Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

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

para circulación interna
de la
Escuela Freudiana de Buenos Aires

Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan *L'IDENTIFICATION* y nuestra traducción

Ricardo E. Rodríguez Ponte

Esta traducción del Seminario *La identificación*, que se propone también como *Versión Crítica* del mismo, se basa, al menos por el momento, en tres textos-fuente que mencionaremos a continuación, no sin adelantar desde ahora que uno de estos es él mismo, ya, una transcripción crítica, construida a partir de varios textos-fuente de distintos grados de elaboración. Como el primer paso de nuestra versión consistió en la traducción del mismo, y adoptamos mayoritariamente su puntuación y división en párrafos, comenzaré refiriéndome a éste. Se trata de una versión francesa establecida, como dije, a partir de varios textos-fuente: la estenotipia directa efectuada durante las sesiones del Seminario y una copia posterior de la misma, corregida y enriquecida por aportes de Jean Allouch, Laurence Bataille, Elizabeth Roudinesco y Monique Chollet, a los que se agregaron las notas tomadas durante su transcurso por Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff. Dicha versión francesa, que por las razones ya sabidas no lleva firma, puede ser identificada porque está acompañada por un minucioso aparato crítico y por una serie de documentos anexos, y porque en la *Note liminaire* de su Presentación se evalúan los problemas relativos a la transcripción de la palabra de Lacan, ejemplificándoselos con la recreación de un párrafo leído, o parafraseado, del texto *Lituraterre*. Añadamos que esta versión está fechada en Junio de

1993. Todos estos datos nos hacen presumir que se trata de la transcripción efectuada por Michel Roussan, de la que informa Joël Dor en su último libro sobre la bibliografía de Lacan.[1] Por lo que en adelante nos referiremos a esta fuente como **ROU**.

Precisamente, a partir de las notas críticas situadas en los márgenes de la versión anterior, creemos posible establecer la identidad de la segunda versión con que hemos confrontado cada palabra de esta traducción. Es la fuente de la que nos hemos valido hasta hace unos años, siendo la única a nuestra disposición, y por otra parte, casi con seguridad, fuente de la traducción ya existente del Seminario, obra de Mario Pujó y Ricardo Scavino. Los datos indican que se trata de la versión revisada de la dactilografía del Seminario, obra de Monique Chollet, por lo que en los primeros resultados de esta *Versión Crítica* nos referíamos a esta fuente como **CHO**. Razones posteriores nos inclinaron a denominarla **JL2**, debido precisamente a su carácter derivado de la versión **JL,** sobre la que informaré oportunamente.

Últimamente conseguimos un tercer texto-fuente, que conoce la versión **ROU**, puesto que en su presentación reconoce su deuda con la misma en cuanto a uno de sus anexos —la conferencia pronunciada por Lacan en la *Évolution psychiatrique* el 23 de Enero de 1962, titulada *De ce que j'enseigne*, que ya he traducido para la Escuela[2]—, pero de la que, a pesar de merecerle el calificativo de "excelente", ha desechado su interesante aparato crítico, y que parece estar muy cercana, salvo variantes poco significativas, de la ya meritoria versión **JL2**. Se trata de la versión publicada como libro por la *Association freudienne international* como: "documento interno destinado a sus miembros". En adelante nos referiremos a esta fuente como **AFI**.

Si en el futuro aparecieran nuevos textos-fuente, esta *Versión Crítica* será actualizada, informando de las novedades, cuando y si las hubiera, la Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, por los medios a su alcance.

---

[1] *cf. op. cit*. más adelante.

[2] Jacques LACAN, *De lo que yo enseño*. Traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

Las palabras entre llaves son siempre interpolaciones de la traducción —muy pocas en el caso de este Seminario, dada la verdadera excelencia de la versión **ROU**—, o palabras en el idioma del original que este traductor ha juzgado que no convenía que fueran ignoradas por el lector. Dado que esta *Versión Crítica* se basa en diversos textos-fuente, siendo uno de ellos él mismo una transcripción crítica, frecuentemente, aunque no siempre, hemos juzgado oportuno que el lector tuviera a mano las variantes textuales, de manera que pueda reflexionar y juzgar respecto de cuál hubiera sido su elección de haber estado en mi lugar. Para indicar las palabras o fragmentos que ofrecen variantes, nos hemos valido de asteriscos {* *}, los que encierran los casos que dan lugar a variantes, yendo las mismas al sector de las notas. Reservamos los corchetes, siguiendo una práctica ya establecida en la traducción de otros seminarios,[3] para cuando llegue el momento de confrontar lo que hayamos establecido con el texto que tarde o temprano publicará Jacques-Alain Miller en las Éditions du Seuil y luego traducirá Paidós. Por la ya dos veces mencionada excelencia de uno de nuestros textos-fuente, han sido mínimas las decisiones de puntuación que este traductor ha debido tomar en este caso. Cuando implican consecuencias de sentido, son informadas.

He restringido las notas a las estrictamente necesarias. Entiendo que al lector medianamente culto a quien se dirige este texto no le hace falta que se le recuerde, por ejemplo, que el señor Teste es un personaje de un libro de Paul Valéry.[4] En cambio, he recogido muchas notas de la versión **ROU**, tanto de las propiamente críticas como de las que pueden esclarecer alguna conexión doctrinal o, en las clases finales del seminario, alguna dificultad relativa a las figuras topológicas y a las maniobras que Lacan efectúa sobre éstas.

A propósito de esto último, al finalizar la traducción de cada clase del Seminario en las que sea pertinente, ofreceré como anexo la

[3] Por ejemplo, mi *Versión Crítica* del Seminario 8, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas* (ya concluida a fines del 2003), y así como la del Seminario 20, *Otra vez / Encore* (en curso).

[4] La razón por la que en la repasada final de esta *Versión Crítica* no he mantenido el mencionado criterio la encontrará el lector interesado en el *Prefacio* que redacté para mi *Versión Crítica* del Seminario 10 de Lacan, *La angustia*.

traducción de un anexo que se encuentra en la versión **ROU**, del que ya es presentación suficiente adelantar su título: *Anexo Topológico*.

He optado por la numeración corrida de las páginas de cada sesión del Seminario, pero no del Seminario en su conjunto, en la expectativa de que si más adelante aparecieran nuevos textos-fuente sería menos engorroso ir perfeccionando parcialmente esta versión.[5] Como ya he dicho, cada modificación sustantiva de esta traducción será anunciada por la Biblioteca de la E.F.B.A. por los medios a su alcance, indicándose entonces, al final de cada clase, los nuevos textos-fuente incorporados.

Los *anexos* de este prefacio se ofrecen a una tarea de Escuela.

mayo de 1999

* * *

Algunas de las notas al pie dan suficientes pistas al lector sobre los cambios que recibió este primer intento desde entonces. Lo demás lo deducirá por sí mismo al leer el primer anexo y, luego, cada clase del Seminario.

mayo de 2004

[5] Lo que efectivamente ocurrió, vía Internet (nota de 2004).

Anexo 1:
FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por Monique Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la Escuela Freudiana de Buenos Aires codificada CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Si posteriormente aparecieran nuevos textos que justificaran la revisión parcial o total de esta *Versión Crítica*, se indicarán al final de cada clase del Seminario.

Anexo 2:
ÍNDICE DE LAS CLASES DEL SEMINARIO

Clase 1, del 15 de Noviembre de 1961
Clase 2, del 22 de Noviembre de 1961
Clase 3, del 29 de Noviembre de 1961
Clase 4, del 6 de Diciembre de 1961
Clase 5, del 13 de Diciembre de 1961
Clase 6, del 20 de Diciembre de 1961
Clase 7, del 10 de Enero de 1961
Clase 8, del 17 de Enero de 1962
Clase 9, del 24 de Enero de 1962
Clase 10, del 21 de Febrero de 1962
Clase 11, del 28 de Febrero de 1962
Clase 12, del 7 de Marzo de 1962
Clase 13, del 14 de Marzo de 1962
Clase 14, del 21 de Marzo de 1962
Clase 15, del 28 de Marzo de 1962
Clase 16, del 4 de Abril de 1962
Clase 17, del 11 de Abril de 1962
Clase 18, del 2 de Mayo de 1962[6]
Clase 19, del 9 de Mayo de 1962
Clase 20, del 16 de Mayo de 1962[7]
Clase 21, del 23 de Mayo de 1962
Clase 22, del 30 de Mayo de 1962
Clase 23, del 6 de Junio de 1962
Clase 24, del 13 de Junio de 1962
Clase 25, del 20 de Junio de 1962
Clase 26, del 27 de Junio de 1962

[6] En esta sesión hay una exposición de Piera Aulagnier: «Angustia e identificación», y luego una discusión sobre la misma en la que, además de la de Lacan, encontramos intervenciones de Xavier Audouard, Antoine Vergotte y Piera Aulagnier.

[7] De esta clase, de la que al parecer no hay estenotipia, traduciremos dos transcripciones sobre cuya diferencia informaremos en su momento.

Anexo 3:
TEXTOS DE JACQUES LACAN, PUBLICADOS Y NO PUBLICADOS CORRESPONDIENTES AL PERÍODO DEL SEMINARIO

A continuación proporcionaré, dentro de lo posible en orden cronológico, la lista de los textos de Jacques Lacan correspondientes al período comprendido entre el 28 de Junio de 1961, fecha de la última clase del Seminario 8, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, y el 14 de Noviembre de 1962, fecha de la primera clase del Seminario 10, *La angustia*. Los asteriscos indican la fuente y la traducción, cuando la hay. Esta lista podría enriquecerse en el futuro:[8]

Lettre de Jacques Lacan à Wladimir Granoff

---

[8] Fuentes:

- Joël DOR, *Bibliographie des travaux de Jacques Lacan*, InterÉditions, Paris, 1983.
- Joël DOR,*Thésaurus Lacan. Volume II. Nouvelle bibliographie des travaux de Jacques Lacan*, E.P.E.L., Paris, 1994. — Salvo cuando tengo en mi biblioteca una fuente que contradiga en algún punto la información que proporciona ésta, cito el título en francés según esta fuente y propongo mi traducción del mismo.
- Jacques LACAN, *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, décima edición en español, corregida y aumentada, México, 1984. *Cf. Referencias bibliográficas en orden cronológico*, pp. 897-900.
- Jacques LACAN, *Petits écrits et conférences, 1945-1981*, colección de textos de Lacan fotocopiados o dactilografiados, obra de manos anónimas y sin pie de imprenta. Código en la Biblioteca de la E.F.B.A.: CG-254.
- Angel de FRUTOS SALVADOR, *Los* Escritos *de Jacques Lacan. Variantes textuales*, Siglo Veintiuno de España Editores, Madrid, 1994.
- *Pas-tout Lacan*, en http://www.ecole-lacanienne.net/
- Jacques LACAN, *Autres écrits*, Éditions du Seuil, Paris, avril 2001.

24 de Julio de 1961. Inédita.

Intervention aux Journées provinciales de la Societé française de psyhanalyse

Octubre de 1961. Registrada por Wladimir Granoff. Inédita.

Maurice Merleau-Ponty

* *Les temps modernes*, nº 184/185, 1961, pp. 245-254.

* *Petite bibliothèque de psychanalyse*, Éditions des Grandes têtes molles de notre époque, pp. 8-16.

* Jacques LACAN, *Petits écrits et conférences, 1945-1981*, inédito, pp. 252-260. Biblioteca de la E.F.B.A.: CG-254.

* Jacques LACAN, *Autres écrits*, Éditions du Seuil, Paris, avril 2001.

De ce que j'enseigne

Conferencia en el grupo de la *Évolution psychiatrique*, el 23 de Enero de 1962.

* Jacques LACAN, *Petits écrits et conférences, 1945-1981*, inédito, pp. 581-590. Biblioteca de la E.F.B.A.: CG-254.

* Jacques LACAN, *L'identification*, versión fotocopiada muy probablemente debida a Michel Roussan, Anexo IV, pp. 335-343.

* Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné a ses membres, Paris, Juillet 1996, Anexes, pp. 419-433.

* **De lo que yo enseño**, ficha, Biblioteca E.F.B.A.: C-1556/00. Traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte.

Intervention aux Journées provinciales de la Societé française de psychanalyse

Marzo de 1962. Inédita.

Kant avec Sade

Septiembre de 1962.

* *Critique*, nº 191, 1963, pp. 291-313.

* *Œuvres compètes du Marquis de Sade*, Posface, vol. 2, tome III, *Justine: la philosophie dans le boudoir*, Paris, Au cercle du livre précieux, 1963, pp. 551-577.

* *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, pp. 765-790. Sin la nota de introducción.

* *Escritos 2*, décima edición en español, corregida y aumentada, Siglo Veintiuno Editores, México, 1984, pp. 744-770. Traducción de Tomás Segovia.

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

1

Miércoles 15 de NOVIEMBRE de 1961[1]

La identificación: tal es este año mi título y mi asunto. Es un buen título, pero no un asunto cómodo. No pienso que ustedes tengan la idea de que eso sea una operación o un proceso muy fácil de concebir. Si es fácil de constatar, quizá sería sin embargo preferible, para constatarlo bien, que hagamos un pequeño esfuerzo para concebirlo. Es seguro que hemos encontrado suficientes efectos de ello como para atenernos al sumario, quiero decir, a unas cosas que son sensibles, in-

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 1ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

cluso en nuestra experiencia interna, para que ustedes tengan cierto sentimiento de lo que es. Este esfuerzo por concebir les parecerá, al menos este año, es decir, un año que no es el primero de nuestra enseñanza, sin ninguna duda por los lugares, los problemas a los que este esfuerzo nos conducirá, *a posteriori* justificado.

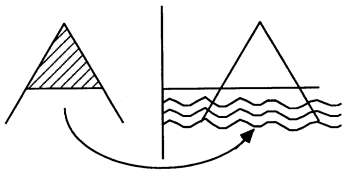
Hoy vamos a dar un muy primer pasito en ese sentido. Les pido perdón: esto quizá va a llevarnos a realizar esos esfuerzos que se llaman, hablando con propiedad, *de pensamiento.* Eso no nos ocurrirá a menudo, a nosotros no más que a los demás.

La identificación, si la tomamos por título, por tema de nuestra exposición, conviene que hablemos de ella de otro modo que bajo la forma, podemos decir mítica, bajo la cual la dejé el año pasado.[2] Había algo de este orden, del orden de la identificación eminentemente, que estaba interesado, ustedes se acuerdan, en ese punto en el que interrumpí mis palabras el año pasado, a saber, en el nivel donde, si puedo decir, la napa húmeda en la cual ustedes se representan los efectos narcisísticos que rodean esa roca, lo que quedaba emergido en mi esquema, esa roca autoerótica cuya emergencia simboliza el falo: isla, en suma, batida por la espuma de Afrodita, falsa isla, por otra parte, puesto que, tanto como aquella donde figura el *Proteo* de Claudel, es una isla sin amarras, una isla que se va a la deriva.

Ustedes saben lo que es el *Proteo* de Claudel: es la tentativa de completar la trilogía *La Orestía* con la farsa satírica que en la tragedia griega obligatoriamente la completa, y de las que no nos quedan, en

---

[2] *cf.* Jacques LACAN, Seminario 8, 1960-1961: *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas* (corregido en todas sus erratas), *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. En cuanto al esquema al que se refiere Lacan a continuación, hélo aquí, extraido de la última clase de dicho Seminario, sesión del 28 de Junio de 1961:



toda la literatura, más que dos restos de Sófocles, y un *Heracles* de Eurípides, si no recuerdo mal.

No es sin intención que evoco esta referencia a propósito de esa manera con la que, el año pasado, mi discurso sobre la transferencia se terminaba sobre esa imagen de la identificación. Por más que lo intenté, no conseguí hacer nada mejor para señalar la barrera donde la transferencia encuentra su límite y su pivote. Sin ninguna duda, eso no era la belleza, de la que les he enseñado que es el límite de lo trágico, que es el punto en el que la Cosa inasimilable nos vierte su eutanasia. No embellezco nada, aunque algunas veces se imagine oír, sobre lo que yo enseño, algunos rumores: no se las hago demasiado fácil. Lo saben aquéllos que en otro tiempo han escuchado mi seminario sobre *La ética*,[3] aquel en el cual, exactamente, abordé la función de esa barrera de la belleza bajo la forma de la agonía que exige de nosotros la Cosa para que se la alcance.

He ahí pues dónde se terminaba *La transferencia*, el año pasado. Les he indicado, a todos los que asistieron a las jornadas provinciales de octubre,[4] les he puntualizado, sin poder decirles más, que había ahí una referencia oculta en un cómico, que es el punto más allá del cual yo no podía empujar más lejos lo que yo apuntaba en cierta experiencia, indicación, si puedo decir, que hay que volver a encontrar en el sentido oculto de lo que podríamos llamar los *criptogramas* de ese seminario...

y de lo que, después de todo, no desespero que un día un comentario lo desprenda y lo ponga en evidencia, puesto que también me ha ocurrido tener ese testimonio, que, en este sitio, alienta la esperanza: es que el seminario del anteúltimo año, aquel sobre *La ética*, ha sido efectivamente retomado — y según dicen los que han podido leer el trabajo, con pleno éxito — por alguien que se ha tomado el esfuerzo de releerlo, para resumir sus elementos, me refiero al señor Safouan,[5]

---

[3] *cf*. Jacques LACAN, Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, l959-1960.

[4] Jornadas Provinciales, Octubre de 1961.

y espero que, quizá, esas cosas podrán ser puestas bastante rápidamente al alcance de ustedes, para que pueda encadenarse con eso lo que voy a aportarles este año.

... un año que salta sobre el segundo después de él. Esto puede parecerles que plantea una cuestión, incluso algo lamentable como un retardo: sin embargo, eso no está completamente fundado, y verán que si retoman la serie de mis seminarios desde el año 1953...

El primero sobre *Los escritos técnicos*, el que le ha seguido sobre *El yo, la técnica y la teoría freudianas y psicoanalíticas*, el tercero sobre *Las estructuras freudianas de la psicosis*, el cuarto sobre *La relación de objeto*, el quinto sobre *Las formaciones del inconsciente*, el sexto sobre *El deseo y su interpretación*, luego *La ética*, *La transferencia*, *La identificación*, al cual llegamos: he aquí nueve de ellos

... ustedes podrán encontrar en eso, fácilmente, una alternancia, una pulsación. Verán que, de dos en dos, dominan alternativamente la temática del sujeto y la del significante, lo que, dado que es por el significante, por la elaboración de *la función simbólica*[6] que hemos comenzado, nos hace recaer en este año también sobre el significante, puesto que estamos en cifra impar. Aunque lo que está en juego debe ser propiamente, en la identificación, la relación del sujeto con el significante.

Esta identificación, por lo tanto, de la que nos proponemos tratar de dar este año una noción adecuada, sin duda, el análisis la ha vuelto para nosotros bastante trivial, como alguien, que me es bastante próximo y me escucha muy bien, me ha dicho: "he aquí pues lo que tomas este año: la identificación", y esto con una mueca: "¡la explicación para todo!". Dejando al mismo tiempo que se filtrara alguna decepción concerniente en suma al hecho de que, de mí, se esperaba más bien otra cosa. ¡Que esta persona se desengañe! Su expectativa, en efecto, de verme escapar del tema, si puedo decir, será decepcionada,

[5] Nota de **ROU**: "M. SAFOUAN, «notes du séminaire *l'Etique de la psychanalyse*», *Bulletin de la Convention Psychanalytique*, nº 10, de diciembre de 1986, y nº 12, de marzo de 1987".

[6] *la función de lo simbólico*

pues precisamente espero tratarlo, y espero también que será disuelta la fatiga que este tema le sugiere de antemano: incluso hablaré bien de la identificación.

Para precisar inmediatamente lo que entiendo por eso, diré que, cuando se habla de identificación, en lo que se piensa ante todo, es en el otro a quien uno se identifica, y que me es fácilmente abierta la puerta para poner el acento, para insistir sobre esa diferencia del otro con el Otro, del pequeño otro con el gran Otro, que es un tema en el cual, si puedo decir, ustedes están ya familiarizados.

No es sin embargo por ese sesgo que entiendo comenzar. Más bien voy a poner el acento sobre lo que, en la identificación, se postula inmediatamente como *hacer idéntico*[7], como fundado en la noción de lo mismo, e incluso: de lo mismo a lo mismo, con todo lo que esto levanta como dificultades.

No dejan ustedes de saber, incluso sin que puedan situar suficientemente rápido qué dificultades, para el pensamiento, nos ofrece desde siempre esto: **A es A*[8]. *¡Si la *A* es tan *A* como eso, que se quede ahí! ¿Por qué separarla de sí misma, para tan rápido volverla a juntar?*[9]

Esto no es un puro y simple juego intelectual. Díganse más bien, por ejemplo, que en la línea de un movimiento de elaboración conceptual que se llama el *positivismo lógico*, en el que tal o cual puede esforzarse por apuntar a un cierto objetivo que sería, por ejemplo, el de no plantear un problema lógico a menos de que tenga un sentido localizable como tal en alguna experiencia crucial: estaría decidido a rechazar lo que sea del problema lógico que no pueda, de alguna manera, ofrecer ese garante último, diciendo que es un problema desprovisto de sentido como tal.

---

[7] *idéntico* / *Comenzar sin embargo más bien por acentuar el "hacer idéntico" (idem facere)*

[8] *A = A*

[9] *Si tanto lo es, ¿por qué separarla de sí misma, para tan rápido remplazarla allí?*

Pero no es menos cierto que, si Russell puede dar *en*[10] sus *Principios Matemáticos* un valor a la ecuación, a la puesta en igualdad de *A* = *A*, tal otro, Wittgenstein, se opondrá a ello, en razón propiamente de impases que le parece que resultan de eso, en nombre de los principios de partida. Y este rechazo será incluso fijado algebraicamente: obligándose por lo tanto tal igualdad a un rodeo de notación para encontrar lo que puede servir de equivalente al reconocimiento de la identidad *A es A*.[11]

En cuanto a nosotros — estando postulado lo siguiente: que de ningún modo es la vía del positivismo lógico la que nos parece, en materia de lógica, ser de ninguna manera la que está justificada — vamos a interrogarnos, quiero decir: en el nivel de una experiencia de palabra — en la que confiamos a través de sus equívocos, incluso de sus ambigüedades — sobre lo que podemos abordar bajo este término de *identificación*.

Ustedes no dejan de saber que se observan, en el conjunto de las lenguas, ciertos virajes históricos bastante generales, incluso universales, para que podamos hablar de *sintaxis modernas*, oponiéndolas globalmente a las sintaxis, no arcaicas, sino simplemente *antiguas*, entendamos, lenguas de lo que se llama la Antigüedad.

Estos tipos de virajes generales, se los he dicho, son de sintaxis. No ocurre lo mismo con el léxico, donde las cosas son mucho más movedizas. De alguna manera, cada lengua aporta, por relación a la historia general del lenguaje, vacilaciones propias de su genio, y que

---

[10] *a*

[11] "4.243 — ¿Podemos comprender dos nombres sin saber si designan la misma cosa o dos cosas distintas? ¿Podemos comprender una proposición en la que aparecen dos nombres sin saber si significan lo mismo o algo diferente? / Si conozco, p. ej., el significado de una palabra inglesa y de una palabra alemana que signifique lo mismo, entonces es imposible que ignore que ambas significan lo mismo; es imposible que no pueda traducir una a otra. / Expresiones como «a = a», o derivadas de éstas, no son ni proposiciones elementales ni signos con sentido." — *cf*. Ludwig WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Ediciones Altaya, Barcelona, 1994, p. 79.

las vuelven, a tal o cual, más propicias para poner en evidencia la historia de un sentido.

Es así que podremos detenernos en lo que es el término — o sustanciosa noción del término — de la identidad: en *identidad, identificación*, está *el término latino *idem**[12]. Y esto será para mostrarles que alguna experiencia significativa está soportada en el término francés vulgar, soporte de la misma función significante: el del *même* {mismo}.[13]

Parece, en efecto, que sea el *em*, sufijo del *id* en *idem*, aquello en lo cual nos encontramos que opera la función, diré, de radical en la evolución del indo-europeo, a nivel de un cierto número de lenguas itálicas. Este *em* está aquí {en *même*} redoblado: consonancia antigua que se encuentra entonces como el residuo, el relicto, el retorno a una temática primitiva, pero no sin haber recogido al pasar la fase intermediaria de la etimología, positivamente: del nacimiento de *ese *même**[14], que es un *metipsum* familiar latino, e incluso un *metipsissimum* del bajo latín expresivo, impulsa por lo tanto a reconocer en qué dirección la experiencia nos sugiere buscar aquí el sentido de toda identidad: en el corazón de lo que se designa por una suerte de redoblamiento de *moi-même* {yo mismo}. Siendo este *moi-même*, ustedes lo ven ya, ese *metipsissimum*, una suerte de *au jour d'aujourd'hui* {en el día de hoy día} del que no nos percatamos, y que está precisamente ahí en el *moi-même*.[15]

Es entonces en un *met ipsissimum* que se hunden, tras el *moi* {yo}, el *toi* {tú}, el *lui* {él}, el *elle* {ella}, el *eux* {ellos}, el *nous* {nosotros}, el *vous* {vosotros}, y hasta el *soi* {sí}, que resulta entonces,

---

[12] *identificación es un término erudito en el sentido latino de idem* / *identificación = término latino erudito {savant} ← idem*

[13] Véase al final de esta clase del Seminario nuestro **Anexo I**.

[14] *ese tema {*thème*}*

[15] Lacan ya se había referido, en la clase del 30 de Marzo de 1960, del Seminario sobre *La ética del psicoanálisis*, a esta relación *même – moi-même*. *Cf*. p. 239 y ss. de la versión castellana de Paidós.

en francés, ser un *soi-même* {sí mismo}. También vemos ahí, en suma, en nuestra lengua, una suerte de indicación de un trabajo, de una tendencia significativa especial, que ustedes me permitirán calificar de *mihilismo*, por lo que a este acto, esta experiencia del yo {*moi*} se refiere.

Desde luego, la cosa no tendría interés más que incidentalmente, si no debiéramos volver a encontrar en ella otros rasgos donde se revela este hecho, esta diferencia neta y fácil de localizar, si pensamos que en griego, el αυτός {*autos*} del *soi* {sí} es el que sirve para designar también el *même* {mismo}, del mismo modo que en alemán y en inglés, el *selbst* o el *self* que vendrán a funcionar para designar la identidad.

Entonces, esta especie de metáfora permanente en la locución francesa, es, creo, no por nada que la ponemos de relieve aquí, y que nos interrogamos.

Dejaremos entrever que quizá ella no carezca de relaciones con el hecho, de un muy otro nivel, de que sea en francés, quiero decir: en Descartes, que haya podido pensarse el ser como inherente al sujeto, bajo un modo, en suma, que diremos suficientemente cautivante como para que, desde que su fórmula ha sido propuesta al pensamiento, podamos decir que una buena parte de los esfuerzos de la filosofía consiste en tratar de desembarazarse de ella. Y en nuestros días de una manera cada vez más abierta, no habiendo, si puedo decir, ninguna temática de filosofía que no comience, salvo raras excepciones, por intentar superar a ese famoso *je pense, donc je suis* {pienso, entonces soy}.[16] Creo que no es para nosotros una mala puerta de entrada que ese *je pense, donc je suis* marque el primer paso de nuestra investigación.

Se entiende que este *je pense, donc je suis* es, en la marcha de Descartes — pensaba indicárselos al pasar, pero se los digo inmediatamente. Esto no es un comentario de Descartes, que de ningún modo puedo intentar abordar hoy, y no tengo la intención de hacerlo — el *je*

[16] Nota de **ROU**: "Dejamos la fórmula tal como puede escucharse, no obstante que Lacan ya la puntúa de una manera muy diferente".

pense, donc je suis, desde luego, si ustedes se remiten a los textos de Descartes, es, tanto en el *Discurso* como en las *Meditaciones*,[17] infinitamente más fluente, más deslizante, más vacilante que bajo esa especie lapidaria con que se marca, tanto en vuestra memoria como en la idea *pasiva*[18], o seguramente inadecuada, que ustedes pueden tener del proceso cartesiano.[19] ¿Cómo no sería inadecuada, puesto que no hay un comentador que se ponga de acuerdo con el otro para otorgarle su exacta sinuosidad?

No es pues sin alguna arbitrariedad, y sin embargo con suficientes razones que, este hecho de que esta fórmula tiene sentido para ustedes, y es de un peso que supera seguramente la atención que han podido acordarle hasta ahora, hoy voy a detenerme en ella para mostrar una especie de introducción que podemos volver a encontrar en ella. Se trata para nosotros, en el punto de la elaboración al que hemos llegado, de tratar de articular de una manera más precisa esto, que ya hemos adelantado más de una vez como tesis: que *ninguna otra cosa soporta la idea filosófica tradicional de un sujeto, sino la existencia del significante y de sus efectos*.

Una tesis tal que, ustedes lo verán, será esencial para toda encarnación que a continuación podamos dar de los efectos de la identificación, exige que tratemos de articular de una manera más precisa cómo concebimos efectivamente esta dependencia de la formación del sujeto por relación a la existencia de efectos del significante como tal. Iremos incluso más lejos, hasta decir que si damos a la palabra *pensamiento* un sentido técnico — el pensamiento de aquéllos cuyo oficio es pensar — podemos, al mirar allí de cerca, y de alguna manera *après coup*, percatarnos de que nada de lo que se llama *pensamiento* ha hecho jamás otra cosa que alojarse en alguna parte en el interior de este problema.

---

[17] René DESCARTES, *Discurso del Método* y *Meditaciones Metafísicas*, en *Obras Escogidas*, Editorial Charcas, Buenos Aires, 1980.

[18] {*passive*} / *masiva {*massive*}* / *fácil {*facile*}*

[19] **ROU** remite al margen, para los pares adecuada/inadecuada y activa/pasiva, a la 3ª parte, definiciones, y a la proposición I de los Postulados, de la *Etica* de Spinoza. — *cf*. Baruch de SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*, hay versión castellana.

Con este signo constataremos que no podemos decir que, al menos, no proyectemos pensar sino que, de una cierta manera, lo querramos o no, lo hayan ustedes sabido o no, toda investigación, toda experiencia del inconsciente que es la *nuestra*[20] aquí, sobre lo que es esta experiencia, es algo que se sitúa en ese nivel de pensamiento donde — en tanto que allí vamos, juntos sin duda, pero no sin que yo los conduzca a ello — la relación sensible más presente, más inmediata, más encarnada de este esfuerzo es la cuestión que ustedes pueden formularse, en este esfuerzo, sobre ese *qui suis-je?* {*¿quién soy yo?*}.

Esto no es un abstracto juego de filósofo, pues sobre este asunto del *qui suis-je?* — en el que trato de iniciarlos — ustedes no dejan de saber, al menos algunos de ustedes, que lo escucho formulado de todas las maneras. Los que lo saben pueden ser, desde luego, aquéllos de quienes lo escucho, y no pondré a nadie en la molestia de publicar al respecto lo que escucho de eso. Por otra parte, ¿por qué lo haría, puesto que voy a acordarles que la cuestión es legítima?

Puedo llevarlos muy lejos sobre esta pista, sin que les sea un sólo instante garantizada la verdad de lo que les digo, aunque en lo que les digo no se trate nunca sino de la verdad. Y en lo que yo escucho de eso, por qué, después de todo, no decir que eso sucede hasta en los sueños de los que se dirigen a mí. Me acuerdo de uno de ellos — se puede citar un sueño: "¿Por qué, soñaba uno de mis analizados, no dice lo verdadero sobre lo verdadero?". Era de mí que se trataba en ese sueño. Ese sueño no desembocaba menos, en mi sujeto ya despierto, en echarme en cara este discurso en el que, al escucharlo, faltaría siempre la última palabra.

No es resolver la cuestión decir: "los niños que ustedes son esperan siempre, *para creer*[21], que yo diga la verdadera verdad", pues este término, *la verdadera verdad*, tiene un sentido, y diré más: es sobre este sentido que está edificado todo el crédito del psicoanálisis. El psicoanálisis se ha presentado al mundo, desde el comienzo, como siendo el que aportaba la verdadera verdad.

---

[20] {*nôtre*} / *nota {*note*}*

[21] *para creer en ello* / *para creerse*

Desde luego, se recae rápido en todo tipo de metáforas que hacen escapar la cosa: esta verdadera verdad, es el reverso de las cartas, siempre habrá uno, incluso en el discurso filosófico más riguroso. Es sobre eso que está fundado nuestro crédito en el mundo. Y lo que produce estupefacción, es que este crédito dure todavía, aunque, desde hace un buen tiempo, no se haya hecho el menor esfuerzo para dar un pedacito de comienzo de algo que responda a ello.

En consecuencia, no me siento poco honrado porque se me interrogue sobre este tema: "¿Dónde está la verdadera verdad de su discurso?". Y puedo incluso, después de todo, encontrar que es muy justamente en tanto que no se me toma por un filósofo, sino por un psicoanalista, que se me formula esa pregunta. Pues una de las cosas más notables en la literatura filosófica, es hasta qué punto entre filósofos, entiendo: en tanto que filosofando, al fin de cuentas jamás se formula la misma pregunta a los filósofos, salvo para admitir con una facilidad desconcertante que los más grandes de ellos no han pensado una palabra de aquello de lo que nos dan parte por escrito, y se permiten pensar, a propósito de Descartes por ejemplo, que él no tenía en Dios más que la fe más incierta, porque esto conviene a tal o cual de sus comentadores, a menos que sea lo contrario lo que le convenga.

Hay algo, en todo caso, que jamás pareció quebrantar el crédito de los filósofos ante nadie, esto es que se haya podido hablar, a propósito de cada uno de ellos, y de los más grandes, de una doble verdad.[22] Qué, pues, para mí, que, entrando en el psicoanálisis, pongo en suma los pies dentro del plato al formular esta cuestión sobre la verdad, y siento súbitamente, a dicho plato, calentarse bajo la planta de mis pies, esto no es, después de todo, sino algo de lo que puedo regocijarme,

[22] Nota de **ROU**: "*cf*. D. Bouquin y J. Celeyrette, «La lógica en la Edad Media», *Pour la science*, nº 178, agosto de 1992, p. 38 y ss.: «Numerosos razonamientos de Aristóteles (sobre la eternidad del mundo, por ejemplo) o de su comentarista árabe Averroes, desembocaban en conclusiones contrarias a las de la Escritura. Algunos maestros de la Facultad de las Artes de la Universidad de París, de los que el más célebre era Siger de Brabant, fueron acusados por haber hecho suya la doctrina de la 'doble verdad', según la cual algunas proposiciones podrían ser verdaderas según la razón, y falsas según la fe»".

puesto que, si ustedes reflexionan en ello, de todos modos soy yo quien ha vuelto a abrir el gas.

Pero dejemos eso ahora, entremos en esas relaciones de la identidad del sujeto, y entremos allí por la fórmula cartesiana, de la que ustedes van a ver cómo entiendo abordarla hoy.

Está muy claro que en absoluto es cuestión de pretender superar a Descartes, sino más bien de extraer el máximo de efectos de la utilización de los callejones sin salida cuyo fondo él nos connota. Si se me sigue pues en una crítica, de ningún modo *comentario de texto*, que se tenga a bien recordar lo que entiendo extraer de ello para el bien de mi propio discurso.

Je pense donc je suis {*pienso entonces soy*} me parece, bajo esta forma, *concentrar*[23] los usos comunes, hasta el punto de volverse esa moneda gastada, sin rostro, a la que Mallarmé alude en alguna parte. Si lo retenemos un instante, y tratamos de pulir su función de signo, si tratamos de reanimar su función para nuestro uso, quisiera subrayar lo siguiente: es que esta fórmula...

de la que les repito que bajo su forma concentrada no la encontramos en Descartes más que en cierto punto del *Discurso del Método.*[24] — No es así, bajo esta forma densificada, que ella está expresada

... ese *je pense, donc je suis* {*pienso, entonces soy*} se choca con esta objeción — y creo que ésta jamás ha sido hecha — es que *yo pienso* no es un pensamiento.

Desde luego, Descartes nos propone *esta fórmula*[25] a la salida de un largo proceso de pensamiento, y es muy cierto que el pensamiento del que se trata es un pensamiento de pensador. Diré incluso más: esta característica, *es un pensamiento de pensador*, no es exigible

---

[23] {*concentrer*} / *oponerse a {*contrer*}*

[24] René DESCARTES, *Discurso del método*, *op. cit.*, *cf.* la cuarta parte.

[25] *estas fórmulas*

para que hablemos de pensamiento. Un pensamiento, para decir todo, no exige de ningún modo que se piense en el pensamiento. Para nosotros particularmente, el pensamiento comienza en el inconsciente.

No podemos más que asombrarnos por la timidez que nos hace recurrir a la fórmula de los psicólogos cuando tratamos de decir algo sobre el pensamiento: la fórmula de decir que es una acción en estado de esbozo, en estado reducido, el pequeño modelo económico de la acción. Ustedes me dirán que uno encuentra eso en Freud, en alguna parte. ¡Pero desde luego, uno encuentra todo en Freud! En el rodeo de algún parágrafo, él ha podido valerse de esta definición psicológica del pensamiento, pero, en fin, es difícil eliminar que es en Freud que encontramos también que el pensamiento es un modo perfectamente eficaz, y, de alguna manera, suficiente en sí mismo, de satisfacción masturbatoria. Esto para decir que, sobre aquello que está en juego en lo que concierne al sentido del pensamiento, tenemos quizá una medida un poco más amplia que los otros obreros.

No obstante, esto no impide que al interrogar la fórmula que está en cuestión: *je pense, donc je suis* {*yo pienso, entonces yo soy*}, podamos decir que, para el uso que se ha hecho de ella, la misma no puede más que plantearnos un problema. Pues conviene interrogar esta palabra: *yo pienso*, por amplio que sea el campo que hayamos reservado al pensamiento, *para ver si ella satisface las características del pensamiento, para ver si ella satisface las características*[26] de lo que podemos llamar un *pensamiento*. Podría ser que fuera una palabra que se comprobara completamente insuficiente para sostener en nada ninguna cosa que podamos finalmente localizar de esta presencia: *yo soy*.

Es justamente lo que yo pretendo. Para esclarecer mi propósito, puntualizaré lo siguiente: que *yo pienso*, tomado así y punto, bajo esta forma, no es lógicamente más sustentable, no más soportable, que el *yo miento* que ya ha constituido un problema para un cierto número de lógicos, ese *yo miento* que no se sostiene más que de la vacilación lógica, vacío sin duda, pero sostenible, que despliega ese semblante de sentido, muy suficiente por otra parte para encontrar su lugar en lógica formal. "*Yo miento*": si lo digo, es verdadero, entonces no miento.

[26] *para ver satisfechas las características del pensamiento, para ver satisfechas las características*

Pero miento sin embargo, puesto que al decir "*yo miento*", afirmo lo contrario.

Es muy fácil desmontar esta pretendida dificultad lógica y mostrar que la pretendida dificultad en la que reposa ese juicio se sostiene en esto: el juicio que comporta no puede incidir sobre su propio enunciado, es un colapso. {Es sobre} *La ausencia de la distinción de dos planos, por el hecho de que el *yo miento* se supone que incide sobre la articulación del *yo miento* mismo sin que se distinga de ella, que nace esta famosa dificultad.*[27] Esto para decirles que, a falta de esta distinción, no se trata de una verdadera proposición.

Estas pequeñas paradojas, a las que los lógicos prestan tanta atención, por otra parte para reducirlas inmediatamente a su justa medida, pueden pasar por simples divertimentos. Tienen de todos modos su interés: deben ser retenidas para destacar, en suma, la verdadera posición de toda lógica formal, hasta, y comprendido en ella, ese famoso positivismo lógico del que hablaba recién.

Entiendo, con esto, que a nuestro parecer no se ha usado suficientemente la famosa aporía de Epiménides, la que no es más que una forma más desarrollada de lo que acabo de presentarles a propósito del *yo miento*, que: *todos los cretenses son unos mentirosos: así habla Epiménides el cretense*,[28] y ustedes ven inmediatamente el pequeño torniquete que se engendra.

No se ha usado suficientemente de ella para demostrar la vanidad de la famosa proposición llamada *afirmativa universal A.*[29] Pues, en efecto, se lo señala a este respecto, ahí está precisamente, lo vere-

---

[27] *Es sobre la ausencia de la distinción de dos planos, por el hecho de que el acento incide sobre el *yo miento* mismo sin que se distinga de él, que nace esta pseudo-dificultad.* / *la ausencia de la distinción de dos planos, por el hecho de que el *yo miento* mismo sin que se lo distinga, conoce esta pseudo-dificultad*

[28] *Cf.* A. KOYRE, *Epiménide le menteur*, Hermann, 1947. — Puede encontrarse una versión castellana de esta paradoja en: Alexandre KOYRÉ, *Epiménides el mentiroso (conjunto y categoría)*, en http://www.descartes.org.ar/etexts-koyre.htm

[29] Nota de **ROU**: "**A***ff***I***rmo* / *n***E***g***O**: mnemotécnica de las cuatro letras acronímicas de las proposiciones del *cuadrado lógico* medieval".

mos, la forma más interesante de resolver la dificultad. Pues, observen bien lo que sucede, si se postula esto — que es *postulable*[30], que ha sido postulado en la crítica de la famosa afirmativa universal A, de la que algunos han pretendido, no sin fundamento, que su sustancia jamás ha sido otra que la de una proposición *existencial*[31] negativa: "*no hay cretense que no sea capaz de mentir*", desde entonces no hay más ningún problema. Epiménides puede decirlo, por la razón de que, así expresado, él de ningún modo dice que haya alguno, incluso cretense, que pueda mentir continuamente, sobre todo cuando nos percatamos de que mentir tenazmente implica una memoria sostenida, que haría que él termine por orientar el discurso en el sentido del equivalente de una confesión, de manera que, incluso si *todos los cretenses son unos mentirosos* quiere decir que no hay un cretense que no quiera mentir continuamente, la verdad terminará precisamente por escaparle en el momento crucial, y en la medida misma del rigor de esta voluntad.

Lo que es el sentido más plausible de la confesión, por el cretense Epiménides, de que todos los cretenses son unos mentirosos, este sentido no puede ser otro que éste, esto es que:

1º El se vanagloria de esto,

2º El quiere con eso desconcertarlos, al prevenirlos verídicamente de su método. Pero *eso no tiene otra voluntad*[32], eso tiene el mismo éxito que ese otro procedimiento que consiste en anunciar que, uno, uno no es educado, que uno es de una franqueza absoluta: eso, es el tipo que les sugiere avalar todos sus *bluffs*.

Lo que quiero decir, es que toda afirmativa universal A, en el sentido formal de la categoría, *tiene los mismos fines oblicuos*[33], y es muy lindo que ellos estallen, estos fines, en los ejemplos clásicos.

---

[30] {*posable*} / **possible* {posible}*

[31] *universal*

[32] *eso no tiene más verdad*

[33] *los mismos fines oblicuos (desconcertarlos como Epiménides)*

Que sea Aristóteles quien se tome el cuidado de revelar que Sócrates es mortal, debe de todos modos inspirarnos algún interés, lo que quiere decir ofrecer asidero a lo que podemos llamar entre nosotros *interpretación*, en el sentido en que este término pretende ir un poco más lejos que la función que se encuentra justamente en el título mismo de uno de los libros de la *Lógica* de Aristóteles.[34]

Pues si evidentemente es en tanto que animal humano que aquél que Atenas nombra Sócrates está seguro de la muerte, es de todos modos perfectamente en tanto que nombrado Sócrates que escapa a ella, y evidentemente esto no sólamente porque su renombre dura todavía, por tanto tiempo como viva la fabulosa operación de la transferencia operada por Platón, sino todavía, más precisamente, porque no es sino en tanto que habiendo tenido éxito en constituirse, a partir de su identidad social, como ese ser de atopía que lo caracteriza, que el nombrado Sócrates, aquél que se nombra así en Atenas — y es por esto que él no podía exilarse — ha podido sustentarse en el deseo de su propia muerte hasta hacer de ella el *acting out* de su vida. A ello ha añadido, además, esa flor en el fusil de cumplir con el pago del famoso gallo a Esculapio, del que se habría tratado si hubiera hecho falta hacer la recomendación de no lesionar al vendedor de castañas de la esquina.[35]

Hay pues ahí, en Aristóteles, algo que podemos interpretar como alguna tentativa, justamente, de exorcizar una transferencia que él consideraba como un obstáculo para el desarrollo del saber. Por lo demás, eso era de su parte un error, puesto que su fracaso es patente. Era preciso ir seguramente un poco más lejos que Platón en la desnaturalización del deseo para que las cosas desembocaran de otro modo. La ciencia moderna ha nacido en un hiperplatonismo, y no en el retorno aristotélico sobre, en suma, la función *del saber*[36] según el estatuto del concepto.

---

[34] ARISTOTELES, *Organon II, De la interpretación.*

[35] *cf*. PLATÓN, *Fedón*, 117 e – 118 a.

[36] *de la historia*

Fue preciso, de hecho, algo que podemos llamar *la segunda muerte de los dioses*, a saber, su resurgimiento fantasmático en el momento del Renacimiento, para que el Verbo nos mostrara su verdadera verdad: la que disipa, no las ilusiones, sino las tinieblas del sentido *de donde surge*[37] la ciencia moderna.

Entonces, lo hemos dicho, esta frase de: **yo pienso*[38] tiene el interés de mostrarnos — es lo mínimo que podamos deducir de esto — la dimensión voluntaria del juicio. No tenemos necesidad de decir tanto: las dos líneas que distinguimos como *enunciación* y *enunciado* nos bastan para que podamos afirmar que es en la medida en que esas dos líneas se embrollan y se confunden que podemos encontrarnos ante tal paradoja que desemboca en ese callejón sin salida del *yo miento* sobre el cual los he detenido un instante.

Y la prueba de que es precisamente de esto que se trata, es, a saber, que yo puedo a la vez mentir y decir con la misma voz que yo miento. Si distingo esas voces, es completamente admisible. Si digo: "él dice que yo miento", eso va solito, eso no constituye objeción, no más que si yo dijera: "él miente", pero yo puedo igualmente decir: "yo digo que yo miento".

De todos modos hay algo aquí que debe retenernos, esto es que si yo digo: "yo sé que yo miento", eso tiene todavía algo completamente convincente que debe retenernos como analistas, puesto que, como analistas justamente, sabemos que lo original, lo vivo y lo apasionante de nuestra intervención es esto: que podemos decir, que estamos hechos para decir, para desplazarnos en la dimensión exactamente opuesta pero estrictamente correlativa, que es decir: "¡Pero no! Tú no sabes que dices la verdad", lo que va inmediatamente más lejos. Mucho más: "tú no la dices tan bien sino en la medida misma en que crees mentir, y cuando no quieres mentir, es para guardarte mejor de esta verdad".

---

[37] *y de*

[38] **yo miento**

Esta verdad, parece que no se pueda alcanzarla más que a través de sus *vislumbres*[39], la verdad, hija en esto — se acuerdan de nuestros términos — que ella no sería por esencia, como cualquier otra hija, sino una perdida.

Y bien, es lo mismo para el *yo pienso*. Bien parece que si tiene ese curso tan fácil para aquéllos que lo deletrean o redifunden su mensaje, los profesores, eso no puede ser sino por no detenerse demasiado en ello. Si nosotros tenemos para el *yo pienso* las mismas exigencias que para el *yo miento*:

o bien esto querrá decir: *yo pienso que pienso*, lo que entonces no es hablar absolutamente de ninguna otra cosa que del *yo pienso* de opinión o de imaginación, el *yo pienso* como ustedes dicen cuando dicen: "pienso que ella me ama", lo que quiere decir que van a comenzar las complicaciones. Al seguir a Descartes, incluso en el texto de las *Meditaciones*, uno se sorprende por el número de incidencias bajo las cuales ese *yo pienso* no es otra cosa que esa *notación*[40] propiamente imaginaria sobre la cual ninguna evidencia, pretendidamente radical, puede siquiera estar fundada a detenerse.

o bien entonces esto quiere decir: *yo soy un ser pensante*, lo que es, desde luego, apresurar entonces de antemano todo el proceso de lo que apunta justamente a hacer salir del *yo pienso* un estatuto sin prejuicios, como sin infatuación, para mi existencia. Si comienzo por decir "soy un ser", eso quiere decir: "soy un ser esencial al ser, sin duda". No hay necesidad de tirar más de eso: uno puede guardarse su pensamiento para su uso personal.

