

Jacques Lacan

**Seminario 6
1958-1959**

EL DESEO Y SU INTERPRETACIÓN

(Versión Crítica)

21

Miércoles 20 de MAYO de 1959¹

¹ 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*.²

A	D
S ^t	∅
A	S
a	\$
A'	
A''	
A'''	

A	D
S ^t	∅
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

² 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.³

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

³ 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”.⁴ Esto es muy preciso, es ese *Ich* que no es *das Ich*, que no es el yo {*moi*},

⁴ *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.⁵ 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 \mathfrak{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*]⁶.

⁵ 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.

⁶ 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 esperar.

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*.⁷

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

⁷ 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*,⁸ 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*?⁹ 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.

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

⁹ 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