello con lo cual se hace la comedia. Pero es preciso, desde luego, este elemento que hace que el deseo no se confiese:

---

<sup>8</sup> Jacques LACAN, Seminario 4, *La relación de objeto*, 1956-1957.

está enmascarado y desenmascarado, es burlado, dado el caso es castigado, pero es por la forma, pues en las verdaderas comedias, el castigo no roza siquiera el ala de cuervo del deseo, el cual sigue su camino absolutamente intacto.

Tartufo es exactamente el mismo después de que el oficial le haya puesto la mano sobre el hombro. Arnolfo exclama “¡ouf!”, es decir que él es siempre Arnolfo y que no hay ninguna razón para que no recomience con una nueva Agnes. Y Harpagón no es curado por la conclusión más o menos postiza de la comedia molieresca. El deseo, en la comedia, es desenmascarado, pero no refutado.<sup>9</sup>

No les doy aquí más que una indicación. Ahora quisiera introducirlos en lo que va a servirme para situar nuestro comportamiento por relación al deseo en tanto que nosotros, en el análisis, la experiencia nos ha enseñado a verlo para, como lo decía uno de nuestros grandes poetas, aunque sea además un mayor pintor, ese deseo podemos atraparlo por la cola, a saber, en el fantasma.<sup>10</sup>

El sujeto, por lo tanto, en tanto que desea no sabe dónde está al respecto por relación a la articulación inconsciente, es decir, a ese signo, a esa escansión que repite en tanto que inconsciente.

¿Dónde está ese sujeto como tal? ¿Está en el punto donde desea? Ese es el punto de mi articulación de hoy: no está en el punto donde desea, está en alguna parte en el fantasma. Y ahí está lo que quiero articular hoy, pues de eso depende toda nuestra conducta en la interpretación.

Hace un tiempo he tenido en cuenta aquí una observación aparecida en una especie de pequeño boletín en Bélgica,<sup>11</sup> concerniente a la aparición de una “perversión transitoria” en el momento de la cura,

---

<sup>9</sup> cf. MOLIÈRE, *Tartufo*, *La escuela de las mujeres* y *El avaro*, respectivamente.

<sup>10</sup> Pablo PICASSO, *Le désir attrapé par la queue* (1945), Gallimard.

<sup>11</sup> Ruth LBOVICI, «Perversion sexuelle transitoire au cours d’un traitement psychanalytique», in *Bulletin d’activité de l’Association des psychanalystes de Belgique*, n° 25, pp. 1-17; «Perversión sexual transitoria en el curso de un tratamiento psicoanalítico», *Mayéutica*, Cuadernillo N° 7.

de algo que fue impropriamente etiquetado como “una forma de fobia”, mientras que se trataba muy netamente, y como el propio autor sin duda en sus interrogaciones — debo decir que este texto es precioso, es muy concienzudo y muy utilizable por las interrogaciones que el autor mismo puntúa, a saber, la mujer que ha dirigido ese tratamiento, y que, sin ninguna duda, mejor dirigida ella misma, tenía todas las cualidades que hacían falta para ver mucho mejor y llegar mucho más lejos... Está claro que esta observación, en la cual se puede decir que en nombre de ciertos principios, “principio de realidad” en este caso, la analista se permite jugar con el deseo del sujeto como si se tratara ahí del punto que en él debía ser vuelto a poner en su lugar.

El sujeto, sin ninguna duda no por azar, se pone a fantasear que su curación coincidirá con el hecho de que se acostará con la analista.

Sin ninguna duda no es por azar que algo tan tajante, tan crudo, llega al primer plano de una experiencia analítica; es una consecuencia de la orientación general dada al tratamiento, y de algo que es netamente bien percibido por el autor mismo como habiendo sido el punto crucial, a saber, el momento en que se trata de interpretar un fantasma, y de identificar o no un elemento de este fantasma, el cual, felizmente y muy magníficamente, es en ese momento, no digo un hombre con armadura, sino una armadura que avanza detrás del sujeto, armadura armada con algo bastante fácilmente reconocible puesto que es una bomba de Flit, es decir, lo que se puede hacer como representación más cómica y más caracterizada también del aparato fálico como destructor.

Y esto en el mayor embarazo retrospectivo del autor. Es verdaderamente de ahí que dependieron muchas cosas, y él presente que a eso se enganchó, a continuación, todo el desencadenamiento de la perversión artificial. Todo depende del hecho de que eso era interpretado en términos de la realidad, de experiencia real de la madre fálica indiscutiblemente, y no en el sujeto de esto, que resulta completamente claro desde cierto punto de vista de la observación a partir del momento en que se quiere tomarla, que el sujeto hace surgir ahí la imagen necesaria y carente del padre como tal en tanto que está exigido para la estabilización de su deseo. Y nada podría colmarnos mejor, de todos modos, que el hecho de que ese personaje carente aparezca en consecuencia bajo la forma de un montaje, de algo que da la imagen vivien-

te del sujeto en tanto que está reconstituido con la ayuda de cierto número de cortes, de articulaciones de la armadura, en tanto que éstas son junturas, y junturas puras como tales.

Es en este sentido, y de una manera completamente concreta que se podría rehacer el tipo de intervención que hubiese sido necesaria; que quizá lo que se llama en este caso *curación* hubiese podido ser encontrado a menor costo que por el rodeo de una perversión transitoria, sin duda jugada en lo real, y que indiscutiblemente nos permite palpar, en cierta práctica, en qué la referencia a la realidad representa una regresión en el tratamiento.

Voy ahora a precisar bien lo que entiendo hacerles comprender en lo concerniente a estas relaciones de  $\$$  y de *a*. Voy ante todo a darles un modelo que no es más que un modelo, el *Fort-da*,<sup>12</sup> es decir algo que no tengo necesidad de comentar de otro modo, a saber, ese momento que podemos considerar como teóricamente primero de la introducción del sujeto en lo simbólico, en tanto que es en la alternancia de un par significativo que reside esta introducción, en relación con un pequeño objeto cualquiera que sea — digamos una pelota o igualmente un pequeño cabo de cordón, algo deshilachado en la punta del pañal, con tal que esto aguante, y que pueda ser arrojado y vuelto a traer. He aquí, pues, el elemento del que se trata y en el cual lo que se expresa es algo que está justo antes de la aparición del  $\$$ , es decir el momento en que el S se interroga por relación a *el otro en tanto que presente o ausente*.

Es por lo tanto el lugar por el cual el sujeto entra, en ese nivel, en lo simbólico, y hace surgir al comienzo algo por lo cual el Sr. Winnicott, por la necesidad de un pensamiento completamente centrado sobre las experiencias primarias de la frustración, ha introducido el término, para él necesario en la génesis posible de todo desarrollo humano como tal, de *objeto transicional*. El objeto transicional, es la pelotita del *Fort-da*.

---

<sup>12</sup> Sigmund FREUD, *Más allá del principio de placer* (1920), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

¿A partir de cuándo podemos considerar a ese juego como promovido a su función en el deseo? A partir del momento en que se convierte en fantasma, es decir en que el sujeto no entra más en el juego, sino que se anticipa en ese juego, en que corto-circuita ese juego, en que está enteramente incluido en el fantasma. Quiero decir, cuando se capta a él mismo en su desaparición.

Desde luego no se captará nunca sin pena, pero lo que es exigible para lo que yo llamo *fantasma* en tanto que soporte del deseo, es que el sujeto esté representado en el fantasma en ese momento de desaparición. Y les hago observar que no estoy en vías de decir nada extraordinario. Simplemente articulo ese sesgo, ese relámpago, ese momento en el que el Sr. Jones se detuvo cuando trató de dar su sentido concreto a los términos de *complejo de castración* y donde, por razones de exigencia de su comprensión personal, no llega a otra parte, porque es de esa manera que para él las cosas son fenomenológicamente sensibles.

La gente está a pesar de todo detenida por límites de comprensión cuando quiere comprender a todo precio; lo que yo trato de hacerles sobrepasar un poquito al decirles que se puede ir un poco más lejos deteniéndose de tratar de comprender. Y es en esto que no soy fenomenólogo.

Y Jones identifica el complejo de castración al temor de la desaparición del deseo. Es exactamente lo que estoy diciéndoles bajo una forma diferente. Puesto que el sujeto teme que su deseo desaparezca, esto debe justamente significar algo, es que en alguna parte él se desea deseante, que ahí está lo que es *la estructura del deseo*, presten bien atención, *del neurótico*.

Es por esto que no iré al neurótico de entrada, porque esto les parece demasiado fácilmente un simple doblamiento: yo me deseo deseante, y me deseo deseante deseado, etc. No es de esto de ningún modo que se trata, y es por esto que es útil volver a deletrear *el fantasma perverso*. Y si hoy no puedo ir más lejos, trataré de hacerlo tomando uno de esos fantasmas más accesibles, y por lo demás muy emparentado con aquello a lo cual he tenido que aludir recién en la observación que evoqué, a saber, el fantasma del *exhibicionista*, del *voyeurista* igualmente, pues, ustedes van a verlo, quizá convenga no contentarse

con la manera por la cual es comúnmente informada la estructura de la que se trata.

Se acostumbra decirnos: “es muy simple, es muy lindo ese fantasma perverso, es la pulsión escoptofílica”. Por supuesto, a uno le gusta mirar, a uno le gusta ser mirado, “esas encantadoras pulsiones vitales”, como dice en alguna parte Paul Eluard. Hay ahí, en suma, algo, la pulsión, que se complace en lo que el poema de Eluard expresaba tan lindamente bajo la fórmula *Dar a ver*, manifestación de la forma ofreciéndose ella misma al otro.<sup>13</sup>

En suma, se los hago observar, no es poca cosa, ya, decir eso. No nos parece más tan simple. Eso implica, puesto que estábamos en ese nivel anoche, a saber, lo que puede haber de subjetividad implícita en una vida animal, eso implica a pesar de todo cierta subjetividad. Casi no es posible concebir ese *dar a ver* mismo, sin dar al término *dar* la plenitud de las virtudes del don, de todos modos una referencia, inocente sin duda, no advertida, en esta forma, en su propia riqueza.

E igualmente tenemos al respecto indicaciones completamente concretas en el lujo puesto por los animales en las manifestaciones de la parada cautivante, principalmente de la parada sexual. No voy a ponerme de nuevo a hacer remover ante ustedes la espinocha,<sup>14</sup> pienso haberles hablado de ella de una manera suficientemente amplia como para que lo que estoy diciéndoles tenga un sentido. Es simplemente para decir que en la curva de cierto comportamiento, por instintual que lo supongamos, algo puede estar implicado como ese mismo pequeño movimiento de retorno, y al mismo tiempo de anticipación, que está ahí en la curva de la palabra. Quiero decir una proyección temporal de algo que está en la exhuberancia de la pulsión para mostrarse, tal como podemos volver a encontrarla en el nivel natural.

---

<sup>13</sup> Paul ÉLUARD, *Dar a ver* (poesía, 1939).

<sup>14</sup> *l'épinoche*: espinocha o espinola, género de peces acantopterigios que viven en los arroyos, ríos y en las aguas saladas. Lacan se refiere a ellos en el Seminario 3, *Las psicosis*, sesión del 18 de Enero de 1956. La versión Paidós de ese Seminario tradujo por “picón”, como también es correcto.

Aquí, no puedo, más que lateralmente, y para aquellos que estaban ayer en la sesión científica, sino incitar a aquel que intervino sobre este asunto para que se percate de que hay lugar justamente, en esta anticipación temporal, para modular lo que es espera quizá sin ninguna duda en el animal en ciertas circunstancias, con algo que nos permite articular la decepción de esa espera como un engaño. Y el *medium*, diría, hasta que se me convenza de lo contrario, me parece que está constituido por una promesa.

Que el animal se haga una promesa del logro de tal o cual de sus comportamientos, está ahí toda la cuestión para que podamos hablar de engaño en lugar de decepción de la espera.

Ahora volvamos a nuestro exhibicionista. ¿Acaso se inscribe de alguna manera en esta dialéctica del mostrar, incluso en tanto que ese mostrar está enlazado a las vías del otro? Aquí, simplemente, puedo a pesar de todo hacerles observar en la relación exhibicionista con el otro — voy a emplear algunos términos a la buena de Dios para hacerme entender; no son ciertamente los mejores, los más literarios — que el otro fuese sorprendido en su deseo cómplice — ¡y Dios sabe que el otro lo es verdaderamente dado el caso! — por lo que sucede ahí, y por lo que sucede como ¿qué?: en tanto que ruptura.

Observen que esta ruptura no es cualquiera. Esta ruptura, es esencial que ella sea así la trampa del deseo. Es que es una ruptura que pasa desapercibida para lo que llamaremos en este caso “la mayor parte”, y es percibida en su destinatario en tanto que desapercibida en otra parte. Igualmente cualquiera sabe que no hay verdadero exhibicionismo — salvo refinamiento, desde luego, suplementario — en lo privado. Justamente para que eso ocurra, para que haya placer, es preciso que eso suceda en un lugar público.

Al respecto sobre esta estructura llegamos con nuestros zancos y le decimos: “mi amiguito, si usted se muestra tan lejos es porque tiene miedo de acercarse a su objeto. ¡Acérquese, acérquese!”. Yo pregunto lo que significa esta chanza. ¿Creen ustedes que los exhibicionistas no cojen? La clínica lo contradice completamente. Llegado el caso son muy buenos esposos con sus mujeres, pero solamente el deseo en cuestión está en otra parte. Exige, desde luego, otras condiciones; son esas condiciones sobre las cuales conviene aquí detenerse.



Vemos bien que esta manifestación, esta comunicación electiva que se produce aquí con el otro, no satisface cierto deseo sino en tanto que están puestos en cierta relación cierta manifestación del ser y de lo real, en tanto que se interesa en el marco simbólico como tal. Ahí está por otra parte la necesidad del lugar público: es que se esté bien seguro de que se está en el marco simbólico. Es decir — se los hago observar para las personas que le reprochan que no se atreve a acercarse al objeto, ceder a no sé qué temor — que he puesto como condición para la satisfacción de su deseo justamente el máximo de peligro. Ahí todavía se irá en otro sentido, sin cuidarse de la contradicción, y se dirá que es ese peligro lo que ellos buscan. No es imposible.

Antes de ir tan lejos, tratemos a pesar de todo de señalar una estructura: a saber, que del lado de lo que hace aquí figura de objeto, a saber el, o la, o los interesados, la o las niñas sobre las cuales vertemos al pasar las lágrimas de las almas buenas, ocurre que las niñas, sobre todo si son varias, se divierten mucho durante ese tiempo. Esto forma incluso parte del placer del exhibicionista, es una variante.

El deseo del otro está por lo tanto ahí como elemento esencial en tanto que es sorprendido, que es interesado más allá del pudor, que es dado el caso cómplice. Todas las variantes son posibles.

¿Qué es lo que hay del otro lado? Hay algo cuya estructura ya les he hecho observar, y que he vuelto a indicar suficientemente, me parece, hace un momento. Hay sin ninguna duda lo que muestra, me dirán ustedes. Pero yo les diré que lo que muestra en este caso es más bien bastante variable, lo que muestra es más o menos glorioso, pero lo que muestra es una redundancia que oculta más bien que devela aquello de lo que se trata. No hay que engañarse sobre lo que muestra en tanto que testimonio de la erección de su deseo, sobre la diferencia que hay entre eso y el aparato de su deseo. El aparato está esencialmente constituido por esto que he subrayado de lo entrevisto en lo no percibido que he llamado muy crudamente un pantalón que se abre y se cierra y, para decir todo, en eso que podemos llamar la *hendidura* {*fente*} en el deseo.

Es esto lo que es esencial. Y no hay erección, por lograda que se la suponga, que aquí supla a lo que es el elemento esencial en la es-

estructura de la situación, a saber, esta hendidura como tal. Es ahí también donde el sujeto como tal se designa. Está ahí lo que conviene retener para percatarse de aquello de lo que se trata y, hablando muy probablemente, lo que se trata de colmar. Volveremos a ello más tarde, pues quiero controlar esto con la fenomenología correlativa del *voyeur*.

Puedo, creo, ir más rápido ahora. Y sin embargo ir demasiado rápido es como siempre permiternos escamotear aquello de lo que se trata. Es por eso que me aproximo aquí con la misma circunspección, pues lo que es esencial, y lo que es omitido en la pulsión escotofílica, es comenzar también por la hendidura. Pues para el *voyeur* esta hendidura resulta ser un elemento de la estructura absolutamente indispensable. Y la relación de lo entrevisto con lo no percibido, por repartirse aquí diferentemente no es menos distinta.

Mucho más, quiero entrar en detalle. A saber, que puesto que se trata del apoyo tomado sobre el objeto, es decir sobre el otro, en la satisfacción aquí especialmente voyeurista, lo importante es que lo que es visto esté interesado en el asunto. Esto forma parte del fantasma. Pues sin ninguna duda, lo que es visto puede ser muy a menudo visto en su ignorancia {à son insu}. El objeto, digamos femenino, puesto que parece que no sea sin motivo que sea en esta dirección que se ejerce esta búsqueda, el objeto femenino no sabe sin duda que es visto, pero en la satisfacción del *voyeur*, quiero decir en lo que soporta su deseo, hay esto: que es que aún prestándose a ello si podemos decir inocentemente — algo en el objeto se presta a ello en esta *función de espectáculo* — que está abierto a ello, que participa en potencia en esta dimensión de la indiscreción; y que es en la medida en que algo en sus gestos puede dejar sospechar que por algún ángulo es capaz de ofrecerse a ello que el goce del *voyeur* alcanza su exacto y verdadero nivel.

La criatura sorprendida será tanto más erotizable, diría, cuanto algo en sus gestos pueda revelárnosla como ofreciéndose a lo que llamaré los huéspedes invisibles del aire. No es sin motivo que los evoco aquí. Eso se llaman ángeles de la cristiandad, que ese señor Anatole France tuvo el tupé de implicar en este asunto. Lean *La revuelta de los ángeles*. Verán allí por lo menos el lazo muy preciso que une la dialéctica del deseo con esta suerte de virtualidad de un ojo inasible pero

siempre imaginable. Y las referencias hechas al libro del Conde de Cabanis en lo que concierne a los esposales místicos de los hombres con los silfos y las ondinas no llegaron ahí sin motivo en el texto, muy centrado en sus objetivos, que constituye tal o cual libro de Anatole France.

Es por lo tanto en esta actividad donde la criatura aparece en esa relación de secreto consigo misma, en esos gestos donde se traiciona la permanencia del testigo ante el cual uno no se confiesa, que el placer del *voyeur* como tal está en su colmo.

¿Acaso no ven ustedes que aquí, en ambos casos, *el sujeto se reduce él mismo al artificio de la hendidura* como tal? Este artificio sostiene su lugar y lo muestra efectivamente reducido a la función miserable que es la suya; pero es precisamente de él que se trata, en tanto que él está en el fantasma, él es la hendidura.

La cuestión de la relación de esta hendidura con lo que hay de simbólicamente más insoportable según nuestra experiencia, a saber la forma que responde a ella en el lugar del sexo femenino, es otra cuestión que dejamos aquí abierta para el futuro. Pero ahora retomemos el conjunto y partamos de la célebre metáfora poética del “yo me veía verme” célebre de *La Joven Parca*.<sup>15</sup>

Está muy claro que ese sueño de perfecta clausura, de suficiencia acabada, no es realizado en ningún deseo, salvo el deseo sobrehumano de la virgen poética. Es en tanto que ellos se ponen en el lugar del “yo me veía...” que el *voyeur* y el exhibicionista se introducen en la situación que es ¿qué? — justamente una situación donde el otro no ve el “yo me veía...”, una situación de goce inconsciente del otro. El otro, de alguna manera, es aquí decapitado de la parte tercera, él no sabe que está en potencia de ser visto, no sabe lo que representa el hecho de que sea sacudido por lo que ve, es decir por el objeto inhabitual que el exhibicionista le presenta, y que no produce su efecto sobre este otro más que en tanto que es efectivamente el objeto de su deseo pero que no lo reconoce en ese momento.

---

<sup>15</sup> Paul VALÉRY, *La Joven Parca*: “...y en mis dulces lazos, en mi sangre suspendida, / Yo me veía verme, sinuosa, y doraba / de miradas en miradas, mis profundas florestas.

Se establece por lo tanto la repartición de una doble ignorancia, pues si el otro no realiza en ese nivel, en tanto que otro, lo que se supone realizado en el espíritu de aquel que se exhibe, o de aquel que se ve como manifestación posible del deseo, inversamente en su deseo, aquel que se exhibe o que se ve no realiza la función del corte que lo deja abolido en un automatismo clandestino, que lo aplasta en un momento cuya espontaneidad no reconoce en absoluto en tanto que ella designa lo que se dice ahí como tal, y que está ahí en su apogeo, conocido aunque presente pero suspendido.

El no conoce más que esta maniobra de animal vergonzoso, esta maniobra oblicua, esta maniobra que lo expone a los golpes. No obstante esta hendidura, bajo cualquier forma que se presente, postigo, o telescopio, o cualquier pantalla, esta hendidura es ahí lo que lo hace entrar en el deseo del otro. Esta hendidura es la hendidura simbólica de un misterio más profundo que es aquel que se trata de elucidar, a saber, su lugar en cierto nivel del inconsciente, que nos permite situar al perverso, en ese nivel, como en cierta relación con \*el Otro\*.

Esta es precisamente la estructura del deseo como tal, pues es el deseo del otro como tal, reproduciendo la estructura del suyo, que él apunta.

La solución perversa a este problema de la situación del sujeto en el fantasma es justamente ésta, es apuntar al deseo del otro y creer ver allí un objeto.

La hora está lo bastante avanzada como para que me detenga aquí. Es también un corte. Este tiene simplemente el defecto de ser arbitrario. Quiero decir, por no permitirme mostrarles la originalidad de esta solución por relación a la solución neurótica. Sepan simplemente que ahí está el interés de aproximarlas, y, a partir de este fantasma fundamental del perverso, hacerles ver la función que juega el sujeto del neurótico en su propio fantasma. Felizmente ya se los he indicado recién. El se desea deseante, les he dicho. ¿Y por qué entonces que pueda no desear, que sea tan necesario que desee? Cualquiera sabe que hay algo interesado en eso que es hablando propiamente el *falo*. Pues después de todo, hasta ahora han podido ver ustedes que he deja-

do reservada, en esta economía, la intervención del falo, ese buen viejo falo de antaño.

En dos ocasiones, en la retoma del complejo de Edipo el año pasado, y en mi artículo sobre las psicosis,<sup>16</sup> se los he mostrado como ligado a *la metáfora paterna*, a saber como viniendo a dar al sujeto un significado. Pero era imposible volver a introducirlo en la dialéctica de la que se trata si no les planteaba primero este elemento de estructura por el cual *el fantasma* está constituido en algo cuyo simbolismo voy a pedirles que admitan en adelante por medio de un último esfuerzo, al dejarnos hoy.

Quiero decir que de ahora en adelante el  $\$$  en el fantasma, en tanto que confrontado y opuesto a este  $a$  del cual ustedes han comprendido bien que les he mostrado hoy que era mucho más complicado que las tres formas que les he dado primero como aproximación, puesto que aquí el  $a$ , es el deseo del Otro en el caso que yo presento.

Ustedes ven entonces que todas las formas de corte, comprendidas justamente aquellas que reflejan el corte del sujeto, están destacadas. Yo les pido que admitan la noción siguiente. Me permito incluso el ridículo de referirme a una notación de  $\sqrt{-1}$  concerniente a los imaginarios. Los he dejado al borde del *no uno* en este desvanecimiento del sujeto. Es en este *no uno*, e incluso en ese *como no uno* en tanto que es él quien nos da la abertura sobre *la unicidad del sujeto*, que retomaré las cosas la próxima vez. Pero si les pido que lo anoten de esta manera, es justamente para que ustedes no vean en ella la forma más general, y al mismo tiempo la más confusa, de la negación. Si es tan difícil hablar de la negación, es que nadie sabe lo que es. Ya les he sin embargo indicado al comienzo de este año la abertura de la diferencia que hay entre forclusión y discordancia. Por el momento les indico bajo una forma cerrada, clausurada, simbólica, pero justamente a causa de eso decisiva, otra forma de esta negación. Es algo que sitúa al sujeto en otro orden de magnitud.

---

<sup>16</sup> Jacques LACAN, «De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis» (1957-1958), en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores.

**FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 23ª SESIÓN DEL SEMINARIO**

- **JL** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra en la Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires con el código: C-255/1 y en <http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3>, página web de *l'école lacanienne de psychanalyse*. Se trata de una fuente de muy mala calidad (fotocopia borrosa, sobreenotada, etc.).
- **GAO** — Jacques LACAN, Séminaire VI – *Le désir et son interprétation*, version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en <http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm>
- **AFI** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.
- **STF** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, 1958-1959. Esta versión tuvo como fuentes principales las denominadas **JL**, **GAO** y tres fascículos en el formato “tesis universitaria”; en <http://staferla.free.fr/>
- **JBP** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, compte rendu de Jean-Bertrand PONTALIS de las lecciones del 12, 19, 26 de noviembre, 3, 10, 17 de diciembre de 1958, 7 de enero de 1959, publicado en el *Bulletin de Psychologie*, tome XIII/5, n° 171, 5 janvier 1960, pp. 263-72 y tome XIII/6, n° 172, 20 janvier 1960, pp.329-35, Groupe d'Études de Psychologie de l'Université de Paris. Este texto se encuentra también como Annexe VI de la versión de Michel Roussan de: Jacques LACAN, *L'identification*, séminaire IX, 1961-1962.
- **NV** — Jacques LACAN, *El deseo y su interpretación*, Transcripción de J. B. Pontalis, traducción de Oscar Masotta, en Jacques LACAN, *Las formaciones del inconsciente*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1976, pp. 125-173.

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

**para circulación interna  
de la  
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES**

27-07-10

**Jacques Lacan**

**Seminario 6  
1958-1959**

**EL DESEO Y SU INTERPRETACIÓN**

**(Versión Crítica)**

**24**

**Miércoles 10 de JUNIO de 1959<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 6 de Jacques Lacan, *Le désir et son interprétation*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 24ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

En nuestro último encuentro, desarrollé la estructura del fantasma en tanto que es en el sujeto lo que llamamos el sostén de su deseo; el fantasma, ahí donde podemos captarlo en una estructura suficientemente completa para servir a continuación de alguna manera de placa giratoria en aquello a lo que nos vemos llevados a referirle diversas estructuras, es decir en la relación del deseo del sujeto con lo que desde hace mucho tiempo designo para ustedes como siendo, más que su referencia, su esencia en la perspectiva analítica, a saber el deseo del Otro.

Hoy, como se los he anunciado, voy a tratar de situarles la posición del deseo en las diferentes estructuras digamos nosológicas, digamos las de la experiencia — en el primer plano, la estructura neurótica.

El fantasma perverso [ya lo hemos estudiado]<sup>2</sup>, puesto que es el que he elegido la última vez para permitirles apuntar en él lo que corresponde a la función del sujeto y a la del objeto en el fantasma en tanto que es el soporte, el índice de cierta posición del sujeto, así como es la imagen del otro la que es el punto de partida y el soporte — al menos en ese punto donde el sujeto se califica como deseo, hay esta estructura más compleja que se llama el fantasma, y donde paradójicamente he sido conducido la última vez, tomando una forma particular, especialmente ejemplar, no sin profundos motivos, la del exhibicionista y del *voyeur*, a mostrarles que contrariamente a lo que demasiado a menudo se dice, no son éstas dos posiciones de alguna manera recíprocas, como una suerte de precipitación del pensamiento lleva a formularlo: aquel que muestra / aquel que ve, completándose uno con el otro.

Se los he dicho, esas dos posiciones son al contrario estrictamente paralelas, y en los dos casos el sujeto, en el fantasma, se encuentra indicado por algo que hemos llamado la hendidura {*fente*}, la hiancia {*béance*}, algo que es, en lo real, a la vez agujero y destello en tanto que el *voyeur* espía detrás de su postigo, que el exhibicionista

---

<sup>2</sup> Los términos entre corchetes son interpolaciones de las transcripciones que llenan blancos explícitos o supuestos en la dactilografía, cuando no reemplazan variantes inverosímiles.



entreabre su pantalla, que está ahí indicado en su lugar en el acto, que él no es nada más que este destello del objeto del que se habla, y, vivido, percibido por el sujeto por la abertura de esa hiancia, en algo que lo sitúa a él como abierto. ¿Abierto a qué? A otro deseo que el suyo — suyo que está profundamente afectado, conmovido, golpeado por lo que es percibido en ese destello.

Es la emoción del otro más allá de su pudor; es la abertura del otro, la espera virtual en tanto que ella no se siente vista, y que sin embargo es percibida como ofreciéndose a la vista; es esto lo que caracteriza en los dos casos a esta posición del objeto que está ahí, en esta estructura, tan fundamental, puesto que al fin de cuentas la experiencia analítica la sitúa en el punto de partida de lo que ha encontrado al comienzo sobre la vía de las causas y de los estigmas generadores de la posición neurótica, particularmente la escena percibida, la escena llamada primitiva.

Ella participa de esta estructura, es decir por una inversión sin duda de esta estructura que hace que el sujeto vea abrirse algo, que es esa hiancia súbitamente percibida, algo que muy evidentemente en su valor traumático tiene relación con el deseo del Otro entrevisto, percibido como tal, que queda ahí como un núcleo enigmático hasta que ulteriormente, *après-coup*, pueda reintegrar su momento vivido en una cadena que no será forzosamente la cadena correcta, que será en todo caso la cadena generatriz de toda una modulación inconsciente, generatriz infiltrada en la época de la neurosis.

Les pido que se detengan en esta estructura del fantasma. Desde luego que es un tiempo suspendido, como lo he subrayado, lo que constituye su valor. Lo que constituye su valor es que es eso, es un tiempo de detención. Un tiempo de detención que tiene este valor de índice corresponde a un momento de acción donde el sujeto no puede instituirse de cierta manera  $x$  — que es justamente lo que designamos como deseo aquí, lo que tratamos de aislar en su función de deseo — para hablar propiamente, más que a condición de perder, este sujeto, el sentido de esta posición.

Pues es eso, el fantasma le es opaco. Nosotros podemos designar su lugar en el fantasma, quizá él mismo puede entreverlo, pero el sentido de la posición, a saber aquello por lo cual está ahí lo que se

manifiesta de su ser, eso el sujeto no puede decirlo. Ahí está el punto esencial: *afánisis*. Sin duda el término es feliz y nos sirve, pero a diferencia de la función que le da Jones en la interpretación del complejo de castración, su forma es enigmática.

Nosotros vemos en el fantasma que la *afánisis*, por lo menos ahí donde el término desaparición — *fading*, he dicho también — es utilizable para nosotros, no es en tanto que *afánisis del deseo*, es en tanto que en la punta del deseo hay *afánisis del sujeto*. El sujeto, en tanto que se situaría en su lugar, que se articularía como Yo {*Je*} ahí donde Eso habla {*Ça parle*} en la cadena inconsciente, en tanto que no puede ahí indicarse más que en tanto que desapareciendo de su posición de sujeto {*S*}.