Puntualizado esto, nos encontramos con que se vuelve a hallar esto, que es importante, nos encontramos con que se vuelve a hallar ese nivel, ese tercer término que hemos puesto de relieve a propósito del *yo miento*, a saber, que se pueda decir: **yo sé que pienso**[41], y esto

---

[39] {*lueurs*} / **leurres* {engaños, señuelos}*

[40] *dimensión*

[41] *yo sé que miento*

merece completamente *retenerlos*[42]. En efecto, ahí está precisamente el soporte de todo lo que cierta fenomenología ha desarrollado en lo que concierne al sujeto. Y aquí traigo una fórmula que es aquella sobre la cual nos veremos llevados a retomar las próximas veces, es la siguiente:

Lo que es nuestro asunto, y cómo nos es dado eso, puesto que somos psicoanalistas, es que debemos subvertir radicalmente, volver imposible, este prejuicio, el más radical...

y, entonces, es el prejuicio que es el verdadero soporte de todo ese desarrollo de la filosofía, del que podemos decir que es el límite más allá del cual nuestra experiencia ha pasado, el límite más allá del cual comienza la posibilidad del *inconsciente*[43]

... es que jamás ha habido, en el linaje filosófico que se ha desarrollado a partir de las investigaciones cartesianas llamadas del *cogito*, que jamás ha habido más que un único sujeto, que destacaré, para terminar, bajo esta forma: el *sujeto supuesto saber*.

Aquí es preciso que ustedes munan a esta fórmula con la resonancia especial que, de alguna manera, lleve consigo su ironía, su pregunta, y observen que al remitirla a la fenomenología, y especialmente a la fenomenología hegeliana, la función de este *sujeto supuesto saber* toma su valor por ser apreciada en cuanto a la función sincrónica que se despliega a este respecto: su presencia siempre ahí, desde el comienzo de la interrogación fenomenológica, en cierto punto, cierto nudo de la estructura, *nos permitirá desprendernos del despliegue diacrónico del que se presume que nos lleva al saber absoluto*[44].

---

[42] *retenernos*

[43] *análisis* / *límite más allá del cual el análisis ha pasado* / *límite más allá del cual comienza el ICS* / *límite más allá del cual hemos pasado: el inconsciente* / *más allá del cual nuestra experiencia ha pasado, con el inconsciente*

[44] *despliegue diacrónico llevando al saber absoluto = no se enseña +* / *no sabremos + al respecto sobre su función sincrónica que sólo se despliega al dejarnos tomar en el despliegue diacrónico del saber absoluto* / *no sabremos más al respecto sino al dejarnos llevar por el despliegue diacrónico al saber absoluto*

Este saber absoluto mismo, lo veremos, a la luz de esta cuestión toma un valor singularmente refutable, pero hoy sólamente detengámonos en esto: en formular esta moción de desconfianza en cuanto a *atribuir ese supuesto saber, como saber supuesto, a quienquiera que sea, pero sobre todo guardarnos de suponer, *subjicere*, ningún sujeto al saber*[45]. El saber es intersubjetivo, lo que no quiere decir que es el saber de todos, *sino*[46] que es el saber del Otro {*Autre*}, con una *A* mayúscula. Y el Otro, lo hemos planteado, es esencial mantenerlo como tal: el Otro no es un sujeto, es un *lugar* al cual uno se esfuerza, *desde Aristóteles, por transferir los poderes del sujeto*[47].

Desde luego, de estos esfuerzos queda lo que Hegel ha desplegado como la historia del sujeto, pero eso no quiere absolutamente decir que el sujeto sepa de eso un pepino más sobre aquello de lo cual retorna. El, si puedo decir, no se conmueve más que en función de una suposición indebida, a saber: que el Otro sepa, que haya un saber absoluto. Pero el Otro sabe de eso todavía menos que él, por la buena razón, justamente, de que no es un sujeto.

El Otro es el vertedero de los representantes representativos de esa suposición de saber, y es esto que nosotros llamamos el inconsciente, en tanto que el sujeto se ha perdido él mismo en esa suposición de saber.

El arrastra eso a sus espaldas {*à son insu*}, y *eso* {*ça*}, son los restos que le vuelven de lo que padece su realidad en esta cosa, restos más o menos desconocibles {*méconnaissables*}. El los ve volver. El puede decir o no, decir: "es eso", o bien "no es eso de ningún modo", es completamente eso igualmente.

---

[45] *atribuir ese supuesto saber a quienquiera que sea, ni suponer, *subjicere*, ningún sujeto al saber*

[46] *ni* / *de todos, que es* / *no es*

[47] *dice Aristóteles, por transferir el saber del sujeto* / *desde Aristóteles [...] el saber del sujeto*

La función del sujeto en Descartes: es aquí que retomaremos la próxima vez nuestro discurso, con las resonancias que le encontramos en el análisis. Trataremos, la próxima vez, de situar las referencias a la fenomenología del neurótico obsesivo en una escansión significante en la que el sujeto se encuentra inmanente a toda articulación.

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

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

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

ANEXO 1:[1]

Em, Met, Ipsum

Lacan hace referencia a la etimología del término **identificación** que, tanto en francés como en español, deriva del pronombre demostrativo latino ***Idem*** (*idem, eadem, idem)* que, a su vez, está compuesto por el pronombre demostrativo ***Id*** (*is, ea, id*: "eso") y el sufijo ***Em*** que significa "lo mismo". Utilizado en género neutro, ***Id-Em*** significa "la misma cosa".

Luego dice que el término "**mêm**e" (como "mismo" en español) presenta una redundancia en su etimología. Dicho término deriva de la voz latina ***Metipsum.*** Y el redoblamiento en cuestión se debe a que, al igual que el sufijo *Em*, tanto la partícula ***Met*** como el pronombre demostrativo ***Ipsum*** **(***ipse, ipsa, ipsum*) que componen dicha voz, significan "lo mismo". Por lo que una traducción posible de ***Met-Ipsum*** sería: "lo mismo lo mismo".

Por otra parte, tanto ***Met*** como ***Ipse*** pueden combinarse con pronombres personales. Por ejemplo, se usan indistintamente las formas *"egomet"* y *"ego ipse"* para referirse a "yo mismo".

Finalmente, el otro término latino al que hace referencia, ***Metipsissimum***, compuesto también por la partícula ***Met*** y el superlativo de Ipsum: ***Ipsissimum***, puede traducirse como "lo mismo lo mismísimo".

Fuentes:

Diccionario Latino-Castellano, Pbro Juan Pedro de Andrea, Ed. Sopena, 1960
Gramática Latina Práctica, Lamaison y Noiville, Lajouane Editores, 1951
Diccionario de la Real Academia Española, Ed. Espasa Calpe, 1947

[1] Nota redactada por Carlos Paola.

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

2

Miércoles 22 de NOVIEMBRE de 1961[1]

Ustedes pudieron constatar, no sin satisfacción, que la vez pasada pude introducirlos a nuestro propósito de este año por medio de una reflexión que en apariencia podría pasar por muy filosofante, puesto que remitía justamente a una reflexión filosófica, la de Descartes, sin acarrear de parte de ustedes, me parece, demasiadas reacciones negativas. Muy lejos de eso, me parece que se me ha otorgado confianza para la legitimidad de su continuación. Me regocijo por este senti-

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 2ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

miento de confianza que quisiera poder traducir como que al menos se ha sentido a dónde quería yo, con eso, conducirlos.

Sin embargo, para que ustedes no adquieran, por el hecho de que hoy voy a continuar con el mismo tema, el sentimiento de que me demoro, me gustaría formular que tal es precisamente nuestro fin, en este modo que abordamos, de comprometernos en este camino. Digámoslo inmediatamente, con una fórmula que todo nuestro desarrollo esclarecerá a continuación: lo que quiero decir es que, para nosotros, los analistas, lo que entendemos por *identificación* — porque es lo que encontramos en la identificación, en lo que hay de concreto en nuestra experiencia en lo que concierne a la identificación — es: una identificación de *significantes*[2].

Relean en el *Curso de lingüística* uno de los numerosos pasajes en los que de Saussure se esfuerza por estrechar, como lo hace sin cesar al delimitarla, la función del significante, y verán — lo digo entre paréntesis — que todos sus esfuerzos finalmente dejaron la puerta abierta a lo que llamaré no tanto diferencias de interpretación como verdaderas divergencias en la explotación posible de lo que él abrió con esa distinción tan esencial de significante y de significado.[3]

Quizá podría tocar incidentalmente, para ustedes, para que al menos reparen en su existencia, la diferencia que hay entre tal o cual escuela: la de Praga, a la cual pertenece Jakobson, a quien me refiero tan a menudo,[4] de la de Copenhague, a la cual Hjemslev ha dado su

---

[2] *significante*

[3] Ferdinand DE SAUSSURE, *Curso de lingüística general*, Editorial Planeta-De Agostini, Barcelona, 1994. Esta edición toma en cuenta las ediciones críticas de R. Engler y T. De Mauro, que corrigen los principales errores de los primeros editores del *Curso...*, Charles Bally, Albert Sechehaye y Albert Riedlinger.

[4] "**Escuela de Praga. Jakobson** R. Llamada también «fonológica». Troubetzkoy y Truka corresponden a la misma. NOTA: *Le cercle de Prague*, Ed. Seuil, Paris, reedita las tesis de 1929, primer texto colectivo que implicó el nacimiento de la fonología estructural. Está integrado fundamentalmente por textos de Jakobson, Troubetzkoy, Mathesius, Mukarovsky, Havranek, Polianov y otros. En cast. *El círculo de Praga*, Anagrama, Barcelona, 1971" — *cf*. Diana ESTRIN, *Lacan día por día*, editorial pieatierra, Buenos Aires, 2002.

orientación bajo el título, que todavía nunca evoqué ante ustedes, de la *glosemática*.[5]

Verán: es casi fatal que me vea llevado a volver sobre esto, ya que no podremos dar un paso sin intentar profundizar esta función del significante, y por consiguiente su relación con el signo.

De todos modos, en adelante deben ustedes saber — pienso que aun aquéllos de ustedes que han podido creer, incluso hasta reprochármelo, que yo repetía a Jakobson — que, de hecho, la posición que yo tomo aquí está adelantada, en la vanguardia por relación a la de Jakobson, en lo que concierne a la primacía que yo doy a la función del significante en toda realización, digamos, del sujeto.

El pasaje de de Saussure al cual aludía recién — yo no lo privilegio aquí más que por su valor de imagen — es aquel donde él trata de mostrar cuál es la especie de identidad que es la del significante, tomando el ejemplo del expreso de las 10h 15.[6]

El expreso de las 10h 15, dice, es algo perfectamente definido en su identidad: es el expreso de las 10h 15, a pesar de que manifiestamente los diferentes expresos de las 10h 15, que se suceden siempre idénticos cada día, no tengan absolutamente, ni en su material, ni siquiera en la composición de su cadena, sino elementos, incluso una estructura real diferente.

Desde luego, lo que hay de verdadero en tal afirmación supone precisamente, en la constitución de un ser como el del expreso de las 10h 15, un fabuloso encadenamiento de organización significante a entrar en lo real por medio de los seres *hablantes*[7]. Queda que esto

---

[5] "**Escuela de Copenhague. Hjemslev** Louis. Sobre la glosemática en *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*, Gredos, Madrid, 1974. *Prolegomena to a Theory of Language*, Baltimore, 1953. Se usa el término «glosemática» para caracterizar a la escuela de Hjemslev (Bröndall y Uldall también). Uldall H. J. *Outline of glossematics*, Copenhague, 1957" — *cf*. Diana ESTRIN, *op. cit*.

[6] *op. cit.*, Segunda Parte, Capítulo III, «Identidades, realidades, valores», p. 155 — aunque en esta edición se trata del expreso "Ginebra-París 8 h. 45 de la noche".

[7] Variante **JL2**, **AFI** y **GAO**: *hablados*

tiene un valor de alguna manera ejemplar, para definir bien lo que quiero decir cuando profiero ante todo lo que voy a tratar de articular para ustedes: son las leyes de la identificación en tanto que identificación de significante.

Puntualicemos incluso, como un recordatorio, que — para atenernos a una oposición que, para ustedes, sea un soporte suficiente — lo que se opone a ello, aquello de lo cual ésta se distingue, lo que necesita que elaboremos su función, es que, la identificación de la cual por ahí ésta se distancia, es la identificación imaginaria, aquella cuyo extremo trataba de mostrarles hace mucho tiempo, en el trasfondo del estadio del espejo, en lo que llamaré el *efecto orgánico* de la imagen del semejante, el efecto de asimilación que captamos en tal o cual punto de la historia natural, y el ejemplo con que me complací en mostrar *in vitro*, bajo la forma de esa bestezuela que se llama el saltamontes peregrino, y de la que ustedes saben que la evolución, el crecimiento, la aparición de lo que se llama el conjunto de las faneras, de cómo podemos verlo en su forma, depende de alguna manera de un encuentro que se produce en tal momento de su desarrollo, de los estadios, de las fases de la transformación larvaria en las que, según que le hayan aparecido o no cierto número de rasgos de la imagen de su semejante, evolucionará o no, según los casos, según la forma que se llama solitaria o la forma que se llama gregaria.[8]

No sabemos nada, incluso no sabemos sino muy pocas cosas de los peldaños de ese circuito orgánico que acarrean tales efectos. Lo que sabemos, es que está experimentalmente asegurado. Ordenémoslo en la rúbrica muy general de los efectos de imagen, de los que volveremos a encontrar todo tipo de formas en niveles muy diferentes de la física, y hasta en el mundo inanimado, ustedes lo saben, si definimos la imagen como toda disposición física que tiene por resultado, entre dos sistemas, constituir una concordancia biunívoca, a cualquier nivel que sea.

[8] Sobre "la acción morfógena de la imagen" del semejante en el caso del saltamontes peregrino, véase por ejemplo: Jacques LACAN, «Acerca de la causalidad psíquica», en *Escritos 1*, décimo tercera edición en español, corregida y aumentada, Siglo Veintiuno Editores, México, 1985, p 180.

Es una fórmula muy *concebible*[9], y que se aplicará tanto al efecto que acabo de decir, por ejemplo, como al de la formación de una imagen, incluso virtual, en la naturaleza, por medio de una superficie plana, así sea la del espejo o aquella, que he evocado hace mucho tiempo, de la superficie del lago que refleja la montaña.[10]

¿Esto quiere decir que, como es la tendencia,...

y tendencia que se instala bajo la influencia de una especie, diría, de ebriedad que afecta recientemente al pensamiento científico, por el hecho de la irrupción de lo que en su fondo no es más que el descubrimiento de la dimensión de la cadena significante como tal, pero que, en todo tipo de maneras, va a ser reducida por ese pensamiento a unos *términos*[11] más simples; y muy precisamente, es lo que se expresa en las teorías llamadas de la información

...esto quiere decir que sea justo, sin otra connotación, que nos resolvamos a caracterizar el vínculo entre los dos sistemas, de los que uno es por relación al otro la imagen, por medio de esta idea de la información, que es muy general, implicando ciertos caminos recorridos por algo que vehiculiza la concordancia biunívoca?

Es precisamente ahí que reside una enorme ambigüedad, quiero decir: la que no puede desembocar más que en hacernos olvidar los niveles propios de lo que debe comportar la información, si queremos darle otro valor que el que, vago, no desembocaría al fin de cuentas más que en dar una suerte de reinterpretación, de falsa consistencia, a lo que hasta entonces había sido subsumido, y esto desde la Antigüedad hasta nuestros días, bajo la noción de la forma: algo que captura, envuelve, comanda los elementos, les da un cierto tipo de finalidad que es, en el conjunto, el de la ascensión de lo elemental hacia lo complejo, de lo inanimado hacia lo animado.

---

[9] *conveniente*

[10] *cf.* Jacques LACAN, *El Seminario*, libro 2, *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, cap. IV, «Una definición materialista del fenómeno de la conciencia», Ediciones Paidós, Barcelona, 1983, pp. 75 y ss.

[11] *temas*

Esto es algo que tiene sin duda su enigma y su valor propio, su orden de realidad, pero que es distinto — es lo que entiendo articular aquí con toda su fuerza — de lo que nos aporta de nuevo, en la nueva perspectiva científica, la valorización, el despejamiento de lo que es aportado por la experiencia del lenguaje, y de lo que *la relación con el significante*[12] nos permite introducir como dimensión original, que se trata de distinguir radicalmente de lo real bajo la forma de la dimensión simbólica.

No es por ahí, lo ven ustedes, que yo abordo el problema de lo que va a permitirnos escindir esta ambigüedad.

De aquí en más, de todos modos, ya he dicho lo suficiente, al respecto, como para que ustedes sepan, para que ya hayan sentido, aprehendido, en esos elementos de información significante, la originalidad que aporta el trazo {*trait*}[13], digamos, de serialidad, que ellos comportan. Trazo, también, de discreción, quiero decir de corte: eso que Saussure no ha articulado mejor, ni de otro modo, que al decir que lo que los caracteriza a cada uno, es ser lo que los otros no son.

Diacronía y sincronía son los términos a los cuales les he indicado que se remitan. Aunque todo esto no está plenamente articulado, debe hacerse la distinción: de esta diacronía de *hecho* — demasiado a menudo ella es solamente lo que está apuntado en la articulación de las leyes del significante — está la diacronía de *derecho* por donde alcanzamos la estructura. Del mismo modo, la sincronía, no es decir nada de ella, lejos de eso, implicar su simultaneidad virtual en algún sujeto supuesto del código, pues eso es volver a encontrar aquello con lo que la última vez les mostraba que, para nosotros, hay ahí una entidad para nosotros insostenible. Quiero decir, entonces, que no podemos contentarnos de ninguna manera con recurrir a ella, pues no es más que una de las formas de lo que yo denunciaba al final de mi discurso de la última vez bajo el nombre del *sujeto supuesto saber*.

---

[12] **JL2**, y **GAO**: *la relación significante*

[13] *trait* puede traducirse también por “rasgo”.

Ahí está el por qué comienzo de esta manera este año mi introducción a la cuestión de la identificación: es que se trata de partir de la dificultad misma, de la que nos es propuesta por el hecho mismo de nuestra experiencia, de donde ella parte, de aquello a partir de lo cual nos es preciso articularla, teorizarla; esto es que no podemos, ni siquiera como tentativa, promesa del futuro, referirnos de ninguna manera, como lo hace Hegel, a ninguna terminación posible — justamente porque no tenemos ningún derecho a postularla como posible — del sujeto en un saber absoluto cualquiera.

Ese *sujeto supuesto saber*[14], es preciso que aprendamos a prescindir de él en todo momento. No podemos recurrir a él en ningún momento, esto está excluido por una experiencia que ya tenemos desde el seminario sobre el deseo y sobre la interpretación, [15] primer trimestre — que ha sido publicado, esto es muy precisamente lo que me ha parecido en todo caso que no podía estar suspendido de esa publicación, pues ahí está el término de toda una fase de esta enseñanza que hemos producido — esto es que ese sujeto que es el nuestro, ese sujeto que hoy me gustaría interrogar para ustedes a propósito del paso cartesiano, es el mismo del cual, en ese primer trimestre, les he dicho que no podíamos aproximarlo más que como había sido hecho en ese sueño ejemplar que lo articula enteramente alrededor de la frase: "él no sabía que estaba muerto".[16] Dicho con todo rigor, ahí está precisa-

---

[14] **JL2** y **GAO**: *sujeto, supuesto saber*

[15] *cf*. J.-B. PONTALIS, *Compte-rendu du séminaire «Le désir et son interpretation»*, publicado en sucesivos números del *Bulletin de psychologie*, en 1960, con el acuerdo de Lacan. Versión castellana: «El deseo y su interpretación», en Jacques LACAN, *Las formaciones del inconsciente*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1970. La versión **ROU** lo provee como Anexo VI.

[16] Este tópico del *él no sabía* {*il ne savait pas*} Lacan lo extrae del sueño de un paciente que Freud relata, y analiza sumariamente, en su artículo de 1911 sobre los dos principios del suceder psíquico ("El padre estaba de nuevo con vida y hablaba con él como solía. Pero él se sentía en extremo adolorido por el hecho de que el padre estuviese muerto, sólo que no sabía") — *cf*. Sigmund FREUD, «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico», en *Obras Completas*, Volumen 12, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1980, p. 230 — relato y análisis que luego Freud añadió, con muy ligeras variaciones, a la edición de 1911 de *La interpretación de los sueños — op. cit.*, Volumen 5, A.E., Buenos Aires, 1979, p. 430. — Lacan aborda el asunto en la sesión del 26 de Noviembre de 1958, 3ª clase

mente, contrariamente a la opinión de Politzer,[17] el sujeto de la enunciación, pero en tercera persona, como podemos designarlo.

Esto no quiere decir, desde luego, que no podamos aproximarlo en primera persona, pero eso será precisamente saber que al hacerlo, y en la experiencia más patéticamente accesible, él se sustrae, pues traducirlo en esta primera persona, es en esta frase que desembocaremos, para decir lo que podemos decir, justamente en la medida práctica en que podemos confrontarnos con ese carro del tiempo, como dice John Donne, *hurrying near*: él nos pisa los talones,[18] y en ese momento de detención en que podemos prever el momento último, aquel precisamente donde ya todo nos soltará, decirnos: "yo no sabía que vivía de ser mortal".

---

del Seminario 6, *El deseo y su interpretación* (1958-1959), en principio para cuestionar la noción de realización de deseos como *wishful thinking* y subrayar que en lo que Freud llama pensamiento del sueño se trata del significante: lo que está en juego es el estatuto de la represión. Vuelve sobre esto en la sesión del 3 de Diciembre del mismo año, 4ª clase del Seminario, y en la 5ª, del 10 de Diciembre, avanzando que el sujeto se constituye como no sabiendo, para finalmente en la 7ª sesión del Seminario, el 7 de Enero de 1959, acompañar la fórmula freudiana con la introducción del matema que, entre otras cosas, la lee: el S(Ⱥ). Además de otras referencias en el camino del Seminario, llegamos así a la sesión del 8 de Abril de 1959, 16ª clase del Seminario, en la que con dicho matema queda situado lo que sería un núcleo radical en su posición del inconsciente, sostén de lo que entonces califica como (enunciado en segundo término, luego del primeramente enunciado, en el Seminario 3, *Las psicosis*: *no hay psicogénesis*) "el gran secreto del psicoanálisis": *no hay Otro del Otro*, del que deriva la fórmula-aforismo *no hay metalenguaje*. — Lacan volverá sobre el asunto en su escrito «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano», *cf*. Jacques LACAN, *Escritos 2*, décimo tercera edición en español, corregida y aumentada, Siglo Veintiuno Editores, México, 1984, pp-781-782.

[17] Georges POLITZER, *Crítica de los fundamentos de la psicología*. Hay versión castellana.

[18] "**Marvell** Andrew. (1621-1678). Lacan cita el verso «Time's winged charriot hurrying near» y comete el error de atribuírselo a **Donne** cuando el poeta es Marvell, otro «poeta metafísico» inglés como Donne, y la cita corresponde a un verso del poema «To His Coy Mistress» (en cast. «A la amante inglesa») que ha sido objeto de infinitos ensayos. (Lacan volverá a citar a Marvell el 2-12-64, esa vez será con el poema «The Garden», en cast. «El jardín»)" — *cf*. Diana ESTRIN, *op. cit*., cita parcial.

Está muy claro que es en la medida en que podamos *decir*[19] que lo hemos olvidado casi a todo instante que nos pondremos en esa incertidumbre, para la cual no hay ningún nombre, ni trágico, ni cómico, de poder decirnos, en el momento de abandonar nuestra vida, que a nuestra propia vida siempre habremos sido en alguna medida extraño.

Ahí está precisamente lo que es el fondo de la interrogación filosófica más moderna, eso por lo cual, incluso para aquéllos que no se traban con ella, si puedo decir, sino muy poco, aun aquéllos, incluso, que ponen de manifiesto su sentimiento de esa oscuridad, de todos modos algo pasa, sea lo que fuere que se diga de ello, algo pasa, distinto de la ola de una moda, en la fórmula *de Heidegger*[20] que nos recuerda el fundamento existencial del ser para la muerte.

Eso no es un fenómeno contingente, cualesquiera que sean sus causas, cualesquiera que sean sus correlaciones, incluso también su alcance, podemos decirlo: que lo que podemos llamar *la profanación de los grandes fantasmas* forjados para el deseo por el modo de pensamiento religioso, ahí está lo que, dejándonos descubiertos, incluso inermes, suscita algo: ese hueco, ese vacío, al cual se esfuerza por responder esta meditación filosófica moderna, y a lo cual tiene también algo que aportar nuestra experiencia, puesto que ahí está *el*[21] lugar, en el instante que yo les designo suficientemente, el mismo lugar donde ese sujeto se constituye como no pudiendo saber, precisamente aquello por lo cual ahí se trata para él del Todo.

Ese es el valor de lo que nos aporta Descartes, y es por eso que estaba bien partir de él. Es por eso que vuelvo hoy a él, pues conviene volver a recorrer, para volver a medir de qué se trata en lo que ustedes han podido escuchar que yo les designaba como el impase, incluso lo imposible, del *je pense, donc je suis* {yo pienso, entonces soy}. Es justamente este imposible lo que constituye su precio y su valor.

---

[19] *decirnos*

[20] Algunas versiones omiten esta referencia.

[21] *su*

Este sujeto que nos propone Descartes, si no es ahí más que el sujeto alrededor del cual la cogitación de siempre giraba antes, gira desde entonces, está claro que nuestras objeciones, en nuestro último discurso, toman todo su peso... el peso mismo implicado en la etimología del verbo francés *penser* {pensar}, que no quiere decir otra cosa que *peser* {pesar}. *¿Qué fundar sobre el *je pense* {yo pienso}, si sabemos,*[22] nosotros, los analistas, que ese *en lo que pienso* que podemos captar remite a un *de qué, de dónde, a partir de qué pienso* que se sustrae necesariamente?[23]

Y es precisamente por eso que la fórmula de Descartes nos interroga: saber si no hay al menos ese punto privilegiado del *yo pienso* puro sobre el cual podamos fundarnos. Y es por eso que era por lo menos importante que yo los detuviera un instante.

Esta fórmula parece implicar que sería preciso que el sujeto se preocupe por pensar en todo momento para asegurarse de ser. Condición bien extraña, ¿pero incluso es suficiente? ¿Es suficiente con que él piense ser para que toque al ser pensante? Pues eso es precisamente donde Descartes, en esa increíble magia del discurso de las dos primeras meditaciones,[24] nos suspende. El llega a hacer sostener, digo: en su texto, {y} no una vez que el profesor de filosofía haya pescado su significante, y demasiado fácilmente muestre el artificio que resulta de formular que, así pensando, puedo decirme una cosa que piensa — esto es demasiado fácilmente refutable, pero que no retira nada de la fuerza de progreso del texto — excepto que nos es preciso interrogar bien este ser pensante {*être pensant*}, preguntarnos si esto no es el participio de un *serpensar* {*êtrepenser*}, a escribir en el infinitivo y en una sóla palabra: *yo serpienso* {*j'êtrepense*}, como se dice *j'outrecuide* {*yo presumo*},[25] como nuestras costumbres de analistas nos ha-

---

[22] **JL2**: *peso {*poids*} fundado sobre "yo pienso". Para*

[23] La frase, en **JL2** y **AFI** no es interrogativa.

[24] René DESCARTES, *Meditaciones Metafísicas*, en *Obras Escogidas*, Editorial Charcas, Buenos Aires, 1980.

[25] El carácter forzado de esta fórmula se percibe mejor en francés, dado que el verbo *outrecuider* que conjuga aquí Lacan pertenece al francés antiguo (siglo

cen decir *je compense* {*yo compenso*}, incluso *je décompense, je surcompense* {*descompenso, sobrecompenso*}.[26] Es el mismo término, y tan legítimo en su composición. En consecuencia, el *je pensêtre* {*yo pienser*} que se nos propone para introducirnos en eso puede parecer, en esta perspectiva, un artificio mal tolerable, puesto que también, al formular las cosas así, el ser {*être*} ya determina el registro en el cual se inaugura todo mi camino: este *je pensêtre*, se los he dicho la última vez, no puede, ni siquiera en el texto de Descartes, connotarse más que con los rasgos del *señuelo*[27] y de la apariencia. *Je pensêtre* no aporta con él ninguna otra consistencia mayor que la del sueño en el que efectivamente Descartes, en varios tiempos de su camino, nos ha dejado suspendidos.

El *je pensêtre* puede también conjugarse como un verbo, pero no llega lejos: *je pensêtre* {*yo pienser*}, *tu pensêtres* {*tú pienseres*}, con la *s*, si ustedes quieren, al final,[28] eso puede andar todavía, incluso *il pensêtre* {*él pienser*}. Todo lo que podemos decir, es que si hacemos con eso los tiempos del verbo de una suerte de infinitivo *pensêtrer* {*penser*}, no podremos connotarlo sino con esto que se escribe en los diccionarios: que todas las otras formas, pasada la tercera persona del singular del presente, son inusitadas en francés. Si queremos poner un toque de humor, añadiremos que ellas están suplidas ordinariamente por las mismas formas del verbo complementario de *pensêtrer*: el verbo *s'empêtrer* {*enredarse*}.

¿Qué quiere decir? Es que el acto de *êtrepenser* {*serpensar*} — ya que es de eso que se trata — *no desemboca, para *quien piensa ¿qué?*, más que sobre un *peut-être ai-je?* {*¿quizá he yo?*}, *peut-être*

XII), en el que significa "tener en sí una confianza excesiva", y donde conecta con otra palabra del antiguo francés, *cuider*, que significa "creer".

[26] Se tendrá en cuenta que en *compense, décompense* y *surcompense* están encerradas las sílabas que componen *pense* (pienso), sin que estos términos tengan nada que ver, en principio, con el pensamiento. Lacan, por decirlo así, apoya su condensación entre pensar y ser: *j'êtrepense*, y la que viene en seguida: *je pensêtre*.

[27] {*leurre*} / **JL2**: *error {*erreur*}*

[28] La *s* al final de este "neo-verbo", digamos, cuyo infinitivo será designado líneas más adelante como *pensêtrer*, indica que se trata de la segunda persona del singular en el indicativo presente de la primera conjugación.

je? {¿quizá yo?}.*[29] Y tampoco soy el primero, ni el único, en haber señalado desde siempre el rasgo de contrabando de la introducción de ese *je* {*yo*} en la conclusión: "pienso, entonces *yo* soy" {"*je pense, donc* je *suis*"}. Está muy claro que ese *je* queda en estado problemático, y que hasta el paso siguiente de Descartes — y vamos a ver cuál — no hay ninguna razón para que sea preservado del recuestionamiento total que hace Descartes de todo el proceso, por el perfilamiento, para los fundamentos de ese proceso, de la función del Dios engañador. Ustedes saben que él va más lejos: el Dios engañador, es todavía un buen Dios. *Para estar ahí, para acunarme con ilusiones, él llega*[30] hasta el genio maligno, hasta el mentiroso radical, a aquél que me extravía por extraviarme. Es lo que se ha llamado la duda hiperbólica. No se ve de ningún modo cómo esa duda ha respetado a este *je* y lo deja entonces, hablando propiamente, en una vacilación fundamental, *sobre lo cual quiero atraer vuestra atención*[31].

A esta vacilación, hay dos maneras de articularla. La articulación clásica, la que se encuentra ya — lo he vuelto a encontrar con placer — en la *Psicología* de Brentano,[32] la que Brentano remite muy justamente a Santo Tomás de Aquino, a saber: que el ser no podría captarse como pensamiento más que de una manera alternante.[33] Es en una sucesión de tiempos alternantes que él piensa, que su memoria se apropia su realidad pensante, sin que en ningún instante pueda reunirse este pensamiento en su propia certeza.

El otro modo, que es el que nos lleva más cerca del paso cartesiano, es percatarnos justamente del carácter hablando con propiedad

---

[29] *peut-être* es, literalmente, "puede-ser" **—** *no desemboca para quien piensa sino sobre un *peut-être je?* {¿quizá yo?},*

[30] ***—** podría estar ahí para acunarme con ilusiones. El llega*

[31] Esta última frase sólo en **ROU**.

[32] Nota de **ROU**: "F. C. BRENTANO, *Psychologie du point de vue empirique*, traduction et préface de Maurice Gandillac, Paris, Aubier, Editions Montaigne, 1944".

[33] Nota de **ROU**: "St. Thomas: *Sum. Theol.*, I, 85-87 (Cf. E, Gilson, *Le thomisme*, Vrin)".

desvaneciente de ese *je* {*yo*}, hacernos ver que el verdadero sentido del primer paso cartesiano, es articularse como un *yo pienso y yo no soy* {*je pense et je ne suis*}.

Desde luego, podemos demorarnos en las proximidades de esta asunción y percatarnos de que yo gasto en pensar {*je dépense à penser*} todo lo que puedo tener de ser. Que esté claro que, al fin de cuentas, es por cesar de pensar que puedo entrever que yo sea, muy simplemente. Esto no son más que inmediaciones. El *yo pienso y yo no soy* introduce para nosotros toda una sucesión de observaciones, justamente de aquellas de las que les hablaba la última vez en lo concerniente a la morfología del francés: aquella ante todo sobre ese *je* de tal modo, en nuestra lengua, más dependiente en su forma de primera persona que en el inglés o en el alemán, por ejemplo, o el latín, donde a la pregunta "¿quién lo ha hecho?" ustedes pueden responder *I*, *Ich*, *ego*, pero no *je* en francés, sino *c'est moi* o *pas moi* {*es yo* o *no yo*}.

Pero *je* es otra cosa, ese *je* en el hablar, tan fácilmente elidido gracias a las propiedades que se dicen mudas de su vocalización, ese *je* que puede ser un **j'sais pas**[34] {*no sé*}, es decir que la *e* {de *je*} desaparece. Pero *j'sais pas* es otra cosa, ustedes lo sienten bien, por ser de aquéllos que tienen del francés una experiencia original, que el *je ne sais* {*no sé*}. *El *je ne sais* es un *je sais sans savoir* {*yo sé sin saber*},*[35] el *ne* del *je ne sais* cae, no sobre el *sais* {*sé*}, sino sobre el *je* {*yo*}. Es por eso también que, contrariamente a lo que sucede en esas lenguas vecinas a las que, para no ir más lejos, aludí hace un instante, es antes del verbo que cae esta parte descompuesta — llamémosla así, por el momento — de la negación que es el *ne* en francés. Desde luego, el *ne* no es propio del francés, ni único: el *ne* latino se presenta para nosotros con toda la misma problemática, que aquí tampoco hago más que introducir, y sobre la cual volveremos.

---

[34] Variante **JL2** y **GAO**: **ch'sais pas** — transcripción más cercana a la fonética de la expresión, pero esta versión no advierte que lo que está en juego en el párrafo es la confrontación entre *je ne sais* y *je sais pas*, entre lo discordancial y lo forclusivo.

[35] Esta frase sólo existe en **ROU**.

Ustedes lo saben, ya he hecho alusión a lo que Pichon,[36] a propósito de la negación en francés, ha aportado allí como indicaciones.[37] Yo no pienso — y esto tampoco es nuevo, se los indiqué en ese mismo tiempo — que las formulaciones de Pichon sobre lo forclusivo y lo discordancial puedan resolver la cuestión, aunque la introducen admirablemente, pero la vecindad, *la facilitación*[38] natural en la frase francesa, del *je* con la primera parte de la negación, *je ne sais*,[39] es algo que entra en ese registro de toda una serie de hechos concordantes, alrededor de lo cual yo les señalaba el interés de la emergencia particularmente significativa, en cierto uso lingüístico, de los problemas que se relacionan con el sujeto como tal en sus relaciones con el significante.

A lo que entonces quiero llegar con esto, es a lo siguiente: que si nos encontramos, más fácilmente que otros, puestos en guardia, respecto de Hegel, contra ese espejismo del saber absoluto, al que ya es refutarlo suficientemente traducirlo por el reposo saciado de una suerte de séptimo día colosal en ese domingo de la vida[40] en el que el ani-

---

[36] Nota de **ROU**: "E. PICHON & J. DAMOURETTE, *Des mots à la pensée. Essai de grammaire de la langue française*, 1911-1940".

[37] Lacan remite seguramente a su Seminario 6, *El deseo y su interpretación*, por ejemplo a la lección 5ª, del 10 de Diciembre de 1958, en la que, para precisar el valor que le otorga al llamado *ne explétif* (*ne* "expletivo", que para "la gente que no comprende nada", quiere decir: "de relleno"), es decir, a la negación calificada de *discordancial* por oposición a la negación *forclusiva* (oposición que estudiaron los varias veces citados por Lacan, en la obra citada *supra*, Damourette y Pichon), se detiene en el análisis de la frase *Je crains qu'il ne vienne*, sobre la que volverá en múltiples ocasiones, incluso en el curso de este Seminario sobre *La identificación*.

[38] {*le frayage*} / Versión **JL2**: **le freinage* {el freno}*

[39] "no sé"... aunque la forma completa de la negación sería: *je ne sais pas*. La partícula fuerte de la negación en francés es el *pas*, no el *ne*, que no siempre se traduce por la negación, aunque deja en el enunciado la marca de una discordancia. En términos muy generales, pues nos sería imposible sintetizar aquí lo formulado por Pichon y Damourette, así como la retoma que hace Lacan de eso en el curso de su Seminario 6, *El deseo y su interpretación*, en términos muy generales, repito, el *ne* caería del lado de la *negación discordancial*, y el *pas* del lado de la *negación forclusiva*. Pero el lector hará bien en remitirse a los textos pertinentes.

mal humano finalmente podrá hundir el hocico en la hierba, dado que la gran máquina estará regulada en adelante hasta el último quilate por esa nada materializada que es la concepción del saber. Seguramente, el ser habrá finalmente encontrado su parte y su reserva en *esa*[41] estupidez en adelante definitivamente enrebañada, y se supone que al mismo tiempo será arrancado, con la excrecencia pensante, su pedúnculo, a saber: la preocupación.[42] Pero esto, al paso que van las cosas, las cuales están hechas, a pesar de su encanto, para evocar que ahí hay algo bastante emparentado con aquello en lo que nos ejercitamos, con, debo decir, mucha más fantasía y humor: son los diversos pasatiempos de lo que comúnmente se llama la *science fiction*, los que muestran que, en relación a este tema, es posible todo tipo de variaciones.

En relación a esto, seguramente, Descartes no parece en mala posición. Si quizá se puede deplorar que no haya sabido más sobre esas perspectivas del saber, es sólo porque, si hubiese sabido más de eso, su moral hubiese sido menos corta, pero — aparte de este rasgo que aquí dejamos provisoriamente de lado — para el valor de su paso inicial, muy lejos de eso, resulta de eso algo muy diferente.

Los profesores, a propósito de la duda cartesiana, se empeñan mucho en subrayar que es metódica. Se atienen a ello enormemente. Metódica, eso quiere decir: duda en frío. Seguramente, incluso en un cierto contexto, se consumían platos enfriados, pero, en verdad, no creo que ésa sea la manera justa de considerar las cosas. No es que yo quiera, de ninguna manera, incitarlos a considerar el caso psicológico de Descartes. Por apasionante que pueda parecer encontrar en su biografía, en las condiciones de su parentesco, incluso de su descendencia, algunos de *esos*[43] rasgos que, reunidos, pueden constituir una figura en medio de la cual encontraremos las características generales de una psicastenia, incluso meter en esa demostración el célebre pasaje de los percheros humanos,[44] esas especies de marionetas alrededor

[40] Alusión a Raymond QUENEAU, *Los domingos de la vida*.

[41] Variante **JL2** y **AFI**: *su*

[42] {*le souci*} — *cf*. Martin HEIDEGGER, *El Ser y el Tiempo*.

[43] {*ces*} / Variante **JL2**: *sus {*ses*}*

de lo cual parece posible restituir una presencia que, gracias a todo el rodeo de su pensamiento, vemos precisamente, en ese momento, que está por desplegarse, no veo mucho el interés de esto.

Lo que me importa, es que después de haber intentado hacer sentir que la temática cartesiana es injustificable lógicamente, yo pueda reafirmar que no por eso ella es irracional. No es más irracional que el deseo es irracional por no poder ser articulable, simplemente *porque es un hecho articulado*[45], como creo que es todo el sentido de lo que les demuestro desde hace un año, por mostrarles cómo lo está.

La duda de Descartes, se lo ha subrayado — y tampoco soy el primero en hacerlo — es una duda muy diferente de la duda escéptica, desde luego. Al lado de la duda de Descartes, la duda escéptica se despliega enteramente a nivel de la cuestión de lo real. Contrariamente a lo que se cree, está lejos de cuestionarlo: lo vuelve a llamar, y reúne allí su mundo. Y tal escéptico, cuyo discurso todo nos reduce a ya no tener por válido más que la sensación, no por eso la hace desvanecerse, para nada: nos dice que ésta tiene más peso, que es más real que todo lo que podemos construir a su propósito.

Esta duda escéptica tiene su lugar, ustedes lo saben, en la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel:[46] es un tiempo de esa investigación, de esa búsqueda en la que se ha comprometido por relación a sí mismo el saber, ese saber que no es más que un *saber no todavía*, es decir que, por este hecho, es un *saber ya*.

De ningún modo es con eso que Descartes se enfrenta. Descartes no tiene su lugar en ninguna parte de la *Fenomenología del Espíritu*: él pone en cuestión al sujeto mismo, y, a pesar de que no lo sepa, es del sujeto supuesto saber que se trata. No es reconocerse en aquello de lo que el espíritu es capaz que se trata para nosotros, es del sujeto mismo como acto inaugural que es cuestión.

---

[44] *cf*. la segunda de las *Meditaciones...*

[45] **JL2**: *porque está articulado*

[46] G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, B. IV. B. 2., Fondo de Cultura Económica, México, 1973, pp. 124 y ss.

Eso es, creo, lo que produce el prestigio, lo que produce el valor de fascinación, lo que constituye *el efecto*[47] de viraje que ha tenido efectivamente en la historia esta marcha insensata de Descartes, es que ella tiene todos los caracteres de lo que nosotros llamamos, en nuestro vocabulario, un pasaje al acto.

El primer tiempo de la meditación cartesiana tiene la traza de un pasaje al acto: se sitúa en el nivel *de lo que tiene de necesariamente insuficiente*[48], y al mismo tiempo necesariamente primordial, toda tentativa que tenga la relación más radical, la más original, con el deseo, y la prueba: es precisamente a eso que él es conducido en el paso que sucede inmediatamente.

El que sucede inmediatamente, el paso del *Dios*[49] engañador, ¿qué es? Es el llamado a algo que, para contrastarlo con las pruebas anteriores, desde luego no anulables, de la existencia de Dios, me permitiré oponer como el *verissimum* al *entissimum*. Para San Anselmo, Dios es *el más ser de los seres*.[50] El Dios que está en juego aquí, el

[47] *el interés del efecto*

[48] Variante **JL2**, **AFI** y **GAO**: *de ese estadio necesariamente insuficiente*

[49] {*Dieu*} / Variante **JL2**: *juego {*jeu*}*

[50] Lacan alude aquí a la que suele denominarse "prueba ontológica", propuesta por San Anselmo de Aosta en el siglo XI como prueba *a priori* de la existencia de Dios, prueba por medio de la cual, y para decirlo de un modo abrupto y aproximativo, la existencia se deduce de la esencia, o, un poco más rigurosamente: prueba que supone legítimo pasar del simple concepto de Dios a su existencia. Contra el valor probatorio de esta "prueba" se alzó muy pronto Gaunilo de Marmoutier, originándose una interesante polémica. Desprendida de lo que se propone, esta prueba no es tan tonta como parece (como no soy especialista, puedo permitirme este adjetivo), porque incide sobre lo que es posible o imposible pensar, que el lector interesado localizará en la referencia del autor al "insensato" (y lo imposible es para nosotros un modo de nombrar lo real). A lo que no está de más añadir que, rechazada generalmente por los autores escolásticos, los que prefirieron mayoritariamente los argumentos *a posteriori*, esta prueba ha sido muy retomada en la filosofía moderna, por Descartes en primer lugar. Se localizará esta "prueba" en el primero de los textos citados a continuación: SAN ANSELMO, *Proslogión – Sobre la verdad*, Ediciones Orbis, colección Historia del Pensamiento, 41, Buenos Aires, 1984.

que hace entrar Descartes en ese punto de su temática, es ese Dios que debe asegurar la verdad de todo lo que se articula como tal. Es *lo verdadero de lo verdadero*, el garante de que la verdad existe, y tanto más puro garante cuanto que ella podría ser otra, nos dice Descartes, esa verdad como tal, que podría ser, si ese Dios lo quisiera, que podría ser, hablando con propiedad, el error.

¿Qué quiere decir esto? Sino que nos encontramos ahí, en todo lo que se puede llamar **la batería del significante*, confrontados*[51] a ese trazo único, a ese *einziger Zug* que ya conocemos, en tanto que, en rigor, podría ser sustituido a todos los elementos de lo que constituye la cadena significante, soportarla, a esta cadena, por sí solo, y simplemente por ser siempre el mismo.

Lo que encontramos, en el límite de la experiencia cartesiana como tal del sujeto desvaneciente, es la necesidad de ese garante, del trazo de estructura más simple, del trazo único, si me atrevo a decir, absolutamente despersonalizado, no solamente de todo contenido subjetivo, sino incluso de toda variación que supere ese único trazo, de ese trazo que es *uno* por ser el trazo único.

La fundación del uno que constituye ese trazo no está en ninguna parte tomada en otra parte que en su unicidad. Como tal, no podemos decir de él otra cosa sino que es lo que tiene de común todo significante: estar ante todo constituido como trazo, tener a ese trazo por soporte.

¿Es que vamos a poder, alrededor de eso, volvernos a encontrar en lo concreto de nuestra experiencia? Quiero decir: lo que ustedes ya ven despuntar, a saber la sustitución — en una función que ha dado tanto trabajo al pensamiento filosófico, a saber, esa pendiente casi necesariamente idealista que *tiene*[52] toda articulación del sujeto en la tradición clásica — sustituirle esta *función de idealización*, en tanto que sobre ella reposa esta necesidad estructural, que es la misma que ya he articulado ante ustedes bajo la forma del ideal del yo {*idéal du*

[51] **JL2**: *la patria del significante confrontada* / **GAO**: *la batería del significante confrontada*

[52] {*a*} / *a {*à*}*

moi}, en tanto que es a partir de ese punto, no mítico, sino perfectamente concreto, de identificación inaugural del sujeto al significante radical, no del Uno plotiniano, sino del trazo único como tal, que toda perspectiva del sujeto como *no sabiendo* puede desplegarse de una manera rigurosa.

Esto es, que tras haberlos hecho pasar hoy, sin duda, por unos caminos, de los que los tranquilizo diciéndoles que es seguramente la cima más difícil de la dificultad por la que tengo que hacerlos pasar, que hoy está franqueda, esto es lo que pienso que puedo ante ustedes, de una manera más satisfactoria, más hecha para hacernos reencontrar nuestros horizontes prácticos, comenzar a formular.

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

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

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

3

Miércoles 29 de NOVIEMBRE de 1961[1]

La vez pasada los conduje entonces a ese significante que es preciso que sea de alguna manera el sujeto, para que sea verdadero que el sujeto es significante.

