

Jacques Lacan

**Seminario 6
1958-1959**

EL DESEO Y SU INTERPRETACIÓN

(Versión Crítica)

23

Miércoles 3 de JUNIO 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 23ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

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

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

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

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

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

² AFI: *no somos*

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

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

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

³ La interpolación entre corchetes está propuesta sólo por **AFI**.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁶ *to manage* (inglés): “arreglárselas”, “ir tirando”.

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

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

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

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

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

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

⁸ Jacques LACAN, Seminario 4, *La relación de objeto*, 1956-1957.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹³ Paul ÉLUARD, *Dar a ver* (poesía, 1939).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

27-07-10