A partir de ahí vemos aquello de lo que va a tratarse. En tanto que hemos definido ese punto extremo, ese punto imaginario donde el ser del sujeto reside en su densidad máxima — éstas no son más que imágenes para que vuestro espíritu se enganche a una metáfora — a partir del momento en que vemos, en que definimos ese punto imaginario donde el ser del sujeto en tanto que es aquel que se debe articular, nombrar en el inconsciente, no puede en ningún caso, en último término, ser nombrado, sino únicamente indicado por algo que se revela él mismo como corte, como hendidura, como estructura de corte en el fantasma; es alrededor de este punto imaginario — y esto es, en todo dominio, legítimo si podemos articular su estructura por lo que parte de ella — que vamos a tratar de situar lo que sucede efectivamente en las diferentes formas del sujeto, que no son de ningún modo obligatoriamente formas homogéneas, formas comprensibles de un lado por aquel que está del otro lado.

No sabemos más que demasiado a este respecto lo que puede engañarnos en la comprensión de una psicosis. Por ejemplo debemos guardarnos de comprender si podemos tratar de reconstruir, de articular en la estructura. Y es precisamente eso lo que intentamos hacer aquí. Entonces, a partir de ahí, a partir de esta estructura donde el sujeto, en su momento de desaparición — y se los repito, ésa es una noción cuya huella pueden encontrar ustedes cuando Freud habla del “ombligo del sueño”, el punto donde todas las asociaciones convergen para desaparecer, para no ser más reunibles a nada más que a lo que él

llama lo *unerkannt*.<sup>3</sup> Es de eso que se trata. Por relación a esto, el sujeto ve abrirse frente a él ¿qué? Nada más que otra hiancia, que, en el límite, engendraría un reenvío al infinito del deseo, hacia otro deseo.

Como lo vemos en el fantasma del *voyeur* y del *exhibicionista*, es del deseo del Otro que se encuentra dependiendo. Es a la merced del deseo del Otro que se encuentra ofrecido. Esto es concreto, lo encontramos en la experiencia. No es porque no lo articulamos que no podemos comúnmente [ ... ] que no es muy fácil de captar.

Cuando yo les hablé largamente, hace dos años, de la neurosis del pequeño Hans, no se trataba de otra cosa.<sup>4, 5</sup> Es en tanto que en un momento de su evolución el pequeño Hans se encuentra confrontado con algo que va mucho más lejos que el momento, no obstante crítico, de la rivalidad a propósito de la recién llegada, su hermanita, mucho más grave que esta novedad que es para él el esbozo de maduración sexual que lo vuelve capaz de erecciones, incluso, la cuestión está abierta para los especialistas, de orgasmos. No es ni en el nivel interpsicológico, para hablar con propiedad, ni en el nivel de la integración de una nueva tendencia que se abre la crisis. Se los he subrayado y articulado bien, e incluso machacado entonces.

Es en tanto que, por un cierre en ese momento de la coyuntura, él se encuentra efectivamente y especialmente confrontado como tal con el deseo de su madre, y que se encuentra en presencia de ese deseo sin ningún recurso. La *Hilflosigkeit* de Freud, en su artículo sobre «Lo inconsciente», artículo de 1917, es esa posición de estar sin recur-

---

<sup>3</sup> Sigmund FREUD: *La interpretación de los sueños* (1900 [1899]), en *Obras Completas*, Volúmenes 4 y 5, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979. Cf. p. 132, n. 4: “Todo sueño tiene por lo menos un lugar en el cual es insondable, un ombligo por el que se conecta con lo no conocido.”, y p. 519: “Entonces ese es el ombligo del sueño, el lugar en que él se asienta en lo no conocido.” — *unerkannt*, “no conocido” o “no reconocido”, que Lacan, por su parte, define como “lo imposible de reconocer” (cf. *Respuesta de Jacques Lacan a un pregunta de Marcel Ritter*, en *Suplemento de las Notas*, 1, Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1980).

<sup>4</sup> Sigmund FREUD, *Análisis de la fobia de un niño de cinco años* (1909), en *Obras Completas*, Volumen 10, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

<sup>5</sup> Jacques LACAN, EL SEMINARIO, libro 4, *La relación de objeto*, 1956-1957, Ediciones Paidós.

sos, más primitiva que todo, y respecto de la cual la angustia es ya un esbozo de organización en tanto que ella es ya espera — si no se sabe de qué, si en todo caso no se lo articula inmediatamente, en todo caso ella es ante todo *Erwartung*, nos dice Freud. Pero antes hay esto, *Hilflosigkeit*, el “sin recursos”.<sup>6</sup>

¿El “sin recursos” ante qué? Lo que no es definible, centrable de ninguna otra manera que ante el deseo del Otro.

Es esta relación del deseo del sujeto, en tanto que tiene que situarse ante el deseo del Otro, quien sin embargo literalmente lo aspira y lo deja sin recursos, es en este drama de la relación del deseo del sujeto con el deseo del Otro que se constituye una estructura esencial, no solamente de la neurosis, sino de toda otra estructura analíticamente definida.

Comenzamos por la neurosis, estamos bastante lejos, habiendo partido de la perversión para que ustedes puedan entrever que la perversión también está ligada a ella. No obstante, subrayémoslo, no la hemos hecho entrar, a esta perversión, más que en ese momento instantáneo del fantasma, debido al fantasma, en tanto que el pasaje al acto en la perversión, y solamente en la perversión, lo revela.

En la neurosis, de la que se trata para nosotros de ceñir bien por el momento lo que tiene relación con esta estructura que yo articulo ante ustedes, es ese momento fecundo de la neurosis que yo apunto en el caso del pequeño Hans, porque ahí se trata de una fobia, es decir la forma más simple de la neurosis, aquella donde podemos palpar el carácter de la solución, aquel que les he ya articulado ampliamente a propósito del pequeño Hans mostrándoles la entrada en juego de ese objeto, el objeto fóbico, en tanto que es \*un significante\*<sup>7</sup> para todo fin.

---

<sup>6</sup> Aunque explícitamente Lacan menciona el artículo de Freud *Lo inconsciente*, de 1917, lo que dice en este da para suponer que en verdad se refiere al texto *Inhibición, síntoma y angustia*, de 1926, donde encuentran su lugar las nociones de desvalimiento y de espera..

<sup>7</sup> {*un signifiant*} / JL: \*insignificante {*insignifiant*}\*, corregido arriba con letra manuscrita: {*un S<sup>a</sup>*}

Está ahí, para ocupar ese lugar, *entre* el deseo del sujeto y el deseo del Otro, cierta función que es una función de protección o de defensa. Al respecto no hay ninguna ambigüedad sobre la formulación freudiana. El miedo del objeto fóbico está hecho para proteger al sujeto ¿de qué? — Esto está en Freud: del acercamiento de su deseo. Y es al considerar las cosas de más cerca que vemos aquello de lo que se trata: de su deseo en tanto que él está sin armas por relación a lo que en el Otro, la madre en este caso, se abre para Hans como el signo de su dependencia absoluta.

Ella lo llevará hasta el fin del mundo, lo llevará más lejos todavía; lo llevará tan lejos y tan a menudo como ella misma desaparece, se eclipsa. Como ella es la persona que en ese momento puede aparecerle ya no solamente como la que podría responder a todas sus demandas, ella le aparece con ese misterio suplementario de estar ella misma abierta a una falta cuyo sentido aparece en ese momento para Hans, de estar en cierta relación con el falo que sin embargo, este falo, él no lo tiene.

Es en el nivel de la falta en ser de la madre que se abre para Hans el drama que él no puede resolver más que al hacer surgir ese significante de la fobia cuya función plurivalente les he mostrado, una especie de clave universal, de clave para todos los fines que le sirve en ese momento para protegerse contra lo que, de una manera unívoca, todos los analistas experimentados han percibido, contra el surgimiento de una angustia más temible todavía que el miedo ligado, que el miedo fijado de la fobia. Ese momento, en tanto que es relación del deseo, que es algo que va en la estructura del fantasma [ $\$ \diamond a$ ], en la oposición de  $\$$  con  $a$ , a dar a este  $\$$  algo que alivia su parte, que sostiene su presencia, que es algo donde el sujeto se re-engancha, ese punto donde en suma va a producirse el síntoma, el síntoma en el nivel más profundo en la neurosis, es decir en tanto que interesa de la manera más general, la posición del sujeto. Es esto lo que merece aquí ser articulado.

Si ustedes quieren procedamos en este orden: estar articulado primero, luego para preguntarnos si esta estructura del fantasma es tan fatal. ¿Cómo algo que se sostiene en el borde de ese punto de pérdida, de ese punto de desaparición indicado en la estructura del fantasma — como algo que se sostiene en el borde, que se sostiene a la entrada del

torbellino del fantasma — cómo ese algo es posible? Pues está muy claro que es posible.

El neurótico accede al fantasma. Accede a él en ciertos momentos elegidos de la satisfacción de su deseo. Pero todos sabemos que eso no es más que una utilización funcional del fantasma, que su relación al contrario con todo su mundo y especialmente sus relaciones con los otros, con los otros reales — es ahí que llegamos ahora — está profundamente marcada ¿por qué? Siempre se lo ha dicho: por una pulsión reprimida.

Esta pulsión reprimida, es su relación que tratamos de articular un poco mejor, de manera un poco más ceñida, de una manera también clínicamente más evidente. Vamos muy simplemente a ver cómo es posible esto.

Vamos de todos modos a indicar cómo se presenta esto. Tomemos al obsesivo, si ustedes quieren, y la histérica. Tomémoslos juntos en tanto que en un cierto número de rasgos vamos a verlos esclarecerse el uno por el otro.

El objeto del fantasma, en tanto que desemboca sobre este deseo del Otro, se trata de no aproximarlos, y para esto evidentemente hay varias soluciones. Hemos visto la que está ligada a la promoción del objeto fóbico, al objeto de prohibición {*interdiction*}. ¿De prohibición de qué? — al fin de cuentas, de un goce que es peligroso porque abre ante el sujeto el abismo del deseo como tal.

Hay otras soluciones, ya se las he indicado bajo esas dos formas esquemáticas en el informe de Royaumont.<sup>8</sup> El deseo del sujeto, el sujeto puede sostenerlo ante el deseo de Otro. Lo sostiene de dos maneras:

Como deseo insatisfecho, es el caso de las histéricas. Les recuerdo el ejemplo de “la bella carnicera” donde esta estructura aparece

---

<sup>8</sup> Jacques LACAN, *La dirección de la cura y los principios de su poder*, primer informe del Coloquio internacional de Royaumont, reunido del 10 al 13 de julio de 1958 por invitación de la Société Française de Psychanalyse, en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, 13ª edición, pp. 565-626.

de una manera tan clara, ese sueño en cuyas asociaciones aparece la forma, de alguna manera confesada, de la operación de la histérica.<sup>9</sup>

La bella carnicera desea comer caviar, pero no quiere que su marido se lo compre, porque es preciso que ese deseo quede insatisfecho.<sup>10</sup> Esta estructura, que está ahí figurada en una pequeña maniobra que forma por otra parte la trama y el texto de la vida cotidiana de estos sujetos, va mucho más lejos de hecho. Ella quiere decir, esta historieta, la función que la histérica se da a sí misma: es ella la que es el obstáculo, es ella la que no quiere. Es decir que en esta relación del sujeto con el objeto en el fantasma, ella viene a ocupar esa misma *posición tercera* que estaba recién atribuída al significante fóbico, pero de otra manera.

Es ella la que es el obstáculo, es ella la que es lo que está en juego *{l'enjeu}*<sup>11</sup> en realidad. Y su goce es impedir justamente el deseo en las situaciones que trama ella misma. Pues está ahí una de las funciones fundamentales del sujeto histérico en las situaciones que ella trama, su función es impedir al deseo llegar a término para seguir siendo por ello ella misma lo que está en juego.

Ella toma el lugar de lo que podríamos llamar con un término inglés: [*a puppet*], es decir algo como “un maniquí” *{mannequin}*. *Puppet* tiene un sentido más extenso, más general. Es “una falsa apariencia” *{faux semblant}*<sup>12</sup>. La histérica, en tanto que en una situación tan frecuentemente observada que es verdaderamente en las observaciones reconocible con claridad — basta con tener su clave que es la de su posición *entre* una sombra que es su doble, una mujer que es, de manera oculta, ese punto precisamente donde se sitúa, donde se inserta

---

<sup>9</sup> Jacques LACAN, *op. cit.*, pp. 600-609.

<sup>10</sup> Sigmund FREUD, *La interpretación de los sueños* (1900 [1899]), en *Obras Completas*, Volumen 4, Amorrortu editores, 1979, *cf.* pp. 164-171.

<sup>11</sup> *l'enjeu*: es el dinero que se pone en juego al comenzar la partida y que se llevará el vencedor. Por extensión, es lo que se puede ganar o perder en una competición, en una empresa.

<sup>12</sup> *faux semblant*: menos literalmente, podría haber traducido por “simulacro” o “marioneta”.

su deseo en tanto que es preciso que ella no lo vea — la histérica se instituye, se presenta ella misma en este caso, como el resorte de la máquina, la que las suspende y las sitúa a una por relación a la otra como especies de marionetas donde ella misma tiene que sostenerse en esa relación desdoblada que es este  $\mathcal{S} \diamond a$ .

La histérica está sin embargo en el juego ella misma bajo la forma de aquella que al fin de cuentas es lo que está en juego.

El obsesivo tiene una posición diferente. La diferencia del obsesivo por relación a la histérica es quedar, él, fuera del juego. Su verdadero deseo ustedes lo observarán — confíen en estas fórmulas cuando se las vean con los sujetos clínicamente así calificables — el obsesivo es alguien que no está nunca verdaderamente ahí, en el lugar donde está en juego algo que podría ser calificado “su deseo”. Ahí donde arriesga el golpe, aparentemente, no es ahí que él está. Es de esta desaparición misma del sujeto, el  $\mathcal{S}$ , en el punto de abordaje del deseo, que él hace, si podemos decir, su arma y su escondite. El ha aprendido a servirse de esto para estar en otra parte.

Y, obsérvenlo bien, esto, desde luego, él no lo puede — porque no tiene otro lugar que aquel que estaba reservado hasta aquí a la estructura instantánea, relacional, de la histérica — él no lo puede más que al desplegar en el tiempo, al temporalizar esta relación, remitiendo siempre al día de mañana su compromiso en esa verdadera relación del deseo. Es siempre para mañana que el obsesivo reserva el compromiso de su verdadero deseo.

Esto no quiere decir que esperando ese término, él no comprometa nada. ¡Muy lejos de eso! El hace sus pruebas. ¡Mucho más! Puede llegar hasta considerar estas pruebas, lo que él hace, como un medio de adquirir para sí méritos. ¿Méritos en qué? — En la \*reverencia\*<sup>13</sup> del Otro respecto de sus deseos. Estas cosas ustedes las constatarán realmente, confesándose en todo momento, incluso si el obsesivo no lo reconoce como tal, a este mecanismo. Pero es importante que ustedes sean capaces de reconocerlo, para designarlo.

---

<sup>13</sup> **JL:** *référence*, corregido arriba: *réverence* / **AFI:** \*referencia {*référence*}\*



Pues después de todo hay ahí algo, yo lo digo, \*importante\*<sup>14</sup>, como aplastar este mecanismo bajo la forma de lo que arrastra en su estela, a saber todas esas relaciones inter-subjetivas que no se conciben más que ordenadas por relación a esta relación o a estas relaciones fundamentales tales como trato aquí de articularlas para ustedes.

¿Qué es al fin de cuentas lo que esto quiere decir? Quiero decir, antes incluso de que nos preguntemos cómo esto es posible, ¿qué es lo que vemos despuntar en esta posición neurótica? Está claro que lo que vemos aparecer es al menos esto: el llamado de auxilio del sujeto para sostener su deseo, para sostenerlo en presencia y en frente del deseo del Otro, para constituirse como deseante. Esto es lo que les indicaba la última vez, es que la única cosa que él no sabe, es que, constituyéndose como deseante, su camino está profundamente marcado por algo que está ahí detrás, a saber, el peligro que constituye esta pendiente del deseo. De manera que constituyéndose como deseante, no se da cuenta de que en la constitución de su deseo él se defiende contra algo, que su deseo mismo es una defensa y no puede ser otra cosa.

Aunque, para que esto pueda sostenerse, está claro que en cada caso él llama en su ayuda una cosa que se presenta en una posición tercera por relación a ese deseo del Otro, algo donde él pueda situarse para que la relación aspirante, desvaneciente del  $\$$  ante el  $a$  sea sostenible  $\{\$ \diamond a\}$ . Es en la relación con el Otro, el Otro real, que vemos suficientemente indicado el papel de lo que permite al sujeto simbolizar. Pues no se trata de otra cosa que de simbolizar su situación, a saber, de mantener en acto algo donde él pueda reconocerse como sujeto, satisfacerse como sujeto, por asombrado que esté finalmente por ver que ese sujeto que se sostiene, se encuentra presa de todo tipo de actitudes contorsionadas y paradójales que lo designan a él mismo, desde que puede tener la menor visión reflexiva sobre su propia situación, como un neurótico presa de los síntomas.

Aquí interviene ese elemento que la experiencia analítica nos ha enseñado a poner en un punto clave de las funciones significantes y que se llama *el falo*. Si el falo tiene la posición clave que yo designo en este momento, es muy evidentemente en tanto que signifiante, que

---

<sup>14</sup> **JL:** *{important}* / **AFI:** \*importuno *{importun}*\*

significante ligado a algo que tiene un nombre en Freud, y cuyo lugar en la economía inconsciente misma Freud no ha disimulado en modo alguno, a saber, *la ley*.

A este respecto, todo tipo de tentativa de reconducir el falo a algo que se equilibre, que se componga con tal otro correspondiente funcional en el otro sexo, es algo que, desde luego, desde el punto de vista de la inter-relación del sujeto, tiene su valor si podemos decir genético, pero que no puede ejercerse, producirse más que a condición de desconocer lo que es completamente esencial en la valorización del falo como tal.

Este no es pura y simplemente un órgano. Ahí donde es un órgano, es instrumento de un goce, no está, en ese nivel, integrado en el mecanismo del deseo, porque el mecanismo del deseo es algo que se sitúa en otro nivel, que para comprender lo que es este mecanismo del deseo es preciso definirlo visto desde el otro lado, es decir una vez instituidas las relaciones de la cultura, y a partir o no del mito del asesinato primordial.

El deseo, de todas las demandas, se distingue en cuanto que es una demanda sometida a la ley. Esto tiene el aspecto casi de derribar una puerta abierta, pero es de todos modos de esto que se trata cuando Freud nos hace la distinción entre las demandas que responden a las necesidades llamadas de conservación de la especie o del individuo, y aquellas que están sobre otro plano. Es por esto que decimos que aquellas que están sobre este otro plano se distinguen de las primeras en el sentido de que ellas pueden ser diferidas... pero después de todo, si el deseo sexual puede ser diferido en sus efectos, en su pasaje al acto en el hombre, es de una manera seguramente ambigua.

¿Puede ser diferido? ¿Por qué puede serlo más en el hombre que en los animales donde, después de todo, no sufre tantos diferimientos? Es en razón sin ninguna duda de una flexibilidad genética; es también y esencialmente — pues nada es articulado en el análisis si no se articula a este nivel — en tanto que es sobre ese deseo sexual mismo que está edificado el orden primordial de intercambios que funda la ley por la cual entra al estado viviente el número como tal en la inter-psicología humana. La ley llamada de la alianza y del parentesco por la cual vemos aparecer esto: que el falo, fundamentalmente, es el sujeto

en tanto que objeto de ese deseo, estando este objeto sometido a lo que llamaremos la ley de la fecundidad.

Y también es así que cada vez que se hace intervenir de una manera más o menos develada y más o menos iniciática el falo, éste es, a los que participan en esta iniciación, develado. Si la función del padre, para el sujeto, en tanto que “autor de sus días” como se dice, no es más que el significante de lo que yo llamo aquí la ley de la fecundidad, en tanto que ella regla, que ella anuda el deseo a una ley, efectivamente esta significación fundamental del falo es aquello de lo que parte toda la dialéctica del deseo, en tanto que el deseo, en tanto que se expresa en él *el ser del sujeto* en el punto de su pérdida, se interpone sobre el trayecto de esta funcionalización del sujeto en tanto que falo, de aquello por lo cual el sujeto se presenta en la ley de intercambio definida por las relaciones fundamentales que reglan las inter-relaciones del deseo en la cultura... Es en tanto que el sujeto es, en tanto que a partir de cierto momento no es más, falta en ser *{il manque à être}*, no puede ya captarse, es del reencuentro de esto con su función fálica, con su función fálica en los lazos reales de las relaciones con los otros reales de la generación real del linaje, es aquí que se produce el punto de equilibrio que es aquel en el que nos detuvimos al final del sueño del paciente de Ella Sharpe.<sup>15</sup>

Si he injertado toda la gran digresión sobre *Hamlet* en este nivel,<sup>16</sup> es en tanto que ese sujeto nos presentaba en su sueño, bajo la forma más pura, esa alternancia del *to be or not...*, del que ya he hecho mención. Es, a saber, ese sujeto que se calificaba a sí mismo como “nadie” *{“personne”}*<sup>17</sup>. Ese sujeto en el momento en que se acerca a su deseo, en que pone allí apenas el dedo, en que tiene que elegir entre no ser nadie *{n’être personne}* o ser tomado, absorbido enteramente en el deseo devorante de la mujer, que inmediatamente después es intimado a ser o no ser, dar nacimiento al *to be* de la segunda parte, que no tiene el mismo sentido que en la primera, el *no ser* de la estructura

---

<sup>15</sup> Cf. las clases 8-12 de este seminario, sesiones de Enero-Febrero de 1959.

<sup>16</sup> Cf. las clases 13-19 de este seminario, sesiones de Marzo-Abril de 1959.

<sup>17</sup> *personne*: como nombre femenino, “persona”, como pronombre (nominal) indefinido, “nadie”.

primordial del deseo, se ve ofrecido a una alternativa: para *ser*, es decir *ser el falo*, él debe ser el falo para el Otro, el falo marcado; para ser lo que puede ser como sujeto, está ofrecido a la amenaza del *no tenerlo*.

Si ustedes me permiten servirme de un signo llamado lógico, que es el  $\vee$  {*vel*} del que uno se sirve para designar el “o bien, o bien” de la distinción, el sujeto ve abrirse para él la elección entre:

- el *no serlo*: no ser el falo

- o, si lo es: *no tenerlo*, es decir ser el falo para Otro, el falo en la dialéctica intersubjetiva. Es de eso que se trata.<sup>18</sup>

Y es en este juego que el neurótico experimenta la aproximación, la integración de su deseo como una amenaza de pérdida.

El *no-uno* en el cual se designa el  $\S$  en la estructura fundamental del deseo, se transforma en un “uno en exceso” {*un en trop*}, o “algo de más” {*quelque chose en trop*} o “algo en menos” {*quelque chose en moins*}, en la amenaza de la castración para el hombre o en el falo sentido como ausencia para la mujer. Es por esto que se puede decir que a la salida de la demistificación analítica de la posición del neurótico, algo parece quedar en la estructura, al menos aquello de lo que nos testimonia Freud en su propia experiencia, que se presenta como un resto, como algo que, para el sujeto, le hace en todo los casos quedar en una posición inadecuada, la del *peligro para el falo* en el hombre, la de la *ausencia del falo* en la mujer.

Pero también es quizá en tanto que, en el sesgo adoptado primero para la solución del problema neurótico, la dimensión transversal, aquello en lo cual el sujeto en su deseo se las ve con la manifestación de su ser como tal, con él como autor posible del corte, esta dimensión es descuidada; que, en otros términos, la mira del analista va a la reducción de la posición neurótica del deseo y no al desprendimiento de

---

<sup>18</sup> En este punto la versión **JL** carece de una página, la 17, que reemplazan otras versiones.

la posición del deseo como tal, fuera de esta captura de esta dialéctica particular que es la del neurótico.

¿Cómo volver una vez más sobre estos puntos para hacerles sentir todavía mejor su articulación? Seguramente lo he traído aquí sobre su filo más puro. Es muy cierto que esto arrastra consigo no solamente toda la anécdota de la historia del sujeto, sino también otros elementos estructurales en su pasado. Quiero decir lo que hemos manifestado, destacado en el momento querido, lo que es lo que se relaciona como tal con el drama narcisista, con la relación del sujeto con su propia imagen.

Por supuesto que al fin de cuentas es ahí que se inserta para el sujeto — Freud lo subrayó muchas veces en su momento y en sus propios términos — el temor de la pérdida del falo, el sentimiento también de la falta de falo. El yo {moi}, en otros términos, está interesado, pero señálemoslo entonces en ese nivel, que, si interviene, si puede intervenir en ese lugar donde el sujeto puede tener que sostenerse en esta dialéctica compleja donde él teme perder en la relación con el otro su privilegio, y bien, eso no es ciertamente si la relación narcisista con la imagen del otro interviene en razón de algo que nosotros podríamos llamar debilidad del yo, pues después de todo en todos los casos en los que constatamos tal debilidad, aquello a lo cual asistimos, es al contrario a una dispersión de la situación, incluso a un bloqueo de la situación.

Después de todo no tengo aquí más que hacer alusión a algo que les es a todos familiar, que ha sido creo traducido en la revista, al caso notorio de Melanie Klein, a saber de ese niño que estaba verdaderamente introducido como tal en esa relación del deseo con el significante, pero que se encontraba por relación al otro, a la relación posible sobre el plano imaginario, sobre el plano gestual, comunicativo, viviente con el otro, completamente suspendido, tal como nos lo describe Melanie Klein.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Melanie KLEIN, *La importancia de la formación de símbolos en el desarrollo del yo* (1930), en *Contribuciones al psicoanálisis. Psicoanálisis del desarrollo temprano*, Ediciones Hormé, Buenos Aires, 1974, pp. 60-87. — Lacan ya había abordado este texto de Melanie Klein en: Jacques LACAN, *EL SEMINARIO*, libro 1,

No sabemos todo de ese caso, y después de todo no podemos decir que Melanie Klein haya hecho otra cosa que presentarnos ahí un caso notable. Y lo que ese caso demuestra, es que seguramente este niño que no hablaba es ya tan accesible y tan sensible a las intervenciones habladas de Melanie Klein que para nosotros, en nuestro registro, en aquel que intentamos desarrollar aquí, su comportamiento es verdaderamente deslumbrante.

Las únicas estructuras del mundo que son para él accesibles, sensibles, manifiestas, manifestantes desde los primeros momentos con Melanie Klein, son estructuras que llevan en sí mismas todos los caracteres de la relación con la cadena significativa. Melanie Klein nos las designa: es la pequeña cadena del tren, es decir de algo que está constituido por un cierto número de elementos enganchados los unos a los otros; es una puerta que se abre o que se cierra — tanto como decir lo que, cuando yo trataba de mostrarles en las utilizaciones posibles de tal esquema cibernético en nuestro manejo del símbolo, lo que es la forma más simple de la alternancia “sí o no” que condiciona el significante como tal, “una puerta debe estar abierta o cerrada”.<sup>20</sup>

Es alrededor de eso que todo el comportamiento del niño se limita. No es sin embargo nada más que al tocar con eso en algunas palabras que son de todos modos frases y algo esencialmente verbal que, desde los primeros momentos, ¿qué es lo que obtiene del niño la intervención de Melaine Klein? Su primera reacción es a mi entender casi prodigiosa en su carácter ejemplar: es ir a situarse — y esto está en el texto — entre dos puertas, entre la puerta interior de los consultorios y la puerta exterior, en un espacio negro donde uno se asombra de que Melanie Klein — quien por ciertos aspectos ha visto tan bien los elementos de estructura, como los de la introyección y de la expulsión, a saber, ese límite del mundo exterior de lo que podemos llamar las tinieblas interiores por relación a un sujeto — no ha visto la puerta de esta zona intermedia que no es nada menos que aquella que nosotros

---

*Los escritos técnicos de Freud, 1953-1954*, Editorial Paidós. Cf. cap. VII. La topica de lo imaginario, pp. 119-140.

<sup>20</sup> Jacques LACAN, EL SEMINARIO, libro 2, *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, 1954-1955, Editorial Paidós. Cf. cap. XXIII: Psicoanálisis y cibernética, o de la naturaleza del lenguaje, pp. 435 y ss.

distinguiamos así: aquella donde se sitúa el deseo, a saber, esa zona que no es ni el exterior, ni el interior, articulada y construida, tan reducida en ese sujeto, sino lo que se puede llamar, pues encontramos en algunas estructuras de los poblados primitivos esas especies de zonas baldías entre las dos, la zona de *no man's land* entre la población y la naturaleza virgen, que es precisamente aquello donde ha quedado atascado el deseo del pequeño sujeto.

Es ahí que vemos intervenir posiblemente al yo {*moi*}, y desde luego esto es en toda la medida en que este yo es no débil, sino fuerte, que vendrán como lo he repetido siempre y cien veces, a organizarse las resistencias del sujeto. Las resistencias del sujeto en tanto que son las formas de coherencia mismas de la construcción neurótica, es decir de aquello en lo cual él se organiza para subsistir como deseo, para no ser el lugar de ese deseo, para estar protegido del deseo del Otro como tal, para ver interponerse entre su manifestación más profunda como deseo y el deseo del Otro esa distancia, esa coartada que es aquella donde se constituye respectivamente como fóbico, histérico, obsesivo.

Volveré, es preciso, sobre un ejemplo que Freud nos da, desarrollado, de un fantasma. No es vano volver a eso luego de haber hecho este rodeo. Es el fantasma: “Se pega a un niño” {*On bat un enfant*}.<sup>21</sup> Aquí podemos captar los tiempos que nos permiten volver a encontrar la relación estructural que hoy tratamos de articular.

¿Qué tenemos? El fantasma de los obsesivos. Niñas y varoncitos se sirven de ese fantasma para llegar — ¿a qué? — al goce masturbatorio. La relación con el deseo es clara. Este goce, ¿cuál es su función? Su función aquí es la de toda satisfacción de necesidad en una relación con el más allá que determina la articulación de un lenguaje para el hombre. Esto es, a saber, que el goce masturbatorio aquí no es la solución del deseo, es su aplastamiento, exactamente como el niño de pecho en la satisfacción de la alimentación aplasta la demanda de amor respecto de la madre.

---

<sup>21</sup> Sigmund FREUD, «Pegan a un niño». *Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales* (1919), en *Obras Completas*, Volumen 17, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, pp. 173-200.