Se trata muy precisamente del *uno* en tanto que trazo único: /. Podríamos refinar sobre el hecho de que el maestro[2] escribe el *uno* así:

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 3ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

1, con una barra que sube, que indica, de alguna manera, de dónde emerge. Esto por otra parte no será un puro refinamiento, porque, después de todo, es justamente lo que nosotros también vamos a hacer: tratar de ver de dónde sale.

Pero aún no hemos llegado ahí. Entonces, cuestión de acomodar vuestra visión mental fuertemente embrollada por los efectos de cierto modo de cultura, muy precisamente el que deja abierto el intervalo entre la enseñanza primaria y la otra, llamada secundaria, sepan que no estoy dirigiéndolos hacia el Uno de Parménides,[3] ni el Uno de Plotino,[4] ni el Uno de ninguna totalidad en nuestro campo de trabajo que desde hace algún tiempo recibe tanta atención. Se trata precisamente del *uno* que recién llamé "del maestro", del *uno* del: "¡alumno X, usted me hará cien líneas de 1!", es decir, de palotes. "¡Alumno Y, usted tiene un 1 en francés!". El maestro, en su libreta, traza el *einziger Zug*, el trazo único del signo para siempre suficiente de la notación mínima. Es de esto que se trata, es de la relación de esto con aquello con lo que nos las vemos en la identificación.

Si establezco una relación, debe quizá comenzar a aparecer en vuestro espíritu, como una aurora, que eso no ha colapsado inmediatamente, la identificación: esto no es tan simplemente ese *uno*, en todo caso no tal como nosotros lo consideramos. Tal como nosotros lo consideramos, no puede ser — ustedes ya lo ven, el camino por donde los conduzco — más que el instrumento, en rigor, de esta identificación, y ustedes van a ver, si miramos allí de cerca, que esto no es tan simple.

Pues si lo que piensa, el *serpensante* {*êtrepensant*} de nuestro último encuentro, permanece en el rango de lo real en su opacidad, no se desprende de eso que salga de ese *algúnser* {*quelqu'être*} donde no está identificado, entiendo: no de un *algúnsermismo* {*quelqu'êtremême*} donde en suma está arrojado sobre el pavimento de alguna extensión que fue preciso primero un pensamiento para barrer y volver vacía. Tampoco. No hemos llegado ahí. A nivel de lo real, lo que pode-

[2] Aquí la palabra para "maestro" no es la habitual *maître*, sino *instituteur*, que remite al maestro, o a la maestra (*institutrice*), de la primera instrucción.

[3] PARMÉNIDES, *Poema*.

[4] PLOTINO, *Enéadas*.

mos entrever, es entreverlo entre *tantoser* {*tantd'être*} también — en una sola palabra — *tantoser* de un *serente* {*êtrétant*}[5] donde está enganchado a alguna mama, en resumen, a lo sumo capaz de esbozar esa especie de palpitación del ser que hace reír tanto al encantador en el fondo de la tumba donde lo ha encerrado la cautela de la dama del lago. Acuérdense, hace algunos años, el año del seminario sobre el Presidente Schreber, la imagen que evoqué entonces en el curso del último seminario de ese año, aquella, poética, del monstruo Chapalu luego de que se hubiera saciado del cuerpo de las esfinges asesinadas por su salto suicida, esa palabra, de la que reirá largo tiempo el encantador pudriéndose, del monstruo Chapalu diciendo: "El que come ya no está solo".[6]

Desde luego, *para que se manifieste *lo que es del ser**[7], está la perspectiva del encantador. Es precisamente ella, en el fondo, la que regla todo.

Desde luego, la verdadera ambigüedad de esta manifestación de la verdad es lo que constituye el horizonte de toda nuestra práctica, pero no nos es posible partir de esta perspectiva, cuyo mito les indica bastante que está más allá del límite mortal: el encantador pudriéndose en su tumba.

Tampoco hay ahí un punto de vista que esté nunca completamente abstraído *de nuestro pensamiento*[8], en una época en que los dedos en harapos del árbol de Dafne, *cuando se perfilarán*[9] sobre el campo calcinado por el hongo gigante de nuestra omnipotencia, siem-

---

[5] *êtrétant* condensa *être*, "ser" o "estar", y *étant*, "ente" o "siendo", "estando".

[6] Jacques LACAN, *El Seminario*, libro 3, *Las psicosis*, 1955-1966, Ediciones Paidós, Barcelona, 1984. *Cf*. el Capítulo XXV titulado «El falo y el meteoro», que transcribe la sesión del 4 de Julio de 1956, pp. 459-460. — La referencia de Lacan es al texto de Guillaume APOLLINAIRE, *L'enchanteur pourrissant* (*El encantador pudriéndose*), que puede consultarse en: *Referencias en la obra de Lacan*, nº 10, Fundación del Campo Freudiano en la Argentina, pp. 9-63, Agosto 1994.

[7] *para que el ser se manifieste* / *para que lo que es del ser [...]*

[8] *para pensar en él*

[9] *si se perfilan*

pre presente en la hora actual en el horizonte de nuestra imaginación, *y ahí*[10] para recordarnos el más allá de donde puede sopesarse el punto de vista de la verdad.

Pero no es la contingencia lo que hace que yo tenga aquí que hablar ante ustedes de las condiciones de lo verdadero, es un incidente mucho más minúsculo: el que me ha exigido que me ocupe de ustedes en tanto que puñado de psicoanalistas, por lo que les recuerdo que, de la verdad, ustedes no tienen, por cierto, para revender, pero que, a pesar de todo, eso es vuestra ensalada, es lo que ustedes venden.[11]

Es claro que, al venir hacia ustedes, es tras lo verdadero que se corre. Lo he dicho la anteúltima vez: que es lo verdadero de lo verdadero que se busca. Es justamente por esto que es legítimo que, en lo que concierne a la identificación, yo haya partido de un texto del que traté de hacerles sentir el carácter bastante único en la historia de la filosofía en cuanto que estando en él formulada de una manera especialmente radical la cuestión de lo verdadero, en tanto que ella cuestiona, no lo que se encuentra de verdadero en lo real, sino el estatuto del sujeto en tanto es el encargado de llevarlo allí, a ese verdadero, a lo real, me encontré, al término de mi último discurso, el de la vez pasada, desembocando en lo que les he indicado como reconocible en la figura, ya localizada por nosotros, del trazo único, del *einziger Zug*, en tanto que es sobre él que se concentra para nosotros la función de indicar el lugar donde está suspendida en el significante, donde está enganchada, en lo que concierne al significante, la cuestión de su garantía, de su función, de aquello para lo cual sirve eso, ese significante, en el advenimiento de la verdad.

Es por eso que no sé hasta dónde impulsaré hoy mi discurso, pero va a estar girando enteramente alrededor del fin de asegurar en los espíritus de ustedes esta función del trazo único, esta función del *uno*.

Desde luego, eso es al mismo tiempo cuestionar, eso es al mismo tiempo hacer avanzar — y pienso encontrar por este hecho, en us-

---

[10] *están ahí*

[11] La expresión francesa *vendre sa salade*, literalmente: "vender su ensalada", remite a tratar de convencer, de hacer adoptar un punto de vista.

tedes, una especie de aprobación, de aliento — nuestro conocimiento de lo que es este significante.

Voy a comenzar, porque se me canta, por hacerles hacer un poco la rabona. Hice alusión, el otro día, a una observación amable, por irónica que fuese, que concernía a la elección de mi tema de este año, como si ésta no fuera absolutamente necesaria. Esta es una ocasión de poner a punto esto, esto que seguramente está un poco conectado al reproche que implicaba: que la identificación sería la clave para todo, *como si ella evitara*[12] referirse a una relación imaginaria que sólo soporta su experiencia, a saber: la relación con el cuerpo.

Todo esto es coherente con el mismo reproche que puede serme dirigido en las vías que prosigo, de mantenerlos siempre demasiado a nivel de la articulación lenguajera, tal como precisamente me esfuerzo por distinguirla de cualquier otra. De ahí a la idea de que yo desconozco lo que se denomina lo *preverbal*, que desconozco lo animal, que yo creo que el hombre tiene en todo esto no sé qué privilegio, no hay más que un paso, tanto más rápidamente franqueado cuanto que no se tiene el sentimiento de hacerlo.

Es para volver a pensarlo, en el momento en que más que nunca este año voy a hacer girar alrededor de la estructura del lenguaje todo lo que voy a explicarles, que me he vuelto hacia una experiencia próxima, inmediata, corta, sensible y simpatizante, que es la mía, y que quizá aclarará lo siguiente: que yo también tengo mi noción de lo preverbal, que se articula en el interior de la relación del sujeto con el verbo de una manera que quizá no les ha aparecido a todos.

Cerca mío, entre el medio de *Mitsein* donde me sostengo como *Dasein*,[13] tengo una perra que he nombrado Justine en homenaje a Sade, sin que, créanlo bien, yo ejerza sobre ella ninguna sevicia orientada. Mi perra, en mi sentir y sin ambigüedad, habla. Mi perra tiene la palabra, sin ninguna duda. Esto es importante, pues esto no quiere decir que ella tenga totalmente el lenguaje. La medida en la cual ella tie-

[12] *si ella evita* / *si ella evitara*

[13] Terminología heideggeriana: *Mit* = con, co-, también; *sein* = ser; *Mitsein* = ser con; *Da* = ahí; *Dasein* = ser ahí.

ne la palabra sin tener la relación humana con el lenguaje es una cuestión desde donde vale la pena considerar el problema de lo preverbal. ¿Qué es lo que hace mi perra cuando habla, a mi entender? Yo digo que ella habla. ¿Por qué?

Ella no habla todo el tiempo: ella habla, contrariamente a muchos humanos, únicamente en los momentos en que tiene necesidad de hablar. Ella tiene necesidad de hablar en algunos momentos de intensidad emocional y de relaciones con el otro, conmigo mismo, y con algunas otras personas. La cosa se manifiesta por una especie de pequeños gemidos *faríngeos*[14]. Esto no se limita a eso. La cosa es particularmente impactante y patética al manifestarse en un cuasi-humano que hace que hoy tenga la idea de hablarles de ella: es una perra boxer, y ustedes ven sobre esa facies cuasi-humana, bastante neanderthalense al fin de cuentas, aparecer cierto estremecimiento del labio, especialmente el superior, bajo ese hocico, para un humano, un poco sobresaliente — pero, en fin, hay algunos tipos así... tuve una portera que se le parecía enormemente, y ese estremecimiento labial, cuando le ocurría comunicar, a la portera, conmigo, en tales cimas intencionales, no era sensiblemente diferente.

El efecto de soplo sobre las mejillas del animal no evoca menos sensiblemente todo un conjunto de mecanismos de tipo propiamente fonatorio que, por ejemplo, se prestarían perfectamente a las experiencias célebres que fueron las del abate Rousselot,[15] fundador de la fonética. Ustedes saben que ellas son fundamentales y consisten esencialmente en hacer habitar las diversas cavidades en las cuales se producen las vibraciones fonatorias por pequeños tambores, perillas, instrumentos vibrátiles que permiten controlar a qué niveles y en qué tiempos vienen a superponerse los diversos elementos que constituyen la emisión de una sílaba, y más precisamente todo lo que llamamos el fonema, pues estos trabajos fonéticos son los antecedentes naturales de lo que luego se ha definido como fonemática.

---

[14] *guturales*

[15] Nota de **ROU**: "Chanoine J. O. Rousselot (1846-1924), *Principes de phonétique expérimentale*, Paris, H. Welter, 1897-1901".

Mi perra tiene la palabra, y esto es irrefutable, indiscutible, no sólamente por lo que las modulaciones que resultan de sus esfuerzos propiamente articulados, descomponibles, inscriptibles *in loco*, sino también por las correlaciones del tiempo en que ese *fenómeno*[16] se produce, a saber, la cohabitación en un cuarto donde la experiencia ha dicho al animal que el grupo humano reunido alrededor de la mesa debe permanecer largo tiempo, que algunos relieves de lo que sucede en ese momento, a saber, los ágapes, deben volverle. No hay que creer que todo esté centrado sobre la necesidad: hay cierta relación, sin duda, con este elemento de consumo, pero el elemento de comunión, por el hecho de que ella consume con los otros, está allí también presente.

¿Qué es lo que distingue este uso — en suma muy suficientemente logrado para los resultados que se trata de obtener — en mi perra, de la palabra, de una palabra humana? No les estoy dando términos que pretendan cubrir todos los resultados de la cuestión, no doy más que algunas respuestas orientadas hacia lo que debe ser para nosotros lo que se trata de situar, a saber: la relación con la identificación.

Lo que distingue a este animal hablante de lo que sucede por el hecho de que el hombre habla, es esto, que es totalmente llamativo en lo que concierne a mi perra, una perra que podría ser la vuestra, una perra que no tiene nada de extraordinario, es que, contrariamente a lo que sucede en el hombre en tanto que habla, ella no me toma nunca por otro. Esto es completamente claro. Esta perra boxer de bella talla, y que, de creer a los que la observan, tiene por mí unos sentimientos de amor, se deja llevar a unos excesos de pasión por mí en los cuales toma un aspecto absolutamente temible para las almas más timoratas, tales como existen, por ejemplo, a tal nivel de mi descendencia: parece que allí se teme que, en los momentos en que ella comienza a saltarme encima bajando las orejas y a gruñir de cierta manera, el hecho de que tome mis puños entre sus dientes pueda pasar por una amenaza. Sin embargo, no hay nada de eso. Muy rápidamente, y es por esto que se dice que ella me ama, algunas palabras mías hacen volver todo al orden, incluso, al cabo de algunas reiteraciones, por la detención del juego.

[16] *fonema*

Es que ella sabe muy bien que soy yo quien está ahí. Ella no me toma nunca por otro, contrariamente a lo que toda vuestra experiencia está ahí para testimoniar lo que sucede, en la medida en que, en la experiencia analítica, ustedes se ponen en las condiciones de tener un sujeto puro hablante {*pur parlant*}, si puedo expresarme así, como se dice: un paté puro cerdo.

El sujeto puro hablante como tal — éste es el nacimiento mismo de nuestra experiencia — está llevado, por el hecho de permanecer puro hablante, a tomarlos siempre por otro. Si hay algún elemento de progreso en las vías por las que trato de llevarlos, es {mostrarles}[17] que al tomarlos por otro, el sujeto los pone en el nivel del Otro {*Autre*}, con una A mayúscula.

Es justamente eso lo que le falta a mi perra: no hay para ella más que el pequeño otro. Para el gran Otro, no parece que su relación con el lenguaje le dé el acceso al mismo.

¿Por qué, puesto que ella habla, no llegaría como nosotros a constituir sus articulaciones de una manera tal que el lugar, para ella como para nosotros, se desarrolle, de ese Otro donde se sitúa la cadena significante? Desembaracémonos del problema diciendo que es su olfato el que se lo impide, y no haremos más que encontrar ahí una indicación clásica, a saber, que la regresión orgánica, en el hombre, del olfato tiene mucho que ver en su acceso a esta dimensión Otra {*Autre*}.

Lamento mucho que parezca, con esta referencia, restablecer el corte entre la especie canina y la especie humana. Esto para significarles que ustedes se equivocarían completamente de creer que el privilegio que yo doy al lenguaje participa de algún orgullo en ocultar esa suerte de prejuicio que haría del hombre, justamente, alguna cima del ser. Atenuaré este corte diciéndoles que si le falta a mi perra esa suerte de posibilidad, no despejada como autónoma antes de la existencia del análisis, que se llama la capacidad de transferencia, esto no quiere decir, de ningún modo, que eso reduzca con su *partenaire*, quiero decir conmigo mismo, el campo patético de lo que en el sentido corriente del término llamo, justamente, las relaciones humanas.

[17] Esta palabra entre llaves sustituye un blanco en la estenografía; otras versiones proponen aquí: {hacerles comprender} y {hacerles observar}

Es manifiesto, en la conducta de mi perra, en lo que concierne precisamente al reflujo sobre su propio ser de los efectos de confort, de las posiciones de prestigio, que una gran parte, digámoslo, para no decir la totalidad, del registro de lo que produce el placer de mi propia relación, por ejemplo, con una mujer del mundo, está ahí del todo íntegramente.

Quiero decir que, cuando ella ocupa un lugar privilegiado como el que consiste en estar trepada sobre lo que llamaré mi cama, dicho de otro modo el lecho matrimonial, el tipo de ojo que me fija en esa ocasión, suspendida entre la gloria de ocupar un lugar cuya significación privilegiada ella sitúa perfectamente y el temor del gesto inminente que va a hacerle salir corriendo, no es una dimensión diferente de lo que despunta en el ojo de lo que llamé, por pura demagogia, la mujer del mundo: pues si ella no tiene, en lo que concierne a lo que se llama el placer de la conversación, un especial privilegio, es precisamente el mismo ojo que tiene, cuando tras haberse aventurado en un ditirambo sobre tal film que le parece lo último de lo último del advenimiento técnico, siente sobre sí suspendida de mi parte la declaración de que en él me embolé como nunca, lo que desde el punto de vista del *nihil mirari* que es la ley de la buena sociedad, hace ya surgir en ella esa sospecha de que habría hecho mejor dejándome hablar primero.

Esto, para atemperar, o más exactamente para restablecer el sentido de la cuestión que yo planteo en lo que concierne a las relaciones de la palabra con el lenguaje, está destinado a introducir lo que voy a tratar de despejar para ustedes, en lo que concierne a lo que especifica a un lenguaje como tal, la lengua, como se dice, en tanto que, si es el privilegio del hombre, no es inmediatamente del todo claro por qué esto sigue estando confinado al mismo. Esto merece ser deletreado, es el caso decirlo.

Hablé de la lengua. Por ejemplo, no es indiferente señalar — al menos para los que no han oído hablar de Rousselot aquí por primera vez... de todos modos es muy necesario que ustedes sepan al menos cómo están hechos, los reflejos de Rousselot — yo me permito ver en seguida la importancia de esto, que ha estado ausente en mi explica-

ción de recién en lo concerniente a mi perra, esto es que *hablé*[18] de algo faríngeo, glótico, y luego de algo que estremecía todo por aquí y por allá, y que por lo tanto es registrable en términos de presión, de tensión, pero no he hablado de efectos de lengua. No hay nada que produzca un chasquido, por ejemplo, y todavía menos que produzca una oclusión. Hay ondulación, estremecimiento, soplo, hay todo tipo de cosas que se le aproximan, pero no hay oclusión.

Hoy no quiero extenderme demasiado, esto va a retrasar las cosas en lo que concierne al *uno*... Qué se le va a hacer, hay que tomarse el tiempo de explicar las cosas. Si yo lo subrayo al pasar, díganse bien que no es por placer, es porque volveremos a encontrar — y no podremos hacerlo sino muy posteriormente — su sentido. Quizá no sea un pilar esencial de nuestra explicación, pero en todo caso esto tomará su sentido en algún momento, este tiempo de la oclusión... y los trazados de Rousselot, que tal vez ustedes habrán consultado por vuestro lado en el intervalo, lo que me permitirá abreviar mi explicación, quizá serán ahí particularmente explícitos.

Para figurar bien desde ahora, para ustedes, lo que es esta *oclusión*[19], voy a darles un ejemplo de esto. El foneticista toca de un sólo paso — y esto no carece de razón, van a verlo — el fonema *pa* y el fonema *ap*, lo que le permite formular los principios de la oposición de la implosión *ap* a la explosión *pa*, y mostrarnos que la consonancia de la *p* es, como en el caso de vuestra hija, por ser muda.[20]

El sentido de la *p* está entre esta implosión y esta explosión. La *p* se escucha precisamente por no escucharse, y este tiempo mudo en el medio, retengan la fórmula, es algo que, en el solo nivel fonético de la palabra, es como quién diría una suerte de anuncio de cierto punto a donde, verán, los conduciré tras algunos rodeos.

---

[18] *hablo*

[19] **ROU**: *solución*

[20] *«Voilà pourquoi votre fille est muette»* = "He ahí por qué vuestra hija es muda", célebre fórmula de *El médico a pesar suyo*, de Molière (y no de *Las mujeres sabias*, como dice la nota del traductor al castellano en la edición de Paidós del Seminario 11, *Los cuatro conceptos*...), que se recuerda para burlarse de una explicación verbosa e incoherente.

Me aprovecho simplemente del pasaje por mi perra para señalarles al pasar, y para hacerles notar al mismo tiempo, que esta ausencia de las oclusivas en la palabra de mi perra es justamente lo que ella tiene en común con una actividad hablante que ustedes conocen bien y que se llama el canto.

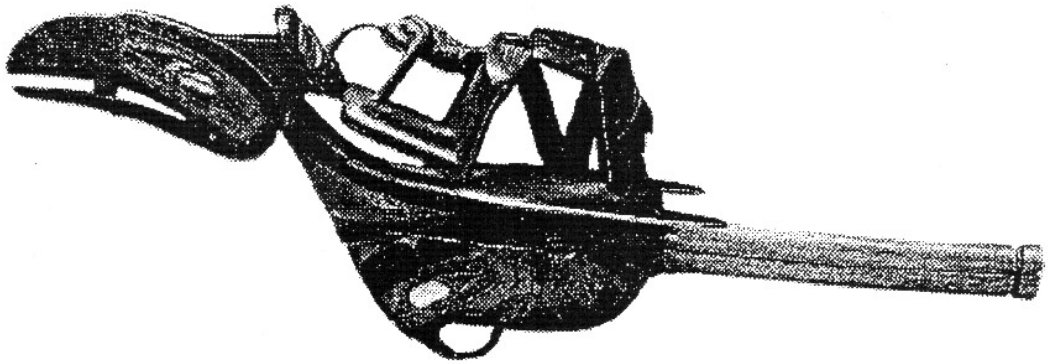
Si ocurre tan a menudo que ustedes no comprenden lo que chamuya la cantante, es justamente porque no se pueden cantar las oclusivas. Y espero también que ustedes estarán contentos por caer nuevamente sobre sus pies y pensar que todo se arregla, puesto que, en suma, mi perra canta, lo que la hace volver a entrar en el concierto de los animales. Hay muchos otros animales que cantan, y no está todavía demostrada la cuestión de saber si tienen por eso un lenguaje.

De esto, se habla desde siempre. El chamán cuya figura tengo sobre un muy lindo pajarito gris fabricado por los Kwakiutl de la Columbia británica, lleva sobre su espalda una especie de imagen humana que comunica con una lengua que lo une con una rana. Se supone que la rana le comunica el lenguaje de los animales.[21]

No vale la pena hacer tanta etnografía, puesto que, como ustedes saben, San Francisco les hablaba, a los animales. No es un personaje mítico: vivía en una época formidablemente iluminada,[22] ya en su tiempo, por todos los fuegos de la historia. Hay gente que ha hecho muy lindas pinturitas para mostrárnoslo en lo alto de un peñasco, y hasta el extremo final del horizonte vemos unas bocas de peces que

---

[21] Sonajero haida en madera esculpida.



[22] 1181-1226.

emergen del mar para escucharlo, lo que a pesar de todo, confiésenlo, es un colmo.

A propósito de esto podemos preguntarnos qué lengua les hablaba. Esto tiene siempre un sentido, a nivel de la lingüística moderna y a nivel de la experiencia psicoanalítica. Hemos aprendido a definir perfectamente la función, en ciertos advenimientos de la lengua, de lo que se llama el hablar *babyish*:[23] esa cosa que, a algunos, a mí por ejemplo, les pone los nervios de punta. El género "guili, guili, qué monada es el pequeño". Esto tiene un papel que va mucho más allá de estas manifestaciones connotadas en la dimensión boba, consistiendo la bobería, en ese caso, en el sentimiento de superioridad del adulto.

Sin embargo, no hay ninguna distinción esencial entre lo que se llama ese hablar *babyish* y, por ejemplo, una suerte de *lenguaje como el*[24] que se llama el *pidgin*, es decir, esas especies de lenguas constituidas cuando entran en relación dos *esferas*[25] de articulación lenguajera, los sostenedores de una considerándose como a la vez en necesidad y en derecho de usar ciertos elementos significantes que son los de la otra área, y esto con el designio de servirse de estos para hacer penetrar en la otra área cierto número de comunicaciones que son propias de su propia área, con esa suerte de prejuicio de que se trata, en esta operación, de hacerles pasar, de transmitirles algunas categorías de un orden superior.[26]

Esos tipos de integraciones entre área y área lenguajeras son uno de los campos de estudio de la lingüística, por lo tanto merecen como tales ser consideradas con un valor completamente objetivo, gracias al hecho de que existen justamente, por relación al lenguaje, dos mundos diferentes: en el del niño y en el del adulto.

Mucho menos podemos no tomar en cuenta, mucho menos podemos descuidarlo, que es en esta referencia que podemos encontrar el

---

[23] *babyish* (inglés): "niñero, pueril, infantil".

[24] *lengua como la*

[25] *especies*

[26] el *pidgin English*, por ejemplo, es el inglés chapurreado usado en China.

origen de ciertos rasgos un poco paradojales de la constitución de las baterías significantes. Quiero decir: la muy particular prevalencia de ciertos fonemas en la designación de ciertas relaciones que se llaman de *parentesco*, la, no universalidad, sino aplastante mayoría de los fonemas *pa* y *ma* para designar, para suministrar al menos uno de los modos de designación del padre y de la madre.[27]

Esta irrupción de algo que no se justifica más que por elementos de génesis en la adquisición de un lenguaje, es decir, por hechos de pura palabra, esto no se explica más que, precisamente, a partir de la perspectiva de una relación entre dos esferas de lenguaje distintas.

Y ustedes ven aquí esbozarse algo que es todavía el trazado de una frontera. Ahí no pienso innovar, puesto que ustedes saben lo que ha intentado comenzar a puntualizar Ferenczi bajo el título de *Confusion of tongues*, muy específicamente a este nivel de la relación verbal del niño y el adulto.[28]

Sé que este largo rodeo no me permitirá abordar hoy la función del *uno*. Esto va a permitirme añadir al mismo, pues al fin de cuentas no se trata en todo esto más que de despejar el terreno, a saber, que ustedes no crean que, ahí adonde los llevo, sea un campo que sea, por relación a vuestra experiencia, exterior. Al contrario, es el campo más interno, puesto que esta experiencia, aquella por ejemplo que evoqué hace un momento, particularmente en la distinción aquí concreta del otro con el Otro, esta experiencia, no podemos hacer más que atravesarla.

La identificación, a saber, lo que puede hacer muy precisamente, y tan intensamente como es posible imaginarlo, que *ustedes pon-

---

[27] Lacan podría estar refiriéndose, verosímilmente, al texto de Jakobson «Why Mama and Papa?», aparecido poco antes en *Perspectives in Psychological Theory, Essays in Honor of Heinz Werner*, Nueva York, 1960 — *cf*. Roman JAKOBSON, «¿Por qué "papá" y "mamá"?», en *Lenguaje infantil y afasia*, Editorial Ayuso, Madrid, 1974. Se encontrarán en este texto algunos párrafos que sirven para conectar las funciones del "habla *babyish*" y las del *pidgin*.

[28] Sandor FERENCZI, «La confusión de lenguajes entre los adultos y el niño», en *Problemas y métodos del psicoanálisis*, Ediciones Hormé, Buenos Aires, 1966.

gan*[29] bajo algún ser de vuestras relaciones la substancia de *Otro*[30], es algo que se ilustrará, en un texto etnográfico, al infinito, puesto que justamente es sobre eso que se ha edificado, con Lévy-Brühl, toda una serie de concepciones teóricas que se expresan en los términos de *mentalidad prelógica*, hasta, incluso, más tarde, *participación mística*, cuando él se vio llevado a centrar más especialmente sobre la función de la identificación el interés de lo que le parecía la vía de la objetivación del campo tomado como el suyo propio. Pienso aquí [que] ustedes saben bajo qué paréntesis, bajo qué reserva expresa solamente pueden ser aceptadas las relaciones intituladas con tales rúbricas.[31]

Es algo infinitamente más común, que no tiene nada que ver con nada que cuestione la lógica, ni la racionalidad, de donde hay que partir para situar estos hechos, arcaicos o no, de la identificación como tal. Es un hecho conocido desde siempre, y todavía constatable por nosotros, cuando nos dirigimos a unos sujetos tomados en ciertos contextos que quedan por definir, que este tipo de hechos...

Voy a intitularlos por medio de términos que derriban las barreras, que hablan sin vueltas, de manera de hacer entender bien que yo no creo detenerme aquí en ningún tabicamiento destinado a oscurecer la primaridad de ciertos fenómenos.

... estos fenómenos de falso reconocimiento, digamos, por un lado, de bilocación, digamos, por el otro, a nivel de tal experiencia, en las relaciones, al reconstruir los testimonios, pululan.

El ser humano — se trata de saber por qué es a él que esas cosas suceden — contrariamente a mi perra, el ser humano reconoce, en el surgimiento de tal animal, el personaje que acaba de perder. Así se trate de su familia o de tal personaje eminente de su tribu, el jefe o no, presidente de tal sociedad de jóvenes o cualquier otro, es él. Ese bisonte, es él.

---

[29] *poner*

[30] *otro*

[31] Lucien LEVY-BRÜHL, *La mentalidad primitiva* y *Las funciones mentales en las sociedades primitivas*. Hay edición castellana.

O como en tal leyenda céltica, de la que es puro azar si aquí se me ocurre, puesto que sería preciso que yo hable durante una eternidad para decirles todo lo que puede levantarse en mi memoria a propósito de esta experiencia central. Tomo una leyenda céltica... que no es una leyenda, que es un rasgo de folklore, recogido del testimonio de alguien que fue servidor en una granja: A la muerte del amo del lugar, del señor, él ve aparecer un ratoncito. Lo sigue. El ratoncito va a dar una vuelta por el campo, vuelve, va al granero donde están los instrumentos de labranza, se pasea por ahí, sobre estos instrumentos: sobre el arado, la azada, la pala y otros, luego desaparece. Después de esto, el servidor, que ya sabía de qué se trataba en lo concerniente al ratón, tiene su confirmación en la aparición del espectro de su amo, quien le dice, en efecto: "Yo estaba en ese ratoncito. Dí la vuelta al dominio para decirle adiós. Debía ver los instrumentos de labranza porque esos son los objetos esenciales a los que *un alma queda ligada*[32] por más largo tiempo que a cualquier otro, y es solamente después de haber dado esta vuelta que he podido *irme libre*[33] de ellos, etc...", con infinitas consideraciones que conciernen, a este respecto, a una concepción de las relaciones del difunto y de ciertos instrumentos, ligados a ciertas condiciones de trabajo, condiciones propiamente campesinas, o más especialmente agrarias, agrícolas.

Tomo este ejemplo para centrar la mirada sobre la identificación del ser en lo que concierne a dos apariciones individuales, tan manifiestamente y tan fuertemente a distinguir de la que puede concernir al ser que, por relación al sujeto narrador, ha ocupado la posición eminente de amo, con este animalejo contingente, yendo a no se sabe dónde, yéndose a ninguna parte. Hay ahí algo que, por sí solo, merece ser tomado, no simplemente como a explicar como consecuencia, sino como posibilidad que merece como tal ser señalada.

¿Acaso esto es decir que una referencia así pueda engendrar otra cosa que la más completa opacidad?

---

[32] *uno queda ligado*

[33] *liberarme*

Sería reconocer mal el tipo de elaboración, el orden de esfuerzo que exijo de ustedes en mi enseñanza, pensar que yo pueda de ninguna manera contentarme, incluso al borrar sus límites, con una referencia folklórica para considerar como natural el fenómeno de identificación, pues una vez que hemos reconocido esto como fondo de la experiencia, no sabemos de eso absolutamente más, justamente en la medida en que a aquellos a quienes yo hablo eso no puede ocurrir, salvo casos excepcionales. Siempre hay que hacer una pequeña reserva: estén seguros de que eso puede todavía perfectamente ocurrir, en tal o cual zona campesina. Que eso no pueda, a ustedes a quienes hablo, ocurrirles, es eso lo que zanja la cuestión. Desde el momento en que eso no puede ocurrirles, ustedes allí no pueden comprender nada, y no pudiendo allí comprender nada, no crean que baste con que ustedes connoten el acontecimiento por un encabezamiento de capítulo, que lo llamen con el señor Lévy-Brühl *participación mística*, o que lo hagan volver a entrar, con el mismo, en el conjunto más grande de la *mentalidad prelógica*, para que ustedes hayan dicho algo que sea interesante.

Por lo demás[34], lo que ustedes puedan domesticar de esto, volver de esto más familiar con la ayuda de fenómenos más atenuados, no será por eso más válido, puesto que será de ese fondo opaco que ustedes partirán. Ustedes vuelven a encontrar otra vez ahí una referencia de Apollinaire: "Come tus pies en la Santa-Menehould", dice en alguna parte *el héroe - la heroína*[35] de *Las mamas de Tiresias* a su marido.[36] El hecho de comer vuestros pies a la *Mitsein* no arreglará nada. Se trata de captar para nosotros la relación de esta posibilidad que se llama *identificación*, en el sentido en que de ahí surge lo que no existe más que en el lenguaje y gracias al lenguaje: una verdad.

En lo cual hay ahí una identificación que no se distingue para el sirviente de la granja que acaba de contarnos la experiencia de la que les hablé recién, y para nosotros que fundamos la verdad sobre *A es A*.

---

[34] *Queda que*

[35] *el héroe de la heroína* / *el héroe [la heroína]*

[36] Guillaume APOLLINAIRE, *Les mamelles de Tirésias* (*Las tetas de Tiresias*), que puede consultarse en: *Referencias en la obra de Lacan*, nº 8, Fundación del Campo Freudiano en la Argentina, pp. 33-78, Noviembre 1993.

Es la misma cosa, porque lo que será el punto de partida de mi discurso de la próxima vez, será esto: ¿por qué *A es A* es un absurdo?

El análisis estricto de la función del significante, en tanto que es por ella que entiendo introducir para ustedes la cuestión de la significación, es a partir de esto, es que si el *A es A* ha constituido, si puedo decir, la condición de toda una edad del pensamiento cuyo término es la exploración cartesiana por la cual he comenzado — lo que podemos llamar la edad teológica — no es menos verdadero que el análisis lingüístico es correlativo al advenimiento de otra edad, marcada por correlaciones técnicas precisas entre las cuales está el advenimiento matemático, quiero decir *en* las matemáticas, de un empleo extendido del significante.

Podemos percatarnos de que es en la medida en que el *A es A* debe ser cuestionado que podemos hacer avanzar el problema de la identificación. Les indico desde ahora que si el *A es A* no va, haré girar mi demostración alrededor de la función del *uno*.

Y para no dejarlos totalmente en suspenso, y para que quizá ustedes *traten*[37], cada uno, de comenzar a formularse algo en el camino de lo que voy a decirles al respecto, les rogaré que se remitan al capítulo del curso de lingüística de de Saussure que finaliza en la página 175. Ese capítulo se termina con un parágrafo que comienza en la página 174, y yo les leo del mismo el párrafo siguiente:

"Aplicado a la unidad, el principio de diferenciación puede formularse así: *los caracteres de la unidad se confunden con la unidad misma*. En la lengua, como en cualquier sistema semiológico," — esto merecerá ser discutido — "lo que distingue a un signo es todo lo que lo constituye. La diferencia es la que hace el carácter, como hace también el valor y la unidad".[38]

---

[37] *consideren*

[38] Ferdinand de SAUSSURE, *Curso de lingüística general*, Segunda Parte, Capítulo IV, § 4. El signo considerado en su totalidad. Editorial Losada, Buenos Aires, 1974, p. 205; en la edición Planeta-Agostini ya citada, p. 170.

Dicho de otro modo: a diferencia del signo — y ustedes lo verán confirmarse por poco que lean este capítulo — lo que distingue al significante es solamente ser lo que todos los otros no son. Lo que, en el significante, implica esta función de la unidad, es justamente no ser más que diferencia. Es en tanto que pura diferencia que la unidad, en su función significante, se estructura, se constituye.

*Esto no es un rasgo {*trait*} único, de alguna manera constituido por *[39] una abstracción unilateral que concierne a la relación, por ejemplo, sincrónica del significante. Ustedes lo verán la próxima vez, nada es propiamente pensable, nada de la función del significante es propiamente pensable sin partir de esto que yo formulo: el *uno* como tal es el Otro.

Es a partir de esto, de esta estructura básica del *uno* como diferencia, que podemos ver aparecer este origen desde donde podemos ver al significante constituirse, si puedo decir, de que es en el Otro {*Autre*} que la A del *A es A*, la A mayúscula {*le grand A*}, como se dice la palabra ampulosa {*le grand mot*}, es soltada.

Del proceso de este lenguaje del significante, aquí solamente puede partir una exploración que sea profunda y radical de aquello como lo cual se constituye la identificación. La identificación no tiene nada que ver con la unificación. Es solamente al distinguirla de ésta que podemos darle, no solamente su acento esencial, sino sus funciones y sus variedades.

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

[39] *Este no es un rasgo único. De alguna manera constituye*

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 3ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

ANEXO 1:

San Francisco: "No vale la pena hacer tanta etnografía, puesto que, como ustedes saben, San Francisco les hablaba, a los animales. No es un personaje mítico: vivía en una época formidablemente iluminada, ya en su tiempo, por todos los fuegos de la historia. Hay gente que ha hecho muy lindas pinturitas para mostrárnoslo en lo alto de un peñasco, y hasta el extremo final del horizonte vemos unas bocas de peces que emergen del mar para escucharlo, lo que a pesar de todo, confiésenlo, es un colmo".

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

4

Miércoles 6 de DICIEMBRE de 1961[1]

Retomemos *nuestro objetivo: *1*[2], a saber, lo que les anuncié la última vez: que yo entendía hacer pivotear alrededor de la noción del *uno* nuestro problema, el de la identificación, habiendo ya anunciado que la identificación, no es muy simplemente "hacer uno". Pienso que esto no les será difícil de admitir.

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 4ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] *nuestra idea*

Nosotros partimos, como es normal en lo concerniente a la identificación, del modo de acceso más común de la experiencia subjetiva, el que se expresa por medio de lo que parece *la evidencia*[3] esencialmente comunicable en la fórmula que, a primera vista, no parece levantar objeción, *que *a* sea *a*.*[4]

He dicho *a primera vista*, porque está claro que, cualquiera que sea el valor de creencia que comporte esta fórmula, no soy el primero en elevar algunas objeciones en su contra. Ustedes no tienen más que abrir el menor tratado de lógica para encontrar qué dificultades el distingo de esta fórmula, en apariencia la más simple, levanta por sí misma. Incluso podrán ver que la mayor parte de las dificultades que hay que resolver en muchos dominios — pero es particularmente sorprendente que esto sea en lógica más que en otra parte — destacan todas las confusiones posibles que pueden surgir de esta fórmula que se presta eminentemente a confusión.

Si ustedes tienen, por ejemplo, alguna dificultad, incluso cierta fatiga, al leer un texto tan apasionante como el del *Parménides* de Platón,[5] es en tanto que sobre este punto del *a es a*, digamos que a ustedes les falta un poco de reflexión, y en tanto, justamente, que si recién dije que el *a es a* es una creencia, hay que entenderlo como lo he dicho: es una creencia que seguramente no siempre ha reinado sobre nuestra especie, en tanto que, después de todo, la *a* ha comenzado en alguna parte — hablo de la *a*, letra *a* — y que no debía ser tan fácil acceder a este núcleo de certidumbre aparente que hay en el *a es a* cuando el hombre no disponía de la *a*.

Diré inmediatamente por qué camino puede llevarnos esta reflexión. Conviene de todos modos darse cuenta de lo que llega de nuevo con la *a*. Por el momento, contentémonos con esto, que nuestro lenguaje aquí nos permite articular bien: esto es que el *a es a*, tiene el aspecto de querer decir algo, eso produce *significado*.

---

[3] *la experiencia*

[4] *que *a* es *a**

[5] PLATÓN, *Parménides*.

Yo planteo, muy seguro de no encontrar al respecto ninguna oposición de parte de nadie...

y sobre este tema en posición de competencia, de lo que he hecho la prueba, por los testimonios atestiguados por lo que puede leerse al respecto, que al interpelar a tal o cual matemático, suficientemente familiarizado con su ciencia para saber dónde nos encontramos actualmente, por ejemplo, y luego a muchos otros en todos los dominios,

... no encontraré oposición para avanzar — sobre ciertas condiciones de explicación, que son justamente aquellas a las que voy a someterme ante ustedes — que *a es a*, *eso no significa nada*[6].

Es justamente de esta *nada* que va a tratarse, pues es esta *nada* la que tiene valor positivo para decir lo que eso significa.

Nosotros tenemos en nuestra experiencia, incluso en nuestro folklore analítico, algo, una imagen nunca lo bastante profundizada, explotada, que es el juego del nenito tan sabiamente localizado por Freud, percibido de manera tan perspicaz en el *fort-da*.[7]

Retomémoslo por nuestra cuenta, puesto que, de un objeto a tomar y volver a lanzar {*rejeter*} — se trata, en este niño, de su nieto — Freud supo percibir el gesto inaugural en el juego. Volvamos a hacer este gesto, tomemos este pequeño objeto: una pelotita de ping-pong. Yo la tomo, la oculto, se la vuelvo a mostrar. La pelotita de ping-pong es la pelotita de ping-pong, pero no es un significante, es un objeto.

Esta es una aproximación para decir: *esta a minúscula es una a minúscula* {*ce petit a est un petit a*}. Hay, entre estos dos momentos, que yo identifico indiscutiblemente de una manera legítima, la desaparición de la pelotita; sin eso, no hay ningún medio de que yo muestre, no hay nada que se forme sobre el plano de la imagen, por lo tanto la

---

[6] *esto significa nada*

[7] Sigmund FREUD, *Más allá del principio de placer* (1920), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, pp. 14-17.

pelotita está siempre ahí y yo puedo caer en catalepsia a fuerza de mirarla.

¿Qué relación hay entre el *es* que une las dos apariciones de la pelotita, y esta desaparición intermedia?

Sobre el plano imaginario, ustedes palpan que al menos se plantea la cuestión de la relación de ese *es* con lo que bien parece causarlo, a saber, la desaparición. Y ahí, ustedes se aproximan a uno de los secretos de la identificación, que es aquel al cual traté de hacer que se remitan, en el folklore de la identificación: esta asunción espontánea por el sujeto de la identidad de dos apariciones sin embargo bien diferentes.

Acuérdense de la historia del propietario de la granja muerto, que su servidor vuelve a encontrar en el cuerpo del ratoncito: la relación de este *es él* {*c'est lui*} con el *es otra vez él* {*c'est encore lui*}, ahí está lo que nos da la experiencia más simple de la identificación, el modelo y el registro. *El*, luego *otra vez él*: ahí está *la mira del ser*[8]. En el *otra vez él*, es el mismo ser el que aparece.

Para lo que es del otro, en suma, esto puede ir así, funciona. Para mi perra, que el otro día tomé como término de referencia, como acabo de decírselos, eso funciona: esta referencia al ser está suficientemente soportada, parece, por su olfato. En el campo imaginario, el soporte del ser es rápidamente concebible. Se trata de saber si es efectivamente de esta relación simple que se trata en nuestra experiencia de la identificación.

Cuando hablamos de nuestra experiencia del ser, no es por nada que todo el esfuerzo de un pensamiento, que es el nuestro, contemporáneo, va a formular algo cuyo enorme mueble yo no desplazo nunca sino con cierta sonrisa: este *Dasein*, este modo fundamental de nuestra *presencia*[9], de la que parece que hay que designar su mueble dando todo acceso *a este tema del *ser*, por referencia primaria*[10].

---

[8] *la mira de la cuestión* / *la mira del ser de la cuestión*

[9] *experiencia*

Es precisamente ahí que algo diferente nos fuerza a interrogarnos sobre lo siguiente: que la escansión en la que se manifiesta esta presencia en el mundo no es simplemente imaginaria, a saber, que ya no es al otro que aquí nos referimos, sino a este más íntimo de nosotros mismos del que tratamos de hacer el anclaje **[11], la raíz, el fundamento de lo que somos como sujeto.

Pues, si podemos articular, como lo hemos hecho, sobre el plano imaginario, que mi perra me reconozca como el mismo, no tenemos por el contrario ninguna indicación sobre la manera por la que ella se identifica. De cualquier manera que podamos reconsiderarla en sí misma, no sabemos, no tenemos ninguna prueba, ningún testimonio del modo bajo el cual, esta identificación, ella *la engancha*[12].

Es precisamente aquí que aparece la función, el valor del significante mismo, como tal, y es en la medida misma en que es del sujeto que se trata que tenemos que interrogarnos sobre la relación de esta identificación del sujeto con lo que es una dimensión diferente de todo lo que es del orden de la aparición y de la desaparición, a saber: el estatuto del significante.

Que nuestra experiencia nos muestre que los diferentes modos, los diferentes ángulos bajo los cuales estamos llevados a identificarnos como sujeto, al menos para una parte de ellos, suponen el significante para articularlo, incluso bajo la forma más a menudo ambigua, impropia, mal manejable y sujeta a todo tipo de reservas y de distinciones que es el *a es a*, es ahí que quiero llevar vuestra atención; y ante todo quiero decir, sin perder más tiempo, mostrarles que si tenemos la chance de dar un paso más en este sentido, es tratando de articular este estatuto del significante como tal.

---

[10] *a este término del ser la referencia primaria*

[11] Nota al margen de **ROU**: "L.B *nota manuscrita: incluso el entintado {*l'encrage*}* ... lo que deja suponer que remite a una nota manuscrita de Lacan" — el equívoco entre *ancre*, "ancla", y *encre*, "tinta", no es desdeñable cuando se trata de la letra.

[12] *la aproxima*

Lo indico inmediatamente: el significante no es el signo. Es a dar a esta distinción su fórmula precisa que vamos a dedicarnos. Quiero decir que es al mostrar dónde reside esta diferencia que podremos ver surgir este hecho, ya dado por nuestra experiencia, que es del efecto del significante que surge como tal el sujeto.

¿Efecto metonímico? ¿Efecto metafórico? No lo sabemos todavía. Y quizá hay algo articulable, ya antes de estos efectos, que nos permite ver despuntar, formar en una relación, en una vinculación, la dependencia del sujeto como tal por relación al significante. Es lo que vamos a ver en la experiencia.

Para adelantar lo que trato de hacerles captar aquí, para adelantarlo en una corta imagen a la que no se trata sino de dar todavía más que una suerte de valor de soporte, de apólogo, midan la diferencia entre esto, que al comienzo quizá va a parecerles un juego de palabras, pero justamente, es uno: está *la huella de un paso {*la trace d'un pas*}*[13] ...

Ya los he llevado sobre esta pista, fuertemente teñida de un aire mítico, correlativo, justamente, del tiempo en que comienza a articularse en el pensamiento la función del sujeto como tal,

... Robinson, ante la huella de paso {*la trace de pas*}, que le muestra que en la isla no está solo. La distancia que separa este *pas* {paso} de lo que devino fonéticamente el *pas* {no} como instrumento de la negación, ahí están justamente los dos extremos de la cadena que aquí les pido que sostengan antes de mostrarles efectivamente lo que la constituye, y que es entre las dos extremidades de la cadena que el sujeto puede surgir, y en ninguna otra parte.[14]

---

[13] Sólo en **AFI** encontramos esta acotación entre corchetes: **la trace d'un pas [et le pas de trace]* {la huella de un paso [y el no hay huella]}* — esta acotación se adelanta respecto del equívoco que introduce a continuación Lacan, entre *pas* como "paso" y el *pas* como término fuerte de la negación en francés.

[14] Dos notas al margen de **ROU**: 1) "Sobre Robinson: cf. Lacan, *Las formaciones del inconsciente*, XX, 23-4-58, y también *El deseo y su interpretación*, V, 10-12-1958." 2) "Sobre la marca: cf. *Las formaciones del inconsciente*, XVII, 26-3-1958 (complejo de castración como relación de un deseo con una marca)."

