

Jacques Lacan

**Seminario 6
1958-1959**

EL DESEO Y SU INTERPRETACIÓN

(Versión Crítica)

27

Miércoles 1º de JULIO 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 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]² 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-

² 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...”³.

³ “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 deletereo 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]*⁴.

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-

⁴ 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 morder, 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...”⁵, él superaba sus dos... Eso se termina por “¡no caen todos, *tu ves*⁶ 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-

⁵ “...No es fácil concluir si hay que decir: ella, o: él”, en *Les contrerimes*, Paris 1921, Gallimard-Poésie, p. 62.

⁶ **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*,^{7, 8} 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

⁷ 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.

⁸ 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 [aplastar] 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 objeto 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.⁹

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

⁹ 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.¹⁰

Está claro que, sea lo que fuere que represente tal intervención de pánico por relación *al análisis*¹¹, 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.

¹⁰ Maurice Bouvet.

¹¹ 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*,¹² 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 plagiaro, 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!¹³ 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

¹² Jacques LACAN, «Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis» (1953), En *Escritos I*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 2008.

¹³ 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...”,¹⁴ 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*”.¹⁵

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.¹⁶

¹⁴ 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”.

¹⁵ *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”.

¹⁶ *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.¹⁷ 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

¹⁷ 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.¹⁸

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-

¹⁸ 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*¹⁹ 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

¹⁹ 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.