E igualmente esto está casi signado por algunos testimonios históricos. Quiero decir, puesto que hemos aludido en su momento a la perspectiva hedonista, a su insuficiencia para calificar el deseo humano como tal — no olvidemos, después de todo, el carácter ejemplar de uno de sus puntos paradójales como tales, evidentemente dejado en la sombra de la vida de aquellos que se han presentado en la historia como los sabios, y los sabios de una disciplina cuyo fin, calificado de filosófico, era precisamente, por razones después de todo válidas puesto que metódicas, la elección, la determinación de una postura por relación al deseo, postura que consiste también en el origen en excluirlo, en volverlo caduco. Y toda perspectiva hablando con propiedad hedónica participa de esta posición de exclusión, como lo demuestra el ejemplo paradójal que voy aquí a recordarles, a saber de la posición de los cínicos, para quienes, de una manera completamente categórica — la tradición, por boca de Crisipo,<sup>22</sup> si mi recuerdo es bueno nos transmite su testimonio — ...es decir que Diógenes el Cínico anunciaba, al punto de hacerlo en público a la manera de un acto demostrativo, y no exhibicionista, que la solución del problema del deseo sexual estaba, si puedo decir, “al alcance de la mano de cada uno”, y él lo demostraba brillantemente al masturbarse.

El fantasma del obsesivo es por lo tanto algo que, desde luego, tiene una relación con el goce, del que es incluso señalable que pueda convertirse en una de sus condiciones, pero cuya estructura Freud nos demuestra que tiene valor de lo que yo designo como siendo su valor de índice, puesto que lo que ese fantasma puntúa no es otra cosa que un rasgo de la historia del sujeto, algo que se inscribe en su diacronía. Esto es, a saber, que el sujeto, en un pasado por consiguiente olvidado, ha visto, nos dice el texto de Freud, a un rival — que sea del mismo sexo o de otro, poco importa — sufrir las sevicia del ser amado, en algún caso del padre, y ha encontrado en esa situación original su dicha {*son bonheur*}.

¿En qué el instante fantasmático perpetúa, si podemos decir, ese instante privilegiado de dicha? Es aquí que la fase intermedia que nos es designada por Freud toma su valor demostrativo. Es en tanto que en un tiempo, nos dice Freud, que no puede ser más que reconstruido — esto se señala en el hecho de que en Freud no encontramos el testimo-

---

<sup>22</sup> Informado por Diógenes Laercio, *Vida y opiniones de los filósofos*.



nio más que de ciertos momentos inconscientes que son propiamente hablando inaccesibles como tales. Que él tenga razón o se equivoque en el caso preciso, determinado, por el momento está fuera de cuestión. Igualmente no se equivoca, pero lo importante es que él designa esta etapa intermedia como algo que no puede ser más que reconstruido.

Y esta etapa intermedia entre el recuerdo histórico en tanto que designa al sujeto en uno de sus momentos de triunfo, recuerdo histórico que en el peor de los casos no está más que reprimido, y que puede ser vuelto a traer a la luz, aquello en lo cual el instante fantasmático juega allí el papel de índice, eterniza si se puede decir ese momento, haciendo de él el punto de fijación de algo muy diferente, a saber del deseo del sujeto; y bien, esto no sucede más que por relación a un momento intermedio que llamaré aquí, aunque sea un punto donde no pueda ser más que reconstruido, como hablando con propiedad metafórico.

¿Pues de qué se trata en este momento intermediario, ese segundo tiempo del que Freud nos dice que es esencial para la comprensión del funcionamiento de este fantasma? Es de esto: es que al otro, el hermano rival que es la presa de la cólera y del castigo infligido por el objeto amado, el sujeto se sustituye él mismo. Es decir que en ese segundo tiempo es él quien es castigado.

Nos encontramos ahí ante el enigma en estado desnudo de lo que comporta esta metáfora, esta transferencia. ¿Qué es lo que el sujeto busca allí? ¿Qué extraña continuación dar a su triunfo esta manera de pasar él mismo a su vez por las horcas caudinas de lo que ha sido infligido al otro! ¿Acaso no nos encontramos ahí ante el enigma último — Freud tampoco lo disimula — de lo que viene a inscribirse en la dialéctica analítica como masoquismo, y cuya conjunción vemos después de todo presentarse bajo una forma pura? Esto es, a saber, que algo en el sujeto perpetúa la dicha de la situación inicial en una situación oculta, latente, inconsciente, de desdicha {*malheur*}.

Que aquello de lo que se trata en ese segundo tiempo hipotético, es en suma de una oscilación, de una ambivalencia, de una ambigüedad más precisamente de lo que el acto de la persona autoritaria, en este caso el padre, comporta de reconocimiento. El goce que toma ahí

al sujeto es aquello hacia lo cual él desliza de un accidente de su historia a una estructura donde va a aparecer como ser, como tal. Es esto, que es en el hecho de alienarse, es decir de sustituirse aquí al otro como víctima, que consiste el paso decisivo de su goce en tanto que éste desemboca en el instante fantasmático \*donde no es más él mismo entonces sino “se” {on}\*<sup>23</sup>.

Por una parte instrumento de la alienación, en tanto que ésta es desvalorización, él es “se pega” por un lado, y es por esto que hasta cierto punto he podido decirles que se convierte pura y simplemente en el instrumento fálico en tanto que es aquí instrumento de su anulación. — ¿Confrontado con qué? Con “se pega a un niño”, un niño sin rostro, un niño que ya no es nada más que el niño original, ni tampoco el niño que ha sido en el segundo tiempo él mismo, del que no hay ninguna, siquiera especial, determinación de sexo. El examen de la sucesión de los fantasmas escalonados de los que nos habla Freud lo muestra. El está confrontado con lo que podemos llamar una suerte de extracto del objeto.

Es en esta relación, sin embargo, del fantasma, que vemos des-puntar en ese momento lo que, para el sujeto, constituye el instante privilegiado de su goce. Diremos que el neurótico... — y veremos la próxima vez cómo podemos oponerle algo muy particular, no la perversión en general, pues aquí la perversión en aquello que nosotros exploramos como estructura juega un papel de punto pivote, pero donde podemos oponerle algo muy especial, y cuyo factor común no parece haber sido hallado hasta aquí, esto es, a saber, la homosexualidad — ...pero para atenernos al respecto hoy aquí al neurótico, su estructura más común, fundamental, reside al fin de cuentas en esto: que si se desea deseante, deseando ¿qué? Algo que no es al fin de cuentas sino lo que le permite sostener en su precariedad, su deseo como tal. Sin saber que toda la fantasmagoría está hecha para eso, a saber que [su deseo] son sus síntomas mismos los que son el lugar donde él [¿confiesa? ¿encuentra?] su goce, esos síntomas no obstante tan poco satisfactorios en sí mismos.

El sujeto por lo tanto se presenta aquí como, no diré de ningún modo un *ser puro* {*être pur*} — aquello de lo cual he partido para in-

---

<sup>23</sup> STF: \*donde él es más “se” {«on»} que él mismo\*

dicarles lo que quería decir la relación de esta manifestación particular del sujeto con lo real — sino un *ser-para* {*être-pour*}. La ambigüedad de la posición del neurótico está enteramente aquí, en esta metonimia que hace que es en este *ser-para*, que reside todo su *para-ser* {*pour-être*}.

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

**para circulación interna  
de la  
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES**

24-08-10

**FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 24ª SESIÓN DEL SEMINARIO**

- **JL** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra en la Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires con el código: C-255/1 y en <http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3>, página web de *l'école lacanienne de psychanalyse*. Se trata de una fuente de muy mala calidad (fotocopia borrosa, sobreenotada, etc.).
- **GAO** — Jacques LACAN, Séminaire VI – *Le désir et son interprétation*, version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en <http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm>
- **AFI** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.
- **STF** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, 1958-1959. Esta versión tuvo como fuentes principales las denominadas **JL**, **GAO** y tres fascículos en el formato “tesis universitaria”; en <http://staferla.free.fr/>
- **JBP** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, compte rendu de Jean-Bertrand PONTALIS de las lecciones del 12, 19, 26 de noviembre, 3, 10, 17 de diciembre de 1958, 7 de enero de 1959, publicado en el *Bulletin de Psychologie*, tome XIII/5, n° 171, 5 janvier 1960, pp. 263-72 y tome XIII/6, n° 172, 20 janvier 1960, pp.329-35, Groupe d'Études de Psychologie de l'Université de Paris. Este texto se encuentra también como Annexe VI de la versión de Michel Roussan de: Jacques LACAN, *L'identification*, séminaire IX, 1961-1962.
- **NV** — Jacques LACAN, *El deseo y su interpretación*, Transcripción de J. B. Pontalis, traducción de Oscar Masotta, en Jacques LACAN, *Las formaciones del inconsciente*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1976, pp. 125-173.

**Jacques Lacan**

**Seminario 6  
1958-1959**

**EL DESEO Y SU INTERPRETACIÓN**

**(Versión Crítica)**

**25**

**Miércoles 17 de JUNIO de 1959<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 6 de Jacques Lacan, *Le désir et son interprétation*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 25ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

**En el Anfiteatro de la Facultad de Medicina  
Pabellón Benjamín Ball**

Hay algo instructivo, no diré hasta en los errores, pero incluso sobre todo en los errores — o en las errancias, si quieren... Ustedes me ven utilizar constantemente las vacilaciones mismas, hasta los impases, que se manifiestan en la teoría analítica, como siendo por sí mismos reveladores de una estructura de la realidad de la cual nos ocupamos.

A este respecto, está claro que hay algo interesante, destacable, significativo para nosotros, en algunos trabajos no tan antiguos, puesto que éste, por ejemplo, al cual me referiré es de 1956 (número de julio-octubre del *International Journal of Psycho-analysis*, volumen 37). Es un artículo, creo, de algunos de nuestros colegas parisinos; no designaré sus nombres, puesto que no es su posición en tanto que personal lo que es así considerado.<sup>2</sup>

Es un esfuerzo por poner a punto el sentido de la perversión. Y está claro que en este artículo extremadamente, curiosamente, reservado en sus conclusiones, no resulta verdaderamente más que esta conclusión formalmente articulada: “No hay, por consiguiente, ningún contenido inconsciente específico en las perversiones sexuales puesto que los mismos hallazgos pueden ser reconocidos en los casos de las neurosis y de las psicosis”.<sup>3</sup>

Hay ahí algo bastante sorprendente, que todo el artículo ilustra — y no se puede decir de una manera que sea absolutamente convincente, pues, sin siquiera tener necesidad de tomar un retroceso muy grande, nos damos cuenta de que todo el artículo parte de una confu-

---

<sup>2</sup> S. NACHT, R. DIATKINE y J. FOUREAU, «Le moi dans la relation perverse», XIXº Congreso Internacional de Psicoanálisis, Ginebra, 24-28 de julio de 1955, en *Revue française de psychanalyse*, 1956, Paris, P.U.F., pp. 458-523.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, pp. 471-472.

sión verdaderamente constantemente mantenida entre “fantasma perverso” y “perversión”.

Del hecho que hay fantasmas concientes e inconscientes que se recubren, que los fantasmas se manifiestan, con la apariencia de recurrirse en las neurosis y en las perversiones, se concluye de ello, con esta asombrosa soltura, ¡que no hay diferencia fundamental, desde el punto de vista del inconsciente, entre neurosis y perversión!

Hay ahí una de las cosas más asombrosas donde ciertas reflexiones que, ellas mismas, se presentan sin precauciones, arriesgan un abordaje bastante libre de la tradición analítica y se presentan como una suerte de revisión de los valores y de los principios.

La única conclusión, finalmente, en la cual nos detenemos al fin de cuentas, es que es una relación en suma anormal que, en la perversión, está erotizada.

No es por lo tanto de una relación con el objeto que se trata, sino más bien de una valorización de una relación por razones económicas, y como tal erótica — lo que, de todos modos, tras un examen un poco racional, al retomar la lectura, no puede aparecer verdaderamente otra cosa que como alguna causa de “la virtud dormitiva”.<sup>4</sup> Eso corresponde al objeto, ¡que esté erotizada, ¡no es dudoso!

De hecho, es precisamente de esta cuestión de la relación del fantasma y la perversión que nos vemos conducidos a ocuparnos hoy, a continuación de lo que hemos aproximado la última vez, a saber: hemos comenzado a indicar los términos más generales de la relación del fantasma con la neurosis.

Una palabrita de historia: lo que pasó en el análisis — y es importante recordarlo aquí y, diría, a la luz de nuestro progreso, puede ser ceñido de una manera más rigurosa — es esencialmente esto: es que en suma muy poco tiempo después de haber articulado las funciones del inconsciente, esto en todo especialmente a propósito de la histeria, de las neurosis y del sueño, Freud se vió llevado a postular la

---

<sup>4</sup> Cf. MOLIÈRE, *El enfermo imaginario*.

presencia en el inconsciente de lo que llamó “tendencias perversas polimorfos”, *polymorph- perverse Anlagen*.

Es de ahí y es ahí, durante cierto tiempo — ¡muy superado ahora, desde luego! — que nos quedamos al respecto. Y lo que parece que se haya fallado al articular, es que aquello de lo que se trata, esta noción de “tendencia perversa polimorfa”, no es nada más que esto: es que él descubrió la estructura de los fantasmas inconscientes.

La estructura de los fantasmas inconscientes se parecía al modo relacional que se despliega, que se expone a los ojos de todos, que se demuestra en las perversiones; y así, la noción en el inconsciente de la “tendencia perversa polimorfa” fue postulada al comienzo.

Al fin de cuentas, esto se puede decir, eso resultaba del hecho de que la forma de esos fantasmas inconscientes recubre ¿qué? — lo que es una parte de la perversión, lo que se presenta a nosotros en la perversión bajo el aspecto siguiente, que podemos tratar de articular, a saber: algo que ocupa el campo imaginativo, el deseo, aquel que constituye el deseo del perverso; y algo que, en suma, el perverso pone en escena, ese algo como lo cual eso se presenta en su aspecto patente en clínica, es algo que para nosotros, con lo que conocemos, con la relación que hemos hecho de estos fantasmas con la historia del sujeto, ahí donde logramos ligarlo, si ustedes quieren, a esta historia, es en suma que el fantasma del perverso se presenta como algo que se podría llamar una secuencia, quiero decir, como se podría llamarlo en un *movie*, en un filme cinematográfico, entiendo una secuencia cortada del desarrollo del drama, algo como se ve aparecer bajo el nombre — no estoy seguro del término — de *rush*, ese elemento que en los avances cinematográficos nos aparece en la pantalla como siendo esas pocas imágenes iluminadas que están hechas para excitar nuestro apetito de volver la semana próxima para ver el filme, precisamente, que es así anunciado. Lo que tienen de seductor estas imágenes se sostiene precisamente, en efecto, en su aspecto de desinserción de la cadena, de ruptura por relación al tema. Y es precisamente de algo de este orden que se trata en el fantasma del perverso. Esto, nosotros lo sabemos en tanto que el análisis nos ha enseñado a verlo. Es en efecto algo que, hasta un cierto grado, resituado en su contexto, en su secuencia dramática, la del pasado del sujeto, puede a diferentes grados, incluso al



precio de algunas modificaciones, retoques, transformaciones al revés, volver a tomar su lugar y su sentido.

Igualmente, esta relación que el fantasma del perverso tiene con su deseo, no es sin motivo... Quiero decir, está justamente en el relieve de lo que ya nosotros, en nuestra formulación, hemos ya situado del valor, de la posición del deseo por relación al sujeto, quiero decir, ese más allá de lo nombrable, ese más allá del sujeto en el cual se sitúa este deseo. Eso es, lo digo retrospectivamente y al pasar, es algo que nos explica la cualidad propia de la que el fantasma se reviste cuando se confiesa, sea o no el del perverso, a saber: esa suerte de molestia que es preciso nombrar justamente en su punta, aquella que efectivamente retiene mucho tiempo, a menudo, a los sujetos de entregarlo, a saber: esa faz ridícula, que no se explica, no se comprende más que si ya hemos podido percibir las relaciones que hemos establecido entre el deseo en su posición propia y el campo, el dominio de la comedia. Esto no es más que un recuerdo.

Y habiendo recordado esta posición, esta función del fantasma especialmente a propósito del perverso, y los problemas que están por lo tanto planteados inmediatamente de saber cuál era su naturaleza real, si era de una naturaleza de alguna manera radical, natural, si era un término último, esta naturaleza del fantasma perverso, o bien si era preciso ver en él otras cosas, algo tan complejo, tan elaborado, para decir todo, tan significativo como el síntoma neurótico.

Ahí está precisamente por qué toda una elaboración que se ha hecho, se ha integrado al problema de la perversidad, y que ha tomado una parte esencial en la elaboración de lo que se llama la “relación de objeto” o de la relación con el objeto, como debiendo ser definida de una manera evolutiva, de una manera genética: como regulando los estadios, las fases del desarrollo del sujeto, \*no simplemente como “momentalidades” del Eros del sujeto, [.....], por lo tanto sexuales\*<sup>5</sup>, fases erógenas del sujeto, sino modos de una relación con el mundo que cada una de estas fases define.

---

<sup>5</sup> \*no simplemente en función del Eros del sujeto, ( ... ), por lo tanto sexuales\* / \*(el hombre) (como) (“*momentalités*”) por lo tanto sensual ( ... )\*

Es a partir de ahí que se han hecho, tanto por Abraham como por Ferenczi como por otros, no tengo necesidad de recordarles aquí sus iniciadores, que se han hecho esos cuadros llamados de las “fases correlativas” [*gleicher Höhe verzeichneten Stadien*] llamadas por una parte “reservorios de tendencias” [*Organisationsstufen der Libido*], “formas libidinales del ego” por otra parte. En esta forma de la libido, esta estructura del ego parecía responder y especificar a un tipo de relación especial con la realidad.<sup>6</sup>

Ustedes saben lo que, por una parte, esta especie de elaboración aportó de claridad, incluso de enriquecimiento, lo que pudo por otra parte plantear como problemas. Basta con remitirse al menor de los trabajos — por lo menos de los trabajos concretos que tratan efectivamente de articular a propósito de un caso preciso, de una forma precisa, de reencontrar las correspondencias, establecidas siempre de una manera un poco teórica — para percatarse de que el problema es algunas veces por sí mismo, en su desarrollo, sugestivo de algo, de una estimación que le falta.

Les recuerdo por lo tanto que es a eso, a ese término: “investigación del conjunto de la relación del objeto” que nosotros nos referimos, es eso que decimos, es eso que yo designo cuando se trata por ejemplo de oposición como tal entre “objeto parcial” y “objeto total”, que aparece bajo una forma elaborada, a nuestro parecer inapropiada, en las elaboraciones más recientes, por ejemplo aquella de la famosa noción de “distancia con el objeto”, tan dominante en trabajos, reglas técnicas a las cuales muchas veces he hecho alusión aquí, esa noción de “distancia con el objeto” tal que un autor francés en particular quiere hacer decisiva en la relación de la neurosis obsesiva,<sup>7</sup> como si no fuese evidente — ¡y mucho más evidente todavía! — que, por ejemplo, esta noción de “distancia” juega un papel decisivo cuando se quiere simplemente tratar de articular ciertas posiciones perversas, la del fetichismo, por ejemplo, donde la distancia de un objeto es mucho

---

<sup>6</sup> Para mayor claridad, el lector interesado debe remitirse al texto original de Karl ABRAHAM, «Un breve estudio de la evolución de la libido, considerada a la luz de los trastornos mentales» (1924), *cf.* Parte II. Orígenes y desarrollos del amor objetivo, en *Psicoanálisis Clínico*, Ediciones Hormé, Buenos Aires, 1980.

<sup>7</sup> Maurice BOUVET, «Les variations de la technique (distance et variations)», *Revue Française de Psychanalyse*, XXII, 1958, n° 2, pp. 145-189.

más evidentemente manifestada por la fenomenología misma del fetichismo.

Muchas otras formas son evidentemente articulables en este sentido, y la primera de las verdades que tendremos que aportar al respecto es que seguramente esta noción de “distancia” es incluso tan esencial que después de todo, quizá, es ineliminable como tal del deseo mismo, quiero decir necesaria para el mantenimiento, para el sostén, para la salvaguarda misma de la dimensión del deseo. Basta en efecto considerar que si algo puede responder finalmente al mito de una relación con el objeto sin distancia, se ve mal en efecto cómo podría sostenerse lo que es propiamente hablando el deseo.

Hay ahí algo que, les digo, tiene una forma propiamente mitológica, la de una suerte de *acuerdo*. Diría que hay dos caras, dos espejismos, dos apariencias de acuerdo — diría “animal” por un lado, se podría igualmente decir además, por otro lado, “místico”, ¿no es cierto? — con el objeto que es precisamente un resto, en el interior de la elaboración analítica, de algo que no coincide de ningún modo con los datos de la experiencia. También, por otra parte, lo que está indicado en la técnica analítica como debiendo corregir, rectificar esa pretendida “mala distancia mantenida con el objeto” del obsesivo, cualquiera sabe de la manera más clara que esto está indicado como debiendo ser superado *hic et nunc* en la relación analítica, y esto por medio de una identificación ideal, incluso idealizante con el analista considerado él mismo, en este caso, como, no el objeto, sino ¡el prototipo de una relación satisfactoria con el objeto!

Tendremos que volver a aquello a lo cual puede corresponder exactamente tal ideal en tanto que es realizado en el análisis. Ya lo he abordado, pero tendremos quizá que situarlo, que articularlo de manera diferente en seguida.

En efecto, estos problemas han sido abordados de una manera mucho más ceñida y mucho más seria, siempre en la misma vía, en otros contextos, en otros grupos, y yo situaré, como ya se los he indicado aquí, en primera fila las articulaciones de Edward Glover. Les recuerdo el lugar del artículo que ya he citado, en el volumen XIV del *International Journal of Psycho-analysis* (sección XXXIV, páginas

486-504, octubre 1933), «La Relación de la formación de la perversión con el desarrollo del sentido de la realidad».<sup>8</sup>

Es dentro de la preocupación que es por él proseguida en el sentido de una elaboración genética de las relaciones del sujeto con ese mundo, con la realidad que lo rodea — y de una evolución que debe ser ceñida apretadamente, tanto por la reconstrucción, por medio de los análisis de adultos como por la aprehensión directa del comportamiento del niño, tan ceñida como es posible en una perspectiva renovada por el análisis — que Glover trata de situar a estas perversiones en alguna parte por relación a una cadena: él ha ya establecido una cadena que comporta datos, si podemos decir, de inserción de las diversas anomalías psíquicas con las cuales se enfrenta el análisis, y que lo llevó a hacer una serie, cuyo orden, como de costumbre, no deja de prestarse a críticas, pero que, sin insistir más en ello, está constituida por el carácter primitivo, primordial, de las perturbaciones psicóticas, especialmente de las perturbaciones paranoides, a continuación de las cuales se suceden las diferentes formas de neurosis que se articulan, se sitúan en un orden progresivo — quiero decir de adelante hacia atrás, de los orígenes hacia lo más tardío — comenzando por la neurosis obsesiva que se encuentra por lo tanto exactamente en el límite con las formas paranoicas.

Es en tanto que él situó ahí, en alguna parte en el intervalo, en un artículo precedente que es el del volumen XIII, es decir de Julio de 1932, parte III del volumen XIII, páginas 298-328 del *International Journal of Psycho-analysis* sobre las *drug-addictions*,<sup>9</sup> dicho de otro modo lo que nosotros llamamos las *toxicomanías*, que él pudo creer situar con bastante precisión las relaciones entre las formas “paranoides” y las neurosis, que él trata de situar ahí cuál puede ser la función

---

<sup>8</sup> Edward GLOVER, «The relation of perversion-formation to the development of reality-sense», *I.J.P.* 1933, vol. XIV, pp. 486-503. Traducción francesa en *Ornicar?* n° 42, pp. 17-37. Versión castellana: «La relación entre la formación de perversión y el desarrollo del juicio de realidad», publicado como Apéndice en *Las adiciones: sus fundamentos clínicos*, de Héctor López (Buenos Aires, Editorial Lazos, 2007, pp. 161-185), traducción de Maximiliano Antonietti — he incluido esta versión como anexo de la clase 20 de mi *Versión Crítica* de este Seminario, sesión del 13 de Mayo de 1959.

<sup>9</sup> «On the aetiology of drug addictions»

de las perversiones, en qué etapa, en qué fecha, en qué modo de relación del sujeto con lo real. En tanto que la forma paranoide está ligada a unos mecanismos completamente primitivos de proyección y de introyección, es en ese momento, digámoslo muy netamente, trabajando totalmente sobre el mismo plano y expresamente de acuerdo por otra parte, de una manera formulada, con Melanie Klein... — ustedes saben que él se ha hecho ruidosamente su contradictor. Es sobre este plano que él adhiere a la elaboración kleniana..., y es en tanto que un modo de relación con el objeto, muy específico de esta etapa tipo paranoide, considerado como primitivo, existe, que él sitúa, que él elabora, articula, que él comprende la función de la *drug-addiction*, de la toxicomanía.

Es con esto que se relaciona el pasaje que les he leído hace algunas sesiones,<sup>10</sup> a saber, el pasaje donde, de una manera metafórica muy brillante, donde de un modo muy instructivo, él no vacila en comparar el mundo primitivo del niño con algo que participa “de una carnicería, de un *lavatory public* bajo un bombardeo y de una morgue combinados” — a lo cual seguramente aporta una organización más benigna la transformación de este espectáculo inicial, inaugural de la vida, la sucesión a esta etapa de una “farmacia” con sus reservas de objetos, unos benéficos, otros maléficos.

Esto por lo tanto está articulado de la manera más clara y es instructivo en tanto que nos significa en qué dirección es hecha la investigación de la función del fantasma, en la dirección de su funcionamiento como estructural, como organizador del descubrimiento, de la construcción de la realidad por el sujeto. Al respecto, no hay diferencia, en efecto, entre Glover y la Sra. Melanie Klein.

Y la Sra. Melanie Klein nos articula propiamente esto: es que en suma, los objetos son conquistados sucesivamente por el niño, en tanto — esto está articulado en el artículo «Symbol's formation and ego»<sup>11</sup> — en tanto que, a medida que los objetos están menos próxi-

---

<sup>10</sup> *cf.* Clase 20 de este Seminario, sesión del 13 de Mayo de 1959.

<sup>11</sup> Melanie KLEIN, «The importance of symbol-formation in the development of the Ego» (1930). Versión castellana: «La importancia de la formación de símbolos

mos de las necesidades del niño, son aprehendidos, se cargan de la ansiedad ligada a su utilización en las relaciones agresivas, sádicas, fundamentales que son aquellas, al comienzo, del niño con su medio como consecuencia de toda frustración. Es en tanto que el sujeto desplaza su interés sobre objetos más benignos, los cuales a su vez se cargarán de la misma ansiedad, que la extensión del mundo del niño es concebida como tal. Observen lo que esto representa. Esto representa la noción de que debemos buscar en un mecanismo, en suma, que podríamos llamar “contrafóbico”, a saber: que es en tanto que los objetos tienen ante todo y primitivamente una función de “objetos contrafóbicos”, y que el objeto fóbico, si podemos decir, es buscado en otra parte, es por una extensión progresiva del mundo de los objetos en una dialéctica contrafóbica, este es el mecanismo mismo de conquista de la realidad.

Si esto corresponde o no a la clínica, es una cuestión que no está directamente aquí en el campo de nuestra mira. Creo que directamente y en la clínica, muchas cosas pueden ir en contra, que hay ahí una unilateralización, una parcialización de un mecanismo que seguramente no deja de interferir con la conquista de la realidad, pero que propiamente hablando no la constituye. Pero no es aquí nuestro objetivo criticar la teoría de Melanie Klein, puesto que es por relación a una mira muy diferente que la tomamos en consideración, es por relación a algo, una función que es el deseo.

Ahora bien, está ahí precisamente esto que inmediatamente muestra sus consecuencias, a saber que Glover desemboca en una paradoja que seguramente parece más instructiva para él que para nosotros, puesto que él no parece tener que asombrarse por ella. El desemboca en esto, es que si él trata concretamente de situar las diversas perversiones por relación a su dialéctica, a ese mecanismo tal como trata de elaborarlo, de reconstituirlo, de reintegrarlo en la noción de un desarrollo regular del *ego*, en tanto que sería paralelo a las modificaciones de la *libido*, en tanto que se le puede inscribir, para decir todo, el destino, la estructuración del sujeto, en términos de pura experiencia individual de conquista de la realidad. Todo está ahí, en efecto.

---

en el desarrollo del yo», en *Contribuciones al Psicoanálisis. Psicoanálisis del desarrollo temprano*, Ediciones Hormé, Buenos Aires, 1974.

La diferencia que hay entre la teoría que yo les doy de las fobias, por ejemplo, y la que verán en tales autores franceses recientes en tanto que tratan de indicar la génesis de la fobia en unas formas estructurales de la experiencia infantil — por ejemplo de la manera por la cual el niño tiene que ordenarse por sus relaciones con aquellos que lo rodean, por el pasaje de la claridad a la obscuridad, se trata de una génesis puramente experimental, de una experiencia de temor a partir de la cual es engendrada y deducida la posibilidad de la fobia — la diferencia entre esta posición y la que yo les enseño es típicamente ésta: es decir que no hay ninguna especie de justa deducción de la fobia, sino al admitir la función, la exigencia como tal de una función del significante — la cual supone una dimensión propia que no es la de la relación del sujeto con su medio, que no es la de la relación con ninguna realidad, sino con la realidad y con la dimensión del lenguaje como tal, por el hecho de que él tiene que situarse como sujeto en el discurso, para manifestarse en él como ser, lo que es diferente.

Hay algo completamente sorprendente en lo que concierne a la apreciación de estas fobias, incluso en alguien tan perspicaz como lo es Edward Glover. El trata de explicar la génesis, la estabilización de una fobia. Cuando declara que “es seguramente más ventajoso estar provisto de una fobia al tigre, cuando se vive como un niño en las calles de Londres, que encontrar la misma fobia si viviera en el medio de la jungla india”,<sup>12</sup> uno puede preguntarse si no se podría replicarle que, efectivamente, no es en ese registro que se plantea el problema; es, a saber: que después de todo, se podría incluso invertir su proposición y decir que la fobia del tigre en la jungla india es por el contrario, parece, la más ventajosa para adaptar al niño a una adaptación real, pero que, por el contrario, es muy molesto sufrir de una fobia al tigre, en tanto que sabemos cuáles son sus correlativos, a saber: que aquella del niño, incluso del sujeto más avanzado ya en su desarrollo, en el momento en que es presa de una fobia, es seguramente un comportamiento de lo más molesto y que no tiene ninguna relación con lo real.

De hecho, algo se presenta que plantea a Glover su problema en estos términos: es percatarse de que la más amplia diversidad de distorsiones de la realidad es realizada en las perversiones, y se puede decir que él no puede situar, en una perspectiva genética, a la perversión

---

<sup>12</sup> Cf. *op. cit.*

más que a condición de fragmentarla, de interpolarla en todas las etapas supuestas o presupuestas del desarrollo — a saber, admitir la existencia tanto de perversiones muy arcaicas, más o menos contemporáneas de la época paranoide, hasta de la época depresiva, como de otras perversiones que se sitúan en fases muy avanzadas, incluso no solamente fálicas, sino hablando propiamente edípicas, incluso genitales, del desarrollo.