Al captarlo, llegaremos a relativizar algo, de manera tal que ustedes puedan considerar esta fórmula, *a es a*, ella misma como una especie de estigma, quiero decir en su carácter de creencia, como la afirmación de lo que llamaré *una ἐποχή {*epojé*}*[15]: época, momento, paréntesis. Término histórico, después de todo, del que podemos, ustedes lo verán, entrever el campo como limitado.

Lo que llamé el otro día una indicación, que todavía seguirá no siendo más que una indicación, de la identidad de esta falsa consistencia del *a es a* con lo que llamé una era teológica, me permitirá, creo, dar un paso en lo que está en juego en lo que concierne al problema de la identificación, en tanto que el análisis necesita que se la formule, por relación a cierto acceso a lo idéntico, como trascendiéndolo.

Esta fecundidad, esta suerte de determinación que está suspendida a este significado del *a es a*, no podría reposar sobre su verdad, puesto que no es verdadera, esta afirmación.

Lo que se trata de alcanzar en lo que ante ustedes me esfuerzo por formular, es que esta fecundidad reposa justamente sobre el hecho objetivo...

empleo aquí *objetivo* en el sentido que tiene por ejemplo en el texto de Descartes: cuando se va un poco más lejos se ve surgir la distinción, en lo que concierne a las ideas, de su realidad actual con su realidad objetiva.[16]

Y naturalmente, los profesores nos sacan volúmenes muy sabios, tales como un índice escolástico-cartesiano,[17] para decirnos, de lo que nos parece ahí, a nosotros — puesto que Dios sabe que somos

---

[15] *una época {*une époque*}*

[16] "Pues, en efecto las {ideas o imágenes} que me representan sustancias son sin duda algo más y encierran en sí (por así decir) más realidad objetiva, es decir, participan por representación en más grados de ser o de perfección que las que me representan solamente modos o accidentes." — *cf.* René DESCARTES, *Meditaciones metafísicas*, Tercera Meditación, en *Obras Escogidas*, Editorial Charcas, Buenos Aires, 1980, p. 239.

[17] Nota de **ROU**: "E. Gilson, *Index scolastico-cartésien*, Paris, Alcan, 1912".

maliciosos — un poco embrollado, ¡que esto es una herencia de la escolástica! Mediante lo cual se cree haber explicado todo, quiero decir, que uno se ha liberado de lo que está en cuestión, a saber: ¿por qué Descartes se vió llevado, él, el antiescolástico, a volver a servirse de esos viejos accesorios? No parece que se les ocurra tan fácilmente, incluso a los mejores historiadores, que lo único interesante es: su necesidad de volver a sacarlos. Está prefectamente claro que no es para volver a hacer de nuevo el argumento de San Anselmo que vuelve a pasear todo esto por el primer plano de la escena.

... el hecho objetivo de que *a* no puede ser *a*. Es esto lo que yo quisiera ante todo poner en evidencia para ustedes, justamente para hacerles comprender que es de algo que tiene relación con este hecho objetivo que se trata, y hasta en ese falso efecto de significado, que ahí no es más que sombra y, consecuencia, que nos deja fijados a esa especie de espontaneidad que hay en el *a es a*.

Que el significante sea fecundo por no poder ser en ningún caso idéntico a sí mismo, entiendan bien ahí lo que quiero decir: es totalmente claro que no estoy en vías, aunque valga la pena al pasar para distinguirlo de eso, de hacerles observar que no hay tautología en el hecho de decir que *la guerra es la guerra*.

Todo el mundo sabe esto: cuando se dice *la guerra es la guerra*, se dice algo. No se sabe exactamente qué, por otra parte, pero uno puede buscarlo. Uno puede encontrarlo, y se lo encuentra muy fácilmente, al alcance de la mano. *Esto quiere decir: lo que comienza a partir de cierto momento, estamos en estado de guerra*[18]. Eso comporta unas condiciones un poquito diferentes de las cosas. Es lo que Péguy llamaba: que las clavijitas no iban más en los agujeritos.[19] Es

[18] *eso quiere decir por ejemplo podemos disparar*

[19] "Péguy Charles. (1873-1914) Escritor y gran poeta francés, teniente durante la 1ª Guerra mundial, muere en la batalla del Marne. Dirigía la revista literaria *Cahiers de la Quinzaine*." — *cf*. Diana ESTRIN, *Lacan día por día*, editorial pieatierra, Buenos Aires, 2002, p.36. Se trata de una referencia no rara en Lacan, por ejemplo: "Dicho de otro modo, que la cólera es esencialmente algo ligado a esta fórmula que quisiera tomar prestada de Péguy, quien la dijo en una circunstancia humorística: «Es cuando las clavijitas no entran en los agujeritos»." — Jacques LACAN, *L'éthique de la psychanalyse*, Séminaire 1959-1960, Éditions de l'Asso-

una definición péguysta, es decir, que no es nada menos que cierta. Se podría sostener lo contrario, a saber, que es justamente para volver a meter las clavijitas en sus verdaderos agujeritos que la guerra comienza, o, al contrario, que es para hacer nuevos agujeritos para antiguas clavijitas, y así sucesivamente.[20]

Esto, por otra parte, no tiene estrictamente ningún interés para nosotros, salvo que esta prosecución, cualquiera que sea, ¡se cumple con una eficacia notable por medio de la más profunda imbecilidad!... ¡lo que debe igualmente hacernos reflexionar sobre la función del sujeto por relación a los efectos del significante!

Pero tomemos algo simple, y terminemos con esto rápidamente. Si yo digo: "mi abuelo es mi abuelo", ustedes de todos modos deben ahí captar bien que no hay ninguna tautología. Que *mi abuelo*, primer término, es un uso de índice del [segundo] término *mi abuelo*, que no es sensiblemente diferente de su nombre propio, por ejemplo Emile Lacan, ni tampoco del *éste* {*c*} del *éste es* {*c'est*} cuando yo lo designo cuando él entra en un cuarto: "éste es mi abuelo".

Lo que no quiere decir que su nombre propio sea lo mismo que ese *éste* {*c*} de: "*this* is my grandfather".

Nos deja estupefactos que un lógico como Russell haya podido decir que el nombre propio es de la misma categoría, de la misma clase significante que el *this*, *that* o *it*, bajo el pretexto de que son susceptibles del mismo empleo funcional en ciertos casos.[21]

Esto es un paréntesis, pero, como todos *los*[22] paréntesis, un paréntesis destinado a ser vuelto a encontrar más adelante, a propósito del estatuto del nombre propio, del que no hablaremos hoy.

---

ciation Freudienne Internationale, Paris, 1999. Sesión del 20 de Enero de 1960, la traducción es mía.

[20] En este párrafo, un par de transcriptores del Seminario transcriben *Hamlet* en lugar de *Péguy*.

[21] B. RUSSELL, *On denoting*.

[22] *mis*

Como quiera que sea, lo que está en juego en *mi abuelo es mi abuelo* quiere decir esto: que ese execrable pequeño burgués que era el susodicho, ese horrible personaje gracias al cual accedí, a una edad precoz, a esa función fundamental que es maldecir a Dios, ese personaje es exactamente el mismo que es llevado sobre el estado civil como estando demostrado por los lazos del matrimonio que es el padre de mi padre, en tanto que es justamente del nacimiento de éste que se trata en el acta en cuestión. Ustedes ven por lo tanto hasta qué punto *mi abuelo es mi abuelo* no es una tautología.

Esto se aplica a todas las tautologías, y no da al respecto una fórmula unívoca, pues aquí se trata de una relación de lo real con lo simbólico. En otros casos, habrá una relación de lo imaginario con lo simbólico, y hagan toda la serie de las permutaciones, cuestión de ver cuáles serán válidas. Yo no puedo comprometerme en esta vía, porque si les hablo de esto — que es de alguna manera un modo de descartar las falsas tautologías que son simplemente el uso corriente, permanente del lenguaje — es para decirles que no es esto lo que quiero decir si postulo que no hay tautología posible. No es en tanto que *a* primera y *a* segunda quieren decir cosas diferentes que yo digo que no hay tautología, es en el estatuto mismo de *a* que está inscripto que *a* no puede ser *a*.

Y es sobre esto que terminé mi discurso de la última vez, designándoles en Saussure el punto donde está dicho que *a* como significante no puede de ninguna manera definirse, sino más que como no siendo lo que son los otros significantes. De este hecho, que no pueda definirse más que por esto justamente de no ser todos los otros significantes, de esto depende esta dimensión de que es igualmente verdadero que él no podría ser él mismo.

No es suficiente adelantarlo así, de esta manera opaca justamente porque ella sorprende, hace naufragar esa creencia suspendida al hecho de que ahí está el verdadero soporte de la identidad, es preciso que se los haga sentir.

¿Qué es un significante? Si todo el mundo, y no solamente los lógicos, hablan de *a* cuando se trata de *a es a*, a pesar de todo esto no es un azar, es porque para soportar lo que se designa es preciso una letra. Ustedes me lo acordarán, pienso. Pero igualmente, no tengo a este

salto por decisivo, sino que mi discurso no lo recorta, no lo demuestra de una manera suficientemente sobreabundante como para que ustedes estén convencidos al respecto. Y estarán tanto más convencidos al respecto cuanto que voy a tratar de mostrarles, en la letra justamente, esta esencia del significante, por donde él se distingue del signo.

He hecho algo para ustedes el sábado pasado, en mi casa de campo, donde colgué en mi pared lo que se llama una caligrafía china. Si no fuera china no la habría colgado en mi pared, por la razón de que sólo en China la caligrafía ha tomado un valor de objeto de arte. Es lo mismo que tener una pintura, tiene el mismo valor.

Hay las mismas diferencias, y quizá más todavía, de una escritura a otra en nuestra cultura que en la cultura china, pero no le otorgamos el mismo valor.

Por otra parte tendré ocasión de mostrarles lo que puede, para nosotros, enmascarar el valor de la letra, lo que, en razón del estatuto particular del carácter chino, está particularmente bien puesto en evidencia en este carácter.

Lo que por lo tanto voy a mostrarles no toma su plena y más exacta situación más que por medio de cierta reflexión sobre lo que es el carácter chino. De todos modos, ya he aludido bastante, algunas veces, al carácter chino y a su estatuto, como para que ustedes sepan que llamarlo *ideográfico*, no es de ningún modo suficiente. Se los mostraré quizá más en detalle. Es lo que por otra parte tiene en común con todo lo que se ha llamado *ideográfico*: no hay nada, hablando con propiedad, que merezca este término en el sentido en que se lo imagina habitualmente, diría casi especialmente en el sentido en que el pequeño esquema de Saussure, con *arbor* y el árbol dibujado por debajo, lo sostiene todavía por una especie de imprudencia que es aquello en lo cual se fijan los malentendidos y las confusiones.[23]

[23] Aquí **ROU** añade al margen "el pequeño esquema de Saussure" al que se refiere Lacan, y que el lector puede localizar en el *Curso...* de Saussure — *cf*. Ferdinad DE SAUSSURE, *Curso de lingüística general*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1974, p. 129, y Editorial Planeta-Agostini, Barcelona, 1994, p. 103. Pero este añadido de **ROU** es de los que no ayudan, como se leerá a continuación. Se tendrá en cuenta que: 1) en dicho esquema, el dibujo del árbol no está "debajo" como dice Lacan en el Seminario (tal vez con la cabeza puesta en las modificaciones que en

Lo que aquí quiero mostrarles, lo hice en dos ejemplares. Me habían dado al mismo tiempo un nuevo pequeño instrumento del que algunos pintores hacen gran caso, que es una especie de pincel espeso en el que la tinta viene del interior, que permite dibujar trazos con un espesor, una consistencia interesante. De esto resultó que copié mucho más fácilmente que lo que lo habría hecho normalmente la forma que tenían los caracteres sobre mi caligrafía.

En la columna de la izquierda, vean la caligrafía de esta frase, que quiere decir: "la sombra de mi sombrero danza y tiembla sobre las flores del Haï tang". Del otro lado, ustedes ven escrita la misma frase en los caracteres corrientes, los que son los más lícitos, los que hace el estudiante balbuceante cuando hace correctamente sus caracteres. Estas dos series son perfectamente identificables, y al mismo tiempo no se parecen para nada.[24]

¿Se dan cuenta ustedes de que es de la manera más clara, en tanto que no se parecen para nada, que son muy evidentemente, de arriba a abajo, a derecha y a izquierda, los mismos siete caracteres, incluso para alguien que no tiene ninguna idea, no solamente de los caracteres chinos, sino ninguna idea hasta entonces de que hubiera cosas que se llamaran caracteres chinos?

---

su escrito sobre *La instancia de la letra*... infligió al signo saussuriano para transformarlo en el "algoritmo" que "merece ser atribuido a Ferdinand de Saussure") — *cf.* Jacques LACAN, «La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud», en *Escritos 1*, pp. 476-477; 2) algo de lo que Lacan no podía tener conocimiento en ese momento, por haberlo establecido recién la edición crítica del *Curso*... de Tullio de Mauro en 1967, a saber, que la figura del signo con el árbol, y las flechas en las tres figuras de esa página, son obra de los primeros editores del *Curso*..., Charles Bally, Albert Sechehaye y Albert Riedlinger.

[24] La nota al margen de **ROU** informa que Lacan hace circular dos series de caracteres: en caligrafía y en la escritura banal del estudiante.

Si alguien descubre esto por primera vez dibujado en alguna parte en un desierto, verá que se trata, a derecha y a izquierda, de caracteres, y de la misma sucesión de caracteres a derecha y a izquierda.

Esto para introducirlos en lo que constituye la esencia del significante, y del que no es por nada que lo ilustraré mejor por su forma más simple, que es lo que designamos desde hace algún tiempo como el *einziger Zug*.

El *einziger Zug* *que yo apunto aquí es lo que da a esta función su valor, su acto y su resorte. Es*[25] esto lo que necesita, para disipar lo que podría quedar aquí de confusión, que yo introduzca, para traducirlo mejor y más precisamente, este término, que no es un neologismo, que se emplea en la teoría llamada de los conjuntos: el término *unario* en lugar del término *único*.

Al menos es útil que yo me sirva de él hoy, para hacerles sentir bien este nervio del que se trata en la distinción del estatuto del significante.

El rasgo unario, entonces, /, así sea como aquí vertical — llamamos a esto *hacer palotes* — o que sea, como lo hacen los chinos, horizontal, *puede parecer* que su función ejemplar esté ligada a la reducción extrema, a su propósito justamente, de todas las ocasiones de diferencia cualitativa. Quiero decir que a partir del momento en que debo hacer simplemente un trazo, no hay, parece, muchas variedades ni variaciones posibles: es esto lo que va a constituir su valor privilegiado para nosotros.

Desengáñense. No más que recién no se trataba, para seguir la pista de lo que se trata en la fórmula *no hay tautología*, de perseguir a la tautología ahí justamente donde no está, tampoco se trata aquí de discernir lo que he llamado el carácter perfectamente aprehensible del estatuto del significante, cualquiera que sea, *a* u otro, en el hecho de que algo en su estructura eliminaría estas diferencias...

... yo las llamo *cualitativas* porque es de este término que los lógicos se sirven cuando se trata de definir la identidad.

---

[25] *que es lo que da [...] resorte, es*

... de la eliminación de las diferencias cualitativas, de su reducción, como se diría, a un esquema simplificado, sería ahí que estaría el resorte de este reconocimiento característico de nuestra aprehensión de lo que es el soporte del significante: la letra.

No hay nada de esto. No es de esto que se trata, pues si yo hago una línea de palotes es totalmente claro que, cualquiera que sea mi aplicación, no habrá uno solo de estos igual. Y diré más: son tanto más convincentes como línea de palotes cuanto que, justamente, yo no me haya aplicado tanto en hacerlos rigurosamente semejantes.

Desde que trato de formular para ustedes lo que estoy formulando ahora, me he interrogado, con los medios a mi alcance, es decir, los que están dados a todo el mundo, sobre esto que, después de todo, no es evidente en seguida: ¿en qué momento es que vemos aparecer una línea de palotes?[26]

Gruta de Brassempouy. Marfil.
Auriñaciense. 3,4 cm X 2 cm.
"Una de las muy raras representaciones de un rostro humano"

Estuve en un sitio verdaderamente extraordinario, donde quizá, después de todo, por medio de mis palabras voy a acarrear que se anime el desierto, quiero decir que algunos de ustedes van a precipitarse allí, quiero decir: el museo de Saint-Germain.[27] Es fascinante, es apasionante, y lo será tanto más cuanto que ustedes tratarán a pesar de todo de encontrar a alguien que ya haya estado antes que ustedes, porque no hay ningún catálogo, ningún plano, y es completamente impo-

[26] Al margen del párrafo siguiente **ROU** reproduce esta figura, acompañada de su leyenda.

[27] Nota de **ROU**: Museo de Antigüedades nacionales de Saint-Germain-en-Laye.

sible saber dónde y qué es qué, y ubicarse en la sucesión de esas salas. Hay una sala que se llama la sala Piette, por el nombre del juez de paz que era un genio y que hizo los descubrimientos de la prehistoria más prodigiosos, quiero decir de algunos pequeños objetos, en general de talla muy pequeña, que son lo más fascinante que se pueda ver. Y tener en su mano una pequeña cabeza de mujer que tiene ciertamente como 30.000 años, tiene de todos modos su valor, además de que esta cabeza está llena de cuestiones.

Pero ustedes podrán ver a través de una vitrina...

... es muy fácil de ver, pues gracias a las disposiciones testamentarias de ese hombre notable, se está absolutamente forzado a dejar todo en el mayor desbarajuste, con las etiquetas completamente superadas que se ha colocado sobre los objetos. A pesar de todo, se ha logrado poner sobre un poco de plástico algo que permite distinguir el valor de algunos de esos objetos.[28]

Gruta de Lortet. Fragmento de lámina de costilla. Magdaleniense 5 o 6. 5,7 cm X 1,6 cm.

... ¿cómo decirles esa emoción que me embargó cuando, inclinado sobre una de esas vitririas, vi sobre una delgada costilla, manifiestamente una costilla de un mamífero — no sé muy bien cuál, y no sé si alguien lo sabrá mejor que yo — género ciervo, cérvido, una serie de pequeños palotes: dos primero, luego un pequeño intervalo, y a continuación cinco, y luego eso recomienza.

[28] Al margen del párrafo siguiente **ROU** reproduce esta figura, acompañada de su leyenda.

He ahí, me decía dirigiéndome a mí mismo por mi nombre secreto o público, he ahí por qué, en suma, Jacques Lacan, tu hija no es muda.[29] He ahí por qué tu hija es tu hija, pues si fuéramos mudos, ella no sería tu hija. Evidentemente, esto es ventajoso, a pesar de vivir en un mundo muy comparable al de un asilo de alienados universal, consecuencia no menos cierta de la existencia de los significantes, van a verlo.[30]

Gruta del Mas-d'Azil. Fragmento de cornamenta de reno. ¿Quizá punta de propulsor o de bastón perforado? Magdaleniense 4. 7,5 cm X 1,6 cm.

Estos palotes que no aparecen sino mucho más tarde, varios miles de años más tarde, después de que los hombres hayan sabido hacer objetos de una exactitud realista, que en el Auriñaciense[31] se hubiesen hecho bisontes detrás los cuales, desde el punto de vista del arte del pintor, ¡todavía podemos correr! Pero, mucho más, en la misma época se hacía en hueso, muy pequeño, una reproducción de algo, con la que parecería que no hubiera habido necesidad de fatigarse, puesto que es una reproducción de otra cosa en hueso, pero ésta mucho más grande: un cráneo de caballo.

¿Por qué volver a hacer en hueso, pequeñito, cuando verdaderamente nos imaginamos que en esa época tenían otra cosa para hacer, esta reproducción inigualable? Quiero decir que, en el Cuvier que tengo en mi casa de campo, tengo algunos grabados excesivamente no-

---

[29] *«Voilà pourquoi votre fille est muette»* = "He ahí por qué vuestra hija es muda", célebre fórmula de *El médico a pesar suyo*, de Molière, que se recuerda para burlarse de una explicación verbosa e incoherente.

[30] Al margen del párrafo siguiente **ROU** reproduce esta figura, acompañada de su leyenda.

[31] Así se denomina el primer período del paleolítico superior, que toma su nombre de la cueva de Aurignac, en el Alto Garona (Francia). Se caracteriza por el desarrollo de la industria del hueso y del sílex, así como por la aparición de las primeras esculturas.

tables de los esqueletos fósiles que están hechos por unos artistas consumados:[32] eso no es mejor que esta pequeña reducción de un cráneo de caballo esculpida en el hueso, que es de una exactitud anatómica tal que no es solamente convincente, es rigurosa.

Y bien, es mucho más tarde solamente que encontramos la huella de algo que sea sin ambigüedad *significante*[33], y este significante está totalmente solo, pues no sueño con dar, falto de información, un sentido especial a este pequeño aumento de intervalo que hay en alguna parte en esta línea de palotes. Es posible, pero no puedo decir nada al respecto. Lo que yo quiero decir, en cambio, es que aquí vemos surgir algo de lo que yo no digo que es la primera aparición, sino en todo caso una aparición cierta de algo por lo que ustedes ven que esto se distingue completamente de lo que puede designarse como la diferencia cualitativa. Cada uno de estos trazos no es para nada idéntico al que es su vecino, pero no es porque son diferentes que funcionan como diferentes, sino en razón de que la diferencia significante es distinta de todo lo que se relaciona con la diferencia cualitativa, como acabo de mostrárselos con las cositas que acabo de hacer circular ante ustedes.

La diferencia cualitativa puede incluso, dado el caso, subrayar la mismidad significante. Esta mismidad está constituida por esto, justamente, que el significante como tal sirve para connotar la diferencia en estado puro, y la prueba es que en su primera aparición el *uno* manifiestamente designa la multiplicidad *como tal*[34].

Dicho de otro modo: soy cazador... puesto que henos aquí transportados a nivel del Magdaleniense 4[35]. Dios sabe que atrapar una

---

[32] Georges Cuvier (1769-1832). Naturalista francés, fundador de la anatomía comparada, uno de los fundadores de la paleontología, autor de numerosos tratados sobre estos temas.

[33] {*du signifiant*} / *significantes {*des signifiants*}* / *significantes, o más bien un solo significante!*

[34] *actual*

[35] Período prehistórico del paleolítico superior, entre el 20000 y el 9500 a. C. Se distinguen en él seis fases según el tratamiento del hueso. Sus pinturas y grabados

bestia no era mucho más simple en esa época que lo que lo es en nuestros días para los que se llaman los Bushmen, ¡y era toda una aventura! Parece que, tras haber alcanzado a la bestia, era preciso acorralarla largo tiempo para verla sucumbir a lo que era el efecto del veneno. He matado a una, es una aventura. He matado a otra, es una segunda aventura, que puedo distinguir por ciertos rasgos de la primera, pero que se le parece esencialmente por estar marcada por la misma línea general. A la cuarta, puede haber embrollo: ¿qué es lo que la distingue de la segunda, por ejemplo? A la vigésima, ¿cómo haré para ubicarme? O incluso, ¿acaso sabré que han habido veinte?

El Marqués de Sade, en la calle Paradis en Marsella, encerrado con su pequeño sirviente, procedía del mismo modo para los golpes, aunque diversamente variados, que sacó en compañía de ese *partenaire*, así fuese con algunas comparsas ellas mismas diversamente variadas.[36] Este hombre ejemplar, cuyas relaciones con el deseo debían seguramente estar marcadas por algún ardor poco común, se piense lo que se piense, marcó en la cabecera de su cama, se dice, por medio de pequeños trazos, cada uno de los golpes, para llamarlos por su nombre, que se vio llevado a proseguir hasta su cumplimiento en esa especie de singular retiro probatorio. Seguramente, hay que estar uno mismo muy comprometido en la aventura del deseo, al menos según todo lo que el común de las cosas nos enseña de la experiencia más ordinaria de los mortales, para tener tal necesidad de localizarse en la sucesión de estos cumplimientos sexuales. Sin embargo no es impensable que en ciertas épocas favorecidas de la vida algo pueda volverse borroso del punto exacto al que se ha llegado en el campo de la numeración decimal.

---

rupestres pueden observarse por ejemplo en las cuevas de Altamira, Font-de-Gaume y Lascaux.

[36] Aquí **ROU** remite al "Extracto del procedimiento conceniente al asunto de Marsella, de junio de 1772, publicado por Maurice Heine y retomado por G. Lely, *La vie du marquis de Sade*, Paris, 1952, vol. 1, p. 306-307, § III". En dicho procedimiento efectuado en una de las casas habitadas por Sade, los oficiales de justicia constataron la existencia de series de cifras grabadas en el muro "sobre el tubo de la chimenea" ("ordenadas de la manera que sigue: 215 179 225 240"), cifras que, según el testimonio de tres muchachas contratadas por el marqués para eso, computaban los latigazos recibidos por éste.

De lo que se trata en la muesca, en el trazo marcado en cruz, es algo de lo que no podemos no ver que aquí surge algo nuevo por relación a lo que podemos llamar la inmanencia de alguna acción esencial cualquiera que sea. Este ser, que podemos imaginar todavía desprovisto de ese modo de localización, ¿qué es lo que hará, al cabo de un tiempo bastante corto y limitado por la intuición, para que no se sienta simplemente solidario de un presente siempre fácilmente renovado en el que nada le permite ya discernir lo que existe como diferencia en lo real?

No basta decir: "es ya bien evidente que esta diferencia está en lo vivido del sujeto, pues ¿qué se parece más a un ciclo que el retorno de las necesidades y de las satisfacciones que allí se aguardan?". Del mismo modo que no basta[37] decir: "¡pero de todos modos, Fulano no es yo!". No es simplemente porque Laplanche tiene los cabellos así y que yo los tengo asá, y que él tiene los ojos de cierta manera, y que no tiene completamente la misma sonrisa que yo, que él es diferente.

Ustedes dirán: "Laplanche es Laplanche, y Lacan es Lacan". Pero es justamente ahí que está toda la cuestión, puesto que justamente en el análisis se plantea la cuestión de si Laplanche no es el pensamiento de Lacan, y si Lacan no es el ser de Laplanche, o inversamente. La cuestión no está suficientemente resuelta en lo real. Es el significante el que decide, es él el que introduce la diferencia como tal en lo real, y justamente en la medida en que de lo que se trata no es de diferencias cualitativas.

Pero entonces si ese significante, en su función de diferencia, es algo que se presenta así bajo el modo de la paradoja de ser justamente diferente de esta diferencia que se fundaría sobre, o no, la semejanza, por ser algo distinto, y del que, lo repito, podemos muy bien suponer, porque lo tenemos a nuestro alcance, que hay seres que viven y se so-

[37] *no basta decir que lo que se parece más a un ciclo de acción que el retorno de las necesidades y satisfacciones que allí se aguardan* / *No basta decir — en lo vivido de un sujeto esto es evidente pues ¿qué es lo que se parece más a un vivido que la necesidad de retorno de las satisfacciones?* / *No basta decir que en lo vivido de un sujeto: lo que se parece a un ciclo: el retorno de las necesidades de satisfacción que allí se aguardan* / *No basta decir — esto es ya bien evidente — que esta diferencia está en lo vivido del sujeto del mismo modo que no basta [...]*

portan muy bien ignorando completamente este tipo de diferencia que, ciertamente, por ejemplo, no es accesible a mi perra...

... Y no les muestro en seguida — pues se los mostraré más en detalle y de una manera más articulada — que es precisamente por eso que aparentemente la única cosa que ella no sepa, es que ella misma es. Y que ella misma sea, tenemos que buscar bajo qué modo esto está suspendido de esta especie de distinción particularmente manifiesta en el trazo unario en tanto que lo que lo distingue no es una identidad de semejanza, es otra cosa. ¿Cuál es esta otra cosa? Es lo siguiente, es que el significante no es un signo.[38]

$$\textbf{algo} \rightarrow \frac{\textbf{S}}{\textbf{alguien}} \qquad \textbf{S = signo}$$

Un signo, se nos dice, es representar algo para alguien: el alguien está ahí como soporte del signo. La definición primera que se puede dar de un alguien, es: alguien que es accesible a un signo. Es la forma más elemental, si uno puede expresarse así, de la subjetividad. No hay objeto aquí todavía, hay algo distinto: el signo, que representa ese algo para alguien.

Un significante se distingue de un signo ante todo en esto, que es lo que traté de hacerles sentir, esto es que los significantes no manifiestan ante todo más que la presencia de la diferencia como tal y ninguna otra cosa. Lo primero por lo tanto que implica, es que la relación del signo con la cosa esté borrada. Esos *uno*, / / / /, del hueso magdaleniense, muy astuto sería quien pudiera decirles de qué eran el signo. Y nosotros estamos, a Dios gracias, lo bastante avanzados desde el Magdaleniense 4 como para que ustedes se den cuenta de lo siguiente — que para ustedes tiene la misma especie, sin duda, de evidencia ingenua, permítanme que se los diga, que *a es a* — esto es, a saber, que, como se les ha enseñado en la escuela, no se pueden sumar trapos con servilletas, puerros con zanahorias, y así sucesivamente. Es completamente un error: eso no empieza a volverse verdadero más que a partir

[38] El esquema que sigue, **ROU** lo proporciona al margen.

de una definición de la suma que supone, se los aseguro, una cantidad de axiomas ya suficiente para cubrir toda esta sección del pizarrón.

En el nivel en que las cosas son tomadas en nuestros días en la reflexión matemática, especialmente, para llamarla por su nombre, en la teoría de los conjuntos, no podría, en las operaciones más fundamentales tales como las de, por ejemplo, una reunión o una intersección, no podría de ningún modo tratarse de postular unas condiciones tan exorbitantes para la validez de las operaciones. Ustedes pueden muy bien sumar lo que quieran a nivel de cierto registro, por la simple razón de que de lo que se trata en un conjunto es, como lo ha *expresado muy bien uno de los teóricos especulando sobre una de las llamadas paradojas*[39]: no se trata ni de objeto ni de cosa, se trata de *uno* muy exactamente, en lo que se llama *elemento de los conjuntos*.

Esto no está suficientemente destacado en el texto al que aludo, por una célebre razón, es que justamente esta reflexión sobre lo que es un *uno* no está muy elaborada, incluso por aquellos que, en la teoría matemática más moderna, hacen sin embargo del mismo el uso más claro, el más manifiesto.

Este *uno* como tal, en tanto que marca la diferencia pura, es a él que vamos a referirnos para poner a prueba, en nuestra próxima reunión, las relaciones del sujeto con el significante.

Será preciso en primer lugar que distingamos el significante del signo, y que mostremos en qué sentido el paso {*pas*} que está franqueado es el de la cosa borrada {*effacée*}. Las diversas *effaçons*, si ustedes me permiten servirme de esta fórmula,[40] por la que surge el signi-

---

[39] *hecho [...] paradojas* / *hecho [...] paradojales*

[40] Es que la "fórmula" por la que Lacan pide permiso es un neologismo: *effaçon* condensa *effacer*, "borrar", o *effacement*, "borramiento", y *façon*, que en su primera acepción remite a la acción de dar forma a algo, de ejecutarla, es decir a la "fabricación", "factura", "creación" (*façon* deriva del latín *factio*, "poder, manera de hacer", que a su vez deriva del verbo *facere* → *faire* → hacer), y en otras acepciones a lo que suele traducirse como "manera", "modo", incluso "forma". Podría inventarse algo como *factuborradura*, para incluir la idea de "un borrar que hace", pero esto en castellano tendría un carácter mucho más forzado que este equívoco-neologismo inventado por Lacan en francés. Volvemos a encontrar este término

ficante, nos darán precisamente los modos mayores de la manifestación del sujeto.

De ahora en adelante, para indicarles, recordarles las fórmulas bajo las cuales he anotado para ustedes, por ejemplo, la función de la metonimia, función S mayúscula {f(S)} en tanto que está en una cadena que se continúa por S', S'', S''', etc..., es esto, lo que debe darnos el efecto que llamé del *poco de sentido* {*peu de sens*}, en tanto que el signo *menos* designa, connota cierto modo de aparición del significado tal como resulta de la puesta en función de S, el significante, en una cadena significante.

$$f\ (\ S, S', S'', S''', ...)\ S \approx S\ (-)\ s$$

Lo pondremos a la prueba de una substitución, a esas S y S', por el *uno* en tanto que, justamente, esta operación es completamente lícita.

Y ustedes lo saben mejor que nadie, ustedes, para quienes la repetición es la base de vuestra experiencia: lo que constituye el nervio de la repetición, del automatismo de repetición para vuestra experiencia, no es que sea siempre lo mismo lo que es interesante, es *ese por qué*[41] eso se repite, esto de lo que justamente el sujeto, desde el punto de vista de su confort biológico, no tiene, ustedes lo saben, verdaderamente estrictamente ninguna necesidad, en cuanto a lo que concierne a las repeticiones con las que nos las vemos, es decir, las repeticiones más pegajosas, las más jodidas, las más sintomatógenas. Es ahí que debe dirigirse vuestra atención para develar la incidencia como tal de la función del significante.

---

en la sesión del 14 de Mayo de 1969, del Seminario *De un Otro al otro*, y dos veces en el escrito del 5 de Junio de 1970 titulado *Radiofonía*. La versión castellana de este último texto, realizada por Oscar Masotta y Orlando Gimeno-Grendi —*cf*. Jacques LACAN, *Psicoanálisis. Radiofonía & Televisión*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1977, pp. 47 y 58— misteriosamente traduce *effaçon* por "esguince".

[41] *aquella o por qué* / *ese donde por qué*

¿Cómo es posible que se produzca, esta relación típica en el sujeto, constituida por la existencia del significante como tal, único soporte posible de lo que es para nosotros originalmente la experiencia de la repetición?

¿Me detendré aquí, o les indicaré desde ahora cómo hay que modificar la fórmula del signo para captar, para comprender lo que está en juego en el advenimiento del significante?

El significante, al revés del signo, no es lo que representa algo para alguien, es lo que representa precisamente al sujeto para otro significante.

Mi perra está a la búsqueda de mis signos, y luego habla, como ustedes saben. ¿Por qué es que su hablar no es un lenguaje? Porque, justamente, yo soy para ella algo que puede darle signos, pero que no puede darle significantes.

La distinción de la palabra, como puede existir en el nivel preverbal, y del lenguaje, consiste justamente en esta emergencia de la función del significante.[42]

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

[42] Una nota aquí al margen, de **ROU**, informa que en uno de sus propios textos-fuente, al final de esta sesión, se encuentra a su vez una nota que remite al texto de Lacan sobre la metáfora, aparecido en el *Bulletin de la Société française de philosophie*, janvier-mars 1961; se trata de su intervención sobre la exposición de Ch. Perelman: «El ideal de racionalidad y la regla fundamental», en la Société française de philosophie, el 23 de abril de 1960 (y no el 23 de junio de 1961 como informan erróneamente los *Escritos 2*, p. 867), publicada finalmente, tras su reescritura, bajo el título *Apéndice II. La metáfora del sujeto*, en los *Escritos*.

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 4ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

5

Miércoles 13 de DICIEMBRE de 1961[1]

Μονάς έστι χαθ ην εκαστον των οντων εν λέγεται
Άριθμος δε το εκ μονάδων συγκείμενον πληθος
(Euclides, *Elementos*, 4, VII)

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 5ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

Esta frase es una frase tomada del comienzo del séptimo libro de los *Elementos* de Euclides,[2] y que me pareció, sobre todo, la mejor que haya encontrado para expresar, en el plano matemático, esta función sobre la cual he querido atraer vuestra atención la última vez, del *uno* en nuestro problema.[3]

No es que haya debido buscarla, que me haya costado trabajo encontrar entre los matemáticos algo que se relacione con esto: los matemáticos, al menos una parte de ellos, los que, en cada época, han estado en la vanguardia en la explotación de su campo, se ocuparon mucho del estatuto de la unidad, pero están lejos de haber llegado todos a unas fórmulas igualmente satisfactorias. Parece incluso que, para algunos, esto haya ido, en sus definiciones, derecho en la dirección opuesta a lo que conviene.

Como quiera que sea, no estoy descontento por pensar que alguien como Euclides, que de todos modos en materia de matemáticas no puede ser considerado de otro modo que como de buena raza, dé esta fórmula, justamente tanto más notable cuanto que es articulada por un geómetra, que

---

[2] "En las definiciones que Euclides ofrece al principio del Libro VII de los *Elementos*, con la palabra «μονάς» {*monas*} tan pronto parece referirse a un objeto numerable, tan pronto a una propiedad del mismo, tan pronto al número uno. En general, se sale del apuro con la traducción «unidad», pero únicamente porque esta palabra oscila entre esos distintos significados." — *cf*. Gottlob FREGE, *Los fundamentos de la aritmética*, III. Opiniones sobre la unidad y el uno, § 29, en *Conceptografía · Los fundamentos de la aritmética · Otros estudios filosóficos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1972, p. 144.

[3] Al margen, **ROU** proporciona sendas notas de dos de las fuentes, al comienzo de la sesión: 1) "Leer ar[tículo] L[acan] sobre la mφ [metáfora] 1ª resp[uesta] a lo que dice de ésta Perelman en su tratado de argumentación"; 2) "la existencia de una palabra sobre la metáfora en respuesta a una conferencia del Sr. Perelman (v. su *Traité de l'argumentation*)". — La referencia es a Jacques LACAN, «La metáfora del sujeto», reescritura realizada en junio de 1961 de una intervención hecha el 23 de abril de 1960, en respuesta a la exposición de Ch. Perelman sobre «El ideal de racionalidad y la regla de justicia», en la Sociedad Francesa de Filosofía, y publicada finalmente como segundo Apéndice de los *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1984.

Lo que es la unidad...

pues ése es el sentido del término μονάς {*monas*}, es la unidad, en el sentido preciso en que traté de designárselas la última vez bajo la designación de lo que he llamado — volveré una vez más sobre por qué lo he llamado así — el trazo unario. El trazo unario en tanto que es el soporte como tal de la diferencia, ése es precisamente el sentido que tiene aquí μονάς {*monas*}. No puede tener otro, como la continuación del texto va a mostrárselos. Por lo tanto:

... μονάς {*monas*}...

es decir, esta unidad en el sentido del trazo unario tal como aquí les indico que recorta, que puntúa en su función aquello a lo que el año pasado hemos llegado, en el campo de nuestra experiencia, a localizar en el texto mismo de Freud como el *einziger Zug*.[4]

... aquello por lo cual cada uno de los entes es dicho ser un Uno...

con lo que aporta de ambigüedad este εν {*en*} neutro de εἷς {*eis*} que quiere decir *uno* en griego, siendo precisamente lo que puede emplearse en griego, como en francés, para designar la función de la unidad en tanto que ella es ese factor de coherencia por el cual algo se distingue de lo que lo rodea, hace un todo, un *uno* en el sentido unitario de la función. Por lo tanto:

... es por el intermediario de la unidad que cada uno de esos seres viene a ser dicho uno...

el advenimiento en el decir de esta unidad como característica de cada uno de los entes es aquí designado: viene del uso de la μονάς {*monas*} que no es otra cosa que el trazo único.

---

[4] Jacques LACAN, Seminario 8, 1960 - 1961: *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas* (corregido en todas sus erratas), *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. *Cf*. la clase 24, del 7 de Junio de 1961.

Esto merecía ser destacado, justamente bajo la pluma de un geómetra, es decir, de alguien que se sitúa en las matemáticas de una manera tal, aparentemente, que para él como mínino, debemos decirnos, que la intuición conservará todo su valor original. Es cierto que no es cualquier geómetra, puesto que en suma podemos distinguirlo en la historia de la geometría como aquél que primero introdujo, como debiendo dominarla absolutamente, la exigencia de la demostración sobre lo que se puede llamar la experiencia, la familiaridad del espacio.

Termino la traducción de la cita:

... que el número no es otra cosa que esta suerte de multiplicidad que surge precisamente de la introducción de las unidades, de las *mónadas*, en el sentido en que se lo entiende en el texto de Euclides.

Si yo identifico esta función del trazo unario, si hago de él la figura develada de este *einziger Zug* de la identificación, a donde hemos sido llevados por nuestro camino del año pasado, puntualicemos aquí, antes de avanzar más, y para que ustedes sepan que nunca se perdió el contacto con lo que es el campo más directo de nuestra referencia técnica y teórica a Freud, puntualicemos que se trata de la identificación de la segunda especie, página 117, volumen 13 de las *Gesammelte Werke* de Freud.[5]

Es precisamente como conclusión de la definición de la segunda especie de identificación, que él llama regresiva en tanto que está ligada a algún abandono del objeto que él define como el objeto amado, *el que se designa humorísticamente, en los dibujos de Toepffer, con

[5] "Bemerkenswert ist es, daβ das Ich bei diesen Identifizierungen das eine Mal die ungeliebte, das andere Mal aber die geliebte Person kopiert. Es muβ uns auch auffalen, daβ beide Male die Identifizierung eine partielle, höchst beschränkte ist, nur einen einzigen Zug von der Objektperson entlehnt." — *cf*. Sigmund FREUD, *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979. El fragmento considerado por Lacan se encuentra en las pp. 100-1 de esta edición: "Es digno de notarse que en estas identificaciones el yo copia {*Kopieren*} en un caso a la persona no amada, y en el otro a la persona amada. Y tampoco puede dejar de llamarnos la atención que, en los dos, la identificación es parcial, limitada en grado sumo, pues toma prestado un único rasgo de la persona objeto".

un guión.*[6, 7] Este objeto amado va de la mujer elegida a los libros raros...

"¡Fi!", como decía alguien de mi cercanía con alguna indignación por mi bibliofilia.[8]

... Es siempre en alguna medida ligado al abandono o a la pérdida de este objeto que se produce, nos dice Freud, esta especie de estado regresivo de donde surge esta identificación, *subraya él*[9], con algo...

que es para nosotros fuente de admiración, como cada vez que el descubridor designa un trazo asegurado por su experiencia del que parecería a primera vista que nada lo necesita, que es ahí un carácter contingente. Igualmente no lo justifica, sino por su experiencia.

... Es muy notable que en este tipo de identificación en la que el yo *copia, en la situación, unas veces el objeto no amado, otras veces el objeto amado,*[10] pero que en los dos casos esta identificación es parcial, *höchst beschränkte*, altamente limitada — pero lo que está acentuado en el sentido de *reducido*, de *constreñido* — que es *nur einen einzigen Zug*, solamente un trazo único de la persona objetalizada, que es como *el *ersatz**, tomado del término alemán.[11]

---

[6] Nota de **ROU**: "R. Toepffer, escritor y dibujante suizo francés, Ginebra 1799-1846".

[7] La frase entre asteriscos sólo existe en **ROU** y **AFI**.

[8] *Fi* es una interjección que expresa la desaprobación, el desdén, el desprecio, incluso el asco (como *puajj*). Al margen, **ROU** señala que uno de los textos-fuente anotó *φ!*, mostrando bien la asonancia con la onomatopeya *fi!*, que otro transcribió *el φ*, y un tercero: *(-φ)*.

[9] *que subraya*

[10] *copia unas veces la situación de [...] otras veces de*

[11] *solamente un trazo único de la persona objetalizada, que es como el sitio {*la place*} tomado - del término alemán* / *es solamente un trazo único de la persona objetalizada que es tomado*. La nota de **ROU** remite a unas 30 líneas más adelan-

Puede por lo tanto parecerles que abordar esta identificación por la segunda especie, es, yo también, me-*beschränken*, limitarme, reducir el alcance de mi abordaje, pues está la otra, la identificación de la primera especie, aquella, singularmente ambivalente, que se produce sobre el fondo de la imagen de la devoración asimilante.

¿Y qué relación tiene ésta con la tercera? — la que comienza inmediatamente después de este punto que yo les designo en el parágrafo *siguiente*[12]: la identificación al otro por medio del deseo, la identificación que conocemos bien, la que es histérica, pero, justamente, que les he enseñado que no se podía distinguir bien — pienso que ustedes deben darse cuenta de ello suficientemente — más que a partir del momento en que se ha estructurado — y no veo que nadie lo haya hecho en otra parte que aquí y antes de que esto se hiciera aquí — el deseo como suponiendo en su subyacencia exactamente como mínino toda la articulación que hemos dado de las relaciones del sujeto especialmente con la cadena significante, en tanto que esta relación *modifica profundamente la estructura de toda relación del sujeto con cada una de sus necesidades.*[13]

---

te (en el texto citado), donde Freud reúne la enseñanza de las tres fuentes de identificación, p. 170 del tomo XIII de las *G. W.*; traduzco primero la traducción francesa que proporciona **ROU** de este fragmento: "en primer lugar, la identificación es la forma más originaria de la vinculación afectiva con un objeto; en segundo lugar, por vía regresiva, deviene el sustituto {*substitut*} de una vinculación objetal libidinal [*zum Ersatz für eine libidinöse Objektbindung wird*] de alguna manera por introyección del objeto en el yo...". He aquí la traducción al castellano de este párrafo por José L. Etcheverry: "Podemos sintetizar del siguiente modo lo que hemos aprendido de estas tres fuentes: en primer lugar, la identificación es la forma más originaria de ligazón afectiva con un objeto; en segundo lugar, pasa a sustituir a una ligazón libidinosa de objeto por la vía regresiva, mediante introyección del objeto en el yo" — *cf.* Sigmund FREUD, *op. cit.*, p. 101.

[12] *freudiano*

[13] *esta relación modifica profundamente, estructura en otra parte toda relación del S con los objetos de sus necesidades* / *[...] estructura en otra parte toda relación del $ con alguna de sus necesidades* / *esta identificación modifica la estructura en otra parte* / *esta identificación modifica + + la estructura del sujeto. Presupuesto en sus necesidades* / *[...] ninguna de sus necesidades*

Esta parcialidad del abordaje, esta entrada, si puedo decir, en cuña en el problema, tengo el sentimiento de que, aun designándoselas, conviene que yo la legitime hoy, y espero poder hacerlo lo bastante rápido como para hacerme entender sin demasiados rodeos recordándoles un principio de método para nosotros: que, visto nuestro lugar, nuestra función, lo que tenemos que hacer en nuestro desbrozamiento, debemos desconfiar, digamos, de lo general — y esto llévenlo tan lejos como quieran — del género, e incluso de la clase.

Puede parecerles singular que alguien que acentúa para ustedes la pregnancia, en nuestra articulación de los fenómenos con los que nos las vemos, de la función del lenguaje, se distinga aquí de un modo de relación que es verdaderamente fundamental en el campo de la lógica. ¿Cómo indicar, hablar de una lógica que debe, en el primer tiempo de su punto de partida, marcar la desconfianza, que entiendo plantear completamente original, por la noción de la clase?

Es justamente en esto que se originaliza, se distingue el campo que tratamos aquí de articular. No es ningún prejuicio de principio el que me lleva a eso, es la necesidad misma de nuestro propio objeto la que nos impulsa a lo que se desarrolla efectivamente en el curso de los años, segmento por segmento: una articulación lógica que hace más que sugerir, que va cada vez más cerca, particularmente este año, lo espero, a despejar los algoritmos que me permiten llamar *lógico* a este capítulo que tendremos que adjuntar a las funciones ejercidas por el lenguaje en cierto campo de lo real, aquel cuyos conductores somos nosotros, seres hablantes.

Desconfiemos por lo tanto al máximo de toda Κοινωνια τωυ γενωυ {*Koinonia tou genuou*}, para emplear un término platónico,[14] de todo lo que es la figura de comunidad en ningún género y muy especialmente en los que son para nosotros los más originales. Las tres identificaciones no forman probablemente una clase. Si pueden no obstante llevar el mismo nombre que aporta allí una sombra de concepto, a nosotros nos tocará sin duda dar cuenta de ello. Si operamos con exactitud, esto no parece ser una tarea por encima de nuestras fuerzas.

[14] PLATÓN, *El Sofista*, 254b.