Esto no le parece una objeción por la razón siguiente: es que él termina por dar de la perversión una definición que es la siguiente: es que, en suma, la perversión es una de las formas, para él — no puede concluir en otra cosa en la perspectiva de la cual ha partido — es una de las formas del *reality testing*, de “la prueba de la realidad”. Es en tanto — según Glover — que en alguna parte, algo en la prueba de la realidad no concluye, fracasa, que la perversión viene a recubrir ese *hole*, ese *agujero* — ¿no es cierto? — por un modo particular de aprehensión de lo real como tal — de lo real que en este caso es un real psíquico, es un real proyectado y por otra parte introyectado — que es por lo tanto propiamente hablando como función de mantenimiento, preservación de una realidad que estaría amenazada en su conjunto, es en tanto que la perversión sirve, si ustedes quieren, podemos decir a la vez de zurcido, en el sentido de un tejido, en el sentido en que se dice que un tejido está zurcido, o incluso de clave de bóveda, alguna descarga, algún momento tambaleante, y algún momento amenazante que compromete el equilibrio del conjunto de la realidad para el sujeto. En resumen, no es más que, de una manera no ambigua, como forma de escape por relación a una amenaza supuesta de psicosis, que la perversión es concebida por Edward Glover.

Hay ahí una perspectiva. Quizás ciertas observaciones pueden mostrar efectivamente algo que parece ilustrarlo, pero muchos elementos nos ordenan alejarnos de ello; además esto: que parece completamente paradójal hacer de la perversión algo que tiene ese papel económico, ese papel económico que muchos elementos contradicen — sería algo que nos indica que no es ciertamente la precariedad del edificio del perverso lo que es algo que, clínicamente ni tampoco en la experiencia analítica, nos sorprende, al primer aspecto al menos.



Para indicar aquí algo, no abandonaré esta dialéctica kleniana sin hacer observar cómo la misma alcanza y aborda el problema que planteamos.

En efecto, si buscamos aquello de lo que se trata en la dialéctica kleiniana, a saber las dos etapas que ella distingue, entre la fase paranoide, luego a continuación la fase depresiva, la que está caracterizada, como ustedes saben, por relación a la primera, por la relación del sujeto con su objeto mayor y prevalente: la madre, como a un todo. Previamente, es con elementos disjuntos que se enfrenta ... *\*splitting\** *\*Luego la esquizia\** entre objetos buenos y malos, con todo lo que ésta va a instaurar en él *\*en esta fase\** que es la de la proyección y de la introyección. Es así que la barrera paranoide se caracteriza.

En fin, ¿qué es lo que podemos decir dentro de nuestra perspectiva? Quiero decir: tratemos de comprender, por medio de la perspectiva en la que nosotros mismos lo articulamos, aquello de lo que se trata en este proceso.

Este proceso completamente inaugural, puesto al comienzo de la vida del sujeto, es que en suma la realidad de las primeras aprehensiones del objeto, tal como la Sra. Klein nos la muestra, provienen de esto: es que en suma el objeto es ante todo — más allá del hecho de que puede ser bueno o malo, gratificante o frustrante — es que es significativo. Pues la noción, la distinción que, si la oposición como tal es estricta, y yo diría sin matices, sin transiciones, sin percibir de ninguna manera que es el mismo objeto el que puede ser bueno o malo según las horas, a saber: la madre, que hay aquí no “experiencia” en el joven sujeto, ni todo lo que la misma puede comportar como hábitos transicionales, sino que hay oposiciones tajantes, pasaje del objeto como tal a una función de oposiciones significantes que es la base de toda la dialéctica kleniana, y de la que uno percata, me parece, demasiado poco que, por fundada que esté, está completamente en lo opuesto, en el borde opuesto, en el polo opuesto, que ella es lo contrario de ese otro elemento puesto de relieve por nuestra experiencia, a saber: la importancia de la comunicación viva, tan esencial al comienzo para el desarrollo, que se expresa, se manifiesta en la dimensión de los cuidados maternos. Hay ahí algo de otro registro, que es contemporáneo pero que no puede ser confundido, y lo que Melanie Klein nos aporta, es una suerte de álgebra primitiva, de la que se puede decir que alcanza

completamente, en efecto, lo que nosotros tratamos de poner aquí de relieve bajo el nombre de “función del significante”. Son las formas primarias, primitivas de esta función del significante como tal, las que son con o sin motivo, ya sea efectivamente presente en esa fecha o simplemente *Rück-Phantasie*, “fantasma” pero “retrospectivo”, es esto, no tenemos más que registrarlo, lo que nos describe Melanie Klein.

En consecuencia, ¿qué valor va a tomar esta fase límite entre el período paranoide con su ordenamiento de buenos objetos que son como tales interiorizados — *internalised*, dice ella — por el sujeto, y de malos que son rechazados?

¿Qué es lo que pasa? ¿Cómo podemos describir lo que sucede a partir del momento en que interviene la noción del sujeto como un todo, lo que es esencial para que el sujeto mismo se considere como teniendo un interior y un exterior? Pues, al fin de cuentas, no es más que a partir de ahí que es concebible que se manifieste, se defina el proceso de *internalización* y de *externalización*, de introyección y de proyección, que va a ser para Melanie Klein decisivo para esta estructuración del animal primitivo.

Con los puntos de referencia que son los nuestros, vemos que de lo que se trata es de algo que re-sitúa esa relación, esa esquizia — como se ha expresado ella misma — primitiva de los objetos en *buenos* y en *malos* por relación a este otro registro del *adentro* y del *afuera* del sujeto. Algo, que yo creo, podemos, sin exceso de sollicitación por relación a las perspectivas klenianas, que podemos relacionar con el momento llamado del *estadio del espejo*, es en tanto que *la imagen del otro* da al sujeto esa forma de la unidad del otro como tal, que puede establecerse en alguna parte esta división del *adentro* y del *afuera*, o por relación a la cual van a reclasificarse los *buenos* y los *malos* objetos — los buenos en tanto que deben venir al interior, los malos en tanto que deben quedar en el exterior.

¡Y bien! lo que llega aquí a definirse de la manera más clara — porque impuesta por la experiencia — es lo mismo que lo que nosotros podríamos decir en nuestro propio discurso, esto es, a saber: que el discurso que organiza realmente el mundo de los objetos — yo diría según el ser del sujeto, al comienzo — desborda aquel donde el sujeto mismo se reconoce en la experiencia narcisista, la experiencia llamada

del *estadio del espejo*, a saber: donde él se reconoce como dominio y como “yo” {*moi*} único, donde él se reconoce por lo tanto en una relación de identificación narcisista de una imagen en el otro, donde él se reconoce como dominio de un “yo” {*moi*}.

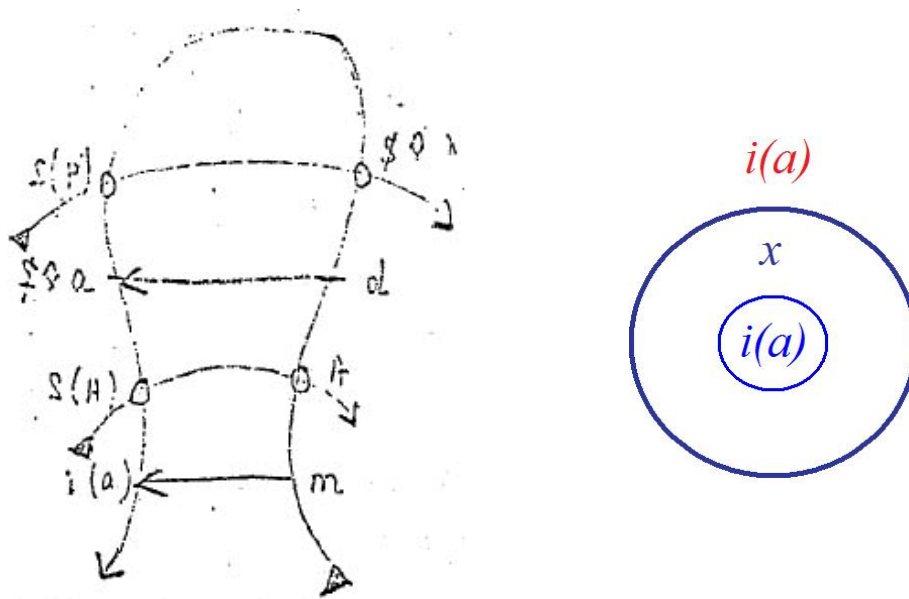
Es en tanto que algo que lo define en una primera identificación — en la que está expresada aquí,<sup>13</sup> en el nivel de la primera identificación con la madre, como objeto de la primera identificación a *las insignias de la madre* — es en tanto que esto conserva para el sujeto un valor asimilador que desborda lo que va a poder meter en el interior de sí mismo, en tanto que este interior está definido por sus primeras experiencias de dominio, de prestancia, en tanto que él es “*i*” del otro {“*i*” de *l’autre*} — *i(a)* — “*i*” típicamente e idealmente de ese joven semejante, con el cual lo vemos de la manera más clara hacer sus experiencias de dominio, es en tanto que lo que se relaciona [...], es en tanto que las dos experiencias no se recubren que — no lo digo yo: toda la experiencia del desarrollo se ordena — necesariamente, debemos admitir esto para comprender de qué se trata en lo que nos describe Melanie Klein.<sup>14</sup>

En efecto, lo que define esta diferencia, este campo *x* donde *i(a)* que, a la vez, forma parte del sujeto y al mismo tiempo no forma parte de ese sujeto, ¿qué es? — Es ese objeto por cuya paradoja uno no parece asombrarse a partir de las premisas que postula Melanie Klein, es lo que ella llama el “mal objeto interno”. El “mal objeto interno” se presenta para nosotros de entrada en la dialéctica kleiniana, de la manera más manifiesta, como el objeto problemático, en el sentido de que, *visto* — si podemos decir — *desde el exterior*, ahí donde el sujeto no es sujeto pero donde debemos tomarlo como un ser real, podemos preguntarnos: ¿ese mal objeto con el cuál presuntamente el sujeto se identifica, el sujeto, al fin de cuentas... ¿lo es o no lo es?

---

<sup>13</sup> En este punto **GAO** y **ALI** remiten al esquema de la lección del 4 de junio de 1958 en el Seminario *Las formaciones del inconsciente*, **GAO** añade que Lacan pasa a dar explicaciones en el pizarrón (*cf.* página siguiente, esquema de la izquierda).

<sup>14</sup> En este punto **ALI** y **STF** insertan la figura que reproduzco en el esquema de la derecha de la página siguiente.



Inversamente, *visto desde el interior*, desde el punto de vista de la  $\kappa\rho\alpha\tau\iota\alpha$  {*crasia*}, del dominio, del primer ejercicio del sujeto por sostenerse, por afirmarse, por contenerse, debemos preguntarnos si, ese mal objeto cuyo papel absolutamente decisivo a partir de ahí sabemos, el sujeto *lo tiene* o *no lo tiene*. La cuestión que se plantea, es: *¿lo tiene o no lo tiene?*

Pues si hemos definido buenos y malos objetos como determinando el proceso de estructuración por el cual el sujeto interioriza los buenos objetos y hace que formen primitivamente parte de sí mismo, y rechaza los malos como siendo lo que no es él, todo el resto, la paradoja del mal objeto interiorizado aparece en el primer plano. ¿Qué significa esta zona del primer objeto en tanto que el sujeto lo interioriza, que él lo hace a la vez suyo y que de alguna manera, como malo virtualmente, lo deniega?

Es claro que aquí la función ulterior de lo prohibido/interdicto {*l'interdit*} es justamente lo que tiene el valor delineador, gracias a lo cual el mal objeto cesa de proponerse como especie de enigma permanente, de enigma ansiógeno por relación al ser del sujeto. Lo prohibido/interdicto es precisamente lo que introduce, en el interior de esta función problemática del mal objeto, esta delineación esencial. Es esto lo que constituye su función de interdicto — es que *si él lo es*, ese mal objeto, *él no lo tiene*; en tanto que *él lo es*, identificado, está prohibido

{*défendu*} que él “lo tenga” {*l’ait*} — la eufonía francesa entre el subjuntivo del verbo *avoir* {“haber”, “tener”} y el indicativo del verbo *être* {“ser” o “estar”} ¡es para utilizarla!<sup>15</sup> Dicho de otro modo: en tanto que él lo es {*il l’est*}, él no lo tiene {*il ne l’a pas*}, en tanto que él lo tiene {*il l’a*}, él no lo es {*il ne l’est pas*}.

Dicho de otro modo, es que en el nivel del mal objeto, el sujeto experimenta, si puedo expresarme así, la servidumbre de su dominio. Es que el amo verdadero — todos sabemos que está más allá de todo rostro, que está en alguna parte en el lenguaje, aunque no pueda incluso estar allí en ninguna parte — el amo verdadero le delega el uso limitado del mal objeto como tal, esto es, a saber: de un objeto que no está situado por relación a la demanda, de un objeto que no se puede demandar. Pues es de ahí, en efecto, que parte todo el alcance de nuestros datos.

Antes, puedo indicarles que lo que se lee de una manera sobresaliente en los casos precisos que nos son presentados por Melanie Klein: es en tanto que es manifiestamente en esta *impasse*, en este campo de lo no-demandable como tal, que encontramos a ese niño tan singularmente inhibido con el que ella se las ve, y que nos presenta en el artículo sobre la «Formación del desarrollo del ego en su relación con la formación del símbolo».

¿Acaso no está claro que lo que ella obtiene, desde que comienza a hablar a este niño, es algo que inmediatamente se cristaliza en una demanda, una demanda pánica: “*nurse coming*”?, “¿va a venir la niñera?”, y que inmediatamente después, en la medida en que el niño va a permitirse retomar contacto con sus objetos, de los que aparece al comienzo, en la experiencia, singularmente separado, es algo que ella nos señala como un hecho sorprendente, decisivo. Puesto que, lo recuerdan ustedes, es en el ejercicio de una suerte de pequeño recorte, de desprendimiento con la ayuda de las tijeras del niño — quien está lejos de ser un torpe, puesto que se sirve de todo tipo de elementos, tales como picaportes... — las tijeras, él no ha podido sostenerlas nunca. Ahí, él las sostiene, y para tratar de desprender, y lo consigue, un trocito de carbón de algo que no carece tampoco de significación, puesto que es un elemento de cadena del tren con el cual se ha logrado

---

<sup>15</sup> *il l’ait* (él lo tenga) e *il l’est* (él lo es) suenan igual.

hacerlo jugar, notablemente un *tender*<sup>16</sup> — sin querer siquiera extenderme aquí sobre los curiosos juegos y términos que podrían hacerse alrededor de este *tender* — que es también *tender* en inglés<sup>17</sup> ... — no es la *carte du tendre*,<sup>18</sup> sino la *carte du tender* la que, aquí, se ofrece a nosotros — y es en ese pequeño trocito que el niño, en verdad, se aísla, se define, se sitúa él mismo en algo que puede desprender de la cadena significativa; es en ese resto, en ese montoncito minúsculo, en este esbozo de un objeto, que no aparece aquí más que bajo la forma de pequeño trocito, de un muy pequeño trocito, el mismo que provocará de pronto su simpatía (su pánico) como cuando lo vea bajo la forma de virutas de tiza sobre el pecho de Melanie Klein, y, por primera vez, se conmoverá en presencia de este otro exclamando: “Pobre Señora Klein”.<sup>19</sup>

El deseo por lo tanto no es la demanda. Esta primera intuición experimentada a todo instante, que nos devuelve a las condiciones originales, no debe frenar la atención. Un sujeto viene a encontrarnos. “¿Por qué esto?” — ¿Qué es lo que demanda/pregunta?<sup>20</sup> En principio, satisfacción y bienestar. Salvo que toda satisfacción no entraña para él bienestar, ¡muy lejos de eso! ¿Qué es lo que le respondemos? Al organizar la historia de sujeto — ¡como la historia del análisis, como la historia de la técnica! — en el sentido de algo que debe responder a esta demanda de satisfacción... ¿Por qué vía? — Por una vía que es la siguiente, a saber: intentando responder a la demanda de satisfacción del sujeto por una reducción de sus deseos a sus necesidades.

Ahora bien, ¿no hay ahí una paradoja, mientras que, por otra parte, toda nuestra experiencia podemos decir, se sostiene en esta di-

---

<sup>16</sup> *tender*: vagón que sigue a la locomotora a vapor y contiene el combustible y el agua necesarios.

<sup>17</sup> *tender*: en inglés, “tierno”, “sensible”, “cariñoso”, etc.

<sup>18</sup> la *carte du tendre*: remite al país, al reino de Tendre, concebido por Mlle. De Scudéry, quien imaginó su *carte* (“mapa”) de, o del, *Tendre* (“Tierno”).

<sup>19</sup> Melanie KLEIN, *op. cit.*, p. 76.

<sup>20</sup> Se tendrá presente en lo que sigue que *demander* remite tanto a “pedir” como a “preguntar”.

mención, por otra parte tan evidente para el sujeto como para nosotros? Para nosotros, porque todo lo que hemos articulado va a resumirse en lo que voy a decir; y para el sujeto, porque al fin de cuentas, el sujeto lo sabe muy bien el momento en que viene a encontrarnos.

Me dicen que alguien está haciendo una tesis importante sobre la “significación social del análisis”,<sup>21</sup> y esto me deja entender que habrá ahí algunos elementos extremadamente ricos de experiencias y extremadamente bien proseguidos. Me atrevo a esperar, pues creo que efectivamente la representación social del análisis está mucho menos distorsionada en el conjunto de la comunidad que lo que uno se imagina, que lo que resultará de ella de la manera más clara es esa cosa que está francamente en la base, en el principio mismo de lo que un sujeto implica ante nosotros por su presencia misma, esto es, ¿qué? Es que en los datos de su demanda hay esto: que él no se fía de su deseo. El factor común ante el cual los sujetos nos abordan es éste: es que él no se fía de su deseo.

Que pueda, a consecuencia de nuestros artificios, comprometerse siguiéndonos en su referencia a la necesidad, en ese deseo, incluso en su sublimación en las vías elevadas del amor, queda *{il reste}*, en el punto de partida, lo que caracteriza al deseo, es que hay *algo que como tal no puede ser demandado*, y a propósito de lo cual es planteada la cuestión, y que es eso lo que es propiamente hablando, *el campo y la dimensión del deseo*.

Ustedes saben, para introducir esta división, esta dialéctica del deseo — lo que he hecho en una fecha muy precisa, a saber, hace ahora dos años y medio — partí ¿de qué? De lo que Freud dijo a propósito del complejo de Edipo en la mujer. ¿Acaso esto, acaso lo que acabo de articular no es legible en el hecho de que, en el nivel de la experiencia analítica, en el nivel de la experiencia inconsciente, acaso no hay lugar allí para desprender esto: qué es lo que la mujer demanda al comienzo, aquello por lo cual, nos dice Freud, ella entra en el Edipo? No es tener una satisfacción, es tener lo que ella no tiene como tal. Se trata, ustedes lo saben, del *falo*.

---

<sup>21</sup> S. MOSCOVICI, *La Psychanalyse, son image et son public*, Paris, 1961, P.U.F.

Esto no es otra cosa que la fuente de donde brotan todos los problemas que surgirán para tratar de reducir la dialéctica de la maduración del deseo en las mujeres a algo natural. El hecho es que lleguemos allí o no, a esta reducción, lo que tenemos que superar es un hecho de experiencia, un hecho de experiencia que es éste: es que la niña, en un momento de su desarrollo — después de todo poco nos importa que sea un proceso primario o secundario, es un proceso sobresaliente e irreductible — lo que ella demanda tener, a saber: el *falo*, es tenerlo — en ese momento crítico del desarrollo que Freud destaca — es tenerlo en el lugar donde ella debería tenerlo si ella fuese un hombre. Se trata precisamente de eso, no hay sobre eso ambigüedad. Y todo el proceso de lo que sucede implica que de hecho, aun cuando ella llegara a tenerlo — pues ella está en una posición muy privilegiada, la mujer, por relación al hombre — este *falo*, que es un *significante*, digo bien: *un significante*, ella puede tenerlo realmente. Es incluso lo que constituye su ventaja y la relativa simplicidad de sus problemas afectivos por relación a los del hombre.

Pero esta relativa simplicidad no debe cegarnos, porque este *falo* que ella puede tener, real, no es menos cierto que en razón del punto de partida, a saber: que se introdujo en su dialéctica, en su evolución, como un *significante*, ella lo tendrá siempre en menos en un nivel de su experiencia. — Reservo siempre la posibilidad límite de la unión perfecta con un ser, a saber: de algo que funda completamente, en el abrazo, al ser amado con su órgano. — Pero lo que constituye el test de nuestra experiencia y las dificultades mismas con las cuales nos enfrentamos en el orden sexual, se sitúa precisamente en esto: es que ese momento ideal y, de alguna manera, poético, hasta apocalíptico, de la unión sexual perfecta, no se sitúa más que en el límite, y que aquello con lo cual, de hecho, en el test común de la experiencia, se las ve la mujer, incluso cuando llega a la realización de su feminidad, es con el objeto fálico siempre en tanto que separado. Es incluso porque ella se las ve con él como tal, y bajo este registro, que su acción, su incidencia puede ser percibida por el hombre como “castratoria”.

Por lo demás, esto, desde luego, queda para ella, hasta el análisis, inconsciente, del mismo modo que permanece inconsciente esto: que este *falo* que ella no tiene, ella lo es simbólicamente, en tanto que ella es el objeto del deseo del Otro. Pero, no más lo uno que lo otro, esto ella no lo sabe. Esta posición específica de la mujer vale en tanto



que le es inconsciente, lo que quiere decir en tanto que no vale más que para el otro, para el *partenaire*; queda sin embargo que la fórmula, la fórmula muy singular en la cual se resuelve su relación con el falo, es paradójicamente que en el inconsciente ella lo es, a la vez, y ella lo tiene.

Hay ahí uno de los efectos más singulares de la relación con el discurso; es esta posición particular del lado de la mujer ideal, de la mujer en su mundo fantasmático: en el inconsciente, ella lo es y ella lo tiene, en el mejor de los casos — salvo que ella *no lo sabe*, sino por su deseo. Y por su deseo de esto resulta, ustedes lo verán en la continuación de mi desarrollo, que hay una singular similitud de su fórmula, si podemos expresarnos así, de su fórmula trans-subjetiva, de su fórmula inconsciente, con la del perverso.

Si todo lo que hemos descubierto de la economía inconsciente de la mujer se sostiene en unas *equivalencias simbólicas del falo con todos los objetos que pueden separarse de ella*, comprendido entre estos en primer lugar *el objeto más natural* para separarse de ella, a saber su *producto infantil*, si ahí está lo que ella encuentra para situar en una serie de equivalencias fálicas — no hago más que reproducir aquí el test mismo de la doctrina analítica — vamos a encontrarnos en presencia de esto, que para ella, lo más naturalmente del mundo, los objetos naturales terminan por realizar esta función de objeto del deseo, *en tanto que son objetos de los que uno se separa*. Y es esto lo que nos explica, creo, la menor frecuencia de la perversión en la mujer, esto es que, inscritas en el contexto cultural — no es cuestión que esté en otra parte — sus satisfacciones naturales encuentran naturalmente, si puedo expresarme así, cómo situarse en la dialéctica de la separación como tal, en la dialéctica de los objetos significantes del deseo.

Y esto es lo que algunos autores analistas, son más de uno, han expresado muy claramente, y de una manera que les parecerá sin duda mucho más concreta que lo que yo acabo de decir, diciendo que si hay menos perversiones en las mujeres que en los hombres, es porque ellas satisfacen, en general, sus *\*relaciones perversas\**<sup>22</sup> en sus relaciones con sus hijos. Es por esto que, no “vuestra hija es muda”<sup>23</sup>, pero es por

---

<sup>22</sup> {*leurs rapports perverses*} / *\*sus ardores perversos* {*leurs ardeurs perverses*}\*

esto que hay algunos niños de los que tenemos, como analistas, que ocuparnos... Recaemos, como ustedes ven, sobre algunas verdades primeras, pero no es inútil recaer en ellas por una vía que sea correcta y clara.

Lo aprovecharé también para indicarles algo, para indicarles algo destinado, al menos para la parte masculina de mi asamblea, a aportar una medida a lo que podría experimentar de asombro, hasta de impaciencia, ante una de las propiedades singulares de sus relaciones con su *partenaire* del otro sexo. Quiero hablar de lo que se llama comúnmente los celos. Como de costumbre, el analista, que ha aportado tanta claridad, aportó desde luego otro tanto de oscuridad. “Ningún progreso — decía Nestroy, tan apreciado por Freud — es la mitad de grande de lo que se imagina”. El problema de los celos, y especialmente de los celos femeninos, ha sido ahogado en el análisis, bajo la forma muy diferente de los celos masculinos. Los celos femeninos, que por unas dimensiones marcadas, dimensiones también distintas, el estilo del amor en uno y otro sexo, es verdaderamente algo que, creo, no puede verdaderamente situarse bien más que en el punto más radical.

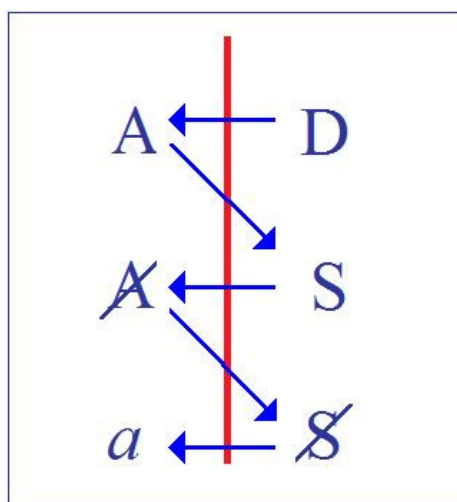
Y si ustedes se acuerdan, en mi pequeño gráfico de la demanda, de la relación con el Otro del sujeto, que interroga esta relación y que, si puedo decir, golpea allí al Otro con la decadencia significativa, para aparecer él mismo como decaído en presencia de algo que es, al fin de cuentas, el resto de esa división, algo irreductible, *no demandable*, que es precisamente *el objeto del deseo*,<sup>24</sup> es en tanto que para el sujeto, en tanto que se hace objeto de amor, la mujer en este caso, *\*ve\**<sup>25</sup> en ese resto algo que en ella es lo más esencial, que ella acuerda tanta importancia a la manifestación del deseo. Pues, en fin, es completamente claro que, en la experiencia, el amor y el deseo son dos cosas diferentes, y que es preciso de todos modos hablar claro y decir que se puede amar mucho a un ser y desear a otro.

---

<sup>23</sup> cf. MOLIÈRE, *El médico a palos*.

<sup>24</sup> En este punto STF incluye el esquema que reproduzco en la página siguiente.

<sup>25</sup> *\*quiere\**



Es precisamente en la medida en que la mujer ocupa esta posición particular, y que ella sabe muy bien el valor del deseo, a saber: que más allá de todas las sublimaciones del amor, el deseo tiene una relación con el ser, incluso bajo su forma más limitada, la más acotada, la más fetichista y, para decir todo, la más estúpida, bajo la forma incluso límite donde, en el fantasma, el sujeto se presenta como cegado y donde el sujeto no es literalmente nada más que un soporte y un signo, el signo de ese resto significativo de las relaciones con el Otro, es sin embargo a esto que al fin de cuentas la mujer otorgará el valor de prueba última de que es precisamente a ella que uno se dirige. Amarla, con toda la ternura y la devoción que se puede imaginar, no será menos cierto que si un hombre desea a otra mujer, ella sabe que incluso si lo que el hombre ama es su zapato o el ruedo de su vestido o la pintura que tiene sobre el rostro, es sin embargo de ese lado que el homenaje al ser se produce. Cada tanto es necesario recordar algunas verdades primeras, y es por esto que yo pienso que ustedes me excusarán por el tono quizá un poco extremo que he dado a esta digresión.

Y ahora, veamos a dónde van las cosas, a saber, por relación a esta zona del objeto donde se instaura esta ambigüedad. ¿Y cuál es la función como tal del falo? Ya, la misma no puede no aparecerles como singularmente esbozada por lo que acabo de decirles en lo que concierne al mal objeto interno. Se puede decir que la *metáfora paterna*, como la he llamado, instaura allí, bajo la forma del *falo*, una disociación que es exactamente la que recubre la forma general, como había que esperárselo, que les he dado como siendo la del interdicto {*l'interdit*}, a saber que: o bien *el sujeto no lo es*, o bien *el sujeto no lo*

*tiene*. Lo que quiere decir que si el sujeto lo es, el falo — y esto se ilustra en seguida bajo esta forma, a saber: como objeto del deseo de su madre — y bien, ¡él no lo tiene!, es decir, que no tiene el derecho de servirse de él, y ahí está el valor fundamental de la ley llamada de prohibición del incesto. Y que, por otra parte, si él lo tiene — es decir que ha realizado la identificación paterna — ¡y bien! hay una cosa segura, es que, ese falo, ¡él no lo es!

He ahí lo que significa, en el nivel, diría, simbólico más radical, la introducción de la dimensión del Edipo. Y todo lo que se elaborará a este respecto volverá siempre a este: “o bien... o bien...” que introduce un orden en el nivel del objeto que no se puede demandar.

El *neurótico* se caracteriza ¿de qué manera? ¡Y bien! el neurótico, desde luego, usa de esta alternancia: es en tanto que él se sitúa plenamente en el nivel del Edipo, en el nivel de la estructuración significativa del Edipo como tal, que la usa, y de una manera que llamaré metonímica, e incluso que llamaré — en tanto que aquí “él no lo es” se presenta como primero por relación a “ella no lo tiene” — una metonimia regresiva. Quiero decir que el neurótico es aquél que utiliza la alternativa fundamental bajo esta forma metonímica en cuanto que, para él, “no tenerlo” es la forma bajo la cual él se afirma, y de manera enmascarada, “serlo” — entiendo: el falo. El “no tiene” el falo para “serlo” de manera oculta, inconsciente. Y para no “tenerlo” a fin de “serlo” — es el “para ser” un poco enigmático sobre el cual había terminado, creo, nuestro último encuentro — “es un otro quien lo tiene”, mientras que, él, “lo es” de manera inconsciente. Observen bien esto: es que el fondo de la neurosis está constituido en esto: es que en su función de deseante, el sujeto toma un sustituto.

Tomen al obsesivo, y consideren efectivamente lo que sucede al término de sus complicados caminos: no es él quien goza. Lo mismo que para la histérica, no es de ella de lo que se goza. La sustitución imaginaria de la que se trata es precisamente la sustitución del sujeto en el nivel donde yo les enseñé aquí a situarlo, es decir del  $\$$ , es la sustitución de su *yo* {*moi*} como tal a ese sujeto  $\$$ , en lo concerniente al deseo del que se trata. Es en tanto que él sustituye su *yo* al sujeto, que introduce la demanda en la cuestión del deseo. Es porque alguien, que no es él, sino su imagen, se sustituye a él en la dialéctica del deseo, que al fin de cuentas él no puede demandar — como la experien-

cia lo hace constatar todo el tiempo — más que sustitutos. Lo que hay de característico en la experiencia del neurótico, y lo que aflora en su propio sentimiento, es que todo lo que él demanda, lo demanda para otra cosa. Y la continuación de esta escena, por donde lo imaginario en suma, ustedes lo ven, viene aquí a jugar ese papel en lo que he llamado la metonimia regresiva del neurótico, tiene otra consecuencia, pues en este domino no puede ser detenido: el sujeto es sustituido a sí mismo en el nivel de su deseo, no puede demandar más que sustitutos creyendo demandar lo que desea.

Y, más lejos todavía, es de experiencia que en razón de la forma misma de la que se trata, es decir del *yo* en tanto que es el reflejo de un reflejo, y la forma del otro, él se sustituye también a aquel del cual él demanda. Pues es completamente claro que en ninguna parte más que en el neurótico, ese *yo* separado viene a tomar fácilmente el lugar de ese objeto separado que les designo como siendo la forma original del objeto del deseo. El altruismo del neurótico, contrariamente a lo que se dice, es permanente. Y nada es una vía más común de las satisfacciones que busca que lo que podemos llamar “consagrarse a satisfacer” entonces tanto como pueda, en el otro, todas las demandas, de las que él sabe bien sin embargo que ellas constituyen en él un perpetuo fracaso del deseo, o, en otros términos, cegarse en su abnegación por el otro, sobre su propia insatisfacción.

No son éstas, creo, cosas que sean comprensibles por fuera de la perspectiva que trato de articular aquí para ustedes. Esto es, a saber, al fin de cuentas, que la fórmula ( $\$ \diamond a$ ) para el neurótico se transforma en algo — si ustedes quieren, bajo reserva y sumariamente — de la identificación de su ser inconsciente. Y es por eso que le daremos el mismo signo que al “S barrado”,  $\$$ , a saber: “falo barrado”. A saber: que en presencia de un objeto, es la forma más general de un objeto del deseo, que no es otra más que este otro en tanto que allí se sitúa y allí se reencuentra:  $\Phi \diamond i(a)$ .<sup>26</sup>

Nos es preciso ahora pasar a la perversión.

---

<sup>26</sup> En esta fórmula, debe trazarse una / sobre  $\Phi$ .

¡Y bien, es tarde! Remitiré por lo tanto a la próxima vez la continuación de este discurso. Si no puedo hacerlo avanzar más rápido, no vean ustedes en ello otro efecto que de la dificultad en la cual tenemos que progresar.

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

**para circulación interna  
de la  
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES**

9-02-11

**FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 25ª SESIÓN DEL SEMINARIO**

- **JL** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra en la Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires con el código: C-255/1 y en <http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3>, página web de *l'école lacanienne de psychanalyse*. Se trata de una fuente de muy mala calidad (fotocopia borrosa, sobreenotada, etc.).
- **GAO** — Jacques LACAN, Séminaire VI – *Le désir et son interprétation*, version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en <http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm>
- **AFI** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.
- **STF** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, 1958-1959. Esta versión tuvo como fuentes principales las denominadas **JL**, **GAO** y tres fascículos en el formato “tesis universitaria”; en <http://staferla.free.fr/>
- **JBP** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, compte rendu de Jean-Bertrand PONTALIS de las lecciones del 12, 19, 26 de noviembre, 3, 10, 17 de diciembre de 1958, 7 de enero de 1959, publicado en el *Bulletin de Psychologie*, tome XIII/5, n° 171, 5 janvier 1960, pp. 263-72 y tome XIII/6, n° 172, 20 janvier 1960, pp.329-35, Groupe d'Études de Psychologie de l'Université de Paris. Este texto se encuentra también como Annexe VI de la versión de Michel Roussan de: Jacques LACAN, *L'identification*, séminaire IX, 1961-1962.
- **NV** — Jacques LACAN, *El deseo y su interpretación*, Transcripción de J. B. Pontalis, traducción de Oscar Masotta, en Jacques LACAN, *Las formaciones del inconsciente*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1976, pp. 125-173.

**Jacques Lacan**

**Seminario 6  
1958-1959**

**EL DESEO Y SU INTERPRETACIÓN**

**(Versión Crítica)**

**26**

**Miércoles 24 de JUNIO de 1959<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 6 de Jacques Lacan, *Le désir et son interprétation*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 26ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.



\*\*<sup>2</sup> La dificultad con la cual nos enfrentamos no data de ayer. Después de todo, es de aquellas sobre las cuales toda la tradición moralista ha especulado, a saber, la del deseo caído. No tengo necesidad de hacer resonar desde el fondo de los tiempos la amargura de los sabios o de los pseudo-sabios sobre el carácter decepcionante del deseo humano...

La cuestión toma una forma explicitada en el análisis en tanto, ante todo, que la primera experiencia analítica nos muestra \*las pulsiones\*<sup>3</sup> en su naturaleza parcial, la relación con el objeto suponiendo una complejidad, una complicación, un increíble riesgo en la organización de estas pulsiones parciales, y haciendo depender la conjunción con el objeto de estas organizaciones. La combinación de las pulsiones parciales nos muestra verdaderamente el carácter básicamente problemático de todo acceso al objeto que, para decir todo, no nos muestra una teoría más que al precio de mostrarla lo más contraria de lo que podemos concebir en una primera consideración de la noción de instinto, que, de todas maneras, incluso si dejamos extremadamente flexible su hipótesis finalista, no es menos cierto que... — cualquiera que sea, toda teoría del instinto es una teoría, si podemos decir, del centramiento del objeto. A saber, que el proceso en el organismo viviente hace que un objeto sea progresivamente fijado en cierto campo, y ahí captado en cierta conducta, proceso que por sí mismo se presenta bajo una forma de concentración progresiva del campo.

Muy diferente es el proceso, muy diferente es la dialéctica que nos muestra el análisis: que se progresa al contrario por adición, combinación de estas pulsiones parciales, y que se llega a concebir el advenimiento de un objeto satisfactorio, el que corresponde a los dos polos de la masculinidad y de la femineidad, al precio de la síntesis de todo tipo de pulsiones intercambiables, variables, y de combinaciones, para llegar a ese logro, muy diversas.

---

<sup>2</sup> **JL, GAO:** \*[…?]\* — los términos entre corchetes son interpolaciones de las transcripciones que llenan blancos explícitos o supuestos en la dactilografía.

<sup>3</sup> **JL:** \*los objetos\*

Es por esto que, en cierta forma, ustedes podrían pensar que al definir por medio del  $*S \diamond a^*$ , aquí situado en el esquema o grafo del que nos servimos para explicar, para exponer la posición del deseo en un sujeto hablante, no hay ahí después de todo nada más que una notación muy simple: en el deseo algo es exigible que es la relación del sujeto con el objeto; que  $a$ , es el objeto; la  $S$  mayúscula, es el sujeto, y nada más. Nada más original en esta notación, que esta pequeña barra que recuerda que el sujeto, en este punto de acmé *\*de la presentificación\**<sup>5</sup> del deseo, está él mismo marcado por la palabra. Y después de todo esto no es nada más que algo que recuerda que las pulsiones están fragmentadas.

Conviene notar bien que no es a esto que se limita el alcance de esta notación. Esta notación designa, no una relación del sujeto con el objeto, sino el fantasma, fantasma que sostiene a este sujeto como deseante, es decir en ese punto más allá de su discurso donde se trata de la [relación con el ser]. Esta notación significa que en el fantasma el sujeto está presente como sujeto del discurso inconsciente. El sujeto está ahí presente en tanto está representado en el fantasma por la función de corte que es la suya, esencial, de corte en un discurso, y que no es cualquier discurso, que es un discurso que le escapa, el discurso del inconsciente.

Esto es esencial, y si ustedes siguen su hilo no podrán dejar de quedar sorprendidos por lo que pone de relieve de dimensiones siempre omitidas cuando se trata de los fantasmas perversos.

Ya les he indicado el otro día la prudencia con la que conviene abordar lo que llamamos fantasma perverso. El fantasma perverso no es la perversión. El error mayor es imaginarnos que comprendemos la perversión, nosotros todos en tanto que somos (es decir en tanto que somos más o menos neuróticos sobre los bordes...), en tanto que tenemos acceso a esos fantasmas perversos. Pero el acceso comprensivo que tenemos al fantasma perverso no da por eso la estructura de la perversión, aunque de alguna manera ésta reclame su reconstrucción.

---

<sup>4</sup> JL, GAO:  $*S$  de  $a^*$

<sup>5</sup> JL: *\*que representa la presentación\**

Y si ustedes me permiten tomar un poco de libertad en mi discurso de hoy, a saber entregarme a un saltito al exterior, les evocaré ese libro marcado con el sello de nuestra época contemporánea que se llama *Lolita*.<sup>6</sup> No les impongo más la lectura de esta obra que de una serie de otras que parecen indicar cierta constelación del interés alrededor justamente del resorte del deseo. Hay cosas mejor hechas que *Lolita* sobre el plano, si podemos decir, teórico. Pero *Lolita* es de todos modos una producción bastante ejemplar.

Para aquellos que la hojeen nada parecerá oscuro en cuanto a la función reservada a un [*i(a)*]. Y muy evidentemente, de una manera tanto menos ambigua cuanto que podemos decir que, curiosamente, el autor se sitúa en una oposición completamente articulada con lo que él llama la charlatanería freudiana, y al respecto no da menos, en varias ocasiones, de una manera que le pasa verdaderamente desapercibida, el testimonio más claro de esta función simbólica de la imagen, de *\*i(a)\**.<sup>7</sup> Comprendido allí el sueño que tiene, poco tiempo antes de aproximarla de una manera decisiva, y que se la hace aparecer bajo la forma de un monstruo velludo y hermafrodita.

Pero no está ahí lo importante. Lo importante en la estructura de esta obra [es] que tiene todas las características de la relación del sujeto con el deseo, con el fantasma, hablando con propiedad, neurótico — por la simple razón de que estalla en el contraste entre el primer y el segundo volumen, entre el carácter centelleante del deseo en tanto que es meditado, en tanto que ocupa unos treinta años de la vida del sujeto, y su prodigiosa decadencia en una realidad hundida (ningún medio incluso de alcanzar al *partenaire*) lo que constituye el segundo volumen, y el miserable viaje de esta pareja a través de la bella América.

Lo que es importante, y de alguna manera ejemplar, es que por la sola virtud de una coherencia constructiva, el [deseo] perverso, para hablar con propiedad, se entrega, aparece en un otro, un otro que es más que el doble del sujeto, que es muy otra cosa, que aparece ahí lite-

---

<sup>6</sup> Vladimir NABOKOV, *Lolita*, Editorial Sur, Buenos Aires, 1959.

<sup>7</sup> JL: \*[el otro?]\*

ralmente como su perseguidor, que aparece al margen de la aventura, como si — y en efecto es todo lo que hay de más confesado en el libro — el deseo del que se trata en el sujeto no pudiera vivir más que en un otro, y ahí donde es literalmente impenetrable y completamente desconocido.

El personaje que se sustituye, en un momento de la intriga, al héroe, el personaje que, propiamente hablando, es el perverso, el que realmente accede al objeto, es un personaje cuya clave [no] nos es dada más que en los gemidos últimos que lanza en el momento en que cae bajo los tiros de revólver del héroe. Esta suerte de negativo del personaje principal, que es aquel en el cual reposa efectivamente la relación con el objeto, tiene ahí algo muy ejemplar y que puede servirnos de esquema para comprender que nunca es más que al precio de una extrapolación que podemos realizar la estructura perversa.

La estructura del deseo en la neurosis es algo de una naturaleza muy diferente que la estructura del deseo en la perversión y, de todos modos, estas dos estructuras se oponen.

A decir verdad, la más radical de estas posiciones perversas del deseo (la que está situada por la teoría analítica como en el punto más original en la base del desarrollo y en el punto también terminal de las regresiones más extremas), a saber el masoquismo, ésta... ¿no podemos aquí recordar, hacer palpar, en una evidencia procurada por el fantasma, hasta qué punto se descuidan los planos en la manera con la que nos precipitamos en el análisis para formular, en unas fórmulas colapsadas, la naturaleza de esto en presencia de lo cual estamos? Tomo aquí el masoquismo porque nos servirá de polo para este abordaje de la perversión.

Y todos sabemos que se tiende a reducir el masoquismo en sus diversas formas a una relación que, en último término, se presentaría en una relación completamente radical, del sujeto en su relación con su propia vida; para hacerlo confluír, en nombre de indicaciones válidas y preciosas que ha dado Freud sobre este asunto, con un instinto de muerte por el cual se haría sentir de una manera inmediata y en el nivel mismo de la pulsión, del impulso considerado como orgánico, algo contrario a la organización de los instintos. Sin duda hay ahí algo que, en el límite, presenta un punto de mira, una perspectiva sobre la

cual sin ninguna duda no es de ningún modo indiferente fijarse para plantear ciertas cuestiones.

En resumen, ¿no vemos — al plantear como aquí lo sitúan sobre este esquema las letras que indican su relación — la posición del deseo esencial, en una división de la relación del sujeto con el discurso, algo que aparece de manera deslumbrante, y que nos equivocaríamos de descuidar en el interior mismo de la fantasmática de lo que se llama masoquismo? De este masoquismo sobre el cual, aun haciendo [de él] la salida de uno de los más radicales instintos, los analistas sin ninguna duda están de acuerdo para darse cuenta de que lo esencial del goce masoquista no podría sobrepasar cierto límite de sevicias. Tales o cuales rasgos, al ser puestos de relieve, son apropiados, creo, para esclarecernos al menos sobre un medium, sobre algo que nos permite reconocer ahí la relación del sujeto, algo esencial, con algo que es hablando con propiedad el discurso del Otro.

¿Hay necesidad de haber escuchado las confidencias de un masoquista? ¿Hay necesidad de haber leído el menor de los numerosos escritos que le son consagrados, y de los que son más o menos buenos los que aun han salido recientemente, para no reconocer una dimensión esencial del goce masoquista ligado a esa suerte de pasividad particular que experimenta, y de la que goza el sujeto, al representarse su suerte como jugándose por encima de su cabeza, entre cierto número de personas que están ahí alrededor de él, y literalmente sin tener en cuenta su presencia, todo lo que se prepara de su destino siendo discutido ante él sin que se lo tenga mínimamente en cuenta? ¿Acaso no hay ahí uno de los rasgos, una de las dimensiones más eminentemente prominentes, perceptibles, y sobre la cual por otra parte el sujeto insiste como siendo uno de los constituyentes de la relación masoquista?

He ahí por lo tanto, en suma, una cosa donde se capta, donde aparece lo que se puede palpar, que es en la constitución del sujeto en tanto que sujeto, y en tanto que esta constitución es inherente al discurso, y en tanto que la posibilidad está llevada al extremo, que este discurso como tal, aquí revelado, abierto en el fantasma, lo tiene a él, sujeto, por nada, que encontramos una de las primeras huellas. Huella, ¡por Dios! bastante importante puesto que es sobre ella, a partir de ella, que cierto número de manifestaciones sintomáticas se desarrollarán. Huella que nos permitirá ver en el horizonte la relación que puede

haber entre el instinto de muerte considerando como una de las instancias más radicales, y algo en el discurso que da ese soporte sin el cual [no] podríamos en ninguna parte acceder a él, ese soporte de ese no-ser que es una de las dimensiones originales, constitutivas, implícitas, en las raíces mismas de toda simbolización.

Pues ya hemos durante todo un año, el año que consagramos al *Más allá del principio del placer*,<sup>8, 9</sup> articulado esta función propia de la simbolización, que está esencialmente en el fundamento del corte, por lo tanto de aquello por lo cual la corriente de la tensión original, cualquiera que sea, es tomada dentro de una serie de alternativas que introducen lo que se puede llamar la máquina fundamental, que es propiamente lo que volvemos a encontrar como desprendido, como liberado en el principio de la esquizofrenia del sujeto, donde el sujeto se identifica con la discordancia de esta máquina por relación a la corriente vital, con esta discordancia como tal.

En este sentido, les hago observar al pasar, ustedes palparán ahí de una manera ejemplar, a la vez radical y completamente accesible, una de las formas más eminentes de la función de esta *Verwerfung*. Es en tanto que el corte es a la vez constitutivo y al mismo tiempo irremediabilmente externo al discurso en tanto que el corte lo constituye, que podemos decir que el sujeto, en tanto se identifica con el corte, está *verworfen*. Es precisamente en esto que él se aprehende y se percibe como real.

No hago aquí más que indicarles otra forma, no creo que fundamentalmente distinta, sino seguramente articulada y profundizada de muy otro modo, del “Yo pienso por lo tanto yo soy”. Quiero decir que es en tanto que el sujeto participa en este discurso — y no hay más que esto en más de la dimensión cartesiana, que este discurso es un discurso que le escapa, y que él es dos sin saberlo — es en tanto que él es el corte de este discurso que está en el grado supremo de un “yo soy” que tiene esta propiedad singular en esta realidad, que es verda-

---

<sup>8</sup> Sigmund FREUD, *Más allá del principio de placer* (1920), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

<sup>9</sup> Jacques LACAN, EL SEMINARIO, libro 2, *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, 1954-1955, Ediciones Paidós, 1983.

deramente la última donde un sujeto se capta, a saber la posibilidad de cortar en alguna parte el discurso, de poner la puntuación. Esta propiedad donde yace su ser esencial, su ser donde se percibe en tanto que la sola intrusión real que él aporta radicalmente en el mundo como sujeto, lo excluye sin embargo, a partir de todas las relaciones vivientes, al punto de que hacen falta todos los rodeos que nosotros los analistas sabemos para que Yo {*Je*} lo reintegre allí.

La última vez hemos hablado brevemente de la manera en que las cosas ocurren en los neuróticos. Lo hemos dicho, para el neurótico el problema pasa por la metáfora paterna, por la ficción, real o no, de aquel que goza en paz del objeto. ¿Al precio de qué? De algo perverso. Pues lo hemos dicho, esta metáfora es la máscara de una metonimia. Detrás de esta metáfora del padre como sujeto de la ley, como poseedor en paz del goce, se oculta la metonimia de la castración.

Y miren allí de cerca, verán que la castración del hijo no es aquí más que la continuación y el equivalente de la castración del padre, como todos los mitos detrás del mito freudiano primitivo del padre, y el mito primitivo del padre, lo indican suficientemente: Cronos castra a Júpiter, Júpiter castra a Cronos antes de llegar a la realeza celeste.<sup>10</sup> La metonimia de la que se trata se sostiene en último término en esto: es que nunca hay más que un único falo en el juego; y esto es justamente lo que en la estructura neurótica se trata de impedir que se vea. El neurótico no puede ser el falo más que en nombre del Otro. Hay por lo tanto alguien que lo tiene, que es aquel de quien depende su ser. El no tiene, lo que todos sabemos que se llama el complejo de castración. Pero si no hay nadie para tenerlo, él lo tiene todavía mucho menos, naturalmente.

El deseo del neurótico, si ustedes me permiten esta fórmula por poco que sea sumaria de algo que aquí pretendo hacerles sentir, es por eso que está enteramente suspendido, como todo el desarrollo de la obra de Freud nos lo indica, a esta garantía mítica de la buena fe del

---

<sup>10</sup> Lapsus de Lacan, en seguida corregido por él, que en verdad es un doble lapsus, pues comporta otro que ya hemos encontrado en otras ocasiones en el Seminario: Júpiter (Zeus) no castra a Cronos, su padre; en verdad es Cronos quien castra a su padre Urano con “una hoz de agudos dientes”, y de la “blanca espuma” que surge de sus genitales arrojados al mar nace Afrodita. Cf. HESÍODO, *Teogonía*.

significante, a la cual es preciso que el sujeto se aferre para poder vivir de otro modo que en el vértigo. Esto nos permite llegar a la fórmula de que el deseo del neurótico... — y todos sabemos que hay una relación estrecha, histórica, entre la anatomía que el freudismo hace de este deseo, y algo característico de cierta época que vivimos, y de la que no podemos saber sobre qué forma humana, vagamente vaticinada por profetas de diversas naturalezas, acabará, ¡o tropezará!... Pero lo que es cierto, es que algo nos es sensible en nuestra experiencia, por poco que no vacilemos en articularlo: esto es que el deseo del neurótico, diré de una manera condensada, es lo que nace cuando no hay Dios.

No me hagan decir lo que no he dicho, a saber ¡que la situación sea más simple cuando hay uno! La cuestión es ésta: es que es en el nivel de esta suspensión al Garante Supremo que es lo que oculta en él el neurótico, que se sitúa y se detiene y se suspende, este deseo del neurótico.

Este deseo del neurótico, es lo que no es un deseo más que en el horizonte de todos sus comportamientos. Porque — y ustedes me permiten hacerles la comunicación de una de esas fórmulas que les permiten reconocer el estilo de un comportamiento — diremos que por relación a ese deseo donde él se sitúa, el neurótico está siempre en el horizonte de sí mismo, que él prepara su advenimiento. El neurótico, si ustedes me permiten una expresión que creo calcada sobre todo tipo de cosas que vemos en la experiencia cotidiana, está siempre ocupado en hacer su valijas, o su examen de conciencia — es lo mismo — o en organizar su laberinto — es lo mismo. El reúne su equipaje, se olvida de él o lo pone en la consigna, pero se trata siempre de equipaje para un viaje que no hace nunca. Esto es absolutamente esencial que consideremos si queremos percatarnos de que hay un contraste absoluto, sea lo que fuere que diga al respecto un pensamiento perezoso que se arrastra como un caracol a lo largo del fenómeno, sin querer reunir allí en ningún momento una perspectiva, una perspectiva cualquiera...

Se trata de oponer a esto la estructura del deseo perverso. En el perverso por supuesto se trata también de una hiancia. No puede tratarse también, puesto que es esto lo que es la relación fundamental, más que del sujeto \*fijando\*<sup>11</sup> su ser en el corte. Se trata de saber cómo en el perverso este corte es vivido, es soportado.

---



Y bien, ahí, seguramente, el trabajo a lo largo de los años, de los analistas, en tanto que sus experiencias con enfermos perversos les han permitido articular esas teorías algunas veces contradictorias, mal acordadas unas con otras pero sugestivas del orden de dificultad con el que se enfrentan, es algo de lo que podemos de alguna manera tomar nota; quiero decir de lo que podemos hablar como de un material que traiciona él mismo ciertas necesidades estructurales que son aquellas, para hablar con propiedad, que tratamos aquí de formular.

Diré por lo tanto que en este ensayo que nosotros hacemos aquí, de institución de la función real del deseo, podemos incluir hasta el discreto delirio, hasta el delirio bien organizado al cual han sido llevados los que se aproximaron a este tema por la vía de esos \*[comportamientos]\*<sup>12</sup>, quiero decir, de los psicoanalistas.

Voy a tomar un ejemplo de esto. Creo que actualmente, considerándolo todo, nadie ha hablado mejor, creo, de la perversión, que un hombre muy discreto tanto como pleno de humor en su persona, quiero decir el Sr. Gillespie. Aconsejo a los que leen el inglés, sacarán de ello el mayor provecho, el primer estudio de Gillespie, quien abordó este tema a propósito del fetichismo, bajo la forma de un artículo, *Contribución al fetichismo* (octubre 1940, I.J.P.)<sup>13</sup>, seguido de notas que consagró a *Analysis of sexual perversions*, en el número XXXIII (1952, 4ª parte)<sup>14</sup>, y finalmente el último que dio en el número de julio-octubre de 1956 (número XXXVII, 4ª y 5ª partes): *La teoría general de las perversiones*.<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> {*arrimant*} — palabra añadida por la transcripción AFI, que remplaza una alternativa dudosa en JL: *\*(supprimant?)\**

<sup>12</sup> JL: *\*[sujetos {sujets}]\**

<sup>13</sup> W. H. GILLESPIE, *A contribution of the study of fetichism*, I.J.P., 1940, XXI, p. 401-415.

<sup>14</sup> Id., *Notes on the analysis of sexual perversions*, I.J.P., 1952, XXXIII, p. 397-402.

<sup>15</sup> Id., *The general theory of sexual perversion*, I.J.P., 1956, XXXVII, p. 396-403.

Algo se desprenderá de ello para ustedes, esto es que alguien que en suma es tan libre, y sopesa bastante bien las diversas avenidas por las cuales se ha intentado abordar la cuestión, netamente más compleja naturalmente de lo que se pueda imaginar en una perspectiva sumaria, la de la perversión que sería pura y simplemente la pulsión mostrándose a cara descubierta... Esto no es decir por eso tampoco, como se lo ha dicho, que la perversión pueda resumirse en una suerte de aproximación que tiende en suma a homogenizarla con la neurosis.

Voy directo a lo que se trata de expresar, a lo que nos servirá en adelante de referencia para interrogar a diversos títulos la perversión. La noción de *splitting* es en ella esencial, demostrando ya algo que podríamos, nosotros, aplaudir — y no crean que voy a precipitarme a ello — como recubriendo de alguna manera la función, la identificación del sujeto a la hendidura {*fente*} o corte {*coupure*} del discurso — que es donde les enseño a identificar la componente subjetiva del fantasma. No es justamente que la especie de precipitación que implica este reconocimiento no se haya ya ofrecido y no haya suministrado la ocasión para una suerte de noción, un poco vergonzosa de sí misma, en tal de los escritores que se han ocupado de la perversión.

Como testimonio de esto no tengo más que referirme al tercer caso al cual el Sr. Gillespie, en el segundo de los artículos, se refiere. Es el caso de un fetichista. Este caso se lo esbozo brevemente. Se trata de un fetichista de treinta años, cuyo fantasma se confirma tras el análisis expresamente como ser hendido {*fendu*} en dos \*por los dientes de la madre\*<sup>16</sup>, cuya proa penetrante, si puedo decir, está aquí representada por sus senos mordidos, también por la hendidura que, él, acaba de penetrar y que se cambia súbitamente en [una criatura parecida a un gorila velludo].<sup>17</sup> En resumen, todo un retorno sobre una descomposición-recomposición, por lo cual lo que el Sr. Gillespie llama la angustia de castración es remitido a una serie de desarrollos donde

---

<sup>16</sup> AFI, GAO: {*par les dents de la mère*} / JL: \*por la hendidura de la madre {*par la fente de la mère*}\*

<sup>17</sup> “He penetrates her body with his penis; she then turns into a hairy gorilla-like creature with great teeth with which she bites off his female nipples — that in, a talion revenge for his oral attack on his mother’s breast. [...] his mother’s shoe kicking him and splitting up his anus and rectum”. (*Notes on the analysis of sexual perversions*, p. 400).

interviene también la primitiva exigencia de la madre o la primitiva nostalgia de la madre, y por otra parte una concepción, debo decir no demostrada, sino supuesta al fin de cuentas, al término del análisis, por el analista, concepción kleiniana, con identificación a la hendidura.

Digamos que al término del artículo, el Sr. Gillespie escribe sobre esta especie de apreciación, o de intuición a medias asumida, interrogativa, cuestionante, pero que es verdaderamente, me parece, completamente significativa del punto extremo adonde es llevado alguien que sigue con atención, quiero decir tras desarrollo en el tiempo, tras esta explicación que sólo el análisis nos da de lo que se encuentra en el último fondo de la estructura perversa: “la configuración del material en este momento nos condujo a una especulación alrededor del fantasma asociado con ese *split ego*...”, el ego “rehendido” {*refendu*}, si aceptamos este término de “rehendido” del que nos servimos bastante gustosamente para hablar de ese *splitting* sobre el cual Freud de alguna manera terminó su obra. Pues, ustedes lo saben, pienso, el artículo inacabado de Freud sobre *El splitting del ego*,<sup>18</sup> la pluma le cayó de las manos si podemos decir y lo dejó inacabado — es este artículo el que fue encontrado después de su muerte.

Esta rehendidura del yo {*moi*} condujo al Sr. Gillespie a una especulación alrededor del fantasma asociado con la rehendidura del yo y el objeto rehendido. Es el mismo término que podemos emplear si empleamos este término. Es el *split ego* y el *split object*.

¿Acaso el órgano genital femenino — es Gillespie quien se interroga — no es el objeto hendido, el *split object* por excelencia? ¿Y el fantasma de un ego, de un *split ego* no puede provenir de una identificación con el órgano genital que es una hendidura, el *split female genital*? Tengo en cuenta, dice él, que cuando hablamos de *splitting* del ego, de la rehendidura del yo, y del objeto correspondiente, nos referimos a los mecanismos mentales que presumimos en el fenómeno”. Quiero decir con esto que hacemos ciencia, que nos desplazamos dentro de los conceptos científicos. “[...] y el fantasma pertenece a un nivel diferente del discurso. — El orden de interrogación que se plantea el Sr. Gillespie es interesante. — Sin embargo los fantasmas, los nues-

---

<sup>18</sup> Sigmund FREUD, «La escisión del yo en el proceso defensivo» (1940 [1938]), en *Obras Completas*, Volumen 23, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

tros no menos que los de nuestros pacientes, deben siempre jugar un papel en la manera con la que conceptualizamos estos procesos subyacentes. Nos parece, por consiguiente, que el fantasma de ser él mismo hendido en dos pedazos tal como la vulva está hendida, puede ser completamente apropiado para el mecanismo mental del *splitting* del objeto y de la introyección del objeto hendido conduciendo a la rehendadura del ego. Esto está implícito, desde luego, en tal fantasma de la vulva como de un objeto hendido que estuvo una vez intacto, y la rehendadura, *splitting*, es el resultado de un ataque sádico, sea por el padre, o por sí mismo”.<sup>19</sup>

Está muy claro que nos encontramos aquí ante algo que, para un espíritu tan prudente y mesurado como el Sr. Gillespie, no puede dejar de chocar como algo donde se juega él mismo para llegar al extremo de un pensamiento al reducir, de alguna manera, a una suerte de esquema identificatorio totalmente primordial lo que puede a continuación servirnos de explicación en algo que no es, en este caso, nada menos que la estructura misma de la personalidad del sujeto. Puesto que de lo que se trata a todo lo largo de este artículo — no hay para citar sólo este caso — es de algo tan sensible y que se descompone en la transferencia con los perversos, a saber de los *splitting* que son lo que se llamaría en este caso, corrientemente, verdaderas divisiones de la personalidad. Aplicar de alguna manera la división de la personalidad del perverso sobre las dos valvas de un órgano original de la fantasmatación, es ahí algo que en este caso es muy apropiado para hacer sonreír, incluso desconcertar.

Pero a decir verdad lo que encontramos en efecto, y ahí esto debe ser captado en todos los niveles y bajo formas extremadamente diferentes de la formación de la personalidad de los perversos, es algo que ya hemos indicado por ejemplo en uno de nuestros artículos, el que hemos hecho a propósito del caso de André Gide,<sup>20</sup> notablemente estudiado por el profesor Delay.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> W. H. GILLESPIE, *op. cit.*, p. 400.

<sup>20</sup> Jacques LACAN, *Juventud de Gide o la letra y el deseo*, publicado originalmente en la revista *Critique*, nº 131, abril 1958, retomado en *Écrits*, 1966, pp. 739 y ss. Versión castellana: *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 2008.

<sup>21</sup> Jean DELAY, *La Jeunesse d'André Gide*, Paris, 1956, Gallimard, 2 vol.

Esto es algo también que se presenta como una oposición de dos partes identificatorias. Aquella ligada más especialmente a la imagen narcisista de sí mismo,  $i(a)$ , por un lado, que es lo que regula en el ilustre paciente cuya confidencia tenemos bajo mil formas en una obra — y sin duda tenemos que tener en cuenta la dimensión de esta obra, pues ella agrega algo al equilibrio del sujeto, pero no es a propósito de esto que quiero desarrollar plenamente esto que les indico. Porque después de todo, el año ya se está terminando, es preciso justamente dar por continuación, lanzar hacia delante algunos pequeños esbozos sobre lo que nos permiten aproximar nuestras intelecciones. Es la relación que hay en el título que les puse esencialmente, aquí particularmente sobresaliente, entre, justamente, lo que este esquema articula, a saber, el deseo y la letra.

Qué quiere decir, si no es más que es en ese sentido que debe ser buscado, para hablar con propiedad, en la reconversión del deseo en esta producción que se expresa en el símbolo — el cual no es la super-realidad que se cree, sino esencialmente al contrario hecho de su rotura, de su descomposición en partes significantes — es, digo, en la reconversión del atolladero del deseo en esta materialidad significativa que debemos situar, y esto si queremos dar un sentido conveniente al término, el proceso de la sublimación como tal.

Nuestro André Gide, indiscutiblemente, merece ser situado en la categoría que nos plantea el problema de la homosexualidad. ¿Y qué es lo que vemos? Vemos esa doble relación con un objeto dividido en tanto que es el reflejo de ese chico poco agraciado, incluso “desgraciado” como se expresaba un escritor a ese respecto, que fue el pequeño André Gide en el origen. Y que en esa relación furtiva con un objeto narcisístico, la presencia del atributo fálico es esencial.

Gide es homosexual. Pero es imposible, ahí está el mérito de esta obra por haberlo mostrado, es completamente imposible centrar, concentrar la visión de una anomalía sexual del sujeto si no ponemos, en frente, aquello de lo cual él mismo ha testimoniado, esta fórmula: si, diría, ustedes no saben “lo que es el amor de un uranista”.<sup>22</sup>

Y ahí, se trata de su amor por su mujer, a saber de ese amor hiper-idealizado, por el que yo trato sin ningún esfuerzo en ese artículo de reunir lo que, en el libro de [Delay], está puntualizado con gran cuidado, a saber, toda la génesis por la cual ese amor por su mujer se liga con su relación con la madre. No solamente la madre real, tal como nosotros la conocemos, sino la madre en tanto que encubre una estructura cuya verdadera naturaleza él sabe que va a ser cuestión ahora de descubrir. Una estructura, diré en seguida, donde la presencia del objeto malo, diré más, la topografía de este objeto malo, es esencial.

No puedo demorarme en un largo desarrollo que retome paso a paso, punto por punto, toda la historia de André Gide, como su obra, en sus diferentes etapas, ha tenido el cuidado de ponerlo de manifiesto:

“Pero para decir hasta qué punto el instinto de un niño puede errar, quiero indicar precisamente dos de mis temas de goce: uno de ellos me lo había proporcionado muy inocentemente George Sand, en ese cuento encantador de *Gribouille*, quien, un día que llueve mucho, se arroja al agua no para guarecerse de la lluvia, como han tratado de hacerle creer sus hermanos, sino para guarecerse de sus hermanos que se burlaban. En el río se esfuerza y nada durante algún tiempo y luego se abandona y, en cuanto se abandona, flota; entonces siente que se hace muy pequeño, liviano, raro, vegetal; le brotan hojas por todo el cuerpo, y pronto el agua del río puede depositar en la orilla la delicada rama de roble en que se ha convertido nuestro amigo *Gribouille*. ¡Absurdo!

— hace exclamar el escritor a su interlocutor —

Pero precisamente por eso lo refiero, lo que digo es la verdad y no lo que me honra. Y sin duda la abuela de Nohant no pensaba en escribir algo inmoral; pero: yo testifico que ninguna página de *Aphrodite* pudo perturbar a un escolar tanto como esa metamorfosis de *Gribouille* en vegetal al pequeño ignorante que yo era”.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Cf. Jacques LACAN, *op. cit.*, p. 717: “Que sea efectivamente amor ese amor ‘embalsamado contra el tiempo’ del que Gide dirá: ‘Nadie puede sospechar lo que es el amor de un uranista...’, ¿por qué cerrarse a su testimonio?” (cf. nota 27).

<sup>23</sup> André GIDE, *Si la semilla no muere (Autobiografía)*, traducción de Luis Echávarri, Editorial Losada, 2002, pp. 60-61.

Añado para volver a esto, porque es preciso no desconocer su dimensión, el otro ejemplo de este fantasma provocador para sus goces primitivos que nos da:

“Había también en una estúpida piccica de Madame de Ségur, *Les dîners de Mademoiselle Justine*, un pasaje en que los criados aprovechan la ausencia de los amos para darse una cuchipanda; registran todos los armarios, se regalan; pero he aquí que luego, en el momento en que Justine se inclina para sacar una pila de platos del armario, el cochero se acerca a hurtadillas para pellizcarle en la cintura; Justine, que es cosquillosa, deja caer la pila y ¡patatrás! toda la vajilla se rompe. La destrucción me hacía desfallecer de gusto”.<sup>24</sup>

Si les es preciso más para captar la relación, el fantasma del segundo con algo completamente primordial que se trata de articular en la relación del sujeto con el corte, les citaré, esto es totalmente común ante tales sujetos, que uno de los fantasmas fundamentales en la iniciación masturbatoria fue también, por ejemplo, el fantasma de una revelación verbal concerniente más precisamente a algo que es la cosa imaginada en el fantasma: a saber por ejemplo una iniciación sexual como tal, tomada como tema del fantasma en tanto que es existente.

La relación descubierta en el primero de estos fantasmas del sujeto con algo desprendido y que progresivamente florece, tiene algo notable en tanto que nos presentifica algo que está demostrado por cien observaciones analíticas, a saber, el tema ahora completamente admitido y corriente, el orden de identificación del sujeto con el falo en tanto que surge de una fantasmaticización de un objeto interno en la madre. Esto es estructura comúnmente hallada y que por el momento no tendrá ninguna dificultad para ser aceptada y reconocida como tal por ningún analista.

Lo importante, aquí, lo vemos, está manifestado como tal en el fantasma, tomado en el fantasma como soporte de algo que representa para el sujeto una de las experiencias de su vida erótica inicial, [de una identificación], y lo que importa para nosotros, es saber más precisamente de qué tipo de identificación se trata.

---

<sup>24</sup> Id., p. 61.

Lo hemos dicho, la metonimia del neurótico está esencialmente constituida por esto: que él no lo es, en el limite, es decir en un punto que alcanzará en la perspectiva huidiza de sus síntomas, más que en tanto que no lo tiene, el falo, y esto es lo que se trata de no revelar. Es decir que encontramos en él, a medida que el análisis progresa, una creciente angustia de castración.

Hay en la perversión algo que podemos llamar una inversión del proceso de la prueba. Lo que debe ser probado por el neurótico, a saber la subsistencia de su deseo, se convierte aquí en la perversión en la base de la prueba. Vean en ello algo como esa suerte de retorno en honor que en el análisis llamamos razonamiento por el absurdo. Para el perverso, se produce la conjunción que une en un solo término, al introducir esa ligera abertura que permite una identificación con el otro completamente especial, que une en un solo término el “él lo es” y el “él lo tiene”. Es suficiente para esto que este “él lo tiene” sea en este caso “ella lo tiene” — es decir el objeto de la identificación primitiva. El lo tendrá, el falo, el objeto de identificación primitiva, sea este el objeto transformado en fetiche en un caso o en ídolo en el otro. Tenemos todo el intervalo entre la forma fetichista de esos amores homosexuales y la forma idolátrica ilustrada por Gide. El lazo es instituido, si uno puede expresarse así, en el soporte natural.

Nosotros diremos que la perversión se presenta como una suerte de simulación natural del corte. Es en esto que la intuición de Gillespie es ahí como un índice. 1) Lo que el sujeto no tiene, lo tiene en el objeto. 2) Lo que el sujeto no es, su objeto ideal lo es. En resumen, cierta relación natural es tomada como materia de esta hendidura subjetiva que es lo que se trata de simbolizar en la perversión como en la neurosis. El es el falo, en tanto que objeto interno de la madre, y lo tiene en su objeto de deseo. He ahí más o menos lo que vemos en el homosexual masculino.

En la homosexual femenina, recuerden ustedes el caso articulado por Freud,<sup>25</sup> y que hemos analizado aquí en comparación con el ca-

---

<sup>25</sup> Sigmund FREUD, «Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina» (1920), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.



so de Dora.<sup>26,27</sup> ¿Qué ocurre en el punto crucial donde la joven paciente de Freud se precipita en la idealización homosexual? Ella es verdaderamente el falo, ¿pero cómo? En tanto que objeto interno de la madre también. Y esto se ve de una manera muy neta cuando en la cumbre de la crisis, arrojándose por encima de la barrera del ferrocarril, Freud reconoce que en ese [*niederkommen*], él dice que hay algo que es la identificación con ese atributo materno. Ella se hace serlo en ese supremo esfuerzo de don a su ídolo que es su suicidio. Ella cae como objeto, ¿para qué? Para darle lo que es el objeto del amor, darle lo que ella no tiene, llevarla al máximo de la idealización, darle ese falo objeto de su adoración al cual el amor homosexual por esta persona singular que es el objeto de sus amores, se identifica.

Si intentamos trasladar esto a propósito de cada caso, si hacemos en cada caso un esfuerzo de interrogación, encontraremos ahí lo que yo pretendo proponer como una estructura. Ustedes pueden siempre volver a encontrar[la], no solamente en la perversión, sino especialmente en esa forma de la que se objeta, ciertamente con pertinencia, que es extremadamente polimorfa, a saber la homosexualidad — sobre todo con el uso que damos a este término de homosexualidad, ¡cuántas formas diversas no nos presenta de esta la experiencia, en efecto! — Pero en fin, a pesar de todo, ¿no habría interés también en que situemos en el nivel de la perversión algo que podría constituir el centro como tal de — admitiendo que todo tipo de formas periféricas intermedias entre la perversión y, por ejemplo, digamos la psicosis, la toxicomanía, o tal o cual otra forma de nuestro campo nosográfico — la homosexualidad, comparada a lo que la última vez por ejemplo tratamos de formular como siendo el punto sobre el cual el deseo de deseo que tiene el neurótico se apoya, a saber, esa relación con la imagen del otro gracias a lo cual puede establecerse todo ese juego de sustitución donde el neurótico nunca tiene que hacer la prueba de aquello de lo que se trata, a saber que él es el falo? — o sea perfectamente [ $\Phi \diamond i(a)$ ].

---

<sup>26</sup> Sigmund FREUD, «Fragmento de análisis de un caso de histeria» (1905 [1901]), en *Obras Completas*, Volumen 7, Amorrortu editores, 1978.

<sup>27</sup> Jacques LACAN, EL SEMINARIO, libro 4, *La relación de objeto*, 1956-1957, Ediciones Paidós, 1994.

Diremos que tenemos aquí algo que es cierta relación de la identificación primitiva, I, con la identificación narcisista, especular, que es *i(a)*.

1) Es en tanto que algo existe ya, que una esquizia está ya perfilada entre el acceso del sujeto identificatorio, simbólico, relación primordial con la madre, y las primeras *Verwerfungen*; 2) es en tanto que esto se articula con la segunda identificación imaginaria del sujeto con su forma especular, a saber *i(a)*, es esto lo que es utilizado por el sujeto para simbolizar lo que con Gillespie llamaremos la hendidura. A saber aquello en lo cual el sujeto interviene en su relación fantasmática.

Y aquí el falo es el elemento significante esencial en tanto que es lo que surge de la madre como símbolo de su deseo, ese deseo del Otro que produce el terror del neurótico, ese deseo donde él se siente corriendo todos los riesgos. Es esto lo que constituye el centro alrededor del cual va a organizarse toda la construcción del perverso.

Y por eso, este deseo del Otro es precisamente lo que la experiencia nos muestra también en su caso, de más aislado, de más difícil acceso. Es esto mismo lo que constituye la profundidad y la dificultad de estos análisis que nos han sido permitidos, del primitivo acceso que ha sido dado por la vía de la experiencia infantil, de las construcciones y de las especulaciones especialmente ligadas a las primitivas identificaciones objetales.

Muy evidentemente Gide se había ofrecido, a sus expensas, nada dice que la empresa hubiese podido ser llevada más lejos. Gide no se ha ofrecido a la exploración analítica. Sin embargo, por superficial que al fin de cuentas sea un análisis que no se ha desarrollado más que en la dimensión llamada sublimada, tenemos sobre este punto extrañas indicaciones. Y yo creo que nadie en mi conocimiento ha dado su valor a ese pequeño rasgo que aparece como una singularidad de comportamiento que signa casi con su acento sintomático aquello de lo que se trata, a saber el más allá del personaje materno, o más exactamente su interior, su corazón mismo. Pues este corazón de la identificación primitiva se vuelve a encontrar en el fondo de la estructura del sujeto perverso mismo.

Si, en el neurótico, el deseo está en el horizonte de todas sus demandas apliamente desplegadas y literalmente interminables, podemos decir que el deseo del perverso está en el corazón de todas sus demandas. Y si lo \*leemos\*<sup>28</sup> en su desarrollo indiscutiblemente anudado alrededor de exigencias estéticas, nada puede sin embargo sorprendernos más que, diría, la modulación de los temas alrededor de los cuales se sucede.

Y ustedes se dan cuenta de que lo que aparece desde las primeras líneas, son las relaciones del sujeto con una visión fragmentada, un caleidoscopio que ocupa las seis o siete primeras páginas del volumen.<sup>29</sup> ¿Cómo no sentirse conducido a lo más lejano de la experiencia fragmentante?

Pero hay más: la noción, la percepción que él adquiere en tal momento, y que él mismo articula en esto de que hay sin duda, dice, la realidad y los sueños, pero que hay también “una segunda realidad”.<sup>30</sup>

Y más adelante todavía, es ahí que quiero llegar con esto, está el más minúsculo de los índices, pero todos sabemos que para nosotros son aquellos que son los más importantes, nos cuenta la historia llamada del nudo en la madera de una puerta. En la madera de esta puerta, en alguna parte en Uzes, hay un agujero porque ha sido extraído un nudo. Y lo que hay en el fondo “es una bolita, se le dice, que tu padre ha deslizado ahí cuando tenía tu edad”. Y él nos cuenta, para admiración de los amantes de “caracteres”, que a partir de esas vacaciones, pasó un año en dejarse crecer la uña del dedo meñique para tenerla suficientemente larga en el próximo encuentro para ir a extraer esta bolita en el agujero de madera. A lo cual llega, en efecto, para no tener a continuación en la mano más que un objeto grisáceo que él se avergonzaría de mostrar a cualquiera. Mediante lo cual — creo que él lo dice — lo vuelve a poner en su lugar, corta su uñita, y no lo confía a

---

<sup>28</sup> JL: \*decimos”

<sup>29</sup> André GIDE, *op. cit.*, pp. 14-15.

<sup>30</sup> André GIDE, *op. cit.*, p. 28.

nadie — salvo a nosotros, la posteridad que va a inmortalizar esta historia.<sup>31</sup>

Creo que es difícil encontrar una mejor introducción a la noción arrojada en una magnífica [...] todo es de una perseverancia de algo que nos presenta la figura de la forma bajo la cual se presenta la relación del sujeto perverso con el objeto interno. Un objeto que está en el corazón de algo. La relación de este objeto como tal, en tanto que es la dimensión imaginaria del deseo, en este caso del deseo de la madre, de orden primordial, la que viene a desempeñar el papel decisivo, el papel simbolizador, central, que permite considerar que aquí, en el nivel del deseo, el perverso está identificado a la forma imaginaria del falo.

Es sobre esto que la próxima vez haremos nuestra última lección sobre el deseo, este año.

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

**para circulación interna  
de la  
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES**

27-12-09

---

<sup>31</sup> André GIDE, *op. cit.*, pp. 56-57.

**FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 26ª SESIÓN DEL SEMINARIO**

- **JL** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra en la Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires con el código: C-255/1 y en <http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3>, página web de *l'école lacanienne de psychanalyse*. Se trata de una fuente de muy mala calidad (fotocopia borrosa, sobreenotada, etc.).
- **GAO** — Jacques LACAN, Séminaire VI – *Le désir et son interprétation*, version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en <http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm>
- **AFI** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.
- **JBP** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, compte rendu de Jean-Bertrand PONTALIS de las lecciones del 12, 19, 26 de noviembre, 3, 10, 17 de diciembre de 1958, 7 de enero de 1959, publicado en el *Bulletin de Psychologie*, tome XIII/5, n° 171, 5 janvier 1960, pp. 263-72 y tome XIII/6, n° 172, 20 janvier 1960, pp.329-35, Groupe d'Études de Psychologie de l'Université de Paris. Este texto se encuentra también como Annexe VI de la versión de Michel Roussan de: Jacques LACAN, *L'identification*, séminaire IX, 1961-1962.
- **NV** — Jacques LACAN, *El deseo y su interpretación*, Transcripción de J. B. Pontalis, traducción de Oscar Masotta, en Jacques LACAN, *Las formaciones del inconsciente*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1976, pp. 125-173.

R 80

A CONTRIBUTION TO THE STUDY OF FETISHISM<sup>1</sup>

BY  
W. H. GILLESPIE  
LONDON

The clinical material upon which this paper is based is derived from an analysis which was interrupted by the War. I had hoped to have collected more material and reached more definite conclusions, but there is nothing to be gained now by postponement. In view of the paucity of cases recorded in the analytical literature, publication of my incomplete findings seems justified.

It is not my intention to deal with the literature of fetishism. It is not very extensive on the analytical side; and on the non-analytical side, although extensive, it is not very illuminating. Freud has expressed his fundamental contributions to the subject with great lucidity, and there is no doubt to my mind that they provide us with the most important line of approach. But I feel sure that he did not mean to suggest that the last word had been said on the matter. Further additions of great value have in fact been made, notably by Sylvia Payne. I should like to thank her both for the help she gave me in the early stages of the analysis and for her very stimulating recent paper on the subject.<sup>2</sup>

It will be remembered that Dr. Payne laid special emphasis on the pregenital components determining fetishism, and on the importance of introjection-projection mechanisms. She said: 'In my opinion the fetish saves the individual from a perverse form of sexuality. The component impulse which would prevail if not placed under special control is the sadistic impulse' (p. 169). The aim, she said, is to kill the love object. Ample confirmation of these views is to be found in the analysis of my own case.

This brings me to what I conceive to be the crux of the problem of fetishism at the present time, and I want to present it in as lucid a manner as possible, at the risk of appearing elementary and obvious. The problem may be stated thus: Is fetishism primarily a product of castration anxiety, to be related almost exclusively to the phallic phase, and concerned to maintain the existence of a female penis;

<sup>1</sup> Read before the British Psycho-Analytical Society, February 7, 1940.

2

or does the main dynamic force really come from more primitive levels, which undeniably contribute to give its ultimate form to the fetish?

Although Freud was the first to draw attention to the scopophilic and coprophilic components in fetishism, he made it quite clear that he regarded it primarily as a method of dealing with castration anxiety and preserving a belief in the phallic mother. At the same time, he says, it saves the patient from the necessity of becoming homosexual, by endowing the woman with the character that makes her tolerable as a sexual object. He admitted that he was unable to say why the castration fear resulting from the sight of the female genital causes some to become homosexual, others fetishists, while the great majority overcome the experience. For the present, he says, we must be content to explain what occurs rather than what does not occur. But this lack of specificity in our ætiology is one of the problems of which we are becoming more and more conscious, and the time seems to have arrived when we must attempt to answer these more searching questions.

According to Freud's conception, then, the castration complex is the alpha and omega of fetishism. I think it would be fair to say that Sylvia Payne's paper, while by no means neglecting the importance of castration anxiety, tended to emphasize the mental mechanisms and psychic layers which the work of Melanie Klein and her followers has brought so much into the foreground of our discussions in recent years.

The fact that my own observations are based on one case only tends to invalidate any generalizations one might be tempted to make; for clearly it is difficult to be sure which facts are typical of fetishism and which are peculiar to the particular patient, and perhaps have little relation to fetishism as such. But as any one worker is unlikely to have the opportunity of analysing a large number of fetishists, it would seem that the only way we can tackle the problem is by a pooling of our experiences, and the tentative conclusions derived from the study of one case may therefore be of some value. Even though I am thus limited to one case, it will not be possible for me to give anything like a complete case history. The analysis was a fairly lengthy one, covering a period of nearly three years, and the material produced was at all times profuse; often indeed embarrassingly so.

I propose, therefore, after giving a brief general sketch of the case for purposes of orientation, to concentrate on one particular facet, corresponding approximately to one phase of the analysis. This facet is one which, so far as I know, has not hitherto received much attention

endeavouring to achieve a full genital potent relationship with a heterosexual love object. That is to say, I propose to examine the problem from the other end, as it were: instead of discussing what makes the patient a fetishist, to consider what kind of difficulties stand in the way of his normal sexual development. It is clear that these difficulties will throw a great deal of light on the factors responsible for fetishism.

The patient, whom I shall call A., when he came to me near the end of 1936, was a young man on the eve of his twenty-first birthday. He had already had a period of some eighteen months analysis with Dr. Eder, towards whom he had developed a very emotional, superficially positive transference. The analysis had been undertaken at his parents' request on account of his masturbatory activities, which were of a fetishistic nature. It had been abruptly cut short by Dr. Eder's death in the spring of 1936. This event had at the time only a superficial effect; but by the time he came to me some eight months later, a very severe reaction taking the form of a hypochondriacal depression had developed, and it was on account of this condition that he was referred to me.

When A., the third and last child, was born in 1916, his father was serving in the War. Hence A. saw little of him until the age of three, and this fact played no small rôle in his psychological development. His parents were again separated when he was twelve; this time it was his mother who went away for a period of about a year to join his older brother in Canada. Such a separation of the parents seems to be a not uncommon finding in fetishism, though I must confess that I am not clear what is its exact ætiological rôle, if any. Younger than the brother, but several years older than A., there was a sister.

A. was fed exclusively on the bottle, a fact with which he was fond of reproaching his mother. According to his account, hers is much the more dominant personality of the two parents. She is a very dynamic woman, much interested in intellectual matters, and for this A. greatly admired her, though analysis revealed underneath this admiration a deep reproach for her lack of a more flesh and blood relationship with him—a relationship which would have been realized had she given him the breast. At the same time, she was vivid and active, virile and virulent, as he expressed it. The father, on the other hand, according to A.'s account, was much more passive and placid. In this way it

between the sexes. Typically, the thing was worked out on the mental rather than the bodily plane. This tendency to intellectualization is a very characteristic feature in my patient. On the one hand it depends on an identification with the mother and a taking over of her attitude; but much more important from the dynamic point of view, I think, is its value as a defence mechanism against bodily anxieties. In fact, I came to realize that his intellectualization plays a rôle similar to his fetishism in combating castration and related anxieties. Intellect is something which a woman can have equally with a man; so that if one concentrates on intellect one can deny the fateful anatomical difference. Similarly, by taking activity as the criterion of maleness, he could demonstrate to his own satisfaction that the female was more male than the male. Besides castration anxiety, however, another very important motive unconsciously underlying the production of this theory was the need to convince himself that the mother was strong enough to be safe against the danger of his own (and also his father's) sadistic attacks, so that she could survive them and still be there at the end of it all. Here again there is a very close connection with the fetish; if anything was established with certainty about this it was that the fetish serves to protect the loved object from the dangers inherent in the fetishist's sadistic love with its annihilating tendency.

I cannot enter into a detailed life history of this patient, but I must say a word about the development of his fetishism. Apart altogether from reconstructions, it seems first to have become recognizable in the form of a fascinated interest in schoolboys wearing O.T.C. uniforms, at the age of ten or eleven. This interest was felt to be an unhallowed and forbidden one, ostensibly on account of his mother's strongly pacifist views; and indeed he had had the same feeling at a much earlier age about playing with toy soldiers, an activity which was not forbidden but one nevertheless of which he felt his mother disapproved. A very interesting light was thrown on this when he had a dream about a house with a dark attic, like a lavatory, in which he and his brother found boxes containing amber stones, and later, rifles. They feared an attack by a little miniature man, who was a murderer. There were many other details and associations to this dream, but the point for my present purpose is that after I had interpreted 'attic' as 'attack' A. recalled that at the age of eight he remembered seeing an old uniform of his father's

away!' In view of her attachment to the uniformed father during the War, A. seems always to have felt that her attitude towards uniforms and military things was a hypocritical one. The uniform here obviously stands for the father, and it is interesting in connection with the coprophilic significance of the fetish that A. on several occasions likened his mother's attachment to his father to a woman who likes a scent which you can't bear; but she makes such a fuss about not having it that at last for the sake of peace you say: 'Have your beastly scent!'

Beginning about the age of twelve, there developed a great conflict over the possibility of A. himself joining the O.T.C. The conscious attitude was one of horror at the idea and fear that he would be forced to join; and this was rationalized on the basis of pacifism; but unconsciously the determining phantasies were not so much purely aggressive ones as homosexual-sadistic. Being made a soldier meant being made into a woman, paradoxical though it may sound; or perhaps more accurately, being made into a suitable object for the sadistic sexual attentions of the father. The utmost horror was produced when his father actually suggested that it might not be a bad thing for him to join. This found its expression in the transference during a period when he was continually under the compulsion to ask whether I had ever been in an O.T.C.

A. managed to avoid joining the O.T.C., but he compromised by joining the scouts. One day he dressed himself in his scout uniform and tied himself up, but he did not know what to do next; this was at the age of thirteen or fourteen. The idea of tying up had been anticipated at much earlier ages, when he had tied up dolls and also a dog, tying its legs to the legs of a step-ladder and thus stretching them apart.

An emission was consciously produced for the first time at the age of seventeen, when he dressed himself in a black mackintosh and chained himself to a wardrobe. The result was a surprise to him. This experiment led on to more and more complicated and sadistically designed ones, with the use of wires, tight gagging, tying himself up in a sack, etc. He was just beginning to play with the idea of hanging and complete annihilation at the time when he was sent to Dr. Eder for analysis. The further development of the fetishism consisted of various elaborations of similar themes—women, but also occasionally boys, in different varieties of uniform or mackintoshes, and latterly



phantasy of a sado-masochistic kind woven round these figures; most commonly of an older woman humiliating and punishing a younger one. During the course of his analysis with Dr. Eder he modified his technique by embodying his phantasies in drawings rather than carrying them out on his own person, though this also continued to some extent. This modification served several purposes—it made it possible for him to bring his masturbation into the analysis, as it were; it represented at a much more unconscious level an invitation to the analyst to treat him as the figures in the drawings were treated; and it also served the purpose of a further line of defence against the anxieties connected with his destructive phantasies—the fact that it was mere drawings that he was dealing with was a reassurance that it was neither his real parents nor himself that were being treated in this way.

When he came to me for treatment, A. was, as I have mentioned, in a very depressed and hypochondriacal state. This was closely connected with the death of Dr. Eder. The hypochondria proved very refractory and continued through a large part of the analysis. Time does not permit me to go into it in any detail, but I should like to make a few remarks about it.

While introjective phantasies were obvious and were interpreted from the outset, it became more and more clear that a very important function of the hypochondriacal complaints was their use as a sadistic weapon against the parents, whom in fact he often reduced to a state of despair verging on breakdown. He used it particularly to disturb them at night. This activity often took the form of demanding that his father should examine him and find something, for example a positive Babinski. Although this 'something' that had to be found was ostensibly of a bad nature, it was evidently not entirely so, and in fact he often used terms of rather ecstatic admiration about his symptoms. They represented both a penis and a baby. His abdominal pains were labour pains, while his two legs with their twitchings and inequality stood for the two parents in intercourse. I want to make it clear that I am not discounting the importance of the introjective mechanisms that were at work, which were very clear at times, as when he said that he felt his body was fragile, like china, and full of blocks of dead things. All I am suggesting is that in a case of hypochondria of this type, introjection is not the whole story, and that interpretation would be inadequate which left out of account the phantasies derived from the phallic level. I have felt for a long time that there are at

least two types of hypochondria, the hysterical and the psychotic. I should regard this case as belonging to the hysterical group.

I should have mentioned earlier that A. was a medical student and when he came to me was just beginning his clinical studies. He was therefore able to elaborate his hypochondriacal ideas with a great wealth of detail, while at the same time he was not embarrassed by too exact a knowledge of clinical and pathological facts. Thus, his ideas about inequality of his legs, to which I have referred, were related to the idea of disseminated sclerosis, to which he clung for a long period. A similar fear was that of secondary carcinoma. In both cases the notion of an infinite and increasing number of bad things disseminated inside was of importance, and this was connected with fears about robbing his mother's inside and the difficulty of putting everything back in order. These phantasies came out in a large number of dreams, which led up to the dream of the attic. The principal object inside the mother towards which these attacks were directed turned out to be the father's penis, and the attacks were chiefly of an oral-sadistic kind. But I think it is a significant fact that it was just the penis against which they were directed. These phantasies were closely related to homosexual ones about sadistic attacks on his own inside by his father's penis, as in a dream about letting a man into the house, knowing the man was going to murder him. This theme appeared also in inverted form in the idea of a woman enticing a penis or a person inside with the object of destroying it there. At the same time he unconsciously regarded his own penis as a kind of breast, much sought after by women, whom he could nourish or frustrate at will, the latter being much the more exciting phantasy.

This combination of the phallic and the oral found a pretty expression in a hypochondriacal preoccupation with his tongue which A. developed later. This symptom was connected not only with phantasies about the hidden female penis but also with oral sadistic phantasies. There were also anal elements—the tongue was dirty. I have to admit, indeed, that the picture I have given so far is misleading in that I have failed to bring out the quite prominent anal and urethral features of the case. They were very obvious and I could say a great deal about them if space allowed; but rightly or wrongly I had the impression that they were of less fundamental importance, probably because they did not lend themselves so readily to assimilation with the rest of the material. Thus it is quite possible

that I have unduly neglected them ; but if so it was not for want of seeing them, for they were manifest on the surface. In connection with the anal material, however, just as with the oral, a close association with phantasies from the phallic level was not far to seek, in as much as the fæces nearly always represented a baby and were connected with a passive homosexual attitude to the father.

All this anal, urethral, and oral material linked up in an intimate way with the mackintosh fetish, for the mackintosh served as a protection for the mother against such assaults. Not only so ; it also seemed to stand for the period of milk feeding, the rubber of the mackintosh being a substitute for the rubber teat. The fetish may thus be regarded, in Freud's phrase, as a memorial not only to castration fear but also to the trauma of weaning.

I pass on now to the other main aspect of the case which I wish to discuss : that is, to the difficulties A. encountered in his efforts to achieve a normal genital relationship. These difficulties may be for convenience divided into two groups : first a series of abortive and relatively short-lived attachments, with which I shall deal quite briefly, and secondly a love affair which occupied the whole of the last year of the analysis, and which still continues.