De hecho, sabemos desde ahora que es a nivel de lo particular que siempre surge lo que para nosotros es función universal, y no tenemos que asombrarnos demasiado por eso a nivel del campo en el que nos desplazamos, puesto que, en lo que concierne a la función de la identificación, ya sabemos — hemos trabajado juntos suficientemente para saberlo — el sentido de esta fórmula: que lo que ocurre, ocurre esencialmente a nivel de la estructura. Y la estructura — ¿hay que recordarlo? — y justamente creo que hoy, antes de dar un paso más adelante, es preciso que yo lo recuerde — es lo que hemos *introducido especialmente como especificación, registro de lo simbólico.*[15]

Si lo distinguimos de lo imaginario y de lo real, a este registro de lo simbólico,...

creo también que debo puntualizar todo lo que podría haber al respecto de vacilación en dejar al margen aquello por lo que no he visto a nadie inquietarse abiertamente. Razón de más para disipar al respecto toda ambigüedad.

... no se trata de una definición ontológica: aquí no son unos campos del ser que yo separo. Si a partir de cierto momento, y justamente el del nacimiento de estos seminarios, creí deber hacer entrar en juego esta tríada de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real,[16] es en tanto que este tercer elemento — que hasta entonces no estaba en nuestra experiencia suficientemente discernido como tal — es exactamente a mi entender lo que está constituido exactamente por este hecho de la revelación de un campo de experiencia. Y para quitar toda ambigüedad a este término, se trata de la experiencia freudiana, diré: *de un campo de experimento*[17].

---

[15] *introducido específicamente como* / *introducido como* / *producido especialmente como*

[16] Jacques LACAN, «Lo simbólico, lo imaginario y lo real», conferencia pronunciada en el Anfiteatro del Hospital Psiquiátrico de Sainte-Anne, París, el 8 de Julio de 1953, en ocasión de la primera reunión científica de la recientemente fundada Société Française de Psychanalyse. Versión Crítica de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

[17] *de un campo de experimentación*

Quiero decir que no se trata de *Erlebnis*, se trata de un campo constituido de una cierta manera, hasta un cierto grado por algún artificio, el que inaugura la técnica psicoanalítica como tal, la faz complementaria del descubrimiento freudiano, complementaria como el derecho lo es del revés, realmente pegado.

Lo que se ha revelado de entrada en este campo, ustedes lo saben desde luego: que sea la función del símbolo, y al mismo tiempo de lo simbólico, desde el inicio, estos términos han tenido el efecto fascinante, seductor, cautivante[18] que ustedes saben en el conjunto del campo de la cultura, ese efecto de choque del que ustedes saben que casi ningún pensador, e incluso entre los más hostiles, ha podido sustraerse al mismo.

Hay que decir que es también un hecho de experiencia que hemos perdido, de ese tiempo de la revelación y de su correlación con la función del símbolo, hemos perdido la frescura del mismo, si podemos decir, esa frescura correlativa de lo que he llamado el efecto de choque, de sorpresa, como propiamente lo ha definido el propio Freud como característica de esta emergencia de las relaciones del inconsciente:

esas especies de flashes sobre *la *imago**[19], características de esta época, por las que, si podemos decir, nos aparecen nuevos modos de inclusión, seres imaginarios, por donde súbitamente algo, *que era*[20] su sentido, hablando con propiedad, se esclarecía por una aprehensión que no podríamos hacer mejor, para calificarla, que designarla con el término de *Begriff*: *aprehensión*[21] pegajosa, ahí donde los planos pegan,

---

[18] *lo que se ha revelado en ese campo es la función de lo simbólico elevada desde la forma mental fascinante* / *lo que se ha revelado en ese campo de lo simbólico es el ascenso de formas mentales cuán cautivantes* / *articulado en ese campo la función del símbolo, y de lo simbólico. Desde el inicio, estos términos, es el ascenso de esas formas mentales cuán cautivantes*

[19] *la imagen*

[20] *guiaba*

función de la fijación, no sé qué *Haftung* tan característica de *nuestro abordaje*[22] en este campo imaginario, que evoca al mismo tiempo una dimensión de la génesis donde las cosas más bien se estiran y no que evolucionan,

ambigüedad cierta que permitiría dejar el *esquema*[23] *evolución* como presente, como implicado, diría naturalmente, en el campo de nuestros descubrimientos.

¿Cómo, en todo esto, podemos decir que al fin de cuentas lo que caracteriza ese tiempo muerto, señalado por todo tipo de teóricos y de practicantes, en la evolución de la doctrina, bajo títulos y rúbricas diversas, se haya producido?

¿Cómo surge esta especie de demora, que nos impone lo que es propiamente nuestro objeto aquí, aquel donde trato de guiarlos: retomar toda nuestra dialéctica sobre unos principios más *puros*[24]?

Es precisamente que en alguna parte debemos designar la fuente de esta especie de extravío que hace que en suma podamos decir que al cabo de cierto tiempo esas perspectivas no seguían estando vivas para nosotros más que al remitirnos al tiempo de su surgimiento, y esto más todavía sobre el plano de la eficacia en nuestra técnica, en el efecto de nuestras interpretaciones, en su parte eficaz.

---

[21] *aprehensión, *Begriff*, aprehensión pegajosa* / *se esclarecía por una aprehensión que no podríamos hacer mejor para calificarlas que designarlas [...]*

[22] *nuestra relación*

[23] Aquí las variantes son *schème* y *schéma*, ambas traducibles por "esquema". La versión **ROU** opta por la primera, *schème*, que remite al esquema en el sentido, por ejemplo en Kant, de una representación intermedia entre los fenómenos percibidos por los sentidos y las categorías del entendimiento, o a la estructura de movimiento de un objeto o de un proceso, por ejemplo en la expresión "un esquema de acción", mientras que la segunda, *schéma*, por la que opta la versión **JL2**, remite a una figura que da una representación simplificada y funcional de un objeto, de un movimiento, o de un proceso, a una descripción o representación mental reducida a sus rasgos esenciales, etc.

[24] {*purs*} / *seguros {*sûrs*}*

¿Por qué las *imagos* descubiertas por nosotros se han de alguna manera banalizado? ¿Acaso sólamente por una suerte de efecto de familiaridad?

Nosotros hemos aprendido a vivir con esos espectros {*fantômes*}, nos codeamos con el vampiro, el pulpo, respiramos en el espacio del vientre materno, al menos por metáfora. Los *comics*, también ellos con cierto estilo, el dibujo humorístico, hacen vivir para nosotros esas imágenes como no se lo ha visto nunca en otra época, vehiculando las imágenes incluso primordiales de la revelación analítica, haciendo de ellas un objeto de diversión corriente. En el horizonte: el reloj blando y la función del gran masturbador, conservados en las imágenes de Dalí.[25]

¿Es solamente por eso que nuestro dominio parece perder su fuerza, en el uso instrumental de esas imagenes como reveladoras? Seguramente no *solamente*, pues proyectadas, si puedo decir, aquí en las creaciones del arte, ellas conservan todavía su fuerza, que llamaré no solamente impactante sino crítica, conservan algo de su carácter de irrisión o de alarma. Pero es que no es de eso que se trata, en nuestra relación con aquél que para nosotros viene a designarlas en la actualidad de la cura. Aquí no nos queda más, como designio de nuestra acción, que el deber de hacer lo que sea necesario, no siendo, el hacer reír, sino una vía muy ocasional y limitada en su empleo.

Y ahí, lo que hemos visto que ocurría, no es nada más que un efecto que podemos llamar de recaída o de degradación, esto es, a saber, que esas imágenes, las hemos visto muy simplemente retornar a lo que se ha designado muy bien a sí mismo bajo el *título*[26] de *arquetipo*, es decir, de vieja cuerda del negocio de los accesorios en uso. Esta es una tradición que está muy bien reconocida bajo el título de alquimia o de gnosis, pero que estaba ligada justamente a una confusión muy antigua, y que era aquella en la que había quedado enredado el campo del pensamiento humano durante algunos siglos.

---

[25] En nuestro **Anexo 1** para esta clase se encontrarán reproducidos los dos cuadros de Dalí aludidos por Lacan en este párrafo: *El gran masturbador*, de 1929, y *La persistencia de la memoria*, con los relojes blandos, de 1931.

[26] *tipo*

Puede parecer que yo me distingo, o que los pongo en guardia contra un modo de comprensión de nuestra referencia que sea el de la *Gestalt*. Eso no es exacto.

Estoy lejos de subestimar lo que ha aportado, en un momento de la historia del pensamiento, la función de la *Gestalt*, pero, para expresarme rápido, y porque ahí yo hago esta especie de barrido de nuestro horizonte que es preciso que vuelva a hacer cada tanto para evitar justamente que renazcan siempre las mismas confusiones, introduciré para hacerme entender esta distinción:

Lo que constituye el nervio de algunas de las producciones de este modo de explorar el campo de la *Gestalt*, lo que llamaré la *Gestalt cristalográfica*, la que pone el acento sobre los puntos de unión, de parentesco entre las formaciones naturales y las organizaciones estructurales en tanto éstas surgen y son definibles solamente a partir de la combinatoria significante, es eso lo que constituye su fuerza subjetiva, la eficacia de ese punto, ontológico éste, en el que nos es entregado algo de lo que en efecto tenemos mucha necesidad, que es: a saber, si hay alguna relación que justifique esta introducción, *a manera de*[27] reja de arado, del efecto del significante en lo real.

Pero esto no nos concierne, pues eso no es el campo del que nos ocupamos. No estamos aquí para juzgar el grado de natural de la física moderna, aunque pueda interesarnos — es lo que yo hago cada tanto ante ustedes alguna vez — mostrar que históricamente es justamente en la medida en que ella ha descuidado completamente lo natural de las cosas que la física comenzó a entrar en lo real.

La *Gestalt* contra la cual los pongo en guardia, es una *Gestalt* que, ustedes lo observarán, en lo opuesto de aquello en lo que se empeñaron los iniciadores de la *Gestalt teórica*, da una referencia puramente confusional a la función de la *Gestalt* que es aquella que yo llamo la *Gestalt antropomórfica*, aquella que, por la vía que sea, confunde lo que aporta nuestra experiencia con la vieja referencia analógica del macrocosmos y del microcosmos, del hombre universal, registros bastante cortos al fin de cuentas, y de los que el análisis, en la medida

[27] *en materia de*

en que ha creído orientarse con eso, no hace más que mostrar una vez más su relativa infecundidad.

Esto no quiere decir que las imágenes, que recién evoqué humorísticamente, no tengan su peso, ni que no estén ahí para que nos sirvamos de ellas una vez más. Para nosotros mismos debe ser indicativa la manera con que desde hace algún tiempo preferimos dejarlas escondidas en la sombra. Casi no se habla más de ellas, si no es a cierta distancia. Ellas están ahí, para emplear una metáfora freudiana, como una de esas sombras que, en el campo de los infiernos, están listas para surgir. Nosotros no hemos sabido verdaderamente reanimarlas, sin duda no les hemos dado suficiente sangre para que beban. Pero después de todo tanto mejor: no somos necromantes.

Es justamente aquí que se inserta este recuerdo característico de lo que les enseño, que está ahí para cambiar totalmente la cara de las cosas, a saber, mostrar que lo vivo de lo que aportaba el descubrimiento freudiano no consistía en ese retorno de los viejos espectros, sino en una relación diferente.

Súbitamente esta mañana volví a encontrar, del año 1946, una de esas breves *palabras sobre la causalidad psíquica* por medio de las cuales yo hacía mi reaparición en el círculo psiquiátrico inmediatamente después de la guerra... y aparece en ese pequeño texto que tengo aquí — texto aparecido en los encuentros de Bonneval — en una suerte de *aposición o de incidente*[28] al comienzo de un mismo parágrafo conclusivo, cinco líneas antes de terminar lo que tenía para decir sobre la *imago*: "más inaccesible a nuestros ojos hechos para los signos del cambista" ... que importa la continuación: "que aquello de lo que el cazador del desierto", decía yo, que no evoco sino porque lo hemos vuelto a encontrar la vez pasada, si me acuerdo bien, "sabe ver la huella imperceptible: el paso de la gacela sobre la roca, se revelarán un día los aspectos de la *imago*.[29]

---

[28] *apostilla o de incidencia*

[29] Jacques LACAN, «Propos sur la causalité psychique» {«Palabras sobre la causalidad psíquica»}, en *Écrits*, Seuil, 1966, *cf*. p. 193: "Más inaccesible a nuestros ojos hechos para los signos del cambista que aquello cuya huella imperceptible sabe ver el cazador del desierto: el paso de la gacela sobre el peñasco, se revelarán un día los aspectos de la *imago*." (la traducción es mía). Véase igualmente: «Acer-

El acento debe ponerse, por el momento, en el comienzo del parágrafo: *más inaccesible a nuestros ojos*... ¿Qué son esos *signos del cambista*? ¿Cuáles signos? ¿y qué cambio? ¿o qué cambista?

Estos signos, son precisamente aquellos que los he invitado a que articulen como los significantes, es decir, esos signos en tanto que operan propiamente en virtud de su asociatividad en la cadena, de su conmutatividad, de la función de permutación tomada como tal.

Y ahí tienen dónde está la función del cambista: la introducción en lo real de un cambio que no es de movimiento ni de nacimiento, ni de corrupción y de todas las categorías del cambio que esquematiza una tradición que podemos llamar aristotélica, la del conocimiento como tal, sino de otra dimensión en la que el cambio del que se trata está definido como tal *en la combinatoria — y la topología que ésta nos permite definir — como emergencia de este hecho, del hecho de estructura... como degradación dado el caso, a saber, caída en este campo de la estructura y retorno a la captura de la imagen natural.*[30]

En resumen, se dibuja como tal lo que, después de todo, no es más que el marco funcionante del pensamiento, van a decir ustedes. ¿Y por qué no? No olvidemos que este término de *pensamiento* está presente, acentuado desde el origen por Freud, como sin duda no pudiendo ser otro que lo que es, para designar lo que sucede en el inconsciente. Pues no era ciertamente la necesidad de conservar el privilegio del pensamiento como tal, no sé qué primacía del espíritu, la que

---

ca de la causalidad psíquica», en *Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1985, *cf*. pp. 182-3.

[30] *en la combinatoria topológica que ésta nos permite definir como emergencia de este hecho, del hecho de estructura, como degradación dado el caso, a saber, caída en este campo de la estructura y retorno a la captura de la imagen natural.* / *[...] degradación dado el caso del saber concerniente a este campo [...]* / *de la combinatoria y la topología que ésta nos permite definir emergencia del hecho de estructura, y degradación dado el caso, a saber caída de este campo de estructura y retorno* / *en la combinatoria topológica y emergencia [...]* / *en la combinatoria topológica que nosotros estudiamos como emergencia [...] caída en [...]* / *en la combinatoria como topología: emergencia del hecho de estructura* / *en la combinatoria. Emergencia de hechos de estructura, caída eventual de ésta y retorno a la captura de la imagen natural*

podía aquí guiar a Freud, muy lejos de eso. Si él hubiera podido evitar este término, lo habría hecho.

¿Y qué quiere decir eso, a este nivel? ¿Y por qué este año he creído tener que partir, no de Platón siquiera, para no hablar de los otros, sino tampoco de Kant, ni de Hegel, sino de Descartes? Es justamente para designar que aquello de lo que se trata, ahí donde está el problema del inconsciente para nosotros, es de la autonomía del sujeto en tanto que ella no está solamente preservada, que está acentuada como nunca lo fue, en nuestro campo, y precisamente por esta paradoja: que estos caminos que nosotros descubrimos en él no son concebibles si, hablando con propiedad, no es el sujeto quien es su guía, y de manera tanto más segura cuanto que es sin saberlo, sin ser su cómplice, si puedo decir, *conscius*, porque él no puede progresar hacia nada ni en nada *que no lo localice*[31] sino *après coup*, pues nada que no esté por él engendrado, justamente, más que a condición de desconocerlo primero.

Es esto lo que distingue el campo del inconsciente, tal como nos es revelado por Freud. Es él mismo imposible de formalizar, de formular, si no vemos que en todo momento no es concebible más que al ver en él, y de la manera más evidente y sensible, preservada esta autonomía del sujeto, quiero decir: aquello por lo que el sujeto, en ningún caso, podría ser reducido a un sueño del mundo.

De esta permanencia del sujeto les muestro la referencia, y no la presencia, pues esta presencia no podrá ser delimitada más que en función de esta referencia. Se las he demostrado, designado la última vez en ese trazo unario, en esa función del palote como figura del *uno* en tanto que no es más que trazo distintivo, trazo justamente tanto más distintivo cuanto que está borrado en él casi todo lo que lo distingue, salvo por ser un trazo, al acentuar este hecho de que cuanto más semejante es, más funciona, no digo como signo, sino como soporte de la diferencia.

Y no siendo esto más que una introducción al relieve de esta dimensión que trato de puntualizar ante ustedes, pues en verdad no hay *más... más* {*plus... plus*}, no hay ideal de la similitud, ideal del borra-

[31] *sino para no localizarlo*

miento de los trazos. Este borramiento de las distinciones cualitativas no está ahí más que para permitirnos captar la paradoja de la alteridad radical designada por el trazo, y es después de todo poco importante que cada uno de los trazos se parezca al otro, es en otra parte que reside lo que recién he llamado esta función de alteridad.

Y terminando la última vez mi discurso, puntualicé cuál era su función: la que asegura a la repetición justamente esto de que por esta función, solamente por ella, esta repetición escapa a la identidad de su eterno retorno, bajo la figura del cazador marcando el número, ¿de qué? de trazos por donde él alcanza su presa, o del divino Marqués que nos muestra que, incluso en la cima de su deseo, sus golpes, él se toma mucho cuidado para contarlos, y que ahí hay una dimensión esencial, en tanto que ella nunca abandona la necesidad que implica, en casi ninguna de nuestras funciones.

Contar los golpes, el trazo que cuenta, ¿qué es esto? ¿Acaso todavía me siguen bien?

Capten bien lo que entiendo designar. Lo que entiendo designar es lo siguiente, que es fácilmente olvidado en su resorte, es que aquello con lo que nos las vemos en el automatismo de repetición, es lo siguiente: un ciclo, de alguna manera, tan amputado, tan deformado, tan abrasado como lo definamos. Desde que es ciclo y que comporta retorno a un punto término, podemos concebirlo sobre el modelo de la necesidad, de la satisfacción.

Este ciclo se repite. Qué importa que sea completamente el mismo, o que presente pequeñas diferencias: esas pequeñas diferencias manifiestamente no estarán hechas más que para conservarlo en su función de ciclo como remitiéndose a algo definible como a un cierto tipo, por el cual justamente todos los ciclos que lo han precedido se identifican al instante como siendo, *en tanto que ellos lo reproducen, hablando con propiedad, el mismo.*[32]

[32] *se identifica en el instante a los precedentes como siendo el mismo* / *en tanto que reproduce el mismo* / *en tanto que ellos se reproducen, hablando con propiedad, los mismos.*

Tomemos, para ilustrar lo que estoy diciendo, el ciclo de la digestión. Cada vez que hacemos una, repetimos la digestión. ¿Es a esto que nos referimos cuando hablamos, en el análisis, de automatismo de repetición? ¿Acaso es en virtud de un automatismo de repetición que hacemos digestiones que son sensiblemente siempre la misma digestión? No les dejaré abertura, para decir que hasta ahí esto es un sofisma.

Puede haber, desde luego, algunos incidentes en esta digestión que sean debidos a unos recuerdos de antiguas digestiones que fueron perturbadas: efectos de asco, de náusea, ligados a tal o cual conexión contingente de tal alimento con tal circunstancia.

Esto sin embargo no nos hará franquear con un paso de más la distancia a cubrir entre este retorno del ciclo y la función del automatismo de repetición, pues lo que quiere decir el automatismo de repetición, en tanto nos las vemos con él, es esto, es que si un ciclo determinado, que no fuese más que aquel...

es aquí que se perfila la sombra del *"*trauma"**[33], que no pongo aquí más que entre comillas, pues no es su efecto traumático lo que yo retengo sino solamente su unicidad

... aquel, entonces, que se designa por medio de *ese*[34] cierto significante que sólo puede soportar lo que aprenderemos a continuación a definir como una letra — *instancia de la letra en el inconsciente*: esa *A* mayúscula, la *A* inicial en tanto que es numerable, que ese ciclo, y no otro, equivale a cierto significante. Es a ese título que el comportamiento se repite: para hacer resurgir ese significante que él es como tal, ese número que él funda.

*Si para nosotros la repetición sintomática tiene un sentido, aquello hacia lo cual les indico de este modo a referir, es a una reflexión sobre el alcance de vuestro propio pensamiento. Cuando ustedes hablan de la incidencia repetitiva en la formación sintomática, esto es en tanto que lo que se repite está ahí, no, incluso, solamente para cum-

[33] *traumatismo*

[34] *un*

plir la función natural del signo, que es representar una cosa, la cosa que estaría aquí actualizada está ahí para presentificar como tal un significante ausente que esta acción ha devenido.*[35]

Digo que es en tanto que lo que está reprimido es un significante que ese ciclo de comportamiento real se presenta en su lugar.

Es aquí, puesto que me he impuesto dar un límite de hora, preciso y cómodo para cierto número de ustedes, a lo que debo exponer ante ustedes, que me detendré. Lo que se impone a todo esto de confirmación y de comentarios, cuenten conmigo para dárselos en lo que sigue de la manera más convenientemente articulada, por sorprendente que haya podido parecerles lo abrupto de esto en el momento en que lo expuse recién.

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

[35] *Si para nosotros la repetición sintomática tiene un sentido hacia el cual yo los vuelvo a dirigir, reflexionen sobre el alcance de vuestro propio pensamiento. Cuando ustedes hablan de la incidencia repetitiva en la formación sintomática, esto es en tanto que lo que se repite está ahí, no, incluso, solamente para cumplir la función natural del signo, que es representar una cosa que estaría aquí actualizada, sino para presentificar como tal el significante que esta acción ha devenido.* / *Lo que se repite es ahí – contrariamente a la función natural del signo, que es representar una cosa – la cosa que aquí se ha actualizado para presentificar un significante ausente* / *Contrariamente a la función del signo que representa la cosa, la cosa está ahí para representar un significante ausente* / *lo que se repite contrariamente a la función natural del signo que presentifica la cosa, la cosa que por ahí se actualiza está hecha para soportar un significante ausente* / *lo que se repite, profundamente en la función del signo, la cosa que se actualiza está ahí para representar un significante ausente* / *la cosa que aquí se actualiza está ahí para presentificar un Σ ausente*

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 5ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

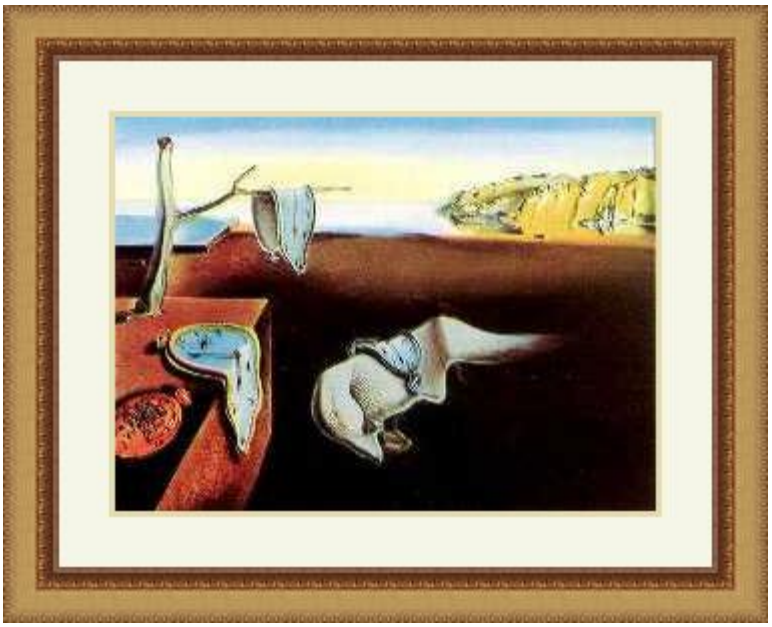
- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

ANEXO 1:

Salvador DALÍ: "...esas imágenes como no se lo ha visto nunca en otra época, vehiculando las imágenes incluso primordiales de la revelación analítica, haciendo de ellas un objeto de diversión corriente. En el horizonte: el reloj blando y la función del gran masturbador, conservados en las imágenes de Dalí".

Salvador Dalí

Salvador Dalí: *Le grand masturbateur*, 1929.



Salvador Dalí: *La persistencia de la memoria*, 1931.

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

6

Miércoles 20 de DICIEMBRE de 1961[1]

La última vez, los he dejado sobre esta observación hecha para darles el sentimiento de que mi discurso no pierde sus amarras, a saber que la importancia, para nosotros, de la búsqueda de este año se sostiene en el hecho de que la paradoja del automatismo de repetición, es que ustedes ven surgir un ciclo de comportamiento, inscribible como tal en los términos de una resolución de tensión de la pareja, entonces, *necesidad-satisfacción*, y que, no obstante, cualquiera que sea la fun-

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 6ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

ción interesada en este ciclo, por carnal que ustedes la supongan, esto no impide que lo que ella quiere decir en tanto que automatismo de repetición, es que ella está ahí para hacer surgir, para recordar, para hacer insistir algo que no es otra cosa en su esencia que un significante, designable por su función, y especialmente bajo esta faz: que ella introduce en el ciclo de sus repeticiones — siempre las mismas en su esencia, y por lo tanto concerniendo a algo que es siempre la misma cosa — que ella introduce allí la diferencia, la distinción, la unicidad.

Que es porque algo en el origen ha sucedido, que es todo el *misterio*[2] del trauma, a saber, que una vez se produjo algo que tomó desde entonces la forma *a*, que en la repetición el comportamiento, por complejo, comprometido que ustedes lo supongan en la individualidad animal, no está ahí más que para hacer que vuelva a surgir ese signo *a*.

Digamos que el comportamiento, desde entonces, es expresable como el comportamiento *número tanto*. Es, este comportamiento *número tanto*, digamos el... el acceso histérico, por ejemplo. Una de las formas en un sujeto determinado, son sus accesos histéricos, es esto lo que sale como comportamiento *número tanto*.

Sólo el número está perdido para el sujeto. Es justamente en tanto que el número está perdido que sale, este comportamiento, enmascarado en esta función de hacer resurgir el número, detrás de lo que se llamará la psicología de su acceso, detrás de las motivaciones aparentes. Y ustedes saben que sobre este punto no será difícil para nadie encontrarle la apariencia de una razón: es lo propio de la psicología hacer aparecer siempre una sombra de motivación.

Es por lo tanto en esta adhesión estructural de algo inserto radicalmente en esta individualidad vital con esta función significante que nos encontramos, en la experiencia analítica. *Vorstellungsrepräsentantz*: es eso lo que está reprimido, es el número perdido del comportamiento *tanto*.

¿Dónde está el sujeto, ahí?

---

[2] *sistema*

¿Está en la individualidad radical, real? ¿En el paciente puro de esta captura? ¿En el organismo desde entonces aspirado por los efectos del *ello habla* {*ça parle*} por el hecho de que un viviente entre los otros ha sido llamado a devenir lo que el señor Heidegger llama *el pastor del ser*,[3] habiendo sido tomado en los mecanismos del significante?

¿Es, en el otro extremo, identificable al juego mismo del significante? ¿Y el sujeto no es más que el sujeto del discurso, de alguna manera arrancado a su inmanencia vital, condenado a sobrevolarla, a vivir en esa suerte de espejismo que mana de ese redoblamiento que hace que todo lo que él vive, no solamente lo habla, sino que, viviéndolo, lo vive hablándolo, y que ya lo que vive se inscribe en un εποϛ {*epos*}[4], una saga tejida a todo lo largo de su acto mismo?

Nuestro esfuerzo este año, si tiene un sentido, es justamente por mostrar cómo se articula la función del sujeto, en otra parte que en uno u otro de estos polos, jugando entre los dos. Es, después de todo, me lo imagino, lo que vuestra cogitación, al menos me gusta pensarlo, después de todos estos años de seminarios, puede darles, aunque no fuera más que implícitamente, en todo momento como referencia.

¿Acaso eso basta, saber que la función del sujeto está en el entre-dos, entre los efectos idealizantes de la función significante y esa inmanencia vital que ustedes confundirían, pienso, todavía, a pesar de todas mis advertencias, gustosamente con la función de la pulsión? Es justamente en esto que estamos comprometidos, y lo que tratamos de llevar más lejos, y por esto creí también que debía comenzar por el *cogito* cartesiano, para volver sensible el campo en el cual vamos a tratar de dar algunas articulaciones más precisas en lo que concierne a la identificación.

---

[3] Martin HEIDEGGER, *Carta sobre el humanismo*.

[4] Nota de **ROU**: "το εποϛ: lo que se expresa por medio de la palabra. || A. palabra || B. sentido de un discurso, tema de un desarrollo".

Les he hablado, hace algunos años, del pequeño Hans.[5, 6] Hay, en la historia del pequeño Hans, pienso que ustedes han guardado el recuerdo de la misma en alguna parte, la historia del sueño que podemos poner de relieve con el título de *la jirafa arrugada*, *zerwutzelte Giraffe*. Este verbo, *zerwutzeln*, que se ha traducido por *arrugar* {*chiffonner*}, no es un verbo totalmente corriente en el léxico germánico común. Si *wutzeln* se encuentra en él, el *zerwutzeln* no está en él. *Zerwutzeln* quiere decir *hacer un bollo*. Está indicado en el texto del sueño de la jirafa arrugada que es una jirafa que está ahí, al lado de la gran jirafa viva: una jirafa de papel, y que como tal se puede hacer un bollo con ella.

Ustedes saben todo el simbolismo que se desarrolla, a todo lo largo de esta observación, de la relación entre la jirafa grande y la jirafa pequeña, jirafa arrugada bajo una de sus caras, concebible bajo la otra como la jirafa reducida, como la jirafa segunda, como la jirafa que puede simbolizar muchas cosas. Si la jirafa grande simboliza la madre, la otra jirafa simboliza la hija, y la relación del pequeño Hans con la jirafa, en el punto en que se encuentra en ese momento de su análisis, tenderá muy gustosamente a encarnarse en el juego vivo de las rivalidades familiares.

Me acuerdo del asombro — hoy ya no tendría lugar — que provoqué entonces al designar en ese momento en la observación del pequeño Hans, y como tal, *la dimensión de lo simbólico puesta en acto*[7] en las producciones psíquicas del joven sujeto a propósito de esta jirafa arrugada.

¿Qué podía haber más indicativo de la diferencia radical de lo simbólico como tal? sino el ver aparecer en la producción — ciertamente en este punto no sugerida, pues no hay huella en este momento

---

[5] Sigmund FREUD, *Análisis de la fobia de un niño de cinco años* (1909), en *Obras Completas*, Volumen 10, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

[6] Lacan retomó el caso del pequeño Hans a lo largo de las últimas sesiones de su Seminario del año 1956-1957, dedicándole al tema de la jirafa especialmente las sesiones del 27 de Marzo y 3 y 10 de Abril de 1957. *Cf*. Jacques LACAN, Seminario 4, *La relación de objeto*, 1956-1957.

[7] *la dimensión de lo simbólico en acto*

de una articulación semejante en lo concerniente a la función indirecta del símbolo — que ver en la observación algo que verdaderamente encarna para nosotros, y figura la aparición de lo simbólico como tal en la dialéctica psíquica.

"Verdaderamente, ¿dónde ha podido usted encontrar eso?", me decía gentilmente uno de ustedes después de esa sesión.

Lo sorprendente, no es que yo lo haya visto, porque eso difícilmente puede estar indicado más crudamente en el material mismo, es que en este sitio se puede decir que Freud mismo no se detiene en eso, quiero decir, no pone todo el énfasis que conviene sobre este fenómeno, sobre *lo que él materializa*[8], si podemos decir, a nuestros ojos. Es precisamente lo que prueba el carácter esencial de estos delineamientos estructurales, esto es que al no hacerlos, al no puntualizarlos, al no articularlos, con toda la energía de la que somos capaces, es cierta faz, cierta dimensión de los fenómenos mismos que nos condenamos de alguna manera a desconocer.

No voy a rehacerles en esta ocasión la articulación de lo que se trata, de lo que está en juego en el caso del pequeño Hans. Las cosas han sido suficientemente publicadas, y suficientemente bien como para que ustedes puedan remitirse a ellas.[9] Pero la función como tal, en ese momento crítico — el determinado por su suspensión radical al deseo de su madre de una manera, si podemos decir, que es sin compensación, *sin recurso*[10], sin salida — es la función de artificio que les he mostrado a ustedes que es la de la fobia, en tanto que ésta introduce un resorte significante clave que permite al sujeto preservar lo que está en juego para él, a saber, ese mínimo de anclaje, de centra-

---

[8] *lo que lo materializa*

[9] En tiempos del Seminario *La identificación*, como sabemos, no estaba publicado todavía el Seminario *La relación de objeto*. Lacan se refiere al resumen efectuado por J. B. Pontalis y publicado en el *Bulletin de Psychologie*, Tome X, 1956-7, vol. 7, 10, 12, 14, y Tome XI, 1957-8, vol. 1. Hay versión castellana del mismo en: J. B. PONTALIS, «Transcripción del seminario de Jacques Lacan, "Las relaciones de objeto y las estructuras freudianas"», en *Imago*, Revista de Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología, Nº 6, Diciembre 1978.

[10] *sin retorno*

miento de su ser, que le permita no sentirse un ser completamente a la deriva del capricho materno.

Es de esto que se trata, pero lo que yo quiero puntualizar en este nivel es lo siguiente, es que, *en una producción eminentemente poco sospechosa*[11] en este caso...

lo digo tanto más cuanto que todo aquello hacia lo cual se ha orientado precedentemente al pequeño Hans — pues Dios sabe que se lo orienta, como se los he mostrado — nada de todo eso es de una naturaleza como para ponerlo sobre un campo de este tipo de elaboración

... el pequeño Hans nos muestra aquí, bajo una figura cerrada, por cierto, pero ejemplar, el salto, el pasaje, la tensión entre lo que he definido al comienzo como los dos extremos del sujeto: el sujeto animal que representa a la madre, pero también con su gran cuello, nadie lo duda, la madre en tanto que ella es ese inmenso falo del deseo, terminado todavía por el hocico ramoneante de este animal voraz, y luego, del otro, algo sobre una superficie de papel — volveremos sobre esta dimensión de la superficie — algo que no está desprovisto de todo acento subjetivo, pues bien vemos toda la apuesta de lo que está en juego: la jirafa grande, como ella lo ve jugar con la pequeña arrugada, grita muy fuerte hasta que finalmente se cansa, agota sus gritos. Y el pequeño Hans, sancionando de alguna manera la toma de posesión, la *Besitzung* de lo que está en juego, de la apuesta misteriosa del asunto, sentándose encima, *draufgesetzt*.[12]

---

[11] *en un sueño emimentemente poco sospechoso*

[12] En la última clase del Seminario anterior, *La tranferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, Lacan había ya aludido al artículo en el que Karl Abraham formulaba lo siguiente: "Su libido está ligada todavía a una parte de su objeto. Pero ya ha abandonado su tendencia a incorporar esa parte. En lugar de ello, desea dominarla y poseerla. Aunque en esta etapa la libido está todavía lejos de la meta última de su desarrollo, ya ha dado un paso importante hacia ella en la medida en que *se exterioriza* una propiedad. La propiedad no significa ya lo que el individuo ha incorporado devorándolo. Ahora se la sitúa afuera del cuerpo. De este modo se reconoce y salvaguarda su existencia. Esto quiere decir que el individuo ha realizado una importante adaptación al mundo exterior. Tal cambio tiene la mayor importancia práctica en un sentido social. Hace posible por primera vez la propiedad conjunta de un objeto; mientras que el

Esta bella mecánica debe hacernos sentir aquello de lo que se trata, si es precisamente de su identificación fundamental, de la defensa de él mismo contra esta captura original en el mundo de la madre, como desde luego nadie lo duda, en el punto al que hemos llegado de la elucidación de la fobia.

Aquí ya vemos ejemplificada esta función del significante.

Es precisamente ahí que quiero todavía detenerme hoy, en lo que concierne al punto de partida de lo que tenemos que decir sobre la identificación. La función del significante, en tanto que ésta es el punto de amarra de algo desde donde el sujeto se constituye, he ahí lo que va a hacerme detener un instante hoy sobre algo que, me parece, debe ocurrírsenos muy naturalmente, no solamente por razones de lógica general, sino también por algo que ustedes deben palpar en vuestra experiencia, quiero decir: la función del nombre {*nom*}.

No *noun*, el nombre definido gramaticalmente, lo que llamamos el *sustantivo* en nuestras escuelas, sino el *name*. Como en inglés — y en alemán también, por otra parte — las dos funciones se distinguen. Aquí quisiera decir un poco más al respecto. Pero ustedes comprenden bien la diferencia: el *name*, es el *nombre propio* {*nom propre*}.

Ustedes saben, como analistas, la importancia que tiene, en todo análisis, el nombre propio del sujeto. Siempre deben prestar atención a cómo se llama vuestro paciente. Esto nunca es indiferente. Y si ustedes demandan los nombres en el análisis, esto es precisamente algo mucho más importante que la excusa que al respecto pueden dar al paciente, a saber, que todo tipo de cosas pueden ocultarse detrás de esta suerte de disimulación o de borramiento que habría del nombre, en lo que concierne a las relaciones que él tiene que poner en juego con tal

método de devorar el objeto sólo aseguraba la propiedad a una sola persona. Esta posición de la libido respecto a su objeto ha dejado huellas en las formas idiomáticas de varias lenguas, como por ejemplo, en la palabra alemana *besitzen* (poseer; *sitzen* = sentarse), y en la latina *possidere*. Se piensa de una persona como *sentándose sobre* su propiedad, y manteniéndose así en estrecho contacto con ella." — *cf*. Karl ABRAHAM, «Un breve estudio de la evolución de la libido, considerada a la luz de los trastornos mentales» (1924), en *Psicoanálisis Clínico*, Ediciones Hormé, Buenos Aires, 1980, p. 374.

otro sujeto. Esto va mucho más lejos. Ustedes deben presentirlo, si no saberlo.

¿Qué es un nombre propio? Aquí, deberíamos tener mucho para decir. El hecho es que, en efecto, nosotros podemos aportar mucho material al nombre. Este material, nosotros, los analistas, incluso en los controles, mil ocasiones tendremos para ilustrar su importancia. No creo que podamos aquí justamente darle todo su alcance sin — ésta es una ocasión más para palpar su necesidad metodológica — referirnos a lo que a este respecto tiene para decir el lingüista. No para someternos a ello forzosamente, sino porque, en lo concerniente a la función, la definición de este significante que tiene su originalidad, debemos al menos encontrar allí un control, si no un complemento, de lo que podemos decir.

De hecho, esto es precisamente lo que va a producirse. En 1954 apareció un pequeño *factum*[13] de Sir Allan H. Gardiner.[14] Hay de él todo tipo de trabajos, y particularmente una muy buena gramática egipcia, quiero decir del antiguo Egipto.[15] Es por lo tanto un egiptólogo, pero es también y ante todo un lingüista. Gardiner ha escrito — es en esta época que lo adquirí, en el curso de un viajecito a Londres — un muy corto librito que se llama *La teoría de los nombres propios*. Lo escribió de una manera un poco contingente. El mismo llama a eso un *controversial essay*, un ensayo controversial. Incluso podemos decir — eso es una lítote: un ensayo polémico.

Lo escribió a consecuencia de la viva exasperación a la que lo había llevado cierto número de enunciaciones de un filósofo que yo no les señalo por primera vez: Bertrand Russell, cuyo enorme papel en la elaboración de lo que se podría llamar en nuestros días la lógica mate-

---

[13] *factum* — Como primera acepción, se trata de una memoria que supera la exposición del proceso y en la cual una u otra de las partes mezcla ataques y justificaciones; como segunda acepción, se trata de un libelo de tono violento dirigido contra un adversario en ocasión de un diferendo cualquiera; diatriba; panfleto.

[14] Allan H. GARDINER, *The theory of proper names (a controversial essay)*, London, Oxford University Press, 1940, 1954, 1957.

[15] Allan H. GARDINER, *Egyptian grammar*, London, Oxford University Press, 1950, 1957.

matizada, o la matemática logificada, ustedes conocen. Alrededor de los *Principia mathematica*, con Whitehead, nos ha dado un simbolismo general de las operaciones lógicas y matemáticas que no se puede no tener en cuenta desde que uno entra en este campo.

Entonces Russell, en una de sus obras,[16] da cierta definición completamente paradojal...

> la paradoja, por otra parte, es una dimensión en la cual él está lejos de repugnar para desplazarse, muy por el contrario, se sirve de ella más a menudo de lo que convendría.

> ... el señor Russell hizo entonces, en lo que concierne al nombre propio, ciertas observaciones que pusieron literalmente al señor Gardiner fuera de sí. La querella es en sí misma bastante significativa como para que yo crea hoy tener que introducirlos en ella, y enganchar a propósito de esto algunas observaciones que me parecen importantes.

¿Por qué punta vamos a comenzar? ¿Por Gardiner o por Russell? Comencemos por Russell.

Russell se encuentra en la posición del lógico. El lógico tiene una posición que no data de ayer, hace funcionar cierto aparato al que da diversos títulos: razonamiento, pensamiento. Descubre allí cierto número de leyes implícitas. En un primer tiempo, estas leyes, él las despeja: son aquellas sin las cuales no habría nada, que sea del orden de la razón, que fuera posible.

Es en el curso de esta investigación completamente original de este pensamiento que nos gobierna, *por medio de la reflexión griega*[17], que captamos, por ejemplo, la importancia del principio de contradicción. Descubierto este principio de contradicción, es alrededor del principio de contradicción que algo se despliega y se ordena, que muestra seguramente que si la contradicción y su principio *fueran al-

---

[16] Bertrand RUSSELL, *The Philosophy of Logical Atomism*, en *The Monist*, Chicago, 1918-19, pp. 523-5.

[17] *p. ej. los griegos* / *(la reflexión griega)* / *por la reflexión*

go por sí tautológico*[18], la tautología sería singularmente fecunda, pues no es simplemente en algunas páginas que se desarrolla la lógica aristotélica.

Con el tiempo, sin embargo, el hecho histórico es que *lejos de que el desarrollo de la lógica se dirija hacia una ontología*[19], una referencia radical al ser del que se presumiría que está apuntado en esas leyes, las más generales del modo de aprehensión necesario a la verdad, se orienta hacia un formalismo,...

a saber, que aquello a lo que se consagra el líder de una escuela de pensamiento tan importante, tan decisiva en la orientación que ha dado a todo un modo de pensamiento en nuestra época, como es Bertrand Russell, sea llegar a poner todo lo que concierne a la crítica de las operaciones puestas en juego en el campo de la lógica y de la matemática, en una formalización general tan estricta, tan económica como sea posible,

... en resumen, la correlación del esfuerzo de Russell, la inserción del esfuerzo de Russell en esta misma dirección, en matemáticas desemboca en la formación de lo que se denomina la teoría de los conjuntos, cuyo alcance general se puede caracterizar en que allí uno se esfuerza por reducir todo el campo de la experiencia matemática acumulada durante siglos de desarrollo — y creo que no se puede dar de ella mejor definición que: es reducirla a un juego de letras.

---

[18] *fueran algo tautológico* / *no fueran algo tautológico* / *no fueran algo más que tautológico*

[19] *aunque el desarrollo de la lógica se dirija hacia una ontología* / *la lógica no va de ningún modo hacia una ontología* / *La lógica se desarrolla hacia una ontología* — Estas discrepancias, apuntaladas también en otras fuentes, suscitan la siguiente nota al margen de **ROU**: "se puede zanjar al referirse a la sesión del 26 de Abril de 1967 del seminario *La lógica del fantasma*: «La lógica, si es cierto [...] que no hay metalenguaje, es [...] que podemos extraer del lenguaje especialmente los lugares y los puntos donde [...] el lenguaje habla de sí mismo. Y es precisamente así que ella florece en nuestros días [...] no tiene la pretensión de ser otra cosa. Nada óntico en todo caso, apenas ontológico.»".

Esto, entonces, debemos tenerlo en cuenta como un dato del progreso del pensamiento, digamos, en nuestra época, definida esta época como cierto momento del discurso de la ciencia.

¿Qué es lo que Bertrand Russell se encuentra llevado a dar, en estas condiciones, el día en que se interesa en él, como definición de un nombre propio? Esto es algo que en sí mismo merece que uno allí se detenga, porque es lo que va a permitirnos captar — podríamos captarlo en otra parte, y verán que les mostraré que se lo capta en otra parte — digamos, esa parte de desconocimiento implicado en cierta posición, la que resulta ser efectivamente el ángulo a donde es impulsado todo el esfuerzo de elaboración secular de la lógica.

Este desconocimiento es, hablando con propiedad esto, que sin ninguna duda yo les doy de alguna manera de entrada en lo que he planteado ahí forzosamente por una necesidad de la exposición: este desconocimiento, es exactamente la relación más radical del sujeto pensante con la letra.

Bertrand Russell ve todo, salvo esto: la función de la letra. Esto es lo que yo espero poder hacerles sentir y mostrarles. Tengan confianza y síganme. Van a ver ahora cómo vamos a avanzar.

¿Qué es lo que él da como definición del nombre propio? Un nombre propio es, dice, *a word for particular*, una palabra para designar las cosas particulares como tales, *por fuera de toda descripción.

Hay dos maneras de abordar las cosas:*[20] describirlas por medio de sus cualidades, sus puntos de referencia, sus coordenadas en el punto de vista del matemático, si quiero designarlas como tales. Este punto, por ejemplo, pongamos que aquí yo pueda decirles: está a la derecha del pizarrón, más o menos a tal altura, es blanco, y esto y lo otro... eso, es una descripción, nos dice el señor Russell.

Son las maneras que hay de designarlo, fuera de toda descripción, como particular: es eso lo que voy a llamar nombre propio.

---

[20] {*hors...*} / *Ahora bien {*Or*} de toda descripción hay dos maneras [...]*

El primer nombre propio para el señor Russell, ya he hecho alusión a ello, en mis seminarios precedentes, es el *this*, éste, *this is the question*. He ahí el demostrativo pasado al rango de nombre propio. No es menos paradojal que el señor Russell considere fríamente la posibilidad de llamar a ese mismo punto *John*. Es preciso reconocer que ahí tenemos, de todos modos, el signo de que quizá hay algo que sobrepasa la experiencia, pues el hecho es que ¡es raro que se llame *John* a un punto geométrico! Sin embargo, Russell no ha retrocedido nunca ante las expresiones más extremas de su pensamiento.

Es de todos modos aquí que el lingüista se alarma. Se alarma tanto más cuanto que entre esos dos extremos de la definición russelliana *word for particular*, está esta consecuencia completamente paradójica de que, lógico con él mismo, Russell nos dice que *Sócrates* no tiene ningún derecho a ser considerado por nosotros como un nombre propio, dado que desde hace mucho tiempo Sócrates ya no es un particular. Les abrevio lo que dice Russell. Incluso le añado una nota de humor, pero ése es precisamente el espíritu de lo que él quiere decirnos, a saber, que *Sócrates* era para nosotros "el maestro de Platón", "el hombre que bebió la cicuta", etc.: esto es una descripción abreviada. Eso ya no es, por lo tanto, como tal, lo que él llama *una palabra para designar lo particular en su particularidad*.

Es muy cierto que aquí vemos que perdemos completamente la cuerda de lo que nos da la conciencia lingüística, esto es, a saber, que, si es preciso que eliminemos todo lo que, de los nombres propios, se inserta en una comunidad de la noción, llegamos a una suerte de callejón sin salida, que es precisamente aquello contra lo cual Gardiner trata de contraponer las perspectivas propiamente lingüísticas como tales.

Lo que es notable, es que el lingüista, no sin mérito, y no sin práctica, y no sin costumbre, por una experiencia tanto más profunda del significante cuanto que no es por nada que yo les he señalado que es alguien cuya labor, una parte de la misma, se despliega en un ángulo particularmente sugestivo y rico de la experiencia, que es el del jeroglífico, puesto que es egiptólogo, va, él, a verse llevado a contraformular para nosotros lo que le parece característico de la función del nombre propio.

Esta característica de la función del nombre propio, él va, para elaborarla, a tomar referencia en John Stuart Mill[21] y en un gramático griego del siglo II antes de Cristo que se llama Dionysius Thrax.[22]

Singularmente, va a encontrar en ellos algo que, sin desembocar en la misma paradoja que Bertrand Russell, da cuenta de las fórmulas que, al primer aspecto, podrán aparecer como homonímicas, si podemos decir. El nombre propio, ιδιον ονομα {*idion onoma*}, por otra parte no es más que la traducción de lo que al respecto aportaron los griegos, y especialmente ese Dionysius Thrax: ιδιον {*idion*} opuesto a χοινον {*koinón*}.

¿Acaso ιδιον {*idion*} se confunde aquí con lo particular, en el sentido russelliano del término? Ciertamente no, puesto que tampoco sería sobre eso que tomaría apoyo el señor Gardiner, si fuera para encontrar allí un acuerdo con su adversario. Desgraciadamente, él no llega a especificar la diferencia aquí del término de *propiedad* como *aplicada*[23] a lo que distingue el punto de vista griego original, con las consecuencias paradojales a las que llega cierto formalismo.

Pero, al abrigo del progreso que le permite la referencia a los griegos completamente en el fondo, después a Mill, más cercano a él, él pone de relieve lo que está en juego, es decir, lo que funciona en el nombre propio que nos lo hace inmediatamente distinguir, situar como tal, como un nombre propio.

---

[21] John Stuart MILL, *System of logic ratiocinative and inductive*, London, Longman, 1955, 1957. Traduction française: *Système de logique déductive et inductive*, Paris, Lagrange, 1866-1867.

[22] DIONYSIUS THRAX, *Grammaire de Denis de Thrace*, Bureau de l'Almanach du commerce, 1830, extrait de *Mémoires de la Société des antiquaires de France*, vol. 6. — **ROU** reproduce lo citado por Gardiner: "Un *nombre* es una parte declinable del discurso, *que indica / que señala* un cuerpo o una actividad: un cuerpo como *piedra*, una actividad como *educación*, (y) *dicho / empleado* a la vez comúnmente (nombre común) y particularmente (nombre propio): comúnmente como *hombre*, *caballo*, como propio como *Sócrates*".

[23] *implicada*

Con una pertinencia indudable en la aproximación del problema, Mill pone el acento sobre esto: que aquello en lo que un nombre propio se distingue del nombre común, está del lado de algo que está a nivel del sentido. El nombre común parece concernir al objeto en tanto que con él lleva un sentido. Si algo es un nombre propio, es en tanto que no es el sentido del objeto lo que lleva con él, sino algo que es del orden de una marca aplicada de alguna manera sobre el objeto, superpuesta a él, y que por este hecho será tanto más estrechamente solidario cuanto que estará menos abierto, por el hecho de la ausencia de sentido, a toda participación con una dimensión por dónde este objeto se sobrepasa, comunica con los otros objetos.

Mill aquí hace además intervenir, jugar, una suerte de pequeño apólogo ligado a un cuento: la entrada en juego de una imagen de la fantasía. Es la historia del papel del hada Morgana, quien quiere preservar a algunos de sus protegidos de no sé qué flagelo al que están prometidos, por el hecho de que se ha puesto en la ciudad una marca de tiza sobre su puerta. Morgana les evita caer bajo el golpe del flagelo exterminador haciendo la misma marca sobre todas las otras casas de la misma ciudad.

Aquí, a Sir Gardiner no le cuesta nada demostrar el desconocimiento que en sí mismo implica este apólogo: esto es que, si Mill hubiera tenido una noción más completa de lo que está en juego en la incidencia del nombre propio, no es solamente el carácter de identificación de la marca que habría debido poner de manifiesto en su construcción, sino también el carácter distintivo. Y como tal, el apólogo sería más conveniente si se dijera que el hada Morgana hubiera debido marcar también a las otras casas con un signo de tiza, pero diferente del primero, de manera que aquél que, introduciéndose en la ciudad para cumplir su misión, busque la casa a donde debía llevar su incidencia fatal, no sepa ya encontrar de qué signo se trata, a falta de haber sabido de antemano, justamente, cuál signo entre otros era preciso buscar.

Esto lleva a Gardiner a una articulación que es ésta, que en referencia manifiesta a esta distinción del significante y del significado, que es fundamental para todo lingüista, incluso si no la promueve como tal en su discurso, Gardiner, no sin fundamento, observa que no es

tanto de la ausencia de sentido que se trata en el uso del nombre propio...

pues igualmente, todo dice lo contrario. Muy frecuentemente los nombres propios tienen un sentido. Incluso señor Durand, eso tiene un sentido. Señor Smith quiere decir *herrero*, y está muy claro que no es porque el señor Herrero fuese por azar herrero, que su nombre sería menos un nombre propio.

... lo que constituye el uso del nombre propio, en este caso del nombre Herrero, nos dice el señor Gardiner, es que el acento, en su empleo, está puesto, no sobre el sentido, sino sobre el sonido en tanto que distintivo.

Hay ahí, manifiestamente, un enorme progreso de las dimensiones, lo que en la mayor parte de los casos permitirá prácticamente que nos demos cuenta de que algo funciona más especialmente como nombre propio.

Sin embargo, es a pesar de todo bastante paradójico justamente ver a un lingüista, quien la primera definición que tendrá para dar de su material, los fonemas, es que éstos son justamente unos sonidos que se distinguen los unos de los otros, dar como un rasgo particular de la función del nombre propio que sea justamente por el hecho de que el nombre propio esté compuesto de sonidos distintivos que podemos caracterizarlo como nombre propio.

Pues, desde luego, bajo cierto ángulo, es manifiesto que todo uso del lenguaje está justamente fundado sobre esto, que un lenguaje está hecho con un material que es el de sonidos distintivos. Desde luego, esta objeción no deja de aparecerle al autor mismo de esta elaboración. Es aquí que él introduce la noción subjetiva, en el sentido psicológico del término, de la atención *acordada*[24] a la dimensión significante como, aquí, material sonoro.

Observen bien lo que yo puntualizo aquí: es que el lingüista, quien, *según un principio de método, debe esforzarse por apartar — no digo eliminar totalmente — de su campo, lo mismo que el matemá-

[24] *aportada*

tico, todo lo que es referencia propiamente psicológica*[25], de todos modos se ve llevado aquí, como tal, a poner de manifiesto una dimensión psicológica como tal, quiero decir del hecho de que el sujeto, dice, invista, preste atención especialmente a lo que es el cuerpo de su interés cuando se trata del nombre propio...

es en tanto que vehicula cierta diferencia sonora que es tomado como nombre propio

... haciendo observar que a la inversa, en el discurso común, lo que estoy comunicándoles por ejemplo ahora, yo no presto absolutamente atención al material sonoro de lo que les cuento. Si yo le prestara demasiada atención, bien pronto me encontraría llevado a ver amortiguarse y agotarse mi discurso. Ante todo trato de comunicarles algo. Es porque yo creo saber hablar francés que el material, efectivamente distintivo en su fondo, me viene. Está ahí como un vehículo al que no presto atención. Pienso en la meta a la que voy, que es hacer pasar para ustedes ciertas cualidades de pensamientos que yo les comunico.

¿Acaso es tan cierto que cada vez que pronunciamos un nombre propio estemos psicológicamente advertidos de este acento puesto sobre el material sonoro como tal? De ningún modo. No pienso más en el material sonoro *Sir Allan Gardiner* cuando yo les hablo de él que en el momento en que hablo de *zerwutzeln* o cualquier otra cosa. Ante todo, mis ejemplos aquí estarían mal elegidos, porque son ya palabras que, al escribirlas en el pizarrón, pongo en evidencia como palabras. Es cierto que, cualquiera que sea el valor de la reivindicación aquí del lingüista, ella fracasa muy específicamente, en tanto que no cree tener otra referencia para hacer valer que algo psicológico.

¿Y fracasa en qué? Precisamente en articular algo que es quizá justamente la función del sujeto, *pero del sujeto definido de un modo muy diferente que por nada que sea del orden de lo psicológico concreto, del sujeto en tanto que podríamos, que debemos, que nos esfor-

[25] *el lingüista, a pesar de un principio de método, debe esforzarse por apartar lo mismo que el matemático toda referencia psicológica* / *el lingüista, a pesar del principio de método, debe esforzarse [...]*

zaremos por definirlo, hablando con propiedad, en su referencia al significante*[26].

Hay un sujeto que no se confunde con el significante como tal, pero que se despliega en esta referencia al significante, con rasgos,[27] caracteres perfectamente articulables y formalizables, y que deben permitirnos captar, discernir como tal el carácter idiótico...

si tomo la referencia griega, es porque estoy lejos de confundirla con el empleo del término *particular* en la definición russelliana

... el carácter idiótico como tal del nombre propio.

Tratemos ahora de indicar en qué sentido entiendo hacérselos captar: en el sentido en el que, desde hace tiempo, hago intervenir, a nivel de la definición del inconsciente, la función de la letra.

Esta función de la letra, la he hecho intervenir para ustedes de manera, al principio, de algún modo poética. El seminario sobre *La carta robada*, en nuestros primerísimos años de elaboración,[28] estaba ahí para indicarles que algo, verdaderamente a tomar en el sentido literal del término *lettre*, puesto que se trataba de una misiva,[29] era algo

---

[26] *pero del S definido por nada que sea de lo experimentado sino solamente en su referencia al significante*

[27] *traits*: "rasgos", "trazos".

[28] Se trata de las dos sesiones de su Seminario 2, *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, las del 30 de Marzo y 26 de Abril de 1955, que Lacan dedicó al cuento de Poe titulado «La carta robada», a partir de las cuales redactó luego su escrito «El seminario sobre *La carta robada*», publicado primero en *La Psychanalyse*, PUF, vol. 2, 1957, y finalmente, tras correcciones y sustanciosos agregados, en la edición de 1966 de sus *Écrits* (*cf*. Jacques LACAN, *Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1985). En el interín, volvió sobre la primera redacción en la sesión del 20 de Marzo de 1957 de su Seminario 4, *La relación de objeto*. Posteriormente, volverá sobre la publicación de 1966 en más de una oportunidad (*cf*., por ejemplo, en «Lituraterre» y en su Seminario 18, *De un discurso que no sería (del) semblante*).

que podíamos considerar como determinante, hasta en la estructura psíquica del sujeto. Fábula, sin duda, pero que no hacía más que alcanzar la más profunda verdad en su estructura de ficción.

Cuando hablé de la instancia de la letra en el inconsciente algunos años más tarde, puse en eso, a través de metáfora y metonimia, un acento mucho más preciso.[30]

Llegamos ahora, con este punto de partida que hemos tomado en la función del trazo unario, a algo que va a permitirnos ir más lejos. Yo planteo que no puede haber definición del nombre propio sino en la medida en que nos percatamos de la relación de la emisión nominante con algo que, en su naturaleza radical, es del orden de la letra.

Ustedes van a decirme: ahí tenemos entonces una enorme dificultad, pues hay un montón de personas que no saben leer y que se sirven de los nombres propios, y luego, que los nombres propios han existido, con la identificación que determinan, antes de la aparición de la escritura. Es bajo este término, bajo ese registro, *el hombre antes de la escritura*, que apareció un muy buen libro que nos proporciona el último punto de lo que es actualmente conocido de la evolución humana antes de la historia.[31] Y luego, ¿cómo definiremos la etnografía?, de la que algunos han creído plausible proponer que se trata, hablando con propiedad, de todo lo que, del orden de la cultura y de la tradición, se despliega por fuera de toda posibilidad de documentación por medio del instrumento de la escritura. ¿Es verdaderamente así?

Hay un libro al que puedo pedir, a todos los que esto interese, y ya algunos se adelantaron a mi indicación, que se refieran, es el libro

---

[29] *lettre* remite tanto a *letra* como a *carta*, por lo que el recorrido de una carta, cuyo contenido por otra parte se desconoce, en el cuento de Poe, le sirve a Lacan para ilustrar los efectos del significante en su materialidad sobre los sujetos del mismo cuando "al caer en posesión de la *lettre* {carta y letra} —admirable ambigüedad del lenguaje—, es su sentido el que los posee" (*Escritos 1*, p. 24).

[30] Jacques LACAN, «La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud», conferencia pronunciada el 9 de Mayo de 1957 en la Sorbona, luego publicada en los *Écrits* (*cf. Escritos 1*, *op. cit.*).

[31] André VARAGNAC, *L'Homme avant l'écriture*, Armand Colin, 1968.

de James Février sobre *la historia de la escritura*.[32] Si tienen tiempo para ello durante las vacaciones, les ruego que se remitan a él. Verán allí desplegarse con evidencia algo, cuyo resorte general les indico porque de alguna manera no está despejado y que está presente en todas partes, esto es que, prehistóricamente hablando, si puedo expresarme así — quiero decir en toda la medida en que los pisos estratigráficos de lo que encontramos atestiguan una evolución técnica y material de los accesorios humanos — prehistóricamente, todo lo que podemos ver de lo que sucede en el advenimiento de la escritura, y por lo tanto en la relación de la escritura con el lenguaje, todo sucede de la manera siguiente, cuyo resultado les doy aquí muy precisamente planteado, articulado ante ustedes, todo sucede de la manera siguiente:

Sin ninguna duda, podemos admitir que el hombre, desde que es hombre, tiene una emisión vocal como hablante. Por otra parte, hay algo que es del orden de esos trazos de los que les dije la emoción admirativa que había tenido, al encontrarlos marcados en pequeñas filas sobre alguna costilla de antílope. Hay en el material prehistórico una infinidad de manifestaciones, de trazados que no tienen otro carácter que el de ser, como este trazo, significantes y nada más.

Se habla de ideograma o de ideografismo, ¿qué quiere decir? Lo que vemos siempre, cada vez que se puede hacer intervenir esta etiqueta de ideograma, es algo que se presenta como, en efecto, muy próximo a una imagen, pero que se vuelve ideograma a medida que pierde, que borra cada vez más este carácter de imagen.

Tal es el nacimiento de la escritura cuneiforme: es por ejemplo un brazo o una cabeza de cabra montés, en tanto que a partir de cierto momento eso toma un aspecto, por ejemplo, como esto * *[33] para

[32] James FÉVRIER, *Histoire de l'écriture*, Payot, 1948.

[33] * * — **ROU** indica que un par de sus textos-fuente ofrecen esta figura alternativa, mientras que otro se inclina por una muy próxima a la ofrecida en el cuerpo de su texto, por otra parte extraida del libro citado de J. G. Février, p. 226. No obstante, esta figura alternativa bien podría corresponder a la proveniente de **AFI** (la proveniente de **JL2** es muy parecida a esta):

el brazo, es decir, que ya nada del origen es reconocible. Que existan ahí las transiciones no tiene otro peso que el de confortarnos en nuestra posición, a saber, que lo que se crea es, a cualquier nivel que veamos surgir la escritura, un bagaje, una batería de algo que no tenemos el derecho de llamar *abstracto* en el sentido en que lo empleamos en nuestros días cuando hablamos de pintura abstracta, pues son en efecto unos trazos, que salen de algo que en su esencia es figurativo, y es por eso que se cree que es un ideograma, pero es un figurativo borrado, volquemos el término que nos viene aquí forzosamente a la cabeza: reprimido, incluso rechazado. Lo que resta, es algo del orden de este trazo unario en tanto que funciona como distintivo, que puede dado el caso desempeñar el papel de marca.

(1)

(2)

Ustedes no ignoran — o ustedes ignoran, poco importa — que en el Mas d'Azil,[34] otro sitio registrado por Piette, de quien les hablaba el otro día,[35] se encontraron algunos guijarros, cantos rodados sobre los cuales ustedes ven algunas cosas por ejemplo como esto (1).[36] Esto

Cualquiera sea, es a esta figura a la que remitirá más adelante Lacan cuando se refiera al "pequeño carácter cuneiforme que les hice recién".

[34] *Mas d'Azil* — Cuevas prehistóricas del Pirineo francés, que han dado nombre al período aziliense por los cantos rodados hallados en ellas, esquemáticamente decorados con trazos, puntos, círculos y otros signos geométricos. Representa la evolución final de la estilización de la figura hasta llegar a un arte abstracto. También en Mas d'Azil ha sido hallado, de época anterior (magdaleniense), un bajo relieve representando un desnudo masculino y varios bastones de mando con figuras de animales (*Enciclopedia Salvat Diccionario*).

[35] *cf*. la clase 4 de este Seminario, el 6 de Diciembre de 1961.

será de color rojo, por ejemplo, sobre cantos rodados de tipo bastante lindos, de color verdoso apagado. Sobre otro (2) verán allí incluso netamente esto, ∈, lo que es tanto más lindo cuanto que este signo, es lo que sirve en la teoría de los conjuntos para designar la pertenencia de un elemento. Y hay todavía otro: cuando ustedes lo miran de lejos, es un dado, uno ve cinco puntos. Del otro ustedes ven dos puntos. Cuando miran del otro lado, hay otra vez dos puntos. No es un dado como los nuestros, y si ustedes se informan con el guardia, y se hacen abrir la vitrina, ven que del otro lado del cinco hay una barra, un *uno*. No es por lo tanto completamente un dado, pero tiene un aspecto impresionante a primera vista, como para que ustedes hayan podido creer que es un dado. Y al fin de cuentas no se equivocarán, pues está claro que una colección de caracteres móviles — para llamarlos por su nombre — de esta especie, es algo que de todos modos tiene una función significante. Ustedes no sabrán jamás para qué servía eso, si era para echar suertes, si eran objetos de intercambio, téseras, hablando con propiedad, objetos de reconocimiento, o si eso servía a lo que sea que ustedes puedan elucubrar sobre temas místicos. Eso no cambia en nada este hecho de que ahí ustedes tienen significantes.[37]

[36] **ROU** indica la procedencia de las ilustraciones: el libro citado de Février, p. 34.

[37] Al final de la sesión, y como ilustración de este párrafo, **ROU** presenta: "Tres cantos rodados pintados [Clichés des Musées Nationaux, Paris], con las cuatro caras del famoso dado, por otra parte considerado ahora como apócrifo":

Que el tal Piette haya llevado a continuación de esto a Salomón Reinach a delirar así sea un poco sobre el carácter *arcaico*[38] y primordial de la civilización occidental porque presuntamente eso habría sido ya un alfabeto, eso es otro asunto, pero esto hay que *apreciarlo*[39] como síntoma, pero también criticarlo en su alcance real.[40] Que nada nos permita, desde luego, hablar de escritura archi-arcaica en el sentido en que esto habría servido, estos caracteres móviles, para hacer una suerte de imprenta de las cavernas, no es de eso que se trata. De lo que se trata es esto, en tanto que tal ideograma quiere decir algo: para tomar el pequeño carácter cuneiforme que les hice recién, éste , a nivel de una etapa completamente primitiva de la escritura akkadiense, designa el cielo. De ello resulta que es articulado *AN*. El sujeto que mira este ideograma lo nombra *AN* en tanto que representa el cielo. Pero lo que va a resultar de esto, es que la posición se invierte, que a partir de cierto momento este ideograma del cielo va a servir, en una escritura del tipo silábico, para soportar la sílaba *an* que ya no tendrá ninguna relación en ese momento con el cielo. Todas las escrituras ideográficas sin excepción, o que se dicen ideográficas, llevan la huella de la simultaneidad de este empleo que se llama ideográfico con el uso que se llama fonético del mismo material.

Pero lo que no se articula, lo que no se pone en evidencia, aquello ante lo cual me parece que nadie se haya detenido hasta ahora, es lo siguiente: es que todo sucede como si los significantes de la escritura habiendo sido al comienzo producidos como marcas distintivas...

Y de esto tenemos testimonios históricos, pues alguien que se llama Sir Flinders Petrie ha mostrado que mucho antes del nacimiento de los caracteres jeroglíficos, sobre las cerámicas que nos quedan de la industria llamada predinástica encontramos, como marcas sobre las cerámicas, más o menos todas las formas que se han encontrado utilizadas después, es decir luego de una larga evolución histórica, en el alfabeto griego, etrusco, latino, fenicio, todo lo que nos

---

[38] *archi-arcaico*

[39] *interpretarlo*

[40] Salomón Reinach, citado varias veces por Freud en *Tótem y tabú*, es autor de *Orfeo, historia general de las religiones* (hay versión castellana).

interesa en el más alto grado como características de la escritura.[41] Ustedes ven a dónde quiero llegar con esto. Aunque en último término lo que los fenicios primero, los griegos después, han hecho de admirable, a saber, algo que permite una notación en apariencia tan estricta como sea posible de las funciones del fonema con la ayuda de la escritura, es en una perspectiva del todo contraria que debemos ver lo que está en cuestión.

... la escritura como material, como bagaje, esperaba ahí...

a continuación de cierto proceso sobre el cual volveré, el de la formación, diremos, de la marca, que hoy encarna este significante del que les hablo.

... la escritura esperaba ser fonetizada, y es en la medida en que ella es vocalizada, fonetizada como otros objetos, que ella aprende, la escritura, si puedo decir, a funcionar como escritura.

Si ustedes leen esta obra sobre la historia de la escritura, encontrarán en todo momento la confirmación de lo que aquí les doy como esquema. Pues cada vez que hay un progreso de la escritura, es en tanto que una población ha intentado simbolizar su propio lenguaje, su propia articulación fonemática, con la ayuda de un material de escritura tomado a otra población, y que no estaba sino en apariencia bien adaptada a otro lenguaje...

pues no estaba mejor adaptada. Nunca está bien adaptada, desde luego, ¿pues qué relación hay entre [la escritura y] esta cosa modulada y compleja que es una articulación hablada?

... pero que estaba adaptada por el hecho mismo de la interacción que hay entre cierto material y el uso que se le da en otra forma de lenguaje, de fonemática, de sintaxis, todo lo que ustedes quieran, es decir que era el instrumento en apariencia menos apropiado al comienzo para lo que se tenía que hacer con él.

Así ocurre la transmisión de lo que primero fue forjado por los sumerios, es decir, antes de que eso llegue al punto en el que nos en-

[41] Sir Flinders PETRIE, *The formation of the alphabet*, Macmillan ad co., 1912.

contramos aquí, y cuando es recogido por los akkadios, todas las dificultades vienen del hecho de que este material pega muy mal con el fonematismo en el que le es preciso entrar, pero, por el contrario, una vez que entra en él, lo influencia según toda apariencia, y tendré que volver sobre esto.

En otros términos, lo que representa el advenimiento de la escritura es esto: que algo que es ya escritura — si consideramos que la característica es el aislamiento del trazo significante — siendo nombrado, llega a poder servir para soportar a ese famoso sonido, sobre el cual el señor Gardiner pone todo el acento en lo que concierne a los nombres propios.

¿Qué resulta de esto? Resulta de esto que debemos encontrar, si mi hipótesis es justa, alguna cosa que signe su validez. Hay más de una, una vez que se ha pensado en ello, éstas pululan, pero la más accesible, la más aparente, es la que voy a darles inmediatamente, a saber, que una de las características del nombre propio — tendré desde luego que volver sobre esto y bajo mil formas, verán mil demostraciones de esto — es que la característica del nombre propio está siempre más o menos ligada a este rasgo {*trait*}[42] de su unión, no al sonido, sino a la escritura. Y una de las pruebas, la que hoy quiero poner por delante en el primer plano, es esto: es que cuando tenemos escrituras indescifradas, porque no conocemos el lenguaje que encarnan, estamos muy trabados, pues nos es preciso esperar a tener una inscripción bilingüe, y esto incluso no llega muy lejos si no sabemos nada en absoluto sobre la naturaleza de su lenguaje, es decir sobre su fonetismo.

¿Qué es lo que esperamos, cuando somos criptógrafos y lingüistas? Es discernir en ese texto indescifrado algo que podría ser precisamente un nombre propio, porque está esta dimensión a la cual uno se asombra de que el señor Gardiner no recurra, él, quien a pesar de todo tiene como autoridad al líder inaugural de su ciencia, Champollion, y de que no se acuerde de que es a propósito de Cleopatra y de Ptolomeo que todo el desciframiento del jeroglífico egipcio ha comenzado, porque en todas las lenguas Cleopatra es Cleopatra, Ptolomeo es Ptolomeo. Lo que distingue a un nombre propio a pesar de las pequeñas

[42] Recuerdo que *trait* es tanto *trazo* como *rasgo*, y traduciré de una u otra manera según el contexto.

apariencias de comodatos — se llama *Köln* a Colonia — es que de una lengua a la otra eso se conserva en su estructura. Su estructura sonora, sin duda, pero esta estructura sonora se distingue por el hecho de que justamente a ésta, entre todas las demás, debiéramos respetarla, y esto en razón de la afinidad, justamente, del nombre propio a la marca, *a la unión directa del significante con cierto objeto*[43].

Y aquí nos vemos en apariencia volviendo a caer, de la manera incluso más brutal, sobre el *word for particular*. ¿Esto equivale a decir que por lo tanto le doy aquí la razón al señor Bertrand Russell? Ustedes lo saben, ciertamente no, pues en el intervalo está toda la cuestión, justamente, del nacimiento del significante a partir de aquello de lo que es el signo. ¿Qué quiere decir esto? Es aquí que se inserta como tal una función que es la del sujeto, no del sujeto en el sentido psicológico, sino del sujeto en el sentido estructural.

¿Cómo podemos, bajo qué algoritmos podemos, puesto que se trata de formalización, situar a este sujeto? ¿Es en el orden del significante que tenemos un medio de representar lo que concierne a la génesis, al nacimiento, a la emergencia del significante mismo? Es sobre esto que se dirige mi discurso y que yo retomaré el año que viene.

[43] *a la designación directa del significante como objeto*

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 6ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

7

Miércoles 10 de ENER0 de 1962[1]

Nunca tuve menos ganas de hacer mi seminario… No tengo tiempo para profundizar… a causa de qué, sin embargo… muchas cosas para decir… Hay momentos de desaliento, de lasitud…

Volvamos a evocar lo que dije la última vez, aunque más no sea para ponernos en marcha. Les hablé del nombre propio, en tanto que lo encontramos en nuestro camino de la identificación del sujeto, se-

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 7ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

gundo tipo de la identificación, regresiva, al trazo {*trait*} unario del Otro.[2] A propósito de este nombre propio, encontramos la atención que ya ha solicitado de algunos lingüistas y matemáticos en función de filosofar.[3]

¿Qué es el nombre propio?

Parece que la cosa no se entrega al primer examen, pero, tratando de resolver esta cuestión, tuvimos la sorpresa de volver a encontrar la función del significante, sin duda en estado puro. Era precisamente en este camino que el propio lingüista nos dirigía cuando nos decía: un nombre propio, es algo que vale por la función distintiva de su material sonoro.

Con lo cual, desde luego, no hacía más que redoblar lo que es premisa misma del análisis saussuriano del lenguaje: a saber, que esto es el rasgo distintivo, es el fonema como acoplado en un conjunto, en cierta batería, en tanto únicamente que no es lo que son los otros. Esta premisa, la encontrábamos aquí debiendo designar lo que era el rasgo especial, el uso de una función del sujeto en el lenguaje: la de nombrar por su nombre propio.

Es cierto que no podíamos contentarnos con esta definición como tal, sino que estábamos por eso puestos en la pista de algo, y a este algo al menos pudimos aproximarlo, circunscribirlo al designar esto que es, si podemos decir, bajo una forma latente en el lenguaje mismo, la función de la escritura, la función del signo en tanto que él mismo se lee como un objeto.

Es un hecho que las letras tienen nombres. Tenemos demasiada tendencia a confundirlas, para los nombres simplificados que ellas tienen en nuestro alfabeto que parecen confundirse con la emisión fonemática a la que la letra ha sido reducida. Una *a* parece querer decir la emisión “a”. Una *b* no es, hablando con propiedad, una “be”: no es

[2] *trait* es tanto *trazo* como *rasgo*, y traduciré de una u otra manera según el contexto.

[3] Sir Allan Gardiner, Bertrand Russell, etc… *Cf*. la clase anterior del Seminario, y las referencias bibliográficas correspondientes.

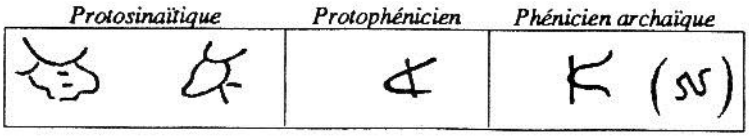
una “be” más que en tanto que para que la consonante *b* se haga oír, es preciso que ella se apoye sobre una emisión vocálica.

Miremos las cosas de más cerca: veremos por ejemplo que en griego, *alfa*, *beta*, *gamma* y lo que sigue son verdaderamente nombres, y, lo que es sorprendente, nombres que no tienen ningún sentido en la lengua griega en la que se formulan. Para comprenderlos, es preciso darse cuenta de que reproducen los nombres correspondientes a las letras del alfabeto fenicio, de un alfabeto protosemítico,[4] alfabeto tal como podemos reconstituirlo por cierto número de pisos, de estratos de las inscripciones. Nosotros volvemos a encontrar sus formas significantes: estos nombres tienen un sentido en la lengua, sea fenicia textual, sea tal como podemos reconstruirla, a esta lengua protosemítica de donde habría derivado un cierto número — no insisto sobre su detalle — de los lenguajes a cuya evolución está estrechamente ligada la primera aparición de la escritura.

Aquí, es un hecho que es importante al menos que venga al primer plano que el nombre mismo de la *aleph* [Alf] {er anu agnet {אla-ción con el buey, cuya cabeza presuntamente la primera forma de la *aleph* reproduciría de una forma esquematizada en diversas posiciones.[5] De esto todavía queda algo: todavía podemos ver en nuestra **A** mayúscula la forma de un cráneo de buey invertido con los cuernos que lo prolongan. Igualmente, todos sabemos que la *beth* {ב} es el nombre de la casa. Desde luego, la discusión se complica, incluso se ensombrece, cuando intentamos hacer un inventario, un catálogo de lo que designa el nombre de la serie de las otras letras. Cuando llegamos a la *gimel* [Gaml] {ג}, estamos más que tentados de encontrar allí el nombre árabe del camello, pero desafortunadamente hay un obstáculo de tiempo: es aproximadamente en el segundo milenio anterior a nuestra era que esos alfabetos protosemíticos podían estar en condiciones

[4] J. G. FÉVRIER, *Histoire de l’écriture*, Payot, 1948. *Cf.* especialmente “los nombres y las formas de las letras fenicias”, pp. 224 y ss.

[5] J. G. FÉVRIER, *op. cit*, cuadro comparativo p. 198, fig. 53:



de connotar ese nombre de la tercera letra del alfabeto. El camello, desafortunadamente para que nos contentemos con eso, todavía no había hecho su aparición en el uso cultural del transporte, en esas regiones del Cercano Oriente.

Se va a entrar, por lo tanto, en una serie de discusiones sobre lo que precisamente puede presentar este nombre, *gimel*. *{Aquí, Lacan hace un desarrollo sobre la terciaridad consonántica de las lenguas semíticas y sobre la permanencia de esta forma en la base de toda forma verbal en el hebreo.}*[6] Es una de las huellas por donde podemos ver que de lo que se trata, en lo que concierne a una de las raíces de la estructura donde se constituye el lenguaje, es algo que se denomina ante todo *lectura de los signos*, en tanto que ellos ya aparecen, antes de todo uso de escritura — se los he señalado al terminar la última vez — de una manera sorprendente, de una manera que parece anticipar — si la cosa debe ser admitida — en alrededor de un milenio, el uso de los mismos signos en los alfabetos que son los alfabetos más corrientes, que son los antepasados directos del nuestro, alfabetos latino, etrusco, etc…, los cuales se encuentran, por la más extraordinaria *mimicry* de la historia,[7] bajo una forma idéntica en las marcas sobre las alfarerías predinásticas del antiguo Egipto. Son los mismos signos, aunque está fuera de cuestión que hayan podido en ese momento ser de ninguna manera empleados para usos alfabéticos, dado que la escritura alfabética en ese momento estaba lejos de haber nacido.[8]

Ustedes saben que, antes todavía, hice alusión a esos famosos guijarros del Mas d'Azil, que no son poca cosa entre los hallazgos hechos a este respecto, al punto de que al final del paleolítico un estadio es designado con el término de aziliense, por el hecho de que se relaciona con lo que podemos definir el punto de evolución técnica del mismo, al final de ese paleolítico, en el período no, hablando con propiedad, transicional, sino pre-transicional del paleo al neolítico.

---

[6] El fragmento entre llaves reconstruye sendos párrafos de **AFI**, **STF** y **ROU.**

[7] *mimicry*: palabra inglesa que remite a "mímica", "bufonería", "remedo".

[8] Véase nuestro **Anexo 1** a esta clase del Seminario.

Sobre esos guijarros del Mas d'Azil encontramos signos análogos, cuya sorprendente extrañeza, al parecerse tanto a los signos de nuestro alfabeto, ha podido desviar, ustedes lo saben, a algunos espíritus que no eran especialmente mediocres, hacia todo tipo de especulaciones que no podían conducir más que a la confusión, incluso al ridículo.

Queda sin embargo que la presencia de esos elementos está ahí para hacernos palpar algo que se propone como radical en lo que podemos llamar el vínculo del lenguaje con lo real. Desde luego, problema que no se plantea más que en tanto que hemos podido ver primero la necesidad, para comprender el lenguaje, de ordenarlo por medio de lo que podemos llamar *una referencia a sí mismo*, a su propia estructura como tal, lo que ante todo nos ha planteado lo que casi podemos llamar su sistema como algo que de ninguna manera se basta con una génesis puramente utilitaria, instrumental, práctica, con una génesis psicológica, lo que nos muestra al lenguaje como un orden, un registro, una función de la que es toda nuestra problemática que tenemos que verla como capaz de funcionar fuera de toda conciencia por parte del sujeto, y cuyo campo nos vemos llevados a definir como tal como estando caracterizado por valores estructurales que le son propios.

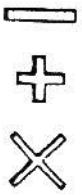
En consecuencia, es preciso, para nosotros, establecer la confluencia de su funcionamiento con algo que lleva, en lo real, su marca. ¿De dónde viene la marca? ¿Es ella centrífuga o centrípeta? Es ahí, alrededor de este problema, que estamos por el momento, no detenidos, sino en una pausa.

Entonces, es en tanto que el sujeto, a propósito de algo que es marca, que es signo, lee ya antes de que se trate de los signos de la escritura, que se percata de que unos signos pueden llevar, dado el caso, algunos fragmentos diversamente reducidos, recortados de su modulación hablante, y que, invirtiendo su función, pueden ser admitidos para ser a continuación, como tal, su *soporte fonético*, como se dice.

Y ustedes saben que es así que, de hecho, nace la escritura fonética: *que no hay ninguna escritura en su conocimiento*[9]… más exac-

[9] *Fuera de la escritura fonética no hay ningún conocimiento* — a propósito de esta variante textual, **ROU** proporciona la siguiente nota: "…lo que es absurdo,

tamente: que todo lo que es del orden, hablando con propiedad, de la escritura, y no simplemente de un dibujo, es algo que comienza siempre con el uso combinado de esos dibujos simplificados, de esos dibujos abreviados, de esos dibujos borrados que se denominan con diversa impropiedad, *ideogramas* en particular.



Según Champollion, *Principios generales de la escritura sagrada egipcia*, Institut d'Orient, 1984.

m

La combinación de estos dibujos con un uso fonético de los mismos signos que parecen representar algo, la combinación de los dos aparece, por ejemplo, evidente en los jeroglíficos egipcios. Por otra parte, podríamos, si nos limitáramos a mirar una inscripción jeroglífica, creer que los egipcios no tenían otros objetos de interés que el bagaje, finalmente limitado, de un cierto número de animales, de un número enorme, de un número de pájaros a decir verdad sorprendente para la incidencia bajo la cual efectivamente pueden intervenir los pájaros en las inscripciones que tienen necesidad de ser conmemoradas, de un número sin duda abundante de formas instrumentales agrarias y otras, de algunos signos también que, desde siempre, han sido sin duda útiles bajo su forma simplificada: el trazo unario ante todo, la barra, la cruz de la multiplicación, que por otra parte no designan las operaciones que fueron vinculadas a continuación con estos signos, pero, en

desde luego (puesto que es un conocimiento, el de los signos, el que permite la invención de la escritura), pero arroja no obstante una luz sobre el texto que a partir de ahí puede entenderse: el sujeto no tiene todavía escritura para escribir su conocimiento. Le será necesario, para eso, inventar la escritura fonética". — Salvo casos cuya fuente indicaré en su lugar, tomo como fuente-guía de este establecimiento y traducción las versiones que nombro **ROU** y **STF**, limitándome a señalar sólo las variantes más significativas, sea por su sentido y/o valor conceptual, sea por lo indicativas de las dificultades del establecimiento de un texto aceptablemente confiable.

fin, en el conjunto, es totalmente evidente, a primera vista, que el bagaje de dibujos que está en juego no tiene proporción, congruencia, con la diversidad efectiva de los objetos que podrían ser válidamente evocados en unas inscripciones duraderas.

Igualmente, lo que ustedes ven, lo que yo trato de designarles, y que es importante designar al pasar para disipar las confusiones de aquellos que no tienen tiempo para ir a mirar las cosas de más cerca, es que, por ejemplo: la figura de un búho {*gran duc*}, de un búho {*hibou*}, para tomar una forma de un pájaro nocturno particularmente bien dibujada, localizable en las inscripciones clásicas sobre piedra, la veremos volver extremadamente a menudo, ¿y por qué? Ciertamente, no es que se trate nunca de este animal, es que el nombre común de este animal en el lenguaje egipcio antiguo puede ser la ocasión de un soporte para la emisión labial *m* y que cada vez que ustedes ven esta figura animal, se trata de una *m* y de nada más, la cual *m*, por otra parte, lejos de estar representada bajo su valor solamente literal cada vez que ustedes encuentran esta figura del mencionado búho, es susceptible de algo que se hace más o menos así.[10]

La *m* significará más de una cosa, y en particular… lo que no podemos, no más en esta letra que en la lengua hebraica, cuando no tenemos el agregado de los puntos vocales, cuando no estamos muy fijados sobre los soportes vocálicos, no sabremos cómo exactamente se completa esta *m*, pero en todo caso sabemos al respecto ampliamente lo suficiente, según lo que podemos reconstruir de la sintaxis, para saber que esta *m* puede también representar cierta función, que es aproximadamente una función introductoria del tipo *vea*, una función de fijación atencional, si podemos decir, un *he aquí*, o incluso, en otros casos en los que muy probablemente debía distinguirse por su apoyo vocálico, representar una de las formas, no de la negación, sino de algo que hay que precisar, con un acento mayor, del verbo negativo, de algo que aísla la negación bajo una forma verbal, bajo una forma conjugable, bajo una forma, no simplemente *ne*,[11] sino de algo como *está*

[10] *Cf*. la página anterior, la figura del medio.

[11] El lector se remitirá a la diferencia que recuerda Lacan, en la clase 2 de este Seminario, entre las dos formas de la negación en francés, la discordancial y la forclusiva, y las notas con que acompañamos sus referencias a este *ne* llamado exple-

dicho que no. En resumen, que es un tiempo particular de un verbo que nosotros conocemos, que es por cierto negativo, o incluso más exactamente una forma particular en dos verbos negativos: el verbo *ímí* por una parte, que parece querer decir *no ser*, y el verbo *tm* por otra parte, que indicaría más especialmente la no-existencia efectiva.[12]

Esto es decirles, a este respecto, e introduciendo a este respecto de una manera anticipante su función, que no es por azar que aquello ante lo cual nos encontramos al adelantarnos en esta vía, es la relación que aquí se encarna, se manifiesta inmediatamente, de la coalescencia más primitiva del significante con algo que inmediatamente plantea la cuestión de lo que es la negación, de qué está ella más cerca.

¿Acaso la negación es simplemente una connotación, que por lo tanto se propone sin embargo como: de la cuestión, del momento en que, por relación a la existencia, al ejercicio, a la constitución de una cadena significante, se introduce allí una suerte de índice, de sigla sobreañadida, de *palabra utensilio* {*mot outil*}, como uno se expresa, que debería por lo tanto ser siempre concebida como una suerte de invención segunda sostenida por las necesidades de la utilización de algo que se sitúa a diversos niveles? A nivel de la respuesta, lo que está puesto en cuestión por la interrogación significante, *eso no está allí*, ¿acaso es a nivel de la respuesta que ese "*¿no es?*" parece precisamente manifestarse en el lenguaje como la posibilidad de la emisión pura de la negación *no* {*non*}?[13]

¿Acaso es, por otra parte, en la marca de las relaciones que la negación se impone, es sugerida, por la necesidad de la disyunción: *tal cosa no es si tal otra es*, o *no podría ser con tal otra*, en resumen, el instrumento de la negación? Nosotros lo sabemos, por cierto, no menos que otros.[14]

---

tivo por quienes, Lacan *dixit*, "no comprenden nada". Por lo demás, Lacan volverá sobre esto en la próxima clase del Seminario.

[12] *Cf*. la página 6, la figura de la derecha.

[13] Al margen, **ROU** remite a la "dialéctica mensaje-pregunta", tal como Lacan la desarrollará el 21 de Marzo de 1962, en la clase 14 de este Seminario.

[14] La dificultad del establecimiento de este pasaje, lleva a **ROU** a preguntarse en nota: "1/ ¿la negación como connotación de la pregunta {*question*}?, 2/ ¿la nega-

Pero si, para lo que es por lo tanto propio de la génesis del lenguaje, estamos reducidos a hacer del significante algo que debe poco a poco elaborarse a partir del signo emocional, el problema de la negación es algo que se plantea como el de, hablando con propiedad, un salto, incluso un impase.

Si, haciendo del significante algo muy diferente…

algo cuya génesis es problemática, nos lleva al nivel de una interrogación sobre cierta relación existencial, la que como tal ya se sitúa en una referencia de negatividad,

… el modo bajo el cual la negación aparece, bajo el cual el significante de una negatividad efectiva y vivida puede surgir, es algo que toma un interés muy diferente, y que en consecuencia no es por azar que sea de una naturaleza como para esclarecernos, cuando vemos que, desde las primeras problemáticas, la estructuración del lenguaje se identifica, si podemos decir, a la localización de la primera conjugación de una emisión vocal con un signo como tal, es decir, con algo que ya se refiere a una primera manipulación del objeto.

Nosotros la habíamos llamado simplificadora cuando se trató de definir la génesis del trazo. ¿Qué hay más destruido, más borrado que un objeto? Si es del objeto que el trazo surge, es algo del objeto que el trazo retiene, justamente: su unicidad.

El borramiento, la destrucción absoluta de todas sus otras emergencias, de todas sus otras prolongaciones, de todos sus otros apéndices, de todo lo que puede haber de ramificado, de palpitante, ¡y bien!, esa relación del objeto con el nacimiento de algo que se llama aquí el signo, en tanto que nos interesa en el nacimiento del significante, es precisamente alrededor de eso que estamos detenidos, y alrededor de eso que no carece de promesa que hayamos hecho, si se puede decir, un descubrimiento, pues creo que lo es: esta indicación de que hay, digamos, en un tiempo, un tiempo localizable, históricamente definido, un momento en el que algo está ahí ya para ser leído, leído con el lenguaje, cuando no hay escritura todavía. Es por la inversión de esta relación, y de esta relación de lectura del signo, que puede nacer a conti-

ción como instrumento, marca de las relaciones necesitadas de la disyunción?", como lo que se desprende de la variante textual aceptada y de las rechazadas.

nuación la escritura en tanto que ésta puede servir para connotar la fonematización.

Pero si aparece a este nivel que justamente el nombre propio, en tanto que especifica, que identifica como tal el enraizamiento del sujeto, está más especialmente ligado que otro, no a la fonematización como tal, a la estructura del lenguaje, sino a lo que ya en el lenguaje está preparado, si podemos decir, para recibir esta información del trazo; si el nombre propio lleva todavía, hasta para nosotros y en nuestro uso, la huella de esto bajo esta forma de que de un lenguaje al otro no se traduce, puesto que se transpone simplemente, se transfiere…

y ahí está precisamente su característica: yo me llamo Lacan en todas las lenguas, y ustedes también lo mismo, cada uno por su nombre. No hay ahí un hecho contingente, un hecho de limitación, de impotencia, un hecho de contrasentido, puesto que, al contrario, es aquí que yace, que reside la propiedad tan particular del nombre, del nombre propio en la significación,

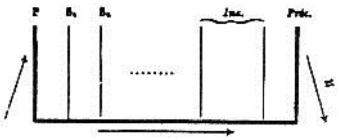
… ¿acaso esto no está hecho para hacernos interrogar sobre lo que pasa en ese punto radical, arcaico, que nos es preciso de toda necesidad suponer en el origen del inconsciente?, es decir, de algo por lo cual, en tanto que el sujeto habla, no puede hacer más que adelantarse siempre más en la cadena, en el desarrollo de los enunciados, pero que, dirigiéndose hacia los enunciados, por este hecho mismo, en la enunciación elide algo que es, hablando con propiedad, lo que él no puede saber, a saber: el nombre de lo que él es en tanto que sujeto de la enunciación.

En el acto de la enunciación está esta nominación latente que es concebible como siendo el primer núcleo, como significante, de lo que a continuación va a organizarse como cadena giratoria, tal como se las he representado desde siempre, de ese centro, ese corazón hablante del sujeto que llamamos el *inconsciente*.[15]

Aquí, antes de que sigamos más adelante, creo deber indicar algo que no es más que la convergencia, la punta de una temática que

[15] La nota de **ROU** remite en este punto al Seminario 1 de Lacan, *Los escritos técnicos de Freud*, particularmente a sus clases 12, del 7 de Abril de 1954, y 13, del 5 de Mayo de 1954, y a su Seminario 2, *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, clase 7, del 19 de Enero de 1955.

hemos abordado ya en varias ocasiones en este seminario, en varias ocasiones retomándola en los diversos niveles a los que Freud se vio llevado a abordarla, a representarla, al representar el sistema, primer sistema psíquico tal como le fue preciso representarlo de alguna manera para hacer sentir de qué se trata, sistema que se articula como *inconsciente-preconsciente-consciente*.



Muchas veces he tenido que describir sobre este pizarrón, bajo formas diversamente elaboradas, las paradojas a las que las formulaciones de Freud, a nivel del *Entwurf*,[16] por ejemplo, nos confrontan. Hoy, me atendré a una topologización tan simple como la que él da al final de la *Traumdeutung*,[17] a saber, la de capas a través de las cuales pueden producirse franqueamientos, umbrales, irrupciones de un nivel en otro, tal como lo que nos interesa en el más alto grado: el pasaje del inconsciente al preconsciente, por ejemplo, que es en efecto un problema, que es un problema…

[16] Sigmund FREUD, *Proyecto de psicología* (1950 [1895]), en *Obras Completas*, Volumen 1, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1982. La nota de **ROU** remite en este punto al Seminario 2 de Lacan, *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, clases del 26 de Enero, del 2 y 9 de Febrero y del 2 de Marzo de 1955, y, para el análisis que sigue, a su Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, clases del 25 de Noviembre (el entrecruzamiento sistémico), y del 2 y 9 de Diciembre de 1959.

[17] Sigmund FREUD, *La interpretación de los sueños* (1900 [1899]), capítulo VII: «Sobre la psicología de los procesos oníricos», apartado B: «La regresión», en *Obras Completas*, Volumen 5, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979. Al margen, **ROU** proporciona el esquema (*cf. supra*) que pretende ser el que en la versión recién citada encontramos en la p. 534, pero que resulta en verdad su versión "lacanizada", por la sustitución en él de las *Mn* y *Mn'*, que en el esquema de Freud refieren a las huellas mnémicas, por los S_1 y S_2 del mismo esquema tal como es evocado en el Seminario 2. Ejemplo, entre otros, de cómo cierto "lacanismo" *desconoce*, en el sentido fuerte del término, la diferencia instaurada por el retorno a Freud de Lacan con su doctrina del significante.