There do not seem to have been any really early attachments to girls. Up to near the time when his first analysis started, he was occupied principally with what he called the prince and princess phantasy, in which the prince represented himself. The main theme of this phantasy was misunderstanding, resulting in a quarrel and the separation of the prince and princess. This was the climax of the phantasy, and the subsequent reconciliation was relatively devoid of affect. These phantasies started at the age of twelve, at a time when he had been left in a boarding school while his parents made a new home in London—an unhappy period which is associated in his mind with being forced into unpleasant and uncomfortable clothes, such as an Eton jacket and collar ; it left its mark on his masturbation phantasies.

A. translated this phantasy almost word for word into reality in the course of his first attachment, which began about the age of eighteen. He seems to have chosen his partner with almost uncanny skill, and she played her frigid part to perfection. There were constant misunderstandings and quarrels, and she would allow no caress or show of affection, even in words. This type of relationship afforded A. so much satisfaction that he continued it over a long period.

it reached the final conclusion of separation that was inherent in it. It is really inaccurate to say that it continued so long because of the satisfaction it afforded ; it would be truer to say that he clung to this relationship because it gave him just the safeguards he needed ; and one of the chief of these safeguards was just that he should not achieve satisfaction but on the contrary should be frustrated. This is a point to which I shall return later when discussing the last girl. I believe it may almost be described as the keynote of fetishism.

The next girl was semi-Asiatic, and the anal note was dominant. She did in the end come to mean to him merely fæces and he finally expelled her with real relish after having come into conflict with her father. He felt he had killed her by this expulsion, but so far from being troubled with guilt about this, his feeling was one of annoyance when she gave signs of further life.

There followed a fellow medical student, but this attachment never proceeded far. Its end was interesting. He began one hour by saying that he felt marvellously better. Someone had told him that a lady had been ringing for him. At once he thought it was this girl, was overcome with emotion and had a mass peristalsis, as he put it. He then described his latest masturbation. The picture consisted of a nurse in frock and collar but without apron, cuffs or belt ; there was also a fully-dressed nurse and a sister with flowing cap. This phantasy arose out of his excitement in seeing a nurse dressing at a window. It turned out that actually she was undressing, and this was a big disappointment, for the real excitement was in seeing the uniform put on, and the full phantasy would have been of a woman in a beautiful evening dress or nightdress being metamorphosed into a nurse in uniform. Here again we get the theme of satisfaction dependent on frustration, or rather a sort of partial frustration, for while the nurse is not the mother, still in phantasy she is the mother in disguise.

A. then told me that a friend to whom he had confided his passion said : ' Oh yes, she's quite a nice girl, but she does have such a B.O.' All the other men agreed that the girl smelt. It was only then that A. realized that he had known it all along, but didn't mind. The realization that everyone thought this was a tremendous relief. It meant that a pretty girl could smell bad, that fæces could be good. I suggested that another factor in his feeling of relief was due to the consideration that no one would grudge him his girl or try to take her away—for the theme of having his love object taken away was always very strong and prominent in the transference, though in a different form.

generally engineered by himself. The following day he remarked casually that he had lost interest in this girl—so that again the girl became faces, and as soon as he was conscious of this it was all over.

It was only three days later that he began to talk of a nurse he was working with who attracted him. He felt he wanted her to be in ordinary clothes and that all the details of uniform, collar stud, etc., which so excited him in his phantasies, repelled and sickened him in her. At the same time, he was continually getting erections when with her, a thing that had never before happened to him by reason of a girl's company. He said that in addition to all the agony from his symptoms there was excitement as well and a feeling of new possibilities in life.

A few days later A. took this nurse, whom I shall call B., to the pictures. He was not to have come to analysis the next day, but he rang up and made a special appointment, because, as he said, he had had such an experience last night as never before. B. was very friendly and cuddly and put her head on his arm. She was so warm, it really got ridiculous and he wanted to laugh. He felt uneasy because her conduct was so unrestrained. In brief, he had managed to get a girl who was warm instead of cold, because she satisfied his ascetic requirements through being a nurse, who was literally constrained by her uniform as well as her discipline. At this time his mother was in hospital, and he felt that she must be got rid of by death in order for him to have B. Later, following a reassuring visit to his mother and the realization that she was not to be castrated or to die, he became depressed, feeling he had no love left for B., for he now felt he had the penis and no longer that she had something he had not. There was a constant recurrence of this anxiety lest he find B. empty and lose all love for her. What he liked most about her and what gave him most confidence was feeling that she was physically strong and so able to withstand his aggression; and on the other hand her warmth and responsiveness most roused his anxiety. He felt that if he was not thwarted and got all he wanted there would be nothing left. Here again we find this apotheosis of frustration which seems to me so characteristic of fetishism, and which brings it into such close relation to masochism. It results in many of the fetishist's aims being so to speak inverted, as I see it. For instance, his scopophilia is satisfied not by seeing the naked body, which repels him, but rather by the clothes which serve to conceal it and frustrate the primary impulse. For the pleasure in free bodily movement and the erotic

musculature there is substituted pleasure in bonds and tight lacing. Manual masturbation is taboo, in the sense that it seems not to occur to him as a possibility; on the contrary, the hands are generally tied. It is therefore no surprise to find that the straightforward genital relationship is also intolerable. It appears to him as something disgusting and dangerous. The underlying phantasies were undoubtedly numerous and complicated, and they aroused powerful resistances which made this perhaps the most difficult part of the analysis. I must content myself with saying that they related chiefly to castration and to incorporation, and more specifically to incorporation by the woman involving castration of the man. Anal features were so strongly interwoven that it appeared likely that an important feature of the operative phantasy consisted of anal incorporation.

Homosexual phantasies, often quite conscious, were always in evidence. One of his first dreams about B. was actually of this nature, representing her as taking the active rôle in anal intercourse with him and causing him to produce a dirty baby.

Another important aspect of his relation to her may be expressed by saying that it was an oral relation to the father's penis. This equation of B. with the penis came out in the most interesting way in connection with one of the masturbation drawings, which represented a cross with the figure of Christ on it. Another cross was marked on the ground, and B. was kneeling on this cross, tied up, and gazing at the crucifix. When A. gave me this drawing, the first thing I noticed was a remarkable hiatus in the figure of Christ, involving all that part in the vicinity of the genitals. The second point was that B.'s position on the other cross corresponded very closely to this gap, so that she appeared to represent a huge erect penis. The conscious idea was that B. was doing penance for having come to A. It appeared from the analysis of this drawing that the sexual object of the phantasy was not just the father's penis, but really the penis plus the mother, or the mother with the father's penis.

There were a number of phantasies of attacks on the interior of the mother's body with a view to finding the penis; and it was clear that these phantasies were motivated only partially by castration anxiety—another important factor was the phantasy of the penis as a source of food. At about this period, A. spontaneously underwent a period of abstinence from masturbation for the benefit of the analysis. This led to great excitement during several of the analytic sessions, excite-

nurses in white, stiff, crackly uniform, and so on. The mackintosh was felt to be a protection against the dangers to the object inherent in these phantasies of oral aggression. Unless the woman was protected in this way, he felt unable to imagine a breast except for eating, a vagina except to be ripped open, a woman's neck except to strangle her.

There is another leading feature of this case which I have not sufficiently emphasized, and that is the strong tendency towards the mechanism of the turning of the impulse against the self. This was most conspicuous throughout. Thus, though A. always referred to his phantasies as sadistic ones, they were at least as obviously masochistic, since he was clearly identified with the victim. The same thing applies to the uniform or mackintosh: it is not merely a covering and protection for the sexual object, it also serves the same purpose for himself. Perhaps the climax of all these phantasies as regards intensity of feeling was one which he had in the analysis during the period of abstinence; essentially it represented himself as a child in a grown-up mackintosh being copulated with in the most marvellous way by his father. A further elaboration of this phantasy was that when in the mackintosh he is really inside his mother's body and is identified with her, and that in this way his father indirectly copulates with him.

He said that the mackintosh is like a wall surrounding a town so that you can't see out. This wall is rotten at its base. He associated to this the idea of a penis dropping off, and faeces. He then had a picture of the anus and genitals, all very dark and shadowy. I interpreted that the rottenness at the base of the wall referred to the possibility of seeing up from underneath—there was much confirmatory material pointing in this direction. A. confirmed this by observing that the mackintosh must be completely buttoned up so that no clothes are visible and it is possible to imagine the body naked underneath, and also by the excitement he obtains by putting on the mackintosh over his naked body. This aspect of the matter is closely in line with Freud's theory about foot fetishism.

As the affair with B. continued, A.'s anxieties relating to his oral and phallic aggression became more acute. He felt that kissing her meant eating her up and feared her excessive kissing. He had by this time become intensely attracted by the idea of the naked female body. He had what he described as terrible erections, but said he 'couldn't press the point'. At last he bought a condom, but was much relieved at B.'s refusal of intercourse. He tried to escape from the situation by excessive masturbation.

One of his deepest fears was of eating up and destroying his object in attempting to gain exclusive possession of it. There was also all along a strong reluctance to commit himself to any love object that was outside or separable from himself. The fetish helped him to avoid the dangers of being dependent on a woman—the danger first of the woman refusing, and secondly, of external forces taking her away. It appeared that the external force was not necessarily the father, but might be the mother herself, the 'woman' in this case being not the mother as a whole object, but her breast as a part-object. Owing to these fears, for him a goal attained was no satisfaction, but only the struggle for it; he said: 'It is like following the sun; you can never reach it, and if you did you would be burnt up.' For him, the *conditio sine qua non* for excitement was inaccessibility.

After some work on this material, A. made two or three abortive attempts at intercourse, but was unable to get or keep an erection at the appropriate moment, in spite of attempts to stimulate himself by phantasy. Once he said he didn't want to get inside B., and proceeded to bite his finger. This led him on to say that a woman in uniform results in masturbation and orgasm; a woman not in uniform has a quite different effect—she makes his mouth water, his teeth gnash, and he wants to eat her up.

Since the analysis was interrupted, his potency has steadily increased, though the old phantasies have not entirely disappeared.

It is impossible in the space at my disposal to give any more clinical material or to touch on the many other interesting sides of the case, and I must now try briefly to sum up the points which seem to me to emerge.

First, this case once again proves abundantly the over-determination of the fetish. I think it also demonstrates beyond doubt the far-reaching importance of castration anxiety in this connection. Ample confirmation is provided also for Dr. Payne's findings regarding the importance of sadism and of introjection-projection mechanisms.

Here, however, I should like to raise a point which has only to be mentioned to be obvious, and yet I feel it is sometimes neglected: the point namely that introjection need not be an essentially oral process, though I should imagine there must always be what one might describe as an oral flavour about it. Thus, I found again and again in this case that what appeared on the surface to be phantasies based on oral

regarding phallic penetration, impregnation, etc. This is all so obvious that I feel ashamed to point it out ; but I am not sure that it always gets the attention it deserves. There is a tendency, I think, to feel that the oral aspect is 'deeper' and therefore more important, which means presumably more active dynamically in the particular state we are dealing with ; but this is surely by no means axiomatic. Although it is difficult to be sure of one's objectivity in judging such matters, I certainly gained the impression that the superficially obvious oral and anal features were often used as a disguise for more important underlying phallic anxieties ; and yet I would not regard them as a mere disguise—I think they must have considerable significance in their own right. In other words, the fact that the disguise takes that particular form is by no means a matter of chance, but must be intimately connected with the nature of the phantasies that are being repressed and constitute in fact a kind of 'return of the repressed'.

That brings me to a second point which I feel is not only of theoretical but also of practical importance ; I mean the problem of what factors are chiefly responsible for the occurrence of castration anxiety. Are we to regard it as the talion punishment for incestuous phallic wishes directed towards the mother, as Freud appears for the most part to do ? It seemed clear to me, in this case at least, that one very important determinant is to be found in the oral aggressive impulses directed towards the father's penis incorporated in the mother. And yet it is castration anxiety that we are dealing with, not the trauma of weaning or something of that sort. If the oral and anal elements were the essential ones, it would be very difficult to account for the well-known clinical fact that fetishism is a phenomenon found almost exclusively in males.

I would stress the essential part played by masochism, and what I have referred to as the inversion of the sexual aim, for want of a better term. By this I mean that the aim of the component impulse seems to be frustration rather than satisfaction, and indeed a rather unsatisfactory kind of satisfaction is derived from frustration. Obviously this is closely related to masochism, if indeed it can be distinguished from it.

The homosexual element is also much in evidence in this case, which illustrates admirably Freud's statement that the patient is saved by his fetish from homosexuality, and it shows how narrow may be the margin.

Finally, reverting to the problem of phallic *versus* pregenital, I

should like to make the following suggestion with regard to the ætiology of fetishism. May it not be that what we have actually to deal with is neither the one thing nor the other, but a combination of the two ? I do not simply mean that I want to have it both ways—what I am suggesting is a specific constellation, to use Dr. Glover's conception. I do feel that there are points about this case which give strong support to this view ; in particular, the extraordinary compound (for it is much more than a mere mixture) of phallic, oral and anal aggressive and erotic phantasies.

To put it in another way, I would suggest that fetishism is the result of castration anxiety, but of a specific form of castration anxiety, a form produced by a strong admixture of certain oral and anal trends.

**Jacques Lacan**

**Seminario 6  
1958-1959**

**EL DESEO Y SU INTERPRETACIÓN**

**(Versión Crítica)**

**27**

**Miércoles 1º de JULIO de 1959<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 6 de Jacques Lacan, *Le désir et son interprétation*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 27ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

Llegamos al final de este año que consagré, a mi cuenta y riesgo como al de ustedes, a esta cuestión del deseo y de su interpretación.

Han podido ver, en efecto, que es sobre la cuestión del lugar del deseo en la economía de la experiencia analítica que permanecí sin moverme de ahí, porque pienso que es de ahí que debe partir toda interpretación particular de cualquier deseo.

Esto no ha sido, este lugar, fácil de circunscribir. Es por esto que hoy quisiera simplemente, en una palabra de conclusión, indicarles los grandes términos, los puntos cardinales por relación a los cuales se sitúa lo que hemos llegado este año, espero, a hacerles sentir de la importancia de la precisión a dar a esta función del deseo como tal.

Ustedes lo saben, la menor experiencia que pueden tener de los trabajos analíticos modernos, y especialmente de lo que está constituido por ejemplo por una observación de análisis, les mostrará como rasgo constante... — hablo de una observación cualquiera que uno se complace en comunicar — en el momento analítico que vivimos, y que comienza hace ya una veintena de años — son casos que se llaman, por relación a las neurosis típicas de la antigua literatura, “caracteres neuróticos”, casos límites en cuanto a la neurosis. ¿Qué es lo que encontramos en el modo de abordaje del tema *{sujet}*?

He leído al respecto cierto número de ellos en estos últimos tiempos, cuestión de hacer el punto, ¿dónde está la cogitación analítica de los mismos en lo que concierne a lo que constituye lo esencial del progreso implicado por la experiencia? Y bien, en términos generales, podemos decir que con una sorprendente constancia, el estado actual de las cosas — es decir en el momento de análisis en el que estamos — está dominado, por cualquier lado desde el que tome sus consignas, por la relación de objeto. Converge hacia la relación de objeto.

Lo que, bajo esta rúbrica, se vincula con la experiencia kleniana se presenta, después de todo, más como un síntoma que como un centro de difusión — quiero decir, una zona donde ha sido particularmente profundizado todo lo que se relaciona con ella. Pero básicamente, cualquiera de los otros centros de organización del pensamiento analítico que estructuran la investigación no está tan fundamentalmente

alejado de ella. Pues la relación de objeto viene a dominar toda la concepción que nos hacemos del progreso del análisis.

Esta no es una observación que sea de las menos sorprendentes de las que se ofrecen a nosotros en este caso. No obstante, en lo concreto de una observación relatada a los fines de ilustración de una estructura cualquiera, en lo cual se sitúa el campo de nuestro objeto nosológico, el análisis parece proseguirse durante cierto tiempo sobre una línea de lo que se podría llamar “normativación moralizante”.

No digo que es en este sentido que ocurran directamente las intervenciones del analista. Esto es según el caso. Pero es en esta perspectiva que el propio analista toma sus puntos de referencia. La manera misma con la que articula las particularidades de la posición del sujeto por relación a lo que lo rodea, con este objeto, serán siempre las de una apreciación de esta aprehensión del objeto por el sujeto que tiene en análisis, y las deficiencias de esta aprehensión del objeto en función de una normal supuesta de esta aproximación del otro como tal. Donde, en suma, se nos mostrará que el espíritu del analista se detiene esencialmente sobre las degradaciones de esta dimensión del otro que, en suma, es situado como siendo en todo momento desconocido, olvidado, caído en el sujeto de su propia condición de sujeto autónomo independiente, del otro puro, del otro absoluto. ¡Es todo!

Es un punto de referencia que vale lo que cualquiera para lo que está allí tomado esencialmente, que es acordar en toda vida [plenaria]<sup>2</sup> esta apreciación del otro en su autonomía, su relieve.

Lo que es sorprendente, no es tanto esto, sin embargo, con todos los presupuestos culturales que esto implica. Es una adhesión implícita a lo que se puede llamar un sistema de valores que, por estar implícito, no está ahí por ello menos presente. Lo que es sorprendente es, si se puede decir, la precipitación de cierto viraje que es que después de haber, con el sujeto, elaborado largamente las insuficiencias de su aprehensión afectiva en cuanto al otro, vemos en general — sea que esto traduzca directamente no sé qué vuelta del análisis concreto, sea sim-

---

<sup>2</sup> STF: {pléniaire} / AFI: [{ne plus nier} no negar más] — los términos entre corchetes son interpolaciones de las transcripciones que llenan blancos explícitos o supuestos en la dactilografía, cuando no reemplazan variantes inverosímiles.



plemente que sea por una suerte de prisa para resumir lo que parece al analista los últimos términos de la experiencia — vemos toda una articulación esencialmente moralizante de la observación caer de alguna manera bruscamente en una suerte de piso inferior, y encontrar ese último término de referencia en una serie de identificaciones extremadamente primitivas: aquellas que, de cualquier manera que se las titule, se aproximan siempre más o menos a esa noción de los buenos y de los malos objetos, internos, introyectados, internalizados o externos, *externalised*, proyectados.

Hay siempre alguna pendiente kleiniana en esta referencia a las experiencias de identificación primordial. Y el hecho de que esto esté enmascarado en otras ocasiones por la valorización de los últimos resortes a los cuales son atribuidas las fijaciones — a las que se llama en este caso con los términos más antiguos, en términos de referencia instintual, en relaciones por ejemplo con un sadismo oral como habiendo desviado profundamente la relación edípica — y que el sujeto motiva en último resorte este accidente del drama edípico, la identificación edípica, es siempre a algo del mismo orden que se trata de referir en último término. Esto es, a saber, esas identificaciones últimas adonde remitimos en suma todo el desarrollo del drama subjetivo, sea en la neurosis, incluso en las perversiones; a saber, esas identificaciones que dejan en una ambigüedad profunda la noción misma de la subjetividad.

El sujeto aparece allí esencialmente como identificación a lo que puede considerar como siendo de él mismo, más o menos. Y la terapéutica se presenta como un re-ordenamiento de estas identificaciones en el curso de una experiencia [...] que toma su principio en una referencia a la realidad, en lo que el sujeto tiene en suma que aceptar o que rehusar {*refuser*} de sí mismo, en algo que desde entonces toma un aspecto que puede parecer ser extremadamente imprudente porque al fin de cuentas esta referencia a la realidad no es nada más que una realidad. Y la realidad supuesta por el analista, al fin de cuentas, que regresa bajo una forma todavía más implícita esta vez, todavía más enmascarada esta vez, puede ser totalmente escabrosa, [y] sobre todo implicar una normatividad ideal que es propiamente hablando la de los ideales del analista como siendo la medida última a la cual es solicitada que se avenga la conclusión del sujeto que es una conclusión identificatoria: “Yo soy al fin de cuentas lo que reconozco que está en mí,

lo bueno y el bien; aspiro a conformarme a una normatividad ideal que por escondida, por implícita que sea, es a pesar de todo aquella que después de tantos rodeos yo reconozco como siéndome designada”.

Por una sutil, más sutil que otra, pero al fin de cuentas no diferente, acción sugestiva, resulta estar aquí en esta relación, la acción, la interacción analizada.

Lo que yo me esfuerzo por indicar aquí en este discurso que he proseguido ante ustedes este año, es en qué esta experiencia — por haberse así organizado por una suerte de deslizamiento progresivo a partir de la indicación freudiana primordial — es una experiencia que encubre en ella de manera cada vez más enmascarada la cuestión que, creo, es la cuestión esencial, sin la cual no hay justa apreciación de nuestra acción analítica, y que es la del lugar del deseo.

El deseo, tal como lo articulamos, tiene ese efecto de reconducir al primer plano de nuestro interés, de una manera no ambigua, sino verdaderamente crucial, la noción de aquello con lo que nos enfrentamos, que es una subjetividad. ¿El deseo es o no subjetividad?

Esta pregunta no ha esperado al análisis para ser formulada. Está ahí desde siempre, desde el origen de lo que podemos llamar la experiencia moral. El deseo es a la vez subjetividad, es lo que está en el corazón mismo de nuestra subjetividad, lo que es lo más esencialmente sujeto. Y es al mismo tiempo algo que es también lo más contrario, que se opone a ella como una resistencia, como una paradoja, como un núcleo rechazado {*rejeté*}, como un núcleo refutable. Es a partir de ahí — he insistido en ello muchas veces — que toda la experiencia ética se ha desarrollado en una perspectiva al término de la cual tenemos la fórmula enigmática de Spinoza, que “El deseo, *cupiditas*, es la esencia misma del hombre...”<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> “El *deseo* es la esencia misma del hombre en cuanto es concebida como determinada a hacer algo en virtud de una afección cualquiera que se da en ella.” — *cf.* Baruch de SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Parte Tercera, «Del origen y naturaleza de los afectos», Ediciones Orbis, Buenos Aires, 1984, p. 227.

Enigmática en tanto que su fórmula deja abierto esto: si lo que define es precisamente lo que deseamos, o lo que es deseable, deja abierta la cuestión de saber si esto se confunde o no. Incluso en el análisis, la distancia entre lo que es deseado y lo que es deseable está plenamente abierta. Es a partir de ahí que la experiencia analítica se inaugura y se articula. El deseo no está simplemente exilado, rechazado {*repoussé*} en el nivel de la acción y del principio de nuestra servidumbre, ¿lo que es hasta entonces? Es interrogado como siendo la clave misma, o el resorte en nosotros, de toda una serie de acciones y de comportamientos que son comprendidos como representando lo más profundo de nuestra verdad. Y ahí está el punto máximo, el punto de acmé desde donde a cada instante la experiencia tiende a volver a descender.

¿Esto quiere decir, como se lo ha podido creer durante largo tiempo, que este deseo del que se trata es puro y simple recurso a una explosión vital? Está muy claro que no es nada de eso, puesto que desde el primer deleiteo de nuestra experiencia, lo que vemos, es que en la medida misma que profundizamos este deseo, menos lo vemos confundirse con ese impulso puro y simple. Se descompone, se desarticula en algo que se presenta como siempre más distante de una relación armónica. Ningún deseo nos aparece en el remontar regresivo que constituye la experiencia analítica; más, nos aparece como un elemento problemático, disperso, polimorfo, contradictorio y, para decir todo, muy lejos de toda coaptación orientada.

Es por lo tanto a esta experiencia del deseo que se trata de referirnos como a algo que no podríamos dejar sin profundizarla, al punto que no podamos dar algo que nos fije sobre su sentido, que nos evite desviarnos de lo que hay ahí de absolutamente original, de absolutamente irreductible. Todo, por supuesto, en la manera con la que, lo he dicho, se articula la experiencia analítica, está hecho, este sentido del deseo, para velárnoslo.

Este desprendimiento de las vías hacia el objeto en la experiencia de transferencia nos muestra de alguna manera que el negativo de aquello de lo que se trata — la experiencia de transferencia, si la definimos como una experiencia de repetición obtenida por una regresión ella misma dependiente de una frustración — deja de lado la relación fundamental de esta frustración con la demanda. No hay sin embargo

otra en el análisis. Y sólo esta manera de articular los términos nos permitirá ver que la demanda regresa porque la demanda elaborada, tal como se presenta, en el análisis, queda sin respuesta.

¡Pero en adelante un análisis, por una vía desviada, se compromete en la respuesta para guiar al analizado hacia el objeto! De donde saca todo tipo de increíbles ideas, uno de cuyos ejemplos, que he tenido que criticar muchas veces, está constituido por esa “regulación de la distancia” de la que he hablado porque, quizá, juega más un papel aquí, en el contexto francés, esa regulación de la distancia del objeto que, si puedo decir, por sí sola muestra bastante en qué suerte de atolladero contradictorio se compromete, en cierta vía, el análisis cuando se centra estrechamente sobre la relación de objeto. En tanto que seguramente toda relación, cualquiera que sea, de cualquier manera que debamos suponer su norma, parece justamente presuponer el mantenimiento, se diga lo que se diga al respecto, de cierta distancia, y que a decir verdad podemos reconocer ahí una especie de aplicación corta, y en verdad tomada a contrasentido de algunas consideraciones sobre la relación del estadio del espejo, sobre la relación narcisista en tanto que tal, que han constituido en algunos autores que pusieron en primer plano la referencia de “la acción analítica”, que les ha servido de bagaje teórico en una época donde no pudieron situar su lugar en referencias más amplias... De hecho toda especie de referencia de la experiencia analítica tiene algo que, en último término, se apoyaría sobre la pretendida realidad, de la experiencia analítica tomada como medida, como patrón de lo que se trata de reducir en la relación transferencial. Todo lo que también pondrá, en el lugar complementario de esta acción de reducción analítica, una más o menos impulsada, más o menos analizada, más o menos criticada, distorsión del yo {*moi*} con la noción de esta [distancia] en referencia a esta distorsión del yo, en referencia a lo que subsiste en este yo de posible aliado de la reducción del análisis a una realidad. Todo lo que se organiza en estos términos no hace más que restaurar esa separación del médico y del enfermo sobre la cual está fundada toda una nosografía clásica — lo que en sí no es de ningún modo una objeción — pero también la inoperancia de una terapéutica subjetiva que es la de la psicoterapia pre-analítica que entrega, si podemos decir, a la norma omnipotente del juicio del médico aquello de lo que se trata en la experiencia del paciente, haciendo de la relación del médico con el paciente esto: a saber, sometiéndola a una estructuración subjetiva que es la de un semejante seguramente,

pero de un semejante comprometido en el error, con todo lo que esto comporta de distancia — ¡precisamente! — y de desconocimiento imposible de reducir.

Lo que el análisis instauro es una estructuración intersubjetiva que se distingue estrictamente de la precedente en cuanto que por alejado que pueda estar el sujeto, paciente, de nuestras normas — y esto hasta los límites de la psicosis, de la locura — nosotros lo suponemos como ese semejante con el cual estamos ligados por lazos de caridad, de respeto de nuestra imagen.

Sin duda es ésa una relación que tiene su fundamento en cuanto a algo que constituye un progreso, seguramente, que ha constituido un progreso y un progreso histórico en la manera de comportarse respecto del enfermo mental. Pero el paso sobresaliente, decisivo, instaurado por el análisis es que nosotros lo consideramos esencialmente, por su naturaleza, en su relación con él, como un sujeto hablante, es decir como tal, tomado entonces exactamente como nosotros, cualquiera que sea su posición en las consecuencias y los riesgos de una relación con \*[la palabra]\*<sup>4</sup>.

Esto basta para cambiar totalmente nuestras relaciones con ese sujeto, pasivo en el análisis. Pues a partir de esto, el deseo se sitúa más allá del sentimiento de una presión oscura y radical como tal, pues si consideramos esta presión, la pulsión, el grito, esta presión no vale para nosotros, no existe, no está definida, no está articulada por Freud más que como tomada en una secuencia temporal de una naturaleza especial, esa secuencia que nosotros llamamos la cadena significante y cuyas propiedades, cuyas incidencias sobre todo aquello con lo que nos enfrentamos como presión, como pulsión, es que a esta presión ella la desconecta esencialmente de todo lo que la define y la sitúa como vital, la vuelve esencialmente separable de todo lo que la asegura en su consistencia viviente.

Ella vuelve posible, como lo articula desde el principio la teoría freudiana, que la presión esté separada de su fuente misma, de su objeto, de su tendencia si podemos decir. Ella misma está separada de sí misma puesto que es esencialmente reconocible en esa tendencia mis-

---

<sup>4</sup> GAO, STF: \*(psicosis? / la afánisis?)\*

ma que ella es que es bajo una forma inversa. Ella es primitivamente, primordialmente descomponible, descompuesta, para decirlo todo, en una descomposición significativa.

El deseo no es esta secuencia. Es un punto de referencia del sujeto por relación a esta secuencia donde se refleja en la dimensión del deseo del Otro. Tomemos un ejemplo, tomémoslo bajo la forma más primitiva de lo que nos es ofrecido por la experiencia analítica, la relación del sujeto con el recién llegado en la constelación familiar. Lo que llamamos “una agresión” en este caso no es una agresión, es un anhelo *{souhait}* de muerte, es decir, por inconsciente que lo supongamos, es algo que se articula: “¡que muera!”.

Y es algo que no se concibe más que en el registro de la articulación, es decir ahí donde los significantes existen. Es por eso que es en términos significantes, por primitivos que los supongamos, que la agresión respecto del semejante rival, que la agresión del semejante rival se articula. [Entre los animales], el pequeño semejante se entrega a agresiones, los mordisquea, los empuja, incluso los arroja fuera del recinto donde pueden acceder a su alimento.

El pasaje de la rivalidad primitiva al inconsciente está ligado al hecho de que algo tan rudimentario como lo supongamos, se articula, que no es esencialmente diferente por su naturaleza de la articulación hablada “¡que muera!”. Y es por esto que este “¡que muera!” puede quedar por debajo del “¡qué bello es!” o del “lo amo” que es el otro discurso que se superpone al precedente.

Es en el intervalo de estos dos discursos que se sitúa aquello con lo que nos las vemos como deseo, es en el intervalo que se constituye, si ustedes quieren, lo que la dialéctica kleiniana ha articulado como siendo el objeto malo, y del cual vemos cómo pueden venir a converger la pulsión rechazada *{rejetée}* por una parte, y el objeto introjectado en una ambigüedad parecida.

No obstante, es de la manera por la que se estructura esta relación en el intervalo, esta función imaginaria en tanto que está enganchada, que alcanza a las dos cadenas del discurso, la cadena reprimida y la cadena patente manifiesta, es aquí que nos vemos llamados esen-

cialmente a precisar lo que conviene poner de relieve en la articulación para saber a qué nivel se sitúa el deseo.

El deseo, ustedes han podido en tal o cual ocasión pensar, sugerir, que aquí yo doy de él una concepción falocéntrica. Seguramente es del todo evidente que el falo juega en él un papel absolutamente esencial, ¡pero cómo verdaderamente comprender esta función del falo si no es en el interior de los puntos de referencia ontológicos que son los que aquí tratamos de introducir!

El falo, ¿cómo concebir el uso que hace de él la Señora Melanie Klein? Quiero decir en el nivel más primero, más arcaico de la experiencia del niño. A saber, en el momento en que el niño, tomado en tales o cuales dificultades del desarrollo que pueden ser dado el caso severas, a la primera ocasión la Señora Melanie Klein le interpretará ese pequeño juguete que él manipula y que va a hacer tocar a tal otro elemento de la partida del juego con el cual la experiencia se instaure, diciéndole: “esto es el pene de papá”.

Es de hecho que nadie puede [no] quedar, al menos si viene desde el exterior, en tal experiencia, un poquito estupefacto por la audacia perfectamente brutal de la intervención. Pero más todavía, por el hecho de que al fin de cuentas, ¡eso prende! Quiero decir que el sujeto, que puede en ciertos casos seguramente resistir — pero si resiste, es justamente, seguramente, como Melanie Klein misma no duda de ello, que algo está ahí en juego, de lo que no hay de ninguna manera lugar para desesperar en cuanto a la comprensión futura. ¡Y Dios sabe si ella se permite dado el caso — me han contado algunas experiencias, todas vistas desde el exterior, pero informadas de una manera muy fiel — insistir!

Está claro que el símbolo fálico entra en juego en este período ultra precoz como si el sujeto no esperara más que eso. Que la Señora Melanie Klein, en este caso, justifique este falo como siendo el modelo de un simple [mamelón] más manejable y más cómodo, podemos ver ahí como una singular petición de principio.

Lo que en nuestro registro, en nuestro vocabulario permanece, y justifica una parecida intervención, no puede expresarse más que en estos términos: es que el sujeto no acepta, en todo caso es manifiesto,

este objeto del que no tiene en la mayor parte de los casos más que la experiencia más indirecta, más que como significante: y que es como significante que la incidencia de este falo se justifica de la manera más clara. Si el sujeto lo toma por tal a la edad en que está, quizá la cuestión quede indiscernible. Pero seguramente si Melanie Klein lo toma, a este objeto, lo sepa ella o no, es porque ella no tiene nada mejor como significante del deseo en tanto que es deseo del deseo del Otro.

Si hay algo que el falo significa — quiero decir, en la posición del significante — es justamente esto: es el deseo del deseo del Otro. Y es por esto que va a tomar su lugar privilegiado en el nivel del objeto.

Pero yo creo que muy lejos de atenernos a esta “posición falocéntrica”, como los que se atienen a la apariencia de lo que estoy articulando se expresan, esto nos permite ver dónde está el verdadero problema. El verdadero problema es éste: es que el objeto con el cual nos las vemos desde el origen, en lo que concierne al deseo, lejos de ser en ningún grado ese objeto preformado, ese objeto de la satisfacción instintual, ese objeto destinado a satisfacer en no sé qué preformación vital al sujeto como su complemento instintual, el objeto del deseo no es absolutamente distinto de esto: es el significante del deseo del deseo.

El objeto como tal, el objeto *a*, si ustedes quieren, del grafo, es como tal el deseo del Otro en tanto, diría, que llega — si el término tiene un sentido — al conocimiento de un sujeto inconsciente. Es decir que está, por supuesto, por relación a ese sujeto, en la posición contradictoria: el conocimiento de un sujeto *inconsciente* — lo que no es de ningún modo impensable pero es algo abierto.

Esto quiere decir que, si llega a algo del sujeto inconsciente, llega allí en tanto que es anhelo {*voeu*} de reconocerlo, que es significante de su reconocimiento. Y es esto lo que esto quiere decir: que el deseo no tiene otro objeto que el significante de su reconocimiento. El carácter del objeto en tanto que es el objeto del deseo, debemos por lo tanto ir a buscarlo ahí donde la experiencia humana nos lo designa, nos lo indica bajo su forma más paradójal, he nombrado lo que llamamos comúnmente el fetiche, algo que está siempre más o menos implícito en todo lo que constituye comúnmente los objetos de intercambio



inter-humanos, pero ahí sin duda enmascarado por el carácter regular o regularizado de estos intercambios.

Se ha hablado del costado fetiche de la mercancía, y después de todo no hay ahí algo que sea simplemente un hecho de homofonía. Quiero decir [por] “homofonía”. Hay precisamente una comunidad de sentidos en el empleo del término fetiche pero, para nosotros, lo que debe poner en el primer plano el acento que debemos conservar en lo concerniente al objeto del deseo, es algo que lo define desde el principio y ante todo como siendo tomado del material significante.

“He visto al Diablo la otra noche, dice en alguna parte Paul-Jean Toulet, y debajo de su pellejo...”<sup>5</sup>, él superaba sus dos... Eso se termina por “¡no caen todos, \*tu ves\*<sup>6</sup> los frutos de la Ciencia!” Y bien, que tampoco caen todos para nosotros en esta ocasión, y que nos damos cuenta de que lo que importa no es tanto esos frutos ocultos como el espejismo presente en el deseo — como precisamente el pellejo. El fetiche se caracteriza en esto, que es el pellejo, el borde, el fleco, la fruslería, la cosa que esconde, la cosa que se sostiene precisamente en esto de que nada es más designado para la función del significante de aquello de lo que se trata, a saber, del deseo del Otro. Es decir, aquello con lo que se enfrenta el niño primitivamente, en su relación con el sujeto de la demanda, esto es, a saber, lo que está por fuera de la demanda, ese deseo de la madre que como tal él no puede descifrar, sino de la manera más virtual, a través de ese significante que nosotros, analistas, como fuere que hagamos en nuestro discurso, relacionaremos con esa común medida, con ese punto central de la partida significante que es en este caso el falo. Pues no es nada más que ese significante del deseo del deseo.

El deseo no tiene otro objeto que el significante de su reconocimiento. Y es en este sentido que nos permite concebir lo que ocurre, aquello de lo que nosotros mismos somos los incautos cuando nos damos cuenta de que en esta relación sujeto-objeto, en el nivel del deseo, el sujeto ha pasado al otro lado. Ha pasado al nivel del *a*, en tanto jus-

---

<sup>5</sup> “...No es fácil concluir si hay que decir: ella, o: él”, en *Les contrerimes*, Paris 1921, Gallimard-Poésie, p. 62.

<sup>6</sup> JL, GAO: \*{d'une fois} de una vez\*

tamente que en este último término, no es más él mismo que el significante de este reconocimiento, no es más que el significante del deseo del deseo.

Pero justamente lo que importa mantener, es la oposición a partir de la cual este intercambio se opera, a saber el agrupamiento  $\$$  en frente de  $a$ , de un sujeto sin ninguna duda imaginario, pero en el sentido más radical, en el sentido de que es el puro sujeto de la desconexión, del corte hablado, en tanto que el corte es la escansión esencial donde se edifica la palabra. El agrupamiento, digo, de este sujeto con un significante ¿qué es qué? Que no es otra cosa que el significante del ser al cual está confrontado el sujeto en tanto que este ser está en sí mismo marcado por el significante.

Es decir que el  $a$ , el objeto del deseo, en su naturaleza es un residuo, es un resto. Es el residuo que deja el ser con el cual el sujeto hablante está confrontado como tal, en toda demanda posible.

Y es por ahí que el objeto alcanza lo real. Es por ahí que participa de él. Digo lo real, y no la realidad, pues la realidad está constituida por todos los cabestros que el simbolismo humano, de manera más o menos perspicaz, pasa al cuello de lo real en tanto que hace de él los objetos de su experiencia.

Subrayemos, lo propio de los objetos de la experiencia, es precisamente dejar de algún lado, como diría el Señor Perogrullo, todo lo que en el objeto escapa de ella. Es por esto que, contrariamente a lo que se cree, la experiencia — la pretendida experiencia — es de doble filo. A saber, que cuando ustedes se fijan sobre la experiencia para resolver una situación histórica, por ejemplo, las posibilidades son tan grandes de error y de falta grave como de lo contrario, por la muy simple razón de que por definición, si ustedes se fijan sobre la experiencia, es justamente por ahí que ustedes desconocen el elemento nuevo que hay en la situación.

El objeto del que se trata, en tanto que alcanza lo real, participa de él en cuanto que lo real se presenta allí justamente como lo que resiste a la demanda, lo que yo llamaré lo inexorable. El objeto del deseo es lo inexorable como tal, y si alcanza lo real, este real al cual alu-

dí en el momento en que hacíamos el análisis de *Schreber*,<sup>7, 8</sup> es bajo esa forma de lo real que encarna mejor, este inexorable, esa forma de lo real que se presenta en cuanto que vuelve siempre al mismo lugar. Y es por esto que hemos visto su prototipo en los astros, curiosamente.

¡Cómo se explicaría de otro modo la presencia, en el origen de la experiencia cultural, de este interés por el objeto verdaderamente el menos interesante que existe para nada que sea vital, a saber, las estrellas! La cultura y la posición del sujeto como tal en el dominio del deseo, en tanto que este deseo se instaura, se instituye profundamente en la estructura simbólica como tal. Lo que se explica por esto, que de toda la realidad, es lo más puramente real que haya, a partir de una sola condición, es que el pastor en su soledad, el que primero comienza a observar esto, que no tiene ahí otro interés más que el de ser situado como volviendo siempre al mismo lugar, él lo sitúa por relación con aquello con lo cual se instituye radicalmente como objeto, por relación a una forma, tan primitiva como puedan ustedes suponerla, de hendidura que permite situarlo cuando vuelve a ese mismo lugar.

He aquí por lo tanto a dónde llegamos, es a plantear esto: que el objeto del deseo debe definirse básicamente como significativo. Como significativo de una relación que ella misma es una relación de alguna manera indefinidamente repercutida. El deseo, si es el deseo del deseo del Otro, se abre sobre el enigma de lo que es el deseo del Otro como tal. El deseo del Otro como tal está articulado y estructurado fundamentalmente en la relación del sujeto con la palabra, es decir en la desconexión de todo lo que está en el sujeto vitalmente arraigado.

Este deseo, es el punto central, el punto pivote de toda la economía con la cual nos enfrentamos en el análisis. Al no mostrar su función, nos vemos llevados necesariamente a no hallar referencias más que en lo que está simbolizado efectivamente bajo el término de realidad, realidad existente, de contexto social. Y parece desde entonces

---

<sup>7</sup> Sigmund FREUD, «Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente» (1911 [1910]), en *Obras Completas*, Volumen 12, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

<sup>8</sup> Jaques LACAN, EL SEMINARIO, libro 3, *Las psicosis*, 1955-1956, Ediciones Paidós, 1984..

que desconociéramos otra dimensión en tanto que sin embargo ella está introducida en nuestra experiencia, que está reintegrada en la experiencia humana, y especialmente por el freudismo, como algo absolutamente esencial.

Aquí toman su valor los hechos sobre los cuales me he apoyado muchas veces de aquello en lo cual desemboca en el análisis toda intervención que tienda a [aplantar] la experiencia transferencial por relación a lo que se llama esa realidad tan “simple”, esa realidad actual de la sesión analítica. ¡Como si esa realidad no fuera el artificio mismo! A saber, la condición en la cual lo más normalmente — y con motivo, pues es lo que nosotros esperamos de ella... — debe producirse, de parte del sujeto, todo lo que tenemos sin duda que retomar, pero ciertamente no que reducir a ninguna realidad que sea inmediata. Y es por esto que muchas veces he insistido, bajo diferentes formas, sobre el carácter común de lo que se produce cada vez que las intervenciones del analista, de una manera demasiado insistente, incluso demasiado brutal, pretenden probar, en esa reactualización de una relación objetual considerada como típica en la realidad del análisis, lo que se produce con una constante de la que debo decir que, si muchas observaciones testimonian al respecto, no parece que los analistas hayan hecho siempre su identificación.

Como quiera que sea, para atenernos a algo que ha constituido el objeto aquí de nuestra crítica, la famosa observación que está en el *Bulletin des analystes belges* al cual me he referido una vez, me refiero nuevamente a él en tanto que encuentro allí un notable recorte en uno de los artículos de Glover, precisamente, que es aquel alrededor del cual él mismo trata ya de plantear la función de la perversión en relación con el sistema de la realidad del sujeto.<sup>9</sup>

Uno no puede más que sorprenderse por esto: es que si es en tanto que la analista mujer..., he apuntado la primera observación puesto que es ella la autora de esto, a propósito de los fantasmas del

---

<sup>9</sup> Ruth LÉBOVICI, «Perversion transitoire au cours d'un traitement psychanalytique», in *Bulletin d'activité de l'Association des psychanalystes de Belgique*, n° 25, pp. 1-17. Versión castellana: «Perversión sexual transitoria en el curso de un tratamiento psicoanalítico», publicado en el Cuadernillo N° 7 de Mayéutica, institución psicoanalítica.

sujeto, es decir fantasmas que el sujeto elabora de acostarse con ella; ella le responde textualmente esto: “usted se produce miedo con algo que sabe que no sucederá nunca”. Tal es el estilo en el cual se presenta la intervención analítica marcando en esta ocasión algo que no hay lugar de calificar, en lo concerniente a las motivaciones personales del analista en este caso.

Sin ninguna duda, están justificadas para él por algo para el analista. Y la analista era una analista que ha sido controlada por alguien que es precisamente alguien al cual ya he aludido en mi discurso de hoy, especialmente en lo que concierne a la temática de la distancia.<sup>10</sup>

Está claro que, sea lo que fuere que represente tal intervención de pánico por relación \*al análisis\*<sup>11</sup>, se tratará de justificarla en una justa aprehensión de “la realidad”, a saber, de las relaciones de los objetos en presencia. Es cierto que la relación es decisiva y que es inmediatamente después de este estilo de intervención que se desencadena lo que constituye el objeto de la comunicación, a saber, ese brote, esa especie de sutura brutal en el sujeto — en un sujeto que quizá no está muy bien calificado desde el punto de vista diagnóstico, que nos pareció seguramente más próximo de esbozos de ilusiones paranoides que verdaderamente de lo que se hizo [de él], esto es, a saber, de una fobia — este sujeto llega en efecto absolutamente asediado por una vergüenza de ser demasiado grande, y hay ahí toda una serie de temas próximos de la despersonalización a los cuales no se podría dar demasiada importancia.

Lo que es cierto es que es una neo-formación, esto es por otra parte el objeto de la observación, no somos nosotros quienes lo decimos, ver a este sujeto entregarse a lo que se llama la perversión transitoria, es decir precipitarse hacia el punto geográfico donde ha hallado las circunstancias particularmente favorables para la observación, a través de una hendidura {*fente*}, de las personas, especialmente femeninas, en un cine, mientras que están satisfaciendo sus necesidades urinarias.

---

<sup>10</sup> Maurice Bouvet.

<sup>11</sup> JL: \*a la analista\*

Este elemento, que hasta entonces no había tenido ningún lugar en la sintomatología, no nos parece interesante sino por la razón de que en la página 494 del *International Journal*, vol. XIV, octubre de 1933, parte 4, *The relation of perversion-formation to the development of reality-sense*, es decir el artículo de Glover sobre las funciones de la perversión, en presencia de un sujeto muy vecino del precedente — en el sentido de que él, Glover, lo diagnostica más bien paranoide, pero que nosotros, inversamente, lo volveríamos a vincular de muy buena gana con una fobia... — Glover, en razón de intervenciones sin ninguna duda análogas, realiza, produce una puesta en escena análoga de una explosión perversa transitoria y ocasional. No hay una diferencia esencial entre estos dos casos.

Y es sobre esto que, por ejemplo, he puesto el acento en el discurso sobre la *Función de la palabra y el campo del lenguaje*,<sup>12</sup> a saber la intervención de Ernest Kris [con un paciente], concerniente a su temor fóbico al plagio, que explica que él no es de ningún modo un plagiario, mediante lo cual el otro se precipita afuera y demanda un plato de sesos frescos para la mayor alegría del analista, ¡quien ve en ello una reacción verdaderamente significativa a su intervención!<sup>13</sup> Pero de la cual nosotros podemos decir que, bajo una forma atenuada, esto representa, si podemos decir, la reacción, la reforma de la dimensión propia del sujeto en cada ocasión que la intervención trata de reducirla, de colapsarla, de comprimirla en una pura y simple reducción a los datos que se llaman “objetivos”, es decir a los datos coherentes con los prejuicios del analista.

Si ustedes me permiten terminar con algo que introduce el lugar en el cual nosotros, analistas, en esta relación con el deseo, debemos situarnos, esto es algo que seguramente no puede ir, si no nos formamos cierta concepción coherente de lo que es justamente nuestra función por relación a las normas sociales — estas normas sociales, si hay una experiencia que debe enseñarnos cuán problemáticas son, cuánto deben ser interrogadas, cuánto su determinación se sitúa en

---

<sup>12</sup> Jacques LACAN, «Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis» (1953), En *Escritos I*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 2008.

<sup>13</sup> Ernest KRIS, «Psicología del yo e interpretación psicoanalítica», en Biblioteca de la EFBA, Serie Referencias, Ficha N° I y II.

otra parte que en su función de adaptación, parece que es la del analista.

Si en esta experiencia del sujeto lógico, que es la nuestra, descubrimos esta dimensión, siempre latente, pero también siempre presente, que se sostiene bajo toda relación intersubjetiva, y que se encuentra en una relación, por lo tanto, de interacción, de intercambio con todo lo que, de ahí, se cristaliza en la estructura social, debemos llegar aproximadamente a la concepción siguiente.

Es que llamaremos a algo cultura — ¡no me atengo a este término, incluso me atengo a él muy poco! — lo que yo designo así, es ciertas historias del sujeto en su relación con el logos, cuya instancia, seguramente, ha podido durante largo tiempo permanecer enmascarada en el curso de la historia, de la que es difícil no ver en la época en que vivimos — es por esto que el freudismo existe en ella — qué hiancia, qué distancia representa por relación a cierta inercia social.

La relación de lo que pasa de la cultura a la sociedad, podemos provisoriamente definirla como algo que se expresaría bastante bien en una relación de entropía: en tanto que algo se produce, por lo que pasa de la cultura a la sociedad, que incluye siempre alguna función de disgregación. Lo que se presenta en la sociedad como cultura — dicho de otro modo en tanto que haya, a títulos diversos, entrado en cierto número de condiciones estables, éstas también latentes, que son lo que podemos llamar condiciones de intercambio en el interior de la manada — es algo que instaura un movimiento, una dialéctica, que deja abierta la misma hiancia en el interior de la cual tratamos de situar la función del deseo. Es en este sentido que podemos calificar lo que se produce como perversión, como siendo el reflejo, la protesta a nivel del sujeto lógico, de lo que el sujeto sufre a nivel de la identificación, en tanto que la identificación es la relación que ordena, que instaura las normas de la estabilización social de las diferentes funciones.

En este sentido no podemos no hacer la aproximación que hay entre toda estructura semejante a la de la perversión y lo que en alguna parte Freud, particularmente en el artículo *Neurosis y psicosis*, articula de la manera siguiente: “Es posible para el yo evitar la ruptura de cualquier lado de lo que se propone en ese momento entonces a él co-

mo conflicto, como distensión, le es posible en tanto que deje caer toda reivindicación a su propia unidad, y eventualmente que se hienda {schize}, y se separe. Es así...”,<sup>14</sup> dice Freud en una de esas apreciaciones que son aquello por lo cual siempre sus textos, por relación a los que son los textos más comunes de la literatura de la cual nos ocupamos en el análisis, son especialmente iluminantes, “Es así que podemos percatarnos del parentesco que hay entre las perversiones, esas perversiones en tanto que las mismas nos evitan una represión, de su parentesco que hay con todos los *Inkonsequenzen, Verschrobenheiten un Narrheiten der Menschen*”.<sup>15</sup>

El dirige su mirada de la manera más clara, precisamente, a todo lo que en el contexto social se presenta como “paradoja”, “inconsecuencia”, “forma confusional”, y “forma de locura”. El *Narr* es el loco en lo que constituye el texto de la vida social más común y más ordinaria. De suerte que podríamos decir que algo se instaura como un circuito que da vueltas entre lo que podríamos llamar conformismo, o formas conformes socialmente, actividad llamada cultural — ahí la expresión se vuelve excelente para definir todo lo que de la cultura se amoneda y se aliena en la sociedad.

Aquí, en el nivel del sujeto lógico, la perversión, en tanto que ella representa, por medio de una serie de degradaciones, todo lo que en la conformización se presenta como protesta en la dimensión propiamente hablando del deseo en tanto que es relación del sujeto con su ser — aquí está esa famosa sublimación de la que comenzaremos quizá a hablar el año próximo.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Sigmund FREUD, «Neurosis y psicosis» (1924 [1923]), en *Obras Completas*, Volumen 19, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, p. 158: “Y además: el yo tendrá la posibilidad de evitar la ruptura hacia cualquiera de los lados deformándose a sí mismo, consintiendo menoscabos a su unicidad y eventualmente segmentándose y partiéndose”.

<sup>15</sup> *Op. cit.*, p. 158: “Las inconsecuencias, extravagancias y locuras de los hombres aparecerían así bajo una luz semejante a la de las perversiones sexuales; en efecto: aceptándolas, ellos se ahorran represiones”.

<sup>16</sup> *Cf.* Jacques LACAN, EL SEMINARIO, libro 7, La ética del psicoanálisis, 1959-1960, Ediciones Paidós, 1988.



Pues en verdad ésa es precisamente la noción más extrema, la más justificadora de todo lo que estoy tratando de avanzar ante ustedes, y que es la que Freud ha aportado, a saber esta sublimación. ¿Qué es, en efecto? ¿Qué puede ser la sublimación? ¿Qué puede ser si podemos con Freud definirla como “una actividad sexual en tanto que está desexualizada”? Cómo podemos incluso concebir — pues ahí, ya no se trata ni de fuente, ni de dirección de la tendencia, ni de objeto, se trata de la naturaleza misma de lo que se llama en este caso la energía interesada. Les será suficiente, pienso, leer el artículo de Glover en el *International Journal of Psychoanalysis*, donde él trata de abordar con los cuidados críticos que le son propios, la noción de sublimación.

¿Qué es esta noción si no podemos definirla como la forma misma en la cual se cuele el deseo! Puesto que lo que se les indica, es justamente que ella puede vaciarse de la pulsión sexual en tanto que tal, o más exactamente, que la noción misma de pulsión, lejos de confundirse con la sustancia de la relación sexual, es esa forma misma que ella es: juego del significante, que fundamentalmente puede reducirse a este puro juego del significante. Y es precisamente también como tal que podemos definir la sublimación. Es algo por lo cual, como lo he escrito en alguna parte, pueden equivalerse el deseo y la letra.<sup>17</sup> Si no obstante aquí podemos ver en un punto tan paradójico como la perversión — es decir bajo su forma más general, lo que en el ser humano resiste a toda normalización — producirse ese discurso, esa aparente elaboración en vacío que llamamos sublimación, que es algo que, en su naturaleza, en sus productos, es distinto de la valorización social que le es dada ulteriormente — estas dificultades que hay para adjuntar al término de sublimación la noción de valor social son particularmente bien valoradas en este artículo de Glover del que les hablo.

Sublimación como tal, es decir en el nivel del sujeto lógico, y esto donde se desarrolla, donde se instaura, donde se instituye todo ese trabajo que es propiamente hablando el trabajo creador en el orden del logos. Y es de ahí que vienen más o menos a insertarse, a encontrar su lugar más o menos en el nivel social, lo que se llama actividades culturales y todas las incidencias y los riesgos que éstas comportan, hasta

---

<sup>17</sup> Jacques LACAN, «Juventud de Gide o la letra y el deseo» (1958), en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 2008.

comprender allí la remodelación, incluso el estallido de los conformismos anteriormente instaurados.

Y es en el circuito cerrado que constituirían estos cuatro términos que podríamos, al menos provisoriamente, indicar algo que debe, para nosotros, dejar en su plano propio, en su plano animador aquello de lo que se trata en lo concerniente al deseo. Aquí desembocamos sobre el problema que es el mismo, sobre el cual los he dejado el último año a propósito del Congreso de Rayaumont.<sup>18</sup>

Este deseo del sujeto, en tanto que deseo del deseo, abre sobre el corte, sobre el ser puro, aquí manifestado bajo la forma de falta {*manque*}. Este deseo del deseo del Otro, es, al fin de cuentas, ¿a qué deseo que va a afrontarse en el análisis, si no es al deseo del analista? Es precisamente por esto que es tan necesario que mantengamos ante nosotros esta dimensión sobre la función del deseo. El análisis no es una simple reconstitución del pasado, el análisis no es tampoco una reducción a unas normas preformadas, el análisis no es un *επος* {*epos*}, el análisis no es un *εθος* {*ethos*}. Si yo lo comparara con algo, es con un relato que sería tal que el relato mismo sea el lugar del reencuentro del que se trata en el relato.

El problema del análisis es justamente éste, que el deseo que el sujeto tiene que reencontrar, que es ese deseo del Otro, nuestro deseo, este deseo que no está sino muy demasiado presente en lo que el sujeto supone que le demandamos, este deseo se halla en esta situación paradójica de que ese deseo del Otro que es para nosotros el deseo del sujeto, nosotros debemos guiarlo no hacia nuestro deseo, sino hacia otro. Maduramos el deseo del sujeto para otro que nosotros, nos hallamos en esta situación paradójica de ser los mediadores, los parteros, los que presiden el advenimiento del deseo.

¿Cómo puede sostenerse esta situación? Seguramente no puede ser sostenida más que por el mantenimiento de un artificio que es el de toda la regla analítica. Pero el último resorte de este artificio, ¿acaso no hay algo que nos permita captar dónde puede producirse en el aná-

---

<sup>18</sup> Jacques LACAN, «La dirección de la cura y los principios de su poder» (1958), en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 2008.

lisis esa abertura sobre el corte que es aquella sin la cual no podemos pensar la situación de deseo?

Como siempre, es seguramente a la vez la verdad más trivial y la verdad más escondida. Lo esencial en el análisis de esta situación en la que nos hallamos siendo aquel que se ofrece como soporte para todas las demandas, y que no responde a ninguna, ¿acaso es solamente en esta no-respuesta, que está bien lejos de ser una no-respuesta absoluta, que se halla el resorte de nuestra presencia? ¿Es que no debemos dar una parte esencial a lo que se reproduce al final de cada sesión, sino a lo que es inmanente a toda la situación misma en tanto que nuestro deseo debe limitarse a ese vacío, a ese lugar que dejamos al deseo para que se sitúe allí, en el corte? En el corte que es sin duda el modo más eficaz de la intervención, y de la interpretación analítica.

Y es por esto que es una de las cosas sobre la cual deberíamos insistir más, que este corte que hacemos mecánico, que hacemos limitado a un tiempo prefabricado, es completamente en otra parte, no solamente que lo colocamos efectivamente. Es uno de los métodos más eficaces de nuestra intervención, es también uno de aquellos a los cuales más deberíamos aplicarnos. Pero en este corte hay algo, esa misma cosa que hemos aprendido a reconocer bajo la forma de ese objeto fálico latente en toda relación de demanda como significante del deseo.

Me gustaría, para terminar nuestra lección de este año, y hacer no sé qué recuerdo de lo que inaugurará nuestras lecciones del año que viene bajo la forma de una pre-lección, concluir con una frase que les propondré como enigma, y por lo que se verá si ustedes son mejores en el desciframiento de las *contrepètries*<sup>19</sup> que lo que he constatado en el curso de experiencias hechas sobre legión de mis visitantes. Un poeta, Desiré Viardot en una revista en Bruselas, hacia el 51-52, bajo el título de *Phantômas*, propuso este pequeño enigma cerrado — vamos a ver si un grito de la asistencia va a mostrarnos en seguida la clave —: “La mujer tiene en la piel un grano de fantasía”, ese “grano de

---

<sup>19</sup> Interversión de las letras o de las sílabas de un conjunto de palabras especialmente elegidas, con el fin de obtener de ello otras cuya reunión tenga igualmente un sentido, de preferencia burlesco o picante — *cf. Petit Robert 2009*, que da como ejemplo uno de Rabelais: *femme folle à la messe* (mujer loca en la misa) por *femme molle à la fesse* (mujer floja en la nalga).

fantasía” que es seguramente lo que está en juego al fin de cuentas en lo que modula y modela las relaciones del sujeto con aquél a quien demanda, cualquiera que sea. Y sin duda no es poca cosa que en el horizonte hayamos hallado al sujeto que contiene todo, la madre universal, y que podamos dado el caso equivocarnos sobre esta relación del sujeto con el todo que sería lo que les sería entregado por los arquetipos analíticos.

Pero es precisamente de otra cosa que se trata. Es de la abertura, es de la hiancia sobre algo radicalmente nuevo que introduce todo corte de la palabra. Aquí no es solamente de la mujer que tenemos que anhelar este grano de fantasía — o... este grano de poesía — es del análisis mismo.

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

**para circulación interna  
de la  
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES**

12-01-10

**Anexo:**

Jean-Paul Toulet, Les Contrerimes (50)

J'ai vu le Diable, l'autre nuit ;  
Et, dessous sa pelure,  
Il n'est pas aisé de conclure  
S'il faut dire : Elle, ou : Lui.

Sa gorge, — avait l'air sous la faille,  
De trembler de désir :  
Tel, aux mains près de le saisir,  
Un bel oiseau défaille.

Telle, à la soif, dans Blidah bleu,  
S'offre la pomme douce ;  
Ou bien l'orange, sous la mousse,  
Lorsque tout bas il pleut.

— « Ah ! » dit Satan, et le silence  
Frémissait à sa voix,  
« Ils ne tombent pas tous, tu vois,  
Les fruits de la Science ».

**FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 27ª SESIÓN DEL SEMINARIO**

- **JL** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra en la Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires con el código: C-255/1 y en <http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3>, página web de *l'école lacanienne de psychanalyse*. Se trata de una fuente de muy mala calidad (fotocopia borrosa, sobreenotada, etc.).
- **GAO** — Jacques LACAN, Séminaire VI – *Le désir et son interprétation*, version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en <http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm>
- **AFI** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-1959, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.
- **STF** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, 1958-1959. Esta versión tuvo como fuentes principales las denominadas **JL**, **GAO** y tres fascículos en el formato “tesis universitaria”; en <http://staferla.free.fr/>
- **JBP** — Jacques LACAN, *Le désir et son interprétation*, compte rendu de Jean-Bertrand PONTALIS de las lecciones del 12, 19, 26 de noviembre, 3, 10, 17 de diciembre de 1958, 7 de enero de 1959, publicado en el *Bulletin de Psychologie*, tome XIII/5, n° 171, 5 janvier 1960, pp. 263-72 y tome XIII/6, n° 172, 20 janvier 1960, pp.329-35, Groupe d'Études de Psychologie de l'Université de Paris. Este texto se encuentra también como Annexe VI de la versión de Michel Roussan de: Jacques LACAN, *L'identification*, séminaire IX, 1961-1962.
- **NV** — Jacques LACAN, *El deseo y su interpretación*, Transcripción de J. B. Pontalis, traducción de Oscar Masotta, en Jacques LACAN, *Las formaciones del inconsciente*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1976, pp. 125-173.