Por otra parte, lo señalo con satisfacción al pasar, no es ciertamente el menor efecto que yo pueda esperar del esfuerzo de rigor al que los arrastro, que me impongo a mí mismo para ustedes aquí, y que los que me escuchan, los que me entienden, llevan ellos mismos a un grado susceptible incluso, dado el caso, de ir más lejos, ¡y bien!, en su muy notable texto publicado en *Les Temps Modernes* sobre el tema del inconsciente, Laplanche y Leclaire — por el momento no distingo la parte de cada uno de ellos en este trabajo — se interrogan sobre qué ambigüedad permanece en la enunciación freudiana, en lo concerniente a lo que sucede cuando podemos hablar del pasaje de algo que estaba en el inconsciente y que va al preconsciente. ¿Esto equivale a decir que no se trata más que de un cambio de investidura, como ellos formulan muy justamente la cuestión, o bien es que hay doble inscripción? Los autores no disimulan su preferencia por la doble inscripción, nos lo indican en su texto.[18]

… Ese es sin embargo un problema que el texto deja abierto y al que, sobre todo, aquello de lo que nos ocuparemos nos permitirá este año aportarle quizá alguna respuesta, o al menos alguna precisión.

---

[18] Jean LAPLANCHE y Serge LECLAIRE, «L'inconscient: une étude psychanalytique», *Les Temps Modernes*, nº 183, juillet 1961, y luego en *L'inconscient*, textes du VIe colloque de Bonneval, paru sous la direction de H. Ey, Desclée de Brouwer, 1966. Hay dos versiones castellanas: «El inconsciente: un estudio psicoanalítico», en *El inconsciente (coloquio de Bonneval)*, bajo la dirección de Henry Ey, Siglo Veintiuno Editores, México, 1970, y en AA.VV., *El inconsciente freudiano y el psicoanálisis francés contemporáneo*, selección de Oscar Masotta, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1969. En el futuro Lacan se referirá a este texto, y en particular a la parte que le cupo en él a Laplanche, de una manera cada vez más crítica, en la medida en que las tesis de éste invierten completamente dos de las esenciales para Lacan: que el significante no puede significarse a sí mismo, y que el lenguaje es la condición del inconsciente. *Cf.* por ejemplo, sus escritos: «Posición del inconsciente» (redacción definitiva de la intervención de Lacan en dicho coloquio de Bonneval como respuesta al texto de sus alumnos) y «La ciencia y la verdad», en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1985, pp. 813 y 843 respectivamente; la clase del 17 de Junio de 1964 de su Seminario 11, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (Paidós, p. 257); la clase del 16 de Noviembre de 1966, 1ª de su Seminario 14, *La lógica del fantasma*; lo que se conoce como su *Discurso de Baltimore*, de octubre de 1966 (*Lacan Oral*, Xavier Bóveda Ediciones, Buenos Aires, 1983); su *Prólogo* al libro de Anika RIFFLET-LEMAIRE, *Lacan*, EDHASA, Barcelona, 1971; etc…

Yo quisiera, de manera introductoria, sugerirles lo siguiente: que si debemos considerar que, el inconsciente, es ese lugar del sujeto donde ello habla, con esto llegamos ahora a abordar este punto en el que podemos decir que algo, en lo insabido {*à l'insu*} del sujeto, está profundamente retrabajado por los efectos de retroacción del significante implicado en la palabra. Es en tanto, y para la menor de sus palabras, que el sujeto habla, que no puede hacer más que como siempre, nombrarse una vez más sin saberlo, y sin saber con qué nombre.

¿Es que no podemos ver que, para situar en sus relaciones al inconsciente y el preconsciente, el límite para nosotros no debe situarse ante todo en alguna parte en el interior, como se dice, de un sujeto que simplemente no sería más que el equivalente de lo que se llama, en sentido amplio, lo *psíquico*?

El sujeto del que se trata para nosotros, y sobre todo si tratamos de articularlo como el sujeto inconsciente, comporta otra constitución de la frontera: lo que forma parte del preconsciente, en tanto que lo que nos interesa en el preconsciente es el lenguaje, el lenguaje tal como efectivamente, no solamente lo vemos, lo oímos hablar, sino tal como escande, articula nuestros pensamientos.

Todos sabemos que los pensamientos de los que se trata a nivel del inconsciente, incluso si yo digo que están estructurados como un lenguaje, desde luego es en tanto que están estructurados en último término y a cierto nivel como un lenguaje que nos interesan, pero lo primero a constatar, es que a esos pensamientos de los que hablamos, no es fácil hacerlos expresarse en el lenguaje común. De lo que se trata, es de ver que el lenguaje articulado del discurso común, por relación al sujeto del inconsciente en tanto que éste nos interesa, está en el exterior. Un exterior que reúne en él lo que llamamos nuestros pensamientos íntimos, y ese lenguaje que corre en el exterior, no de una manera inmaterial, puesto que sabemos bien…

porque toda clase de cosas están ahí para representárnoslo: sabemos lo que quizá no sabían las culturas donde todo transcurre en el soplo de la palabra, nosotros, que tenemos ante nosotros kilos de lenguaje, y que sabemos, además, inscribir la palabra más fugitiva en unos discos,

… sabemos bien que lo que es hablado, el discurso efectivo, el discurso preconsciente, es enteramente homogeneizable como algo

que se sostiene en el exterior. El lenguaje, en sustancia, está en todas partes, y ahí, efectivamente, hay una inscripción: sobre una banda magnética si es necesario. El problema de lo que sucede cuando el inconsciente viene allí a hacerse escuchar es el problema del límite entre este inconsciente y ese preconsciente.

Este límite, ¿cómo tenemos que verlo? Este es el problema que, por el momento, voy a dejar abierto. Pero lo que podemos en esta ocasión indicar, es que al pasar del inconsciente al preconsciente, lo que se ha constituido en el inconsciente encuentra un discurso ya existente, si podemos decir, un juego de signos en libertad, no solamente interfiriendo con las cosas de lo real, sino, podemos decir, *estrictamente*, como un micelio tejido en su intervalo.

Igualmente, ¿no está ahí la verdadera razón de lo que podemos llamar la fascinación, el embrollo idealista en la experiencia filosófica? Si el hombre percibe, o cree percibir, que nunca tiene más que *ideas* de las cosas, es decir que, de las cosas, él no conoce finalmente más que las *ideas*, esto es justamente porque ya en el mundo de las cosas este empaquetamiento en un universo del discurso es algo que no es absolutamente desembrollable. El preconsciente, para decirlo de una vez, está de ahí en más en lo real, y el estatuto del inconsciente, si plantea un problema, es en tanto que se ha constituido a un nivel muy diferente, a un nivel más radical de la emergencia del acto de enunciación.

No hay, en principio, objeción para el pasaje de algo del inconsciente al preconsciente, lo que tiende a manifestarse, cuyo carácter contradictorio Laplanche y Leclaire señalan tan bien. El inconsciente como tal tiene su estatuto como algo que, por posición y por estructura, no podría penetrar en el nivel donde es susceptible de una verbalización preconsciente. Y sin embargo, se nos dice, este inconsciente en todo momento esfuerza, empuja en el sentido de hacerse reconocer. Seguramente, y con razón: es que está en su casa, si podemos decir, en un universo estructurado por el discurso. Aquí, el pasaje del inconsciente hacia el preconsciente no es, podemos decir, sino una suerte de efecto de irradiación normal de lo que da vueltas en la constitución del inconsciente como tal, de lo que, en el inconsciente, mantiene presente el funcionamiento primero y radical de la articulación del sujeto en tanto que sujeto hablante.

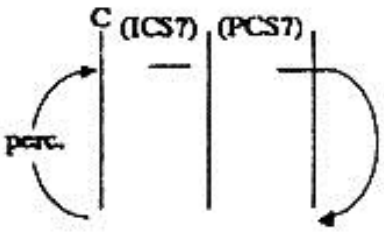
Lo que hay que ver, es que el orden que sería el del inconsciente [al] preconsciente, luego llegaría a la conciencia, no puede aceptarse sin que sea revisado, y podemos decir que en cierta manera, en tanto que debemos admitir lo que es preconsciente como definido como estando en la circulación del mundo, en la circulación real, debemos concebir que lo que ocurre a nivel del preconsciente es algo que tenemos que leer de la misma manera, bajo la misma estructura, que es la que yo trataba de hacerles sentir en ese punto de raíz donde algo viene a aportar al lenguaje lo que podríamos llamar su última sanción: esa lectura del signo.

En el nivel actual de la vida del sujeto constituido, de un sujeto elaborado por una larga historia de cultura, lo que sucede es, para el sujeto, una lectura en el exterior de lo que es ambiente, por el hecho de la presencia del lenguaje en lo real, y en el nivel de la conciencia…

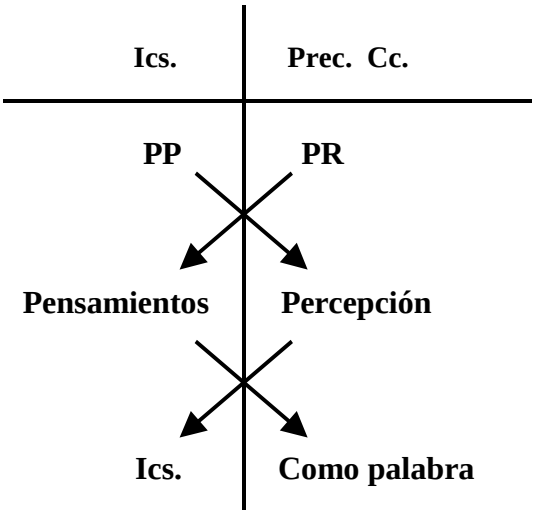
ese nivel que, para Freud, siempre pareció hacer problema: él jamás dejó de indicar que era ciertamente el objeto de una precisión futura, de una articulación más precisa en cuanto a su función económica,

… en el nivel en que nos lo describe al comienzo, en el momento en que se desprende su pensamiento, recordemos cómo nos describe esa capa protectora que él designa con el término φ: es ante todo algo que, para él, debe ser comparado con la película de superficie de los órganos sensoriales, es decir esencialmente con algo que filtra, que cierra, que selecciona, que no retiene más que ese índice de cualidad cuya función podemos mostrar que es homóloga con ese índice de realidad que nos permite apenas probar el estado en el que estamos, lo suficiente para estar seguros de que no soñamos, si se trata de algo análogo. Es verdaderamente lo visible lo que vemos. Del mismo modo la conciencia, por relación a lo que constituye el preconsciente y nos produce este mundo estrechamente tejido por nuestros pensamientos, la conciencia es la superficie por donde algo que está en el corazón del sujeto recibe, si podemos decir, desde el exterior, sus propios pensamientos, su propio discurso.

La conciencia está ahí para que el inconsciente, si podemos decir, más bien rechace {*refuse*} lo que le viene del preconsciente, o elija allí de la manera más estrecha aquello de lo que tiene necesidad para sus oficios.



¿Y qué es?



Es precisamente ahí que volvemos a encontrar esa paradoja que es lo que yo llamé *el entrecruzamiento de las funciones sistémicas*,[19] en ese primer nivel, tan esencial de reconocer, de la articulación freudiana: el inconsciente les es representado por él como un flujo, como un mundo, como una cadena de pensamientos. Sin duda, la conciencia también está hecha por la coherencia de las percepciones: el test de la realidad, es la articulación de las percepciones entre sí en un mundo organizado. Inversamente, lo que encontramos en el inconsciente, es esa repetición significativa que nos lleva de algo que se llama los pensamientos, *Gedanken*, muy bien formados dice Freud, a una concatenación de pensamientos que nos escapa a nosotros mismos.

[19] Jacques LACAN, Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, sesión del 25 de Noviembre de 1959. *Cf.* también: Jacques LACAN, «Reseña con interpolaciones del seminario de la ética», en *Reseñas de enseñanza*, Editorial Hacia el Tercer Encuentro del Campo Freudiano, Buenos Aires, 1984.

Ahora bien, ¿qué es lo que el propio Freud va a decirnos? ¿Qué es lo que busca el sujeto a nivel de uno y otro de los dos sistemas?

Que a nivel del preconsciente lo que buscamos sea, hablando con propiedad, la identidad de los pensamientos, es lo que ha sido elaborado por todo ese capítulo de la epistemología a partir de Platón: el esfuerzo de nuestra organización del mundo, el esfuerzo lógico, es, hablando con propiedad, reducir lo diverso a lo idéntico, es identificar pensamiento con pensamiento, proposición con proposición en unas relaciones diversamente articuladas que forman la trama misma de lo que se llama la lógica formal, lo que plantea, para aquél que considere de una manera extremadamente ideal el edificio de la ciencia como pudiendo o debiendo, incluso virtualmente, estar ya acabado, lo que plantea el problema de saber si efectivamente toda ciencia, todo saber, toda aprehensión del mundo de una manera ordenada y articulada, no debe desembocar en una tautología.

Por algo es que ustedes me oyeron evocar en varias ocasiones el problema de la tautología, y de ninguna manera podríamos terminar este año nuestro discurso sin aportar al respecto un juicio definitivo.

El mundo, por lo tanto, ese mundo cuya función de realidad está ligada a la función perceptiva, es de todos modos aquello alrededor de lo cual no progresamos en nuestro saber más que por la vía de la identidad de los pensamientos. Esto no es para nosotros una paradoja, pero lo que es paradojal, es leer en el texto de Freud que lo que busca el inconsciente, lo que quiere, si podemos decir, que lo que es la raíz de su funcionamiento, de su puesta en juego, es la identidad de las percepciones, es decir que esto no tendría literalmente ningún sentido si aquello de lo que se trata no fuera sólo esto: que la relación del inconsciente con lo que busca en su modo propio de retorno, es justamente lo que en *el una vez* percibido es lo idénticamente idéntico, si podemos decir, es lo percibido de *aquella vez*, es esa sortija que pasó al dedo aquella vez con el cuño {*poinçon*} de aquella vez.

Y esto es justamente lo que faltará siempre, es que en toda especie de otra reaparición de lo que responde al significante original, el punto donde está la marca que el sujeto ha recibido de aquello, sea lo que fuere, que está en el origen de lo *Urverdrängt*, faltará siempre, a

lo que fuere que venga a representarlo, esa marca que es la marca única del surgimiento original de un significante original que se presentó una vez en el momento en el que el punto, el algo de lo *Urverdrängt* en cuestión ha pasado a la existencia inconsciente, a la insistencia en este orden interno que es el inconsciente, entre, por una parte, lo que recibe del mundo exterior y donde tiene algunas cosas para ligar, y por el hecho de que, por ligarlas bajo una forma significante, no puede recibirlas más que en su diferencia. Y es precisamente por eso que no puede de ninguna manera ser satisfecho por esta búsqueda como tal de la identidad perceptiva, si es eso mismo lo que lo especifica como inconsciente.

Esto nos da la tríada *consciente-inconsciente-preconsciente* en un orden ligeramente modificado, y de cierta manera que justifica la fórmula que ya una vez traté de darles del inconsciente al decirles que estaba entre percepción y conciencia, como se dice entre cuero y carne.[20]

Ahí tenemos algo que, una vez que lo hemos planteado, nos indica que nos remitamos a ese punto del que he partido al formular las cosas a partir de la experiencia filosófica de la búsqueda del sujeto tal como existe en Descartes, en tanto que es estrictamente diferente de todo lo que ha podido hacerse en ningún otro momento de la reflexión filosófica, en tanto que es precisamente el sujeto quien él mismo es interrogado, quien busca serlo como tal: el sujeto en tanto que pone en juego toda la verdad a su propósito; que lo que es allí interrogado es, no lo real y la apariencia, la relación de lo que existe y lo que no existe, de lo que permanece y lo que huye, sino saber si uno puede fiarse del Otro, si como tal lo que el sujeto recibe del exterior es un signo confiable.

El *pienso, entonces soy* {*je pense, donc je suis*}, lo he triturado suficientemente ante ustedes como para que puedan ver ahora cómo se plantea aproximadamente su problema. Este *yo pienso* del que hemos dicho que, hablando con propiedad, era un sin-sentido {*non-sens*} — y esto es lo que constituye su valor — no tiene, desde luego, más sentido que el *yo miento*, pero no puede hacer, a partir de su articulación,

[20] Jacques LACAN, Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, sesión del 9 de Diciembre de 1959.

más que percatarse él mismo de que *entonces yo soy*, eso no es la consecuencia que se saca de ello, sino que es que no puede hacer más que pensar, a partir del momento en que verdaderamente comienza a pensar.

yo pienso
↓
yo soy

Es decir, que es en tanto que ese *yo pienso* imposible pasa a algo que es del orden del preconsciente, que implica como significado — y no como consecuencia, como determinación ontológica — que implica como significado que este *yo pienso* remite a un *yo soy* que en adelante no es más que la *x* de ese sujeto que nosotros buscamos, a saber, de lo que hay en el punto de partida para que pueda producirse la identificación de este *yo pienso*… Observen que esto continúa, y así sucesivamente: si *yo pienso que yo pienso que yo soy* — ya no estoy para ironizar si yo pienso que no puedo hacer más que ser un *pensêtre* o un *êtrepensant*[21] — el *yo pienso* que está aquí en el denominador ve muy fácilmente reproducirse la misma duplicidad, a saber que yo no puedo hacer más que darme cuenta de que, pensando que yo pienso, ese *yo pienso*, que está al cabo de mi pensamiento sobre mi pensamiento, es él mismo un *yo pienso* que reproduce el *yo pienso: "entonces yo soy"*.

$$yo\ soy \leftarrow \frac{yo\ pienso}{yo\ soy \leftarrow \frac{yo\ pienso}{yo\ soy \leftarrow yo\ pienso,\ etc\ldots}}$$

¿Esto es *ad infinitum*? Seguramente no.

Es también uno de los modos más corrientes de los ejercicios filosóficos, cuando se ha comenzado por establecer una fórmula como ésta, aplicar que lo que se ha podido retener de eso como experiencia

[21] *cf.* la clase 2 de este Seminario, sesión del 22 de Noviembre de 1961.

efectiva es de alguna manera indefinidamente multiplicable como en un juego de espejos.

Hay un pequeño ejercicio que es aquel al que me entregué en un tiempo: mi pequeño sofisma personal, el del aserto de certidumbre anticipada,[22] a propósito del juego de los discos, donde es a partir de situar lo que hacen los otros dos que un sujeto debe deducir la marca *par* o *impar* por la que él mismo está afectado en su propia espalda; es decir, algo muy vecino de aquello de lo que se trata aquí.

Es fácil ver en la articulación de este juego que lejos de que la vacilación… que es, en efecto, completamente posible ver producirse, pues si veo a los otros decidir demasiado pronto, con la misma decisión que yo quiero tomar, a saber, que yo estoy como ellos marcado con un disco del mismo color, si los veo sacar demasiado pronto su conclusión, sacaré de ello justamente la conclusión… en ese caso puedo ver surgir en mí alguna vacilación, a saber que, si ellos vieron tan pronto lo que eran, es que yo mismo soy lo bastante distinto de ellos como para situarme, pues en muy buena lógica ellos deben hacerse la misma reflexión. Nosotros los veremos también oscilar y decirse: "consideremos la cosa con cuidado". Es decir, que los tres sujetos en cuestión tendrán juntos la misma vacilación, y se demuestra fácilmente que es efectivamente al cabo de tres oscilaciones vacilantes que solamente ellos podrán verdaderamente tener, y tendrán ciertamente y de alguna manera plenamente, figuradas por la escansión de sus vacilaciones, las limitaciones de todas las posibilidades contradictorias.

Hay algo análogo aquí: no es indefinidamente que se pueden incluir todos los *yo pienso: "entonces yo soy"* en un *yo pienso*. ¿Dónde

[22] Jacques LACAN, «El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma», publicado originalmente en los *Cahiers d'Art*, 1945, y retomado, con muchas correcciones, en la edición de 1966 de los *Écrits*. *Cf. Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1975. El apólogo de los tres prisioneros ya había sido retomado por Lacan en el curso de su Seminario 2, *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, concretamente en la sesión del 15 de Junio de 1955, y es posible que Lacan esté recordando precisamente este Seminario cuando a continuación hable de una "marca *par* o *impar*" allí donde uno esperaría más bien que hablara de discos blancos o negros, puesto que fue en la sesión del 30 de Marzo de dicho Seminario que introdujo el juego del par o impar como parte de su análisis del cuento *La carta robada*, de Poe.

está el límite? Esto es lo que aquí no podemos inmediatamente decir y saber tan fácilmente. Pero la cuestión que yo formulo, o más exactamente la que voy a pedirles seguir… porque desde luego ustedes quizá van a sorprenderse, pero es por lo que sigue que ustedes verán venir aquí a añadirse lo que puede modificar, quiero decir volver operante ulteriormente lo que a primera vista no me pareció más que una suerte de juego, incluso, como se dice, de recreación matemática.[23]

Si vemos que algo en la aprehensión cartesiana, que seguramente se termina en su enunciación a niveles diferentes…

puesto que también hay algo que no puede ir más lejos que lo que está aquí inscripto, y es preciso justamente que haga intervenir algo que viene, no de la pura elaboración: "¿sobre qué puedo fundarme?", "¿qué es lo que es confiable?" — va precisamente a ser llevado como todo el mundo a tratar de arreglárselas con lo que se vive en el exterior — sino en la identificación que es aquella que se hace al trazo unario

… ¿acaso no hay en él bastante para soportar este punto impensable e imposible del *yo pienso*, al menos bajo su forma de diferencia radical?

Si es por **1** que lo figuramos, a este *yo pienso*… se los repito, en tanto que no nos interesa más que en tanto que tiene relación con lo que ocurre en el origen de la nominación en tanto que es lo que interesa al nacimiento del sujeto — el sujeto es lo que se nombra —

si nombrar es ante todo algo que tiene que ver con una lectura del trazo **1** que designa la diferencia absoluta, podemos preguntarnos cómo cifrar la suerte de *yo soy* que aquí se constituye, de alguna manera retroactivamente, simplemente por la reproyección de lo que se constituye como significado del *yo pienso*, a saber, la misma cosa, lo desconocido {*l'inconnu*} {*i*} de lo que está en el origen bajo la forma del sujeto.

Si el ***i***, que aquí indico bajo la forma definitiva que voy a dejarle, es algo que aquí se supone en una problemática total, a saber, que es también verdadero que *él no es*, puesto que aquí *él no es* más que al *pensar en pensar*, es sin embargo correlativo indispensable — y esto es precisamente lo que constituye la fuerza del argumento cartesiano

[23] Véase para lo que sigue nuestro **Anexo 2** para esta clase del Seminario.

— de toda aprehensión de un pensamiento desde que éste se encadena, esta vía le es abierta hacia un *cogitatum* de algo que se articula: *cogito ergo sum*.

Les salteo por hoy los pasos intermedios porque ustedes verán en lo que sigue de dónde vienen, y porque después de todo, en el punto al que he llegado, fue preciso que yo pasara por ahí.

Hay algo de lo que diré que es a la vez paradojal, y por qué no decir divertido, pero, se los repito, si esto tiene un interés, es por lo que puede tener de operante. Una fórmula como ésta [*fig.* 1], en matemáticas, es lo que se llama una serie.

$$i+\cfrac{1}{i+\cfrac{1}{i+\cfrac{1}{i+1}}}$$

fig. 1

$$1+\cfrac{1}{1+\cfrac{1}{1+\cfrac{1}{1+1}}}$$

fig. 2

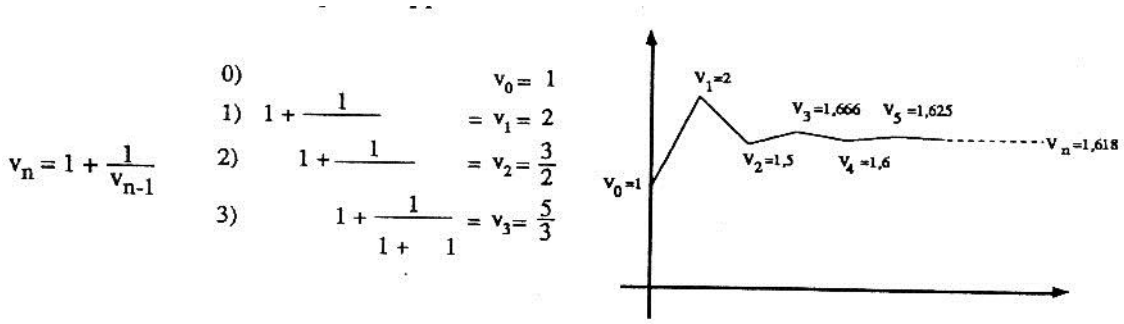
Les ahorro lo que inmediatamente puede, para toda persona que tiene una práctica de las matemáticas, plantearse como cuestión: si es una serie, ¿es una serie convergente? ¿Esto quiere decir qué? Esto quiere decir que si en lugar de tener ***i*** [*i* minúscula] ustedes tuvieran unos **1** por todas partes [*fig.* 2], un esfuerzo de puesta en forma les permitiría ver inmediatamente que esta serie es convergente,[24] es decir que, si mi recuerdo es bueno, ella es igual a algo como $\frac{1+\sqrt{5}}{2}$.

Lo importante, es que esto quiere decir que si ustedes efectúan las operaciones de las que se trata…

$$1+\frac{1}{1}=2 \qquad 1+\frac{1}{1+1}=\frac{3}{2} \qquad 1+\cfrac{1}{1+\cfrac{1}{1+1}}=\frac{5}{3} \qquad 1+\cfrac{1}{1+\cfrac{1}{1+\cfrac{1}{1+1}}}=\frac{8}{5} \quad \text{... etc}$$

[24] Una serie es *convergente* cuando la suma de su desarrollo tiende hacia un número determinado.

… ustedes tienen entonces los valores que, si los refieren, tomarán más o menos esta forma, hasta llegar a converger sobre un valor perfectamente constante que se llama un límite.[25]



Encontrar una fórmula convergente en la fórmula precedente, nos interesaría tanto menos cuanto que eso querría decir que el sujeto es una función que tiende a una perfecta estabilidad. Pero, lo que es interesante…

y es ahí que yo pego un salto, porque para aclarar mi linterna no veo otra manera que comenzar por proyectar la mancha y volver después a la linterna

… tomen ***i***, haciéndome confianza, con el valor que tiene exactamente en la teoría de los números donde se lo llama *imaginario* — eso no es una homonimia que, por sí sola, me parezca aquí justificar esta extrapolación metódica, este pequeño momento de salto y de confianza que les pido hacer — este valor imaginario es éste: $\sqrt{-1}$.

Ustedes saben a pesar de todo bastante aritmética elemental para saber que $\sqrt{-1}$ no es ningún número real. No hay ningún número negativo, /-1/ por ejemplo, que pueda de ninguna manera cumplir la función de ser la raíz de un número cualquiera cuyo factor sería $\sqrt{-1}$. ¿Por qué? Porque para ser la raíz cuadrada de un número negativo, esto quiere decir que elevado al cuadrado, eso da un número negativo, ahora bien, ningún número elevado al cuadrado puede dar un número negativo, puesto que todo número negativo elevado al cuadrado se vuel-

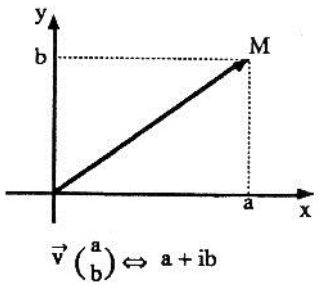
[25] En el caso de esta serie convergente el número al que tiende su suma es el número de oro: 1,618…

ve positivo. Es por esto que $\sqrt{-1}$ no es nada más que un algoritmo, pero es un algoritmo que sirve. [26]

Si ustedes definen como número complejo a todo número compuesto por un número real *a* al cual está añadido un número imaginario[27] — es decir, un número que de ninguna manera puede adicionarse a él, puesto que no es un número real — hecho del producto de $\sqrt{-1}$ con *b*,[28] si ustedes definen a esto *número complejo*, podrán hacer con este número complejo, y con el mismo éxito, todas las operaciones que pueden hacer con números reales; y cuando se hayan lanzado en esta vía, no habrán tenido solamente la satisfacción de darse cuenta de que eso anda, sino que eso les permitirá hacer algunos descubrimientos, es decir, darse cuenta de que los números así constituidos tienen un valor que les permite especialmente operar de manera puramente numérica con lo que se llama vectores, es decir, con magnitudes que estarán no solamente provistas de un valor diversamente representable por una longitud, sino además que, gracias a los números complejos, ustedes podrán implicar en vuestra connotación, no solamente la mencionada magnitud, sino su dirección, y sobre todo el ángulo que ésta forma con tal otra magnitud, de manera que $\sqrt{-1}$, que no es un número real, se comprueba, desde el punto de vista operatorio, que tiene una potencia singularmente más pasmosa, si puedo decir, que todo aquello de lo que ustedes han dispuesto hasta entonces limitándose a la serie de los números reales. Esto para introducirles lo que es esta *i minúscula*.

---

[26] Al margen del párrafo siguiente, **ROU** proporciona esta muestra del empleo de los números complejos, a los que pasará a referirse, en un gráfico de vectores:



[27] Al margen, **ROU** escribe: a + ib

[28] Al margen, **ROU** escribe: i . b = $\sqrt{-1}$. b

Y entonces, si se supone que lo que buscamos aquí connotar de una manera numérica, es algo sobre lo cual podemos operar dándole este valor convencional $\sqrt{-1}$,…

¿qué quiere decir esto, *convencional*? que, así como nos hemos aplicado a elaborar la función de la unidad como función de la diferencia radical en la determinación de ese centro ideal del sujeto que se llama ideal del yo, del mismo modo en lo que sigue, y por una buena razón, es que lo identificaremos a lo que hasta aquí hemos introducido en nuestra connotación personal como φ {*phi* minúscula}, es decir, la función imaginaria del falo.[29]

… vamos a dedicarnos a extraer de esta connotación $\sqrt{-1}$ todo lo que puede servirnos de una manera operatoria.

Pero mientras tanto, la utilidad de su introducción a este nivel se ilustra en lo siguiente: que si ustedes buscan lo que ella hace, esta función $\sqrt{-1}$ más uno sobre $\sqrt{-1}$, etc…

en otros términos, es $\sqrt{-1}$ la que esta ahí por todas partes donde ustedes han visto *i minúscula*

$$\sqrt{-1}+\cfrac{1}{\sqrt{-1}+\cfrac{1}{\sqrt{-1}+\cfrac{1}{\text{...etc}}}}$$

… ven aparecer una función que no es una función convergente, que es una función periódica,[30] que es fácilmente calculable: es un valor que se renueva, si podemos decir, cada tres tiempos en la serie.

La serie se define así:

---

[29] Al margen, **ROU** proporciona cómo figura esto en una de las fuentes:

$$i = \varphi = \sqrt{-1}$$

[30] Una función se llama *periódica* cuando la suma de su resultado hace aparecer el mismo valor en determinados momentos regulares del desarrollo de la serie.

$$i + 1$$: primer término de la serie

$$i + \frac{1}{i + 1}$$: segundo término de la serie, y

$$i + \frac{1}{i + \frac{1}{i + 1}}$$: tercer término.

Ustedes volverán a encontrar periódicamente, es decir cada tres veces en la serie, este mismo valor… estos mismos tres valores que voy a darles: El primero es

$$i + 1$$

es decir, el punto de enigma donde estamos para preguntarnos qué valor podremos precisamente dar a ***i*** para connotar al sujeto en tanto que el sujeto antes de toda nominación. Problema que nos interesa.

El segundo valor que ustedes encontrarán, a saber

$$i + \frac{1}{i + 1},$$

es estrictamente igual a

$$\frac{i + 1}{2},$$

y esto es bastante interesante, pues la primera cosa que encontraremos es lo siguiente, es que la relación esencial de algo que nosotros buscamos como siendo el sujeto antes que se nombre con el uso que puede hacer de su nombre muy simplemente por ser el significante de lo que hay que significar — es decir de la cuestión del significado justamente de esta adición de él mismo a su propio nombre — es inmediatamente *splitter*, dividir en dos, hacer que no quede más que una mitad de, literalmente

$$\frac{i+1}{2},$$

de lo que había en presencia.

Como ustedes pueden verlo, mis palabras no están preparadas, pero a pesar de todo están muy calculadas, y estas cosas son de todos modos el fruto de una elaboración que he vuelto a hacer por un montonazo de puertas de entrada asegurándome por medio de cierto número de controles, teniendo para lo que sigue cierto número de guías en los caminos que van a seguir.

El tercer valor, es decir, cuando ustedes detienen ahí el término de la serie, será **1**, muy simplemente, lo que por muchos aspectos puede tener para nosotros el valor de una suerte de confirmación de cierre en forma de bucle. Quiero decir que hay que saber que si es en el tercer tiempo…

— cosa curiosa, tiempo hacia el cual ninguna meditación filosófica nos ha llevado especialmente a detenernos — es decir, en el tiempo del *yo pienso* en tanto que es él mismo objeto de pensamiento y que se toma como objeto,

… si es en ese momento que parecemos llegar a alcanzar esta famosa unidad, cuyo carácter satisfactorio para definir lo que sea seguramente no es dudoso, pero de la que podemos preguntarnos si se trata precisamente de la misma unidad que aquella de la que se trataba en el punto de partida, a saber en la identificación primordial y desencadenante, por lo menos, es preciso que por hoy yo deje abierta esta cuestión.

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 7ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

- **STF** — Jacques LACAN, *L'identification*, 1961-1962. Versión establecida a partir de la versiones **GAO**, **JL** y **ROU**. Añade algunas referencias bibliográficas y mejora la presentación de algunos esquemas. Se la encuentra en el sitio http://staferla.free.fr/

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

8

Miércoles 17 de ENER0 de 1962[1]

No creo que, por paradojal que pueda parecer al primer examen la simbolización sobre la cual terminé mi discurso la vez pasada, haciendo soportar al sujeto por el símbolo matemático de la $\sqrt{-1}$, no creo que todo, para ustedes, pueda ser ahí sólo pura sorpresa.

Quiero decir que, al recordarse la marcha cartesiana misma, uno no puede olvidar a qué conduce esta marcha a su autor. Ahí lo tene-

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 8ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

mos, habiendo partido a buen paso hacia la verdad, más aún: esta verdad no está de ningún modo en él, como tampoco en nosotros, puesta en el paréntesis de una dimensión que la distinga de la realidad. Esta verdad sobre la cual Descartes avanza con su paso de conquistador, es precisamente de aquella de la Cosa que se trata. ¿Y esto nos conduce a qué? A vaciar el mundo hasta ya no dejarle más que ese vacío que se llama la extensión.

¿Cómo es posible esto? Ustedes lo saben, él va a elegir como ejemplo: hacer fundir un bloque de cera.[2] ¿Es por azar que él escoge esta materia, o se ve llevado a ello porque es la materia ideal para recibir el sello, la firma divina? Sin embargo, tras esta operación casi alquímica que prosigue ante nosotros, él va a hacerla desvanecerse, reducirse a ya no ser más que *la extensión pura, ya nada donde pueda imprimirse lo que, justamente, está elidido en su marcha: ya no hay relación entre el significante*[3] y ninguna huella natural, si puedo expresarme así, y muy especialmente la huella natural por excelencia que constituye lo imaginario del cuerpo.

Esto no quiere decir, justamente, que este imaginario pueda ser radicalmente rechazado, pero está separado del juego del significante, es lo que es: efecto del cuerpo, y como tal recusado como testigo de ninguna verdad. Nada que hacer con eso más que vivir de eso, *de esta imaginaria teoría de las pasiones*[4], pero, sobre todo, no pensar con eso. El hombre piensa con un discurso reducido a las evidencias de lo que se llama la luz natural, es decir, un álgebra, un grupo logístico que, en consecuencia, habría podido ser otro si Dios lo hubiera querido (teoría de las pasiones).[5]

---

[2] René DESCARTES, *Meditaciones Metafísicas*, Segunda Meditación, en *Obras Escogidas*, Editorial Charcas, Buenos Aires, 1980, pp. 229-231.

[3] *la extensión pura, ya no hay nada que pueda imprimirse. Si justamente en su marcha ya no hay [...]* / *la extensión pura, ya nada puede imprimirse en ella de significante, éste elidido en su marcha, ya no hay más relación entre el significante [...]* / *la extensión pura donde nada más puede imprimirse, lo que en su marcha está elidido: el Σ* / *[...] donde nada más pueda allí imprimirse. Lo que está elidido [...] el significante*

[4] *de este imaginario (teoría de las pasiones)*

De lo que Descartes no puede todavía darse cuenta, es de que nosotros podemos quererlo en Su lugar; es que unos ciento cincuenta años después de su muerte nace la teoría de los conjuntos — ésta lo habría colmado — donde hasta las cifras 1 y 0 no son más que el objeto de una definición literal, de una definición axiomática puramente formal, elementos neutros. El hubiera podido ahorrarse el Dios verídico, no pudiendo ser el Dios engañador sino aquél que haría trampa en la resolución de las ecuaciones mismas. Pero nunca nadie ha visto eso: no hay milagro de la combinatoria, si no es el sentido que nosotros le damos. Ya es sospechoso cada vez que le damos un sentido. Es por esto que el Verbo existe, pero no el Dios de Descartes. Para que el Dios de Descartes exista, sería preciso que tengamos un pequeño comienzo de prueba de Su propia voluntad creadora en el dominio de las matemáticas. Ahora bien, no es él quien ha inventado el transfinito *de Cantor*[6], somos nosotros. Es precisamente por esto que la historia nos testimonia que los grandes matemáticos que abrieron ese más allá de la lógica divina, Euler primero que nadie, tuvieron tanto miedo. Ellos sabían lo que hacían: encontraban, no el vacío de la extensión del paso cartesiano, que finalmente, a pesar de Pascal, ya no le da miedo a nadie, porque nos animamos a ir a habitarlo, cada vez más lejos, sino el vacío del Otro, lugar infinitamente más temible, puesto que allí hace falta alguien.

Es por esto que, estrechando más la cuestión del sentido del sujeto tal como se evoca en la meditación cartesiana, no creo hacer ahí algo equivalente a nada, incluso si invado un dominio tantas veces recorrido que termina por parecer que se ha vuelto por eso reservado a algunos, *no creo hacer algo de lo que ellos mismos puedan desinteresarse, en tanto que la cuestión es actual*[7], más actual que ninguna, y más actualizada todavía, creo poder mostrárselos, en el psicoanálisis que en otra parte.

---

[5] Nota de **ROU**: "cf. Descartes, *La recherche de la vérité par la lumiére naturelle*, ainsi que *Les passiones de l'áme*, *op. cit*.". — René DESCARTES, *Tratado de las pasiones del alma*, Editorial Planeta.

[6] *el *quantum**

[7] *no creo hacer algo de lo que pueda desinteresarse, esto mismo en tanto que la cuestión es actual* / *de lo que uno pueda desinteresarse*

A donde hoy por lo tanto voy a conducirlos, es a una consideración, no del origen, sino de la posición del sujeto, en tanto que en la raíz del acto de la palabra hay algo, un momento en el que ella se inserta en una estructura de lenguaje, y que esta estructura de lenguaje, en tanto que está caracterizada en este punto original, yo trato de circunscribirla, de definirla alrededor de una temática que, de manera figurada, se encarna, está comprendida, en la idea de una contemporaneidad original de la escritura y del lenguaje mismo; en tanto que la escritura es connotación significante, que la palabra no la crea tanto como la *lee*[8]; que la génesis del significante, a cierto nivel de lo real que es uno de sus ejes o raíces, es para nosotros, sin duda, lo principal para connotar la aparición de los efectos llamados *efectos de sentido*.

En esta relación primera del sujeto, en lo que él proyecta tras él *nachträglich* por el sólo hecho de comprometerse por medio de su palabra, primero balbuciente, después lúdica, incluso confusional, en el discurso común, lo que él proyecta hacia atrás de su acto, es ahí que se produce algo hacia lo cual tenemos el coraje de ir, para interrogarlo en nombre de la fórmula: *Wo es war, soll Ich werden*, que nosotros tenderíamos a empujar hacia una fórmula muy ligeramente diferentemente acentuada, en el sentido de un *siendo habiendo sido*, de un *Gewesen* que subsiste en tanto que el sujeto, adelantándose allí, no puede ignorar que es preciso un trabajo de profunda vuelta del revés de su posición para que pueda allí aprehenderse. Ya, ahí, algo nos dirige hacia algo que, *por estar invertido*[9], nos sugiere la observación de que por sí sola, en su existencia, la negación, desde siempre, no deja de encubrir una cuestión: ¿qué es lo que ella supone? ¿Supone la afirmación sobre la cual se apoya? Sin duda. Pero esta afirmación, ¿es precisamente, ella, solamente la afirmación de algo real que estaría simplemente *sustraído*[10]?

No es sin sorpresa, tampoco es sin malicia que podemos encontrar, bajo la pluma de Bergson, algunas líneas por las cuales él se le-

---

[8] {*lit*}/ *liga {*lie*}*

[9] *[...] ya. Ahí algo nos dirige hacia algo que es muy controvertido, nos sugiere la observación [...]*

[10] {*ôté*} / *dado {*donné*}*

vanta contra toda idea de nada {*néant*} — posición bien conforme a un pensamiento apegado en su fondo a una suerte de realismo ingenuo: "hay *más*, y no *menos*, en la idea de un objeto concebido como 'no existente' que en la idea de ese mismo objeto concebido como 'existente', pues la idea del objeto 'no existente' es necesariamente la idea del objeto 'existente', con, en más, la representación de una exclusión de este objeto por la realidad actual tomada en bloque".[11]

¿Es así que podemos contentarnos por situarla...? — por un momento, llevemos nuestra atención hacia la negación misma: ¿es así que podemos contentarnos, en una simple experiencia de su uso, de su empleo, con situar sus efectos?[12]

Conducirlos a este lugar por todos los caminos de una encuesta lingüística es algo que no podemos rehusarnos. Por lo demás, ya hemos avanzado en este sentido, y si ustedes lo recuerdan, aquí hemos aludido desde hace tiempo a las observaciones, ciertamente muy sugestivas, si no esclarecedoras, de Pichon y de Damourette en su colaboración para una gramática muy rica y muy fecunda para considerar, gramática especialmente de la lengua francesa, en la cual sus observaciones vienen a puntualizar que no hay, dicen ellos, hablando con propiedad, negación en francés.[13]

---

[11] Henri BERGSON, *La evolución creadora*, cap. IV, §: la existencia de la nada (subrayado por el autor)

[12] *¿puede uno contentarse con esto para situar el uso y el efecto de la negación?* / *¿Es así que debemos contentarnos [tachadura] en una simple experiencia de su uso, en su empleo, al situar su efecto...?* / *¿Es así que podemos contentarnos por situarla? Por un momento, llevemos nuestra atención hacia la negación misma. Es así que podemos contentarnos, en una simple experiencia de su uso, de su empleo, por situar sus efectos.*

[13] Edouard PICHON & Jacques DAMOURETTE, *Des mots à la pensée. Essai de grammaire de la langue française*, éd. d'Artrey, publié avec le concours du CNRS, vol. 1, chap. VII: la négation, p. 129. — Entre otras ocasiones, Lacan se refirió a este tema en su Seminario 3, *Las psicosis*, clase del 13 de Junio de 1956; en su Seminario 6, *El deseo y su interpretación*, clases del 10 y 17 de Diciembre de 1958; en su Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, clase del 16 de Diciembre de 1959; y en este mismo Seminario 9, *La identificación*, en la clase 2, del 22 de Noviembre de 1961.

Ellos entienden decir que esta forma, simplificada a su entender de la ablación radical, tal como ésta se expresa en el acorde final de ciertas frases alemanas... entiendo *en el acorde final*, porque es precisamente el término *nicht* el que, al llegar de una manera sorprendente en la conclusión de una frase proseguida en registro positivo, ha permitido al oyente quedar hasta su término en la más perfecta indeterminación, y básicamente en una posición de dar crédito. Por este *nicht* que la tacha, toda la significación de la frase se encuentra excluida. ¿Excluida de qué? Del campo de la admisibilidad de la verdad.[14]

Pichon señala, no sin pertinencia, que la división, la esquizia más común en francés, de la función de la negación...

> entre un *ne* por una parte, y un vocablo auxiliar: el *pas* {no}, el *personne* {nadie}, el *rien* {nada}, el *point* {punto}, la *mie* {miga}, la *goutte* {gota}, que ocupan una posición, en la frase enunciativa, que queda por precisar, por relación al *ne* nombrado primero,[15]

... que esto *nos*[16] sugiere especialmente, al observar de cerca el uso separado que puede hacerse de él, atribuir a una de estas funciones una significación llamada *discordancial*, a la otra una significación *exclusiva*.[17] Es justamente de exclusión de lo real que estaría encargado el *pas*, el *point*, mientras que el *ne* expresaría esa *disonancia*[18] a veces tan sutil que no es más que una sombra, y

---

[14] *no hay, hablando con propiedad, negación en francés, esto es, no hay ablación radical: *nicht* al final de una larga frase alemana* / *[...] No hay esa ablación radical del *nicht* alemán al final de frase*

[15] Se tendrá en cuenta que estos términos, cuya traducción aproximada doy entre llaves, no se traducen cuando integran la locución negativa.

[16] *les*

[17] *Op. cit.*, p. 138, § 116: "El segundo fragmento de la negación francesa, constituido por vocablos como *rien*, *jamais*, *aucun*, *personne*, *plus*, *guère*, etc., se aplica a los hechos que el locutor no considera como formando parte de la realidad. Estos hechos están de alguna manera forcluídos {*forclos*}, así damos a este segundo fragmento de la negación el nombre de forclusivo {*forclusif*}".

[18] *discordancia*

especialmente en ese famoso *ne* que ustedes saben que yo he destacado tanto para tratar por primera vez, justamente, de mostrar en él algo como la huella del sujeto del inconsciente, el *ne* que se dice *expletivo*, el *ne* de ese *je crains qu'il ne vienne*: ustedes palpan inmediatamente que no quiere decir nada más que *j'espérais qu'il vienne* {esperaba que venga}. Expresa la discordancia de vuestros propios sentimientos respecto de esta *venida,*[19] vehicula de alguna manera su huella, cuánto más sugestiva por estar encarnada en su significante, puesto que nosotros lo llamamos en psicoanálisis *ambivalencia*.[20]

Je crains qu'il ne vienne: esto no es tanto expresar la ambigüedad de nuestros sentimientos como, por este exceso, mostrar cuánto, en cierto tipo de relación, es capaz de volver a surgir, de emerger, de reproducirse, de señalarse en una hiancia, esta distinción del sujeto del

---

[19] *persona, que*

[20] Lacan ya había sido suficientemente explícito: "Para decir todo y para ilustrar inmediatamente de qué se trata, voy a darles justamente el ejemplo sobre el cual efectivamente Pichon se detiene más, pues es especialmente ilustrativo: es el empleo de esos *ne* que la gente que no comprende nada, es decir la gente que quiere comprender, llama el «*ne* expletivo». Se los digo porque ya he esbozado eso la vez pasada, aludí a ello a propósito de un artículo que me había parecido ligeramente escandaloso en *Le Monde*, sobre el pretendido «*ne* expletivo»; ese «*ne* expletivo» — que no es un «*ne* expletivo» {*explétif* = de relleno}, que es un *ne* completamente esencial en el uso de la lengua francesa — es el que se encuentra en una frase tal como: *"Je crains qu'il ne vienne"*. Todos sabemos que *"Je crains qu'il ne vienne"* quiere decir "Temo que venga" {*"Je crains qu'il vienne"*} y no "Temo que no venga" {*"Je crains qu'il ne vienne pas"*} pero, en francés, decimos: *"Je crains qu'il ne vienne"*. [...] algo en mi temor se adelanta al hecho de que él venga {*qu'il vienne*} y, anhelando que no venga {*qu'il ne vienne pas*}, se puede articular de otro modo ese *"Je crains qu'il vienne"* {"Temo que venga"} como un *"Je crains qu'il ne vienne"*, enganchando al pasar, si puedo decir, ese *ne* de «discordancia» que se distingue como tal en la negación del *ne* forclusivo" — *cf*. Jacques LACAN, Seminario 6, *El deseo y su interpretación*, clase del 10 de Diciembre de 1958 (la traducción es mía). — Desde un punto de vista exclusivamente semántico, *"Je crains qu'il vienne"* dice lo mismo que *"Je crains qu'il ne vienne"*, pero en ese *ne* que entonces no estaría ahí meramente de relleno, Lacan propone situar una marca en el enunciado del sujeto de la enunciación, habitado por un anhelo secreto, al menos no dicho, salvo de ese modo oblicuo. Otras referencias, además de las ya mencionadas, se encontrarán en el escrito «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano», en los *Escritos 2* (pp. 779-780).

acto de enunciación en tanto que tal, por relación al sujeto del enunciado, incluso si no está presente en el nivel del enunciado de una manera que lo designe.

*Je crains qu'*il *ne vienne*, *es un tercero. ¿Qué sería, si él hubiera dicho *je crains que* je *ne fasse* {temo que *yo* haga}, lo que casi no se dice, aunque sea concebible? ¿Qué sería a nivel del enunciado?*[21] No obstante, esto importa poco, que sea designable — ustedes ven, por otra parte, que puedo hacerlo volver a entrar en él — a nivel del enunciado... y un sujeto, enmascarado o no a nivel de la enunciación, representado o no, nos lleva a plantearnos la cuestión de la función del sujeto, de su forma, de lo que él soporta, y a no engañarnos, a no creer que es simplemente el *je* shifter el que, en la formulación del enunciado, lo designa como aquél que, en el instante que define el presente, porta la palabra. El sujeto de la enunciación tiene quizá siempre otro soporte.

Lo que yo he articulado es que, mucho más, ese pequeño *ne*, aquí aprehensible bajo la forma expletiva, es ahí que debemos reconocer, para hablar con propiedad, en un caso ejemplar, su soporte. E igualmente esto no quiere decir tampoco, desde luego, que en este fenómeno de excepción debamos reconocer su soporte exclusivo.

El uso de la lengua va a permitirme acentuar ante ustedes de una manera muy banal, no tanto la distinción de Pichon...

en verdad, no la creo sostenible hasta su término descriptivo. Fenomenológicamente, ella reposa sobre la idea, para nosotros inadmisible, de que se pueda de alguna manera fragmentar los movimientos del pensamiento.

... Sin embargo, ustedes tienen esa conciencia lingüística que les permite apreciar en seguida la originalidad del caso en que ustedes tienen solamente, en que ustedes pueden, en el uso actual de la lengua...

---

[21] *es un tercero, sería si hubiera dicho *je crains que je ne fasse* — lo que casi no se dice, aunque sea concebible — que sería a nivel del enunciado; sin embargo, [...]* / *[...] se señala en una hiancia esta distinción del S del acto de la enunciación y del S del enunciado: incluso si no está designado en el enunciado mismo*

esto no siempre ha sido así: en los tiempos arcaicos, la forma que voy a formular ahora ante ustedes era la más común. En todas las lenguas, se señala una evolución, como por un deslizamiento, que los lingüistas tratan de caracterizar, de las formas de la negación. El sentido en el cual este deslizamiento se ejerce, diré en seguida, tal vez, su línea general — ella se expresa bajo la pluma de los especialistas —

... pero por el momento tomemos el simple ejemplo de lo que se nos ofrece, muy simplemente en la distinción entre dos fórmulas igualmente admisibles, igualmente aceptadas, igualmente expresivas, igualmente comunes: la del *je ne sais* con el *j'sais pas*.[22] Ustedes ven, pienso que inmediatamente, cuál es su diferencia, diferencia de acento. Ese *je ne sais* no carece de algún manierismo: es literario. A pesar de todo, vale más que *jeunes nations!*,[23] pero es del mismo orden. Los dos son Marivaux, si no rivales {*rivaux*}.

Lo que expresa, este *je ne sais*, es esencialmente algo totalmente diferente del otro código de expresión, el *j'sais pas*: expresa la oscilación, la vacilación, incluso la duda. Por algo es que evoqué a Marivaux: es la forma ordinaria, sobre la escena, como pueden formularse las confesiones veladas.[24] Al lado de ese *je ne sais*, habría que divertirse ortografiando, con la ambigüedad dada por mi juego de palabras, el *j'sais pas*: por la asimilación que sufre, por el hecho de la vecindad de la *s* inaugural del verbo, la *j* del *je* que se convierte en una **che* aspirante que por eso es sibilante sorda*[25]; el *ne* aquí tragado desaparece, toda la frase viene a descansar sobre el *pas* pesado de la oclusiva

---

[22] Lacan desarrolla a continuación la diferencia entre estas dos maneras de decir "no sé".

[23] *jeunes nations* = "jóvenes naciones". La nota de **ROU** llama la atención sobre dos homofonías: aquí y en lo que sigue del párrafo de Lacan: "*Jeune Nation* [*je/ne nation*]: periódico fascista de la época; en cuanto a *Marivaux, sinon rivaux*, quizá alusión a *Rivarol* [*riva/ro/l*], otro periódico de extrema derecha". Pierre Marivaux fue un dramaturgo, novelista y periodista francés del siglo XVIII.

[24] Marivaux es el autor de *Les fausses confidences* (*Las falsas confidencias*).

[25] *aspirada por la sibilante sorda*

que la *termina*[26]. La expresión no tomará su acento de acentuación un poco irrisorio, hasta populachero dado el caso, justamente sino por su discordancia con lo que habrá expresado entonces. El *ch'sais pas* marca, si puedo decir, incluso el golpe de algo donde, muy por el contrario, el sujeto viene a colapsarse, a aplastarse.

— *¿Cómo sucedió eso?*, pregunta la autoridad, después de alguna triste desventura, al responsable.

— *Ch'sais pas* {no sé}.

Es un agujero, una hiancia que se abre, en el fondo de la cual lo que desaparece, se hunde, es el sujeto mismo. Pero aquí él ya no aparece en su movimiento oscilatorio, en el soporte que le es dado de su movimiento original, sino, muy por el contrario, bajo una forma de constatación: su ignorancia, hablando con propiedad, expresada, asumida, es más bien proyectada, constatada, algo que se presenta como un *no ser/estar ahí* proyectado sobre una superficie, sobre un plano donde es como tal reconocible.

Y a lo que nos aproximamos por esta vía en estas observaciones, controlables de mil maneras por todo tipo de otros ejemplos, es a algo para lo cual, como mínimo, debemos retener la idea de una doble vertiente. ¿Acaso esa doble vertiente es verdaderamente de oposición, como Pichon lo deja entender, en cuanto al aparato mismo *de la negación*?[27] ¿Acaso un examen más profundo puede permitirnos resolverlo?

Señalemos ante todo que el *ne* de esos dos términos parece sufrir allí la atracción de lo que podemos llamar el grupo de cabeza de la frase, en tanto que es captado, soportado por la forma pronominal. Este pelotón de cabeza, en francés, es notable en las fórmulas que lo acumulan, tales como el *je ne le* {yo no lo}, *je le lui* {yo le, a él}: esto, agrupado antes del verbo, ciertamente no deja de reflejar una profunda necesidad estructural. Que el *ne* venga allí a agregarse, diría que no es eso lo que nos parece más notable. Lo que nos parece más notable, es

[26] *determina*

[27] *como Pichon lo deja entender, en cuanto al aparato mismo, ¿acaso [...]?*

esto, es que al venir allí a agregarse, acentúa lo que llamaré su *significantización* subjetiva.

Observen, en efecto, que no es un azar si es a nivel de un *je ne sais* {no sé}, de un *je ne puis* {no puedo}, de cierta categoría que es la de los verbos donde se sitúa, se inscribe la posición subjetiva misma como tal, que encontré mi ejemplo de empleo aislado del *ne*.

Hay, en efecto, todo un registro de verbos cuyo uso es apropiado para hacernos observar que su función cambia profundamente, al ser empleados en la primera, o en la segunda, o en la tercera persona. Si yo digo: *je crois qu'il va pleuvoir* {creo que va a llover}, esto no distingue, de mi enunciación que va a llover, un acto de creencia. *Je crois qu'il va pleuvoir* {creo que va a llover} connota simplemente el carácter contingente de mi previsión. Observen que las cosas se modifican si paso a las otras personas:

Tu crois qu'il va pleuvoir {tú crees que va a llover} apela mucho más a algo: aquél a quien me dirijo, apelo a su testimonio. *Il croit qu'il va pleuvoir* {él cree que va a llover} da cada vez más peso a la adhesión del sujeto a su creencia.

La introducción del *ne* será siempre fácil cuando viene a añadirse a estos tres soportes pronominales de este verbo que tiene aquí función variada: desde el comienzo del matiz enunciativo hasta el enunciado de una posición del sujeto, el peso del *ne* siempre estará para volver a llevarlo hacia el matiz enunciativo.

Je ne crois pas qu' il va pleuvoir {no creo que vaya a llover}, está todavía más ligado al carácter de sugestión disposicional que es la mía. Esto puede no tener absolutamente nada que ver con una no-creencia, sino simplemente con mi buen humor. *Je ne crois pas qu'il va pleuvoir* {no creo que vaya a llover}, *je ne crois pas qu'il pleuve* {no creo que llueva}, esto quiere decir que las cosas me parecen presentarse no demasiado mal.

Del mismo modo, al añadir a las otras dos formulaciones, lo que por otra parte va a distinguir otras dos personas, el *ne* tenderá a *yo-izar* {*je-iser*} lo que está en juego en las otras fórmulas. *Tu ne crois pas qu'il va pleuvoir* {tú no crees que vaya a llover}, *il ne croit pas qu'il*

doive pleuvoir {él no cree que deba llover}: es precisamente en tanto que... es precisamente atraídos hacia el *je* que estarán, por el hecho de que es con el añadido de esta pequeña partícula negativa que son aquí introducidos en el primer miembro de la frase.

¿Esto quiere decir que enfrente debamos hacer del *pas* algo que, brutalmente, connota el puro y simple hecho de la privación? Esto sería seguramente la tendencia del análisis de Pichon, en tanto que logra, en efecto, al agrupar los ejemplos, dar todas las apariencias de eso.

De hecho, yo no lo creo, por razones que se sostienen ante todo en el origen mismo de los significantes en juego. Seguramente, tenemos la génesis histórica de su forma de introducción *en el uso*[28]. Originalmente, *je n'y vais pas* {no voy}, puede acentuarse por medio de una coma: *je n'y vais, pas un seul pas* {no doy, ni un solo paso}, si puedo decir. *Je n'y vois point, même pas d'un point*.[29] *Je n'y trouve goutte* {no encuentro ni medio}, *il n'en reste mie* {no queda nada}... Se trata de algo que, lejos de ser en su origen la connotación de un agujero de ausencia, expresa muy por el contrario la reducción, la desaparición sin duda, pero no acabada, dejando tras de sí el surco del trazo más pequeño, más evanescente.[30]

De hecho, estos términos, fáciles de restituir en su valor positivo, al punto en que son corrientemente empleados con ese valor, reciben su carga negativa del deslizamiento que se produce hacia ellos de la función del *ne*, e incluso si el *ne* está elidido, es precisamente de su carga sobre ellos que se trata, en la función que ejerce.

Algo, si podemos decir, de la reciprocidad, digamos, de ese *pas* y de ese *ne*, nos será aportado por lo que sucede cuando invertimos su orden en el enunciado de la frase.

---

[28] *en el lenguaje*

[29] En la primera cláusula de esta frase: *Je n'y vois point* {no veo}, *point* no vale como "punto" sino como negación, y la frase podría enunciarse igualmente *Je n'y vois pas*. La segunda cláusula, *même pas d'un point*, que podría traducirse como "ni siquiera un punto", refuerza la negación de la primera.

[30] Se recordará que *goutte* {gota} y *mie* {miga}, como antes *point* {punto} están en el lugar de la partícula fuerte de la negación.

Decimos — ejemplo de lógica: *Pas un homme que ne mente* {no hay un hombre que no mienta}. Ahí es precisamente el *pas* el que abre el fuego.

Lo que aquí entiendo designar, hacerles captar, es que el *pas*, por abrir la frase, no juega absolutamente la misma función que le sería atribuible, según dice Pichon, si ésta fuera la que se expresa en la fórmula siguiente:

Yo llego y constato: *il n'y a ici pas un chat* {no hay aquí un gato}.

Entre nosotros, déjenme señalarles al pasar el valor esclarecedor, privilegiado, incluso redoblante del uso mismo de una expresión así: *pas un chat* {ni un gato}. Si tuviéramos que hacer el catálogo de los medios de expresión de la negación, yo propondría que pusiéramos en la rúbrica a este tipo de términos para devenir como un soporte de la negación. De ningún modo dejan de constituir una categoría especial. ¿Qué tiene que hacer el gato en el asunto?... Pero dejemos esto por el momento.

Pas un homme qui ne mente {No hay hombre que no mienta} muestra su diferencia con este concierto de carencias: algo que está totalmente a otro nivel y que está suficientemente indicado por el empleo del subjuntivo. El *pas un homme qui ne mente* es del mismo nivel que motiva, que define todas las formas más discordanciales, para emplear el término de Pichon, que podamos atribuir al *ne*: desde el *je crains qu'il ne vienne* {temo que venga}, hasta el *avant qu'il ne vienne* {antes de que venga}, hasta el *plus petit que je ne le croyais* {más pequeño de lo que lo creía}, o incluso *il y a longtemps que je ne l'ai vu* {hace mucho tiempo que lo he visto}, que plantean, se los digo al pasar, todo tipo de cuestiones que por el momento estoy forzado a dejar de lado.

Les hago observar al pasar lo que soporta una fórmula como *il y a longtemps que je ne l'ai vu*: ustedes no pueden decirlo a propósito de un muerto, ni de un desaparecido. *Il y a longtemps que je ne l'ai vu* supone que el próximo encuentro es siempre posible.

Ustedes ven con qué prudencia debe ser manejado el examen, la investigación de estos términos. Y es por esto que, en el momento de intentar exponer, no la dicotomía, sino un cuadro general de los *caracteres diversos*[31] de la negación, en la cual nuestra experiencia nos aporta unas entradas de matrices de otro modo más ricas que todo lo que se había hecho a nivel de los filósofos, desde Aristóteles hasta Kant... y ustedes saben cómo se llaman ellas, estas entradas de matrices: privación, frustración, castración.[32] Son éstas las que vamos a tratar de retomar, para confrontarlas con el soporte significante de la negación tal como podemos tratar de identificarlo.

No hay un hombre que no mienta. ¿Qué nos sugiere esta fórmula?...

Homo mendax: este juicio, esta proposición que yo les presento bajo la forma tipo de la afirmativa universal, a la cual ustedes saben quizá que en mi primer seminario de este año ya había hecho alusión, a propósito del uso clásico del silogismo: *todo hombre es mortal, Sócrates...* etc., con lo que he connotado al pasar de su función transferencial.

... Creo que algo puede sernos aportado en la aproximación de esta función de la negación, a nivel de *su*[33] uso original, radical, por la consideración del sistema formal de las proposiciones tales como Aristóteles las ha clasificado en las categorías llamadas de la universal afirmativa y negativa, y de la particular llamada igualmente negativa y afirmativa: A.E.I.O.[34, 35]

---

[31] *diversos niveles*

[32] Jacques LACAN, Seminario 4, *La relación de objeto y las estructuras freudianas*, 1956-1957. Véase también: Seminario 5, *Las formaciones del inconsciente*, clases del 15 de Enero y del 18 de Junio de 1958, y Seminario 6, *El deseo y su interpretación*, clase del 29 de Abril de 1959.

[33] *el*

[34] ARISTÓTELES, *Organon*.

[35] **A***ff***I***rmo* / *n***E***g***O**: mnemotécnica de las cuatro letras acronímicas de las proposiciones del *cuadrado lógico* medieval: universal afirmativa (A), particular afirmativa (I), universal negativa (E), particular negativa (O).

Digámoslo inmediatamente: este asunto llamado la oposición de las proposiciones, origen en Aristóteles de todo su análisis, de toda su mecánica del silogismo, no deja de presentar, a pesar de la apariencia, numerosas dificultades. Decir que los desarrollos de la logística más moderna han aclarado estas dificultades sería muy ciertamente decir algo que toda la historia desmiente. Muy por el contrario, lo único que ésta puede hacer aparecer, sorprendente, es la apariencia de uniformidad en la adhesión que estas fórmulas que se dicen *aristotélicas* han encontrado hasta Kant, puesto que Kant conservaba la ilusión de que ése era un edificio inatacable.

Seguramente, no es poca cosa poder, por ejemplo, hacer observar que la acentuación de su función afirmativa y negativa no está articulada como tal en el propio Aristóteles, y que es mucho más tarde, con Averroes probablemente,[36] que conviene señalar su origen. Esto es decirles que las cosas tampoco son tan simples, cuando se trata de su apreciación.

Para quienes tengan la necesidad de hacer un repaso de la función de estas proposiciones, voy a recordarlas brevemente.

Homo mendax — puesto que esto es lo que elegí para introducir este repaso, tomémoslo pues — *homo*, e incluso *omnis homo*: *omnis homo mendax*, *todo hombre es mentiroso*. *La connotación del παϛ en Aristóteles para designar la función del universal.*[37, 38]

¿Cuál es la fórmula negativa? Según una forma, y en muchas lenguas, *omnis homo non mendax* puede bastar. Quiero decir que *om-*

---

[36] Averroes, nombre latino de Ibn Rushd, 1126-1198. Se le deben numerosos comentarios y transcripciones de los textos de Aristóteles, especialmente del *Organon*.

[37] *παϛ Arist.* / *universal afirmativa*

[38] Al margen de este párrafo, **ROU** escribe: **A**, como corresponde a la universal afirmativa. — παϛ {*pas*}: en griego, "todo"; forma del nominativo masculino singular del adjetivo «todo» (por ejemplo cuando se relaciona a «hombre»); *pantes*: forma del nominativo masculino y femenino plural; *me pantes*: «no todos» o «no todas».

nis homo non mendax quiere decir que, de todo hombre, es verdadero que no sea mentiroso. No obstante, para la claridad, es el término *nullus* el que empleamos: *nullus homo mendax*.[39]

Ahí tienen lo que está connotado habitualmente por las letras, respectivamente, A y E de la universal afirmativa y de la universal negativa.

¿Qué va a suceder a nivel de las *afirmaciones*[40] particulares? Puesto que nos interesamos en *la negación*[41], es bajo una forma negativa que vamos a poder aquí introducirlas.

Non omnis homo mendax: *no es todo hombre que es mentiroso*, dicho de otro modo, yo elijo y constato que hay hombres que no son mentirosos.[42]

En suma, esto no quiere decir que cualquiera, *aliquis*, no pueda ser mentiroso: *aliquis homo mendax*, tal es la particular afirmativa habitualmente designada en la notación clásica por la letra I.[43]

Aquí, la negativa particular {O} será, estando aquí resumido el *non omnis* por *nullus*, *Non nullus homo <u>non</u> mendax*,[44] *no hay ningún hombre que no sea mentiroso*. En otros términos, en toda la medida en que habíamos elegido aquí {O} decir que *no todo hombre era mentiroso*, esto lo expresa de otra manera, a saber que *no hay ninguno que tenga que ser no mentiroso*.

---

[39] Al margen de este párrafo, **ROU** escribe: **E**, como corresponde a la universal negativa.

[40] *afirmativas*

[41] *la negativa*

[42] Al margen de este párrafo, **ROU** escribe: **O**, como corresponde a la particular negativa.

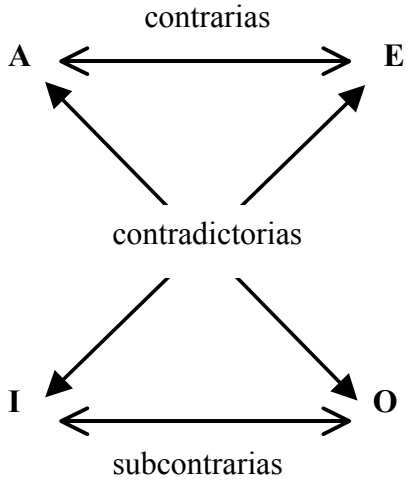
[43] Al margen de este párrafo, **ROU** escribe: **I**, como corresponde a la particular afirmativa.

[44] En **ROU**, este <u>non</u> aquí subrayado figura tachado y luego repuesto encima de la tachadura, señalando un momento en que Lacan se embarulló.

Los términos así organizados se distinguen, en la teoría clásica, por las fórmulas siguientes, que los ponen recíprocamente en posiciones que se dicen de *contrarias* o de *subcontrarias*.[45]

A	E
omnis homo mendax nullus homo non mendax	omnis homo non mendax nullus homo mendax
aliquis homo mendax non omnis homo non mendax	aliquis homo non mendax non omnis homo mendax
I	O

(2)



(3)

[45] En nota al pie, **ROU** proporciona un: "Cuadro de las fórmulas: Cuantificadas (1), en claro (2), y sus relaciones (3)". Salvo el (1), que reproduzco al pie de esta nota, los cuadros (2) y (3), presentes en casi todas las demás versiones, los reproduzco a continuación en el cuerpo del texto.

A	**E**
$\forall x \; Fx$	$\forall x \; \neg Fx$
$\neg\exists x \; \neg Fx$	$\neg\exists x \; Fx$
$\exists x \; Fx$	$\exists x \; \neg Fx$
$\neg\forall x \; \neg Fx$	$\neg\forall x \; Fx$
I	**O**

(1)

Es decir, que las proposiciones universales {A y E} se oponen a su propio nivel como no sabiendo y no pudiendo ser verdaderas al mismo tiempo. No puede al mismo tiempo ser verdadero que todo hombre pueda ser mentiroso y que ningún hombre pueda ser mentiroso, mientras que todas las otras combinaciones son posibles. No puede al mismo tiempo ser falso que haya hombres mentirosos y que haya hombres no mentirosos.

La oposición llamada *contradictoria* es aquella por la cual las proposiciones situadas en cada uno de estos cuadrantes se oponen diagonalmente {A-O y E-I}, en cuanto que cada una excluye, siendo verdadera, la verdad de aquella que le es opuesta a título de contradictoria, y siendo falsa, excluye la falsedad de aquella que le es opuesta a título de contradictoria. Si hay hombres mentirosos {I}, esto no es compatible con el hecho de que ningún hombre sea mentiroso {E}. Inversamente, la relación es la misma entre la particular negativa {O} y la afirmativa universal {A}.

¿Qué es lo que voy a proponerles, para hacerles sentir lo que, a nivel del texto aristotélico, se presenta siempre como lo que se ha desarrollado en la historia de problemas alrededor de la definición como tal de la universal?

Observen ante todo que si aquí yo les introduje el *non omnis homo mendax* {O}, el *no todo* {*pas tout*}, el término *no* {*pas*} apoyándose sobre la noción del *todo* {*tout*} como definiendo la particular, no es que esto sea legítimo, pues precisamente Aristóteles se opone a ello de una manera que es contraria a todo el desarrollo que ha podido tomar a continuación la especulación sobre la lógica formal, a saber un desarrollo, una explicación *en extensión* que hace intervenir la carcasa simbolizable por un círculo, por una zona en la cual los objetos que constituyen su soporte están reunidos.

Aristóteles, muy precisamente antes de *los primeros analíticos*,[46] por lo menos en la obra que antecede en el agrupamiento de sus obras, pero que aparentemente la antecede lógicamente, si no cronoló-

[46] ARISTÓTELES, *Organon III, Los primeros analíticos*.

gicamente, que se llama *De la interpretación*,[47] hace observar que — y no sin haber provocado el asombro de los historiadores — no es sobre la calificación de la universalidad que debe apoyarse la negación. Es por lo tanto precisamente de un *algún hombre*[48] que se trata, y de un algún hombre que debemos interrogar *como tal*[49].

La calificación, por lo tanto, del *omnis*, de la omnitud, de la paridad de la categoría universal, es aquí lo que está en cuestión. ¿Acaso es algo que sea del mismo nivel, del nivel de existencia de lo que puede soportar o no soportar la afirmación o la negación? ¿Acaso hay homogeneidad entre esos dos niveles? Dicho de otro modo, ¿acaso es de algo que simplemente supone la colección como realizada que se trata, en la diferencia que hay entre la universal y la particular?

Alterando el alcance de lo que estoy intentando explicarles, voy a proponerles algo, algo que está hecho de alguna manera para responder ¿a qué? A la cuestión que liga, justamente, la definición del sujeto como tal a la del orden de afirmación o de negación en el cual entra en la operación de esta división proposicional.

En la enseñanza clásica de la lógica formal, está dicho — y si uno busca de dónde viene eso, voy a decírselos, no deja de ser un poquito picante — está dicho que el sujeto está tomado bajo el ángulo de la cualidad, y que el atributo que ustedes ven aquí encarnado por el término *mendax* está tomado bajo el ángulo de la cantidad. Dicho de otro modo: en el uno están todos, son varios, incluso hay uno. Es lo que Kant conserva todavía, a nivel de la *Crítica de la razón pura*,[50] en la división ternaria. Esto no deja de levantar, por parte de los lingüistas, gruesas objeciones.

Cuando consideramos las cosas históricamente, nos percatamos de que esta distinción *cualidad - cantidad* tiene un origen: aparece por

---

[47] ARISTÓTELES, *Organon II, De la interpretación.*

[48] *es por lo tanto precisamente algo, *aliquis** / *de un algún, *aliquis*, hombre*

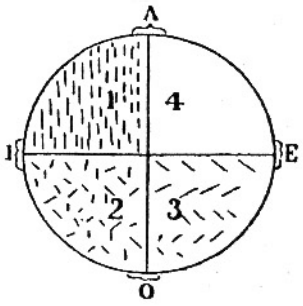
[49] *como tal como mentiroso*

[50] KANT, *Crítica de la razón pura*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1976. I, 2ª parte: *Lógica trascendental*, y especialmente § 12.

primera vez en un pequeño tratado,[51] paradójicamente, sobre las doctrinas de Platón, y esto...

es por el contrario el enunciado aristotélico de la lógica formal el que es reproducido, de una manera abreviada, pero no sin período didáctico, y el autor no es ni más ni menos que Apuleyo, el autor de un tratado sobre Platón.[52]

... resulta tener aquí una singular función histórica, a saber, la de haber introducido una categorización, la de la cantidad y de la cualidad, <de la que lo menos que podamos decir es que es por haberse introducido y por haber permanecido tanto tiempo en el análisis de las fórmulas lógicas que allí se lo ha introducido.>[53]



[51] *cf. un pequeño tratado de Apuleyo, el autor de *El asno de oro**

[52] Nota de **ROU**: "Apuleyo (Apuleius Maraudensis), cuya edición de los *Opuscules philosophiques et fragments*, Belles Lettres, 1973, contiene precisamente el *De Platone et eius dogmate*, pero amputado de su tercer libro: περι ερμηνειας {*peri hermeneias*}, justamente aquel al que Lacan se refiere, por la razón de que 'los filósofos modernos son casi unánimes en considerar como apócrifo este opúsculo', que por otra parte no formaba parte del corpus medieval de los tratados filosóficos. Remitimos a la traducción bilingüe por H. Clouard del *Apuleyo, Apologie - Les Florides, traités philosophiques*, Garnier frères, 1933. (cf. nota 17 al fin de la sesión {véase, después de nuestra *Versión Crítica* de esta clase del Seminario, el **Anexo 1** sobre Apuleyo, que traduce dicha nota 17})".

[53] <?... *¡ha introducido allí más asno que oro!* / *¿y por qué esta fortuna de su distinción?* / *por lo menos [...] decir que es [...] formas lógicas* ...?>

He aquí, en efecto, el modelo alrededor del cual les propongo para hoy centrar vuestra reflexión.[54] Aquí tienen un cuadrante {**1**} en el cual vamos a poner unos trazos verticales...[55]

la función *trazo* va a llenar la del sujeto, y la función *vertical*, que por otra parte está elegida simplemente como soporte, la de atributo. Yo bien habría podido decir que tomaba como atributo el término *unario*, pero por el costado representativo e imaginable de lo que tengo que mostrarles, los pongo verticales.

... aquí {**2**}, tenemos un segmento de cuadrante donde hay trazos verticales, pero también trazos oblicuos, aquí {**3**} no hay más que trazos oblicuos, y aquí {**4**} no hay trazo.

Lo que esto está destinado a ilustrar, es que la distinción *Universal ≠ Particular* {U · P}, en tanto que forma una pareja distinta de la oposición *Afirmativa ≠ Negativa* {A · N}, debe ser considerada como un registro muy diferente de aquel que con mayor o menor ingenio algunos comentadores, a partir de Apuleyo, creyeron deber *desarrollar*[56] en esas fórmulas, tan ambiguas, deslizantes y confusionales, que se llaman respectivamente la *cualidad* y la *cantidad*, y oponerla en estos términos.

A la oposición *universal ≠ particular* la llamaremos una oposición del orden de la λέξις {*lexis*}[57] — lo que es para nosotros λέγω

---

[54] En este punto **ROU** remite a su "anexo V", que contiene un fragmento de: C. S. PEIRCE, *Collected papers*, Cambridge, Havard University Press, 1960, Vol. II, Book III, chap. 1, § 2 y 3. Por nuestra parte, ya habíamos traducido este mismo fragmento a partir de la versión francesa del mismo ofrecida como uno de sus Anexos por la versión **AFI** del Seminario. Véase, al final de esta clase, el **Anexo 2** sobre el cuadrante de Peirce.

[55] Sigo la numeración de los cuadrantes de **ROU**. Otras versiones numeran 2 al cuadrante aquí numerado 4, 3 al aquí numerado 2, y 4 al aquí numerado 3.

[56] *dirigir*

[57] Nota de **ROU**: "λέξις {*lexis*}: 1. acción de hablar, palabra (por oposición a πραξις {*praxis*} acción, hecho de actuar),| 2. manera de hablar, elocución, estilo, | 3. vocablo, expresión".

{*lego*}[58]: *yo digo*, también *yo elijo* — muy exactamente ligada a esta función *de extracción, de elección significante*[59], que es aquello sobre lo cual por el momento, el terreno, la pasarela sobre la cual estamos avanzando. Esto, para distinguirla de la φάσις {*phasis*}[60], es decir, de algo que aquí se propone como una palabra por donde, sí o no, yo me comprometo en cuanto a la existencia de ese algo que está en cuestión por la λέξις {*lexis*} primera.[61]

Y en efecto, ustedes van a verlo: ¿de qué es que yo voy a poder decir "todo trazo es vertical"? Desde luego, del primer sector del cuadrante {**1**}, pero, obsérvenlo, también del sector vacío {4}. Si yo digo: "todo trazo es vertical", eso quiere decir: cuando no hay vertical, no hay trazo. En todo caso, esto está ilustrado por el sector vacío del cuadrante {**4**}: no solamente el sector vacío no contradice, no es contrario a la afirmación *todo trazo es vertical*, sino que la ilustra: no hay ningún trazo vertical en ese sector del cuadrante. Ahí tienen por lo tanto ilustrada por los dos primeros sectores la afirmativa universal {**A**}.

La negativa universal {**E**} va a ser ilustrada por los dos sectores de la derecha {**3** y **4**}, pero lo que ahí está en juego se formulará por medio de la articulación siguiente: "ningún trazo es vertical". No hay ahí, en estos dos sectores, ningún trazo vertical. Lo que hay que subrayar, es el sector común {**4**} que recubren estas dos proposiciones que, según la fórmula, la doctrina clásica, en apariencia no podrían ser verdaderas al mismo tiempo.

---

[58] *λεγειν {*legein*}* — Nota de **ROU**: "λέγω {*lego*}: A acostar, tumbar, tender {*coucher*} || B I reunir | II elegir, escoger {*choisir*} → 1 recoger | 2 triar, contar | 3 enumerar, decir uno tras otro, exponer en detalle || C I decir, hablar (hablando de oráculos: declarar, anunciar) | II hablar sensatamente | III designar, nombrar claramente | IV querer decir, significar | V hablar de, alabar | VI recitar, cantar | VII leer en alta voz | VIII decir, ordenar | IX hablar como orador | X hacer una proposición, presentar una moción | XI hacer decir, enviar a decir".

[59] *de extracción del campo significante* / *leer y [...] de extracción de elección significante* / *[...] elección del significante*

[60] Nota de **ROU**: "φάσις {*phasis*}: A acusación, denuncia, delación || B 1 palabra | 2 declaración (κατάφασις {*cataphasis*}: afirmación, απόφαασις {*apophasis*}: negación) | 3 ruido, rumor | 4 decisión".

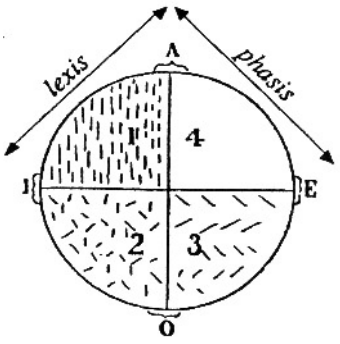
[61] Al margen, **ROU** anota: U · P : λέξις / A · N : φάσις

¿Qué es lo que vamos a encontrar, siguiendo nuestro movimiento giratorio que así ha comenzado tan bien, aquí {**O**}, como fórmula, tanto como aquí {**I**}, para designar los otros dos agrupamientos posibles de a dos de los cuadrantes?

Aquí {**I**}, vamos a ver lo verdadero de estos dos cuadrantes bajo una forma afirmativa: "hay...", lo digo de una manera phásica, constato la existencia de trazos verticales, "hay trazos verticales", "hay algunos trazos verticales", que yo puedo encontrar *sea aquí {**1**} siempre, sea aquí {**2**} en los buenos casos*[62].

Aquí, si tratamos de definir la distinción de la universal y de la particular, vemos cuáles son los dos sectores {**2** y **3**} que responden a la enunciación particular {**O**}, ahí: "hay trazos no verticales", *non nulli non verticalis*. Del mismo modo que recién estuvimos suspendidos por un momento a la ambigüedad de esta repetición de negaciones, el *non non...*, la pretendida anulación de la primera negación por la segunda negación está muy lejos de ser equivalente forzosamente al *sí*, y es algo sobre lo que tendremos que volver en lo que sigue.

¿Qué quiere decir esto? ¿Cuál es el interés para nosotros de servirnos de un aparato así? ¿Por qué es que trato de desprender para ustedes este plano de la *lexis* del plano de la *phasis*? Voy a ir a eso directamente, sin andarme con vueltas, y voy a ilustrarlo.[63]

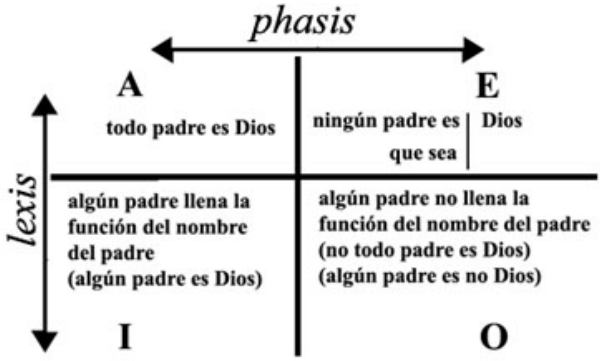


[62] *sea aquí, sea aquí*

[63] Al margen, **ROU** proporciona este complemento a la presentación anterior del cuadrante de Peirce.

¿Qué es lo que podemos decir nosotros, los analistas? ¿Qué es lo que Freud nos enseña? — puesto que el sentido de lo que se llama *proposición universal* se ha perdido completamente, a partir justamente de una formulación cuyo encabezamiento podemos poner en la formulación euleriana que llega a representarnos todas las funciones del silogismo por medio de una serie de pequeños círculos, sea excluyéndose los unos a los otros, recortándose, intersectándose, en otros términos y hablando con propiedad: en *extensión*, a lo cual se opone la *comprensión* que sería distinguida simplemente por no sé qué inevitable manera de comprender. ¿De comprender qué? ¿Que el caballo es blanco? ¿Qué es lo que hay que comprender?

Lo que nosotros aportamos, que renueva la cuestión, es esto: yo digo que Freud promulga, *avanza*[64] la fórmula siguiente: *el padre es Dios* o *todo padre es Dios*.[65]



De esto resulta, si mantenemos esta proposición en el nivel universal, la de que *no hay otro padre que Dios*, el cual, por otra parte, en cuanto a la existencia, está en la reflexión freudiana más bien *aufgehoben*, más bien puesto en suspensión, hasta en duda radical. Lo que está en juego, es que el orden de función que nosotros introducimos con el nombre del padre es algo que, a la vez, tiene su valor universal, pero

[64] {*avance*} / *en Francia {*en France*}*

[65] Al margen, **ROU** proporciona el esquema siguiente.

que les remite a ustedes, al otro, la carga de controlar si hay un padre o no de esa calaña.

Si no lo hay, es siempre verdadero que el padre sea Dios, simplemente la fórmula no está confirmada más que por el sector vacío {**4**} del cuadrante, mediante lo cual, a nivel de la *phasis*, tenemos: hay padres que llenan más o menos la función simbólica que *acabamos de... de enunciar*[66] como tal, como siendo la del nombre del padre, *los hay que*, y *los hay que no*.

Pero, que los haya *que no*, que sean *no* en todos los casos, lo que aquí está soportado por este sector {**3**}, es exactamente lo mismo que nos da apoyo y base para la función universal del nombre del padre, pues, agrupado con el sector en el cual no hay nada {**4**}, son justamente estos dos sectores, tomados a nivel de la *lexis*, los que resulta, en razón de éste, de este sector soportado que complementa al otro, que dan su pleno alcance a lo que podemos enunciar nosotros como afirmación universal.

Voy a ilustrárselos de otra manera, puesto que también, hasta cierto punto, ha podido plantearse la cuestión de su valor, hablo por relación a una enseñanza tradicional, que debe ser lo que les aporté la vez pasada en lo que concierne a la *i* minúscula.

Aquí, los profesores discuten: "¿qué vamos a decir?".

El profesor, el que enseña, ¿debe enseñar qué? Lo que otros han enseñado antes que él. ¿Esto quiere decir que se funda sobre qué? Sobre lo que ya ha sufrido una cierta *lexis*.

Lo que resulta de toda *lexis*, es justamente lo que nos importa en este caso, y a nivel de lo cual trato de sostenerlos hoy: la letra. El profesor es letrado: en su carácter universal, es aquél que se funda sobre la letra a nivel de un enunciado particular.

---

[66] *acabamos de denunciar* / *debemos denunciar* / *hay padres que realizan ± la función simbólica del nombre del padre los hay que... y que... no...*

Podemos decir ahora que no por ello es menos verdadero que puede serlo mitad y mitad: puede no ser *todo letras*[67] De esto resultará que a pesar de todo no se pueda decir que ningún profesor sea iletrado: habrá siempre en su caso un poco de letra.

Esto no impide que si, por azar, hubiera un ángulo bajo el cual pudiéramos decir que los hay eventualmente, bajo cierto ángulo, que se caracterizan como dando lugar a cierta ignorancia de la letra, esto no nos impediría por eso rizar el rizo {*boucler la boucle*} y ver que el retorno y el fundamento, si podemos decir, de la definición universal del profesor está muy estrictamente en esto, es que la identidad de la fórmula de que *el profesor es aquél que se identifica a la letra* impone, exige incluso, el comentario de que *puede haber profesores analfabetos*. *La casilla negativa*[68] {**4**}, como correlativo esencial de la definición de la universalidad, es algo que está profundamente oculto a nivel de la *lexis* primitiva.

Esto quiere decir algo: en la ambigüedad del soporte particular que podemos dar en el compromiso de nuestra palabra al nombre del padre como tal, esto no impide que no podemos hacer que cualquier cosa que, aspirada en la atmósfera de lo humano, si puedo expresarme así, pueda, si se puede decir, considerarse como completamente desprendida del nombre del padre, que incluso aquí {**4** vacío} donde no hay más que padres para quienes la función del padre es, si puedo expresarme así, de pura pérdida, el padre no-padre, la causa perdida sobre la cual terminó mi seminario del año pasado, es sin embargo en función de esa decadencia, por relación a una primera *lexis* que es la del nombre del padre, que se juzga esta categoría particular.

El hombre no puede hacer que su afirmación o su negación, con todo lo que ella compromete: *ése es mi padre*, o *ése es su padre*, no esté enteramente suspendida a una *lexis* primitiva por la cual, desde luego, no es del sentido común, del significado del padre que se trata, sino de algo a lo cual estamos aquí provocados a dar su verdadero soporte, y que es legítimo, incluso a los ojos de los profesores — quienes, ustedes lo ven, estarían en gran peligro de ser siempre puestos en

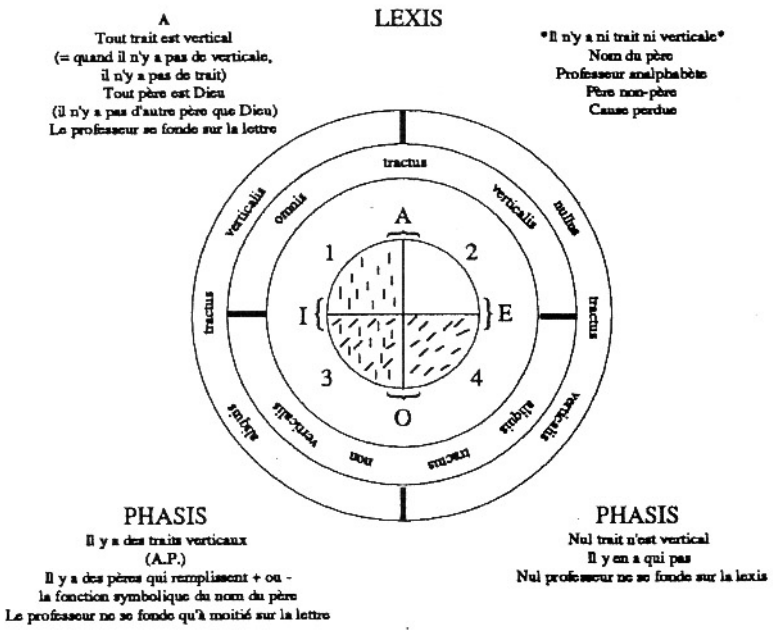
[67] *todo letrado*

[68] *la casilla vacía*

cierto suspenso en cuanto a su función real — que, incluso a los ojos de los profesores, debe justificar que yo trate de dar, incluso a su nivel de profesores, un soporte algorítmico a su existencia de sujeto como tal.[69, 70]

---

[69] Al final de esta sesión los textos-fuente proporcionan un esquema que, según una nota *ad hoc* de **ROU**, provendría de la versión Chollet del Seminario, y que las demás versiones habrían retomado tal cual o modificado.



Arriba a la izquierda: A / Todo trazo es vertical (= cuando no hay vertical, no hay trazo) / Todo padre es Dios (no hay otro padre que Dios) / El profesor se funda sobre la letra

Arriba en el medio: LEXIS

Arriba a la derecha: No hay ni trazo ni vertical / Nombre del padre / Profesor analfabeto / Padre no-padre / Causa perdida

Abajo a la izquierda: PHASIS / Hay trazos verticales (A.P.) / Hay padres que llenan + o – la función simbólica del nombre del padre / El profesor no se funda más que a medias sobre la letra

Abajo a la derecha: PHASIS / Ningún trazo es vertical / Hay alguno que no / Ningún profesor se funda sobre la lexis

[70] Entre esta sesión del Seminario y la siguiente, concretamente el 23 de Enero de 1962, Lacan pronunció una conferencia en Evolution Psiquiatrique, titulada *De lo*

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

que yo enseño, y a la que se referirá en la sesión del Seminario del día siguiente. De esta conferencia existen notas fragmentarias tomadas por Claude Conté y una fuente anónima. Las versiones francesas de las mismas son proporcionadas como anexos en nuestras fuentes **ROU** y **AFI**, así como en la recopilación de edición anónima titulada *Petits écrits et conférences 1945 – 1981*. *Cf*. Jacques LACAN, *De lo que yo enseño*, traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires (véase nuestro **Anexo 3**, al final de la versión crítica de esta sesión del Seminario).

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 8ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Anexo 1

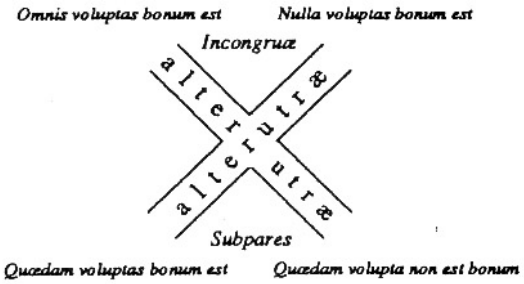
Apuleyo, en su περι Ερμηνείας... [1]

Apuleyo, en su περι ‘Ερμηνείας, se dedica al análisis de las proposiciones predicativas (*praedicativa*) que él ordena según la diferencia “hecho de la cantidad y de la cualidad. En cantidad, algunas proposiciones son *universales* como *Omne spirans vivit*; otras *particulares* como *Quaedam animalia non spirant*; otras todavía *indefinitae* como *Animal spirat*. [...] De las proposiciones de cualidad, unas son dedicativas (*dedicativae*) [afirmativas] porque ellas dedican (*dedicant*) [afirman] algo *de quopiam*, como *Virtus bonum est*... otras son abdicativas (*abdicativae*) [negativas], porque ellas rehusan (*abdicant*) algo *de quopiam*, como *Voluptas non est bonum*...”

Luego, subrayando que al reducir la proposición misma, según Platón en su *Teetetes*, a las dos únicas partes *nombre* (*nomine*) y *verbo* (*verbo*) como en *Apuleyo diserta*, se excluye por ahí mismo del discurso (*oratio*) todos los otros elementos, adverbios, pronombres, etc., como simples ornamentos, Apuleyo elige llamar a la parte nominal *sujeto* (*subjectiva*) pues “ella está sujeta {*assujettie*} (*subdita*), es *Apuleyo*”, y a la parte verbal *declarativa* (*declarativa*), “pues ella expresa (*declarat*) lo que hace Apuleyo”.

La parte declarativa (i. e. el atributo) se reconoce en muchos signos: ella puede abarcar más que la otra parte; además nunca está contenida en un nombre (*vocabulum*) sino siempre en un verbo.

Así las cuatro proposiciones (universal, particular, dedicativa y abdicativa) estarán ordenadas en una relación cuadrangular (*quadrata formula*):



[1] Fuente: **ROU**, nota 17, pp. 93-94.

Las proposiciones contradictorias (*alterutrae*) — en cantidad y en cualidad — son la una o la otra verdaderas, pero no ambas. Lo que demuestra a una no refuta nunca a la otra, pero lo que refuta a una demuestra a la otra.

Las proposiciones contrarias (*incongruae*) nunca son verdaderas juntas pero pueden ser falsas las dos. Lo que establece a una destruye a la otra, pero lo que destruye a una no establece a la otra.

Las subcontrarias (*subpares*) no son nunca falsas juntas, pero pueden ser verdaderas las dos. La refutación de una establece a la otra, pero la demostración de una no refuta a la otra.

traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Anexo 2

El cuadrante de C. S. Peirce[1]

§ 3. EL CUADRANTE

455. La distinción entre proposiciones universales y particulares es llamada cuantitativa, y cualitativa la diferencia entre proposiciones afirmativas y negativas. Tal es la terminología tradicional.[2] Esto es sin embargo un abuso grave de los importantes términos *cantidad* y *cualidad*, y sentimos lo inconveniente al estudiar la *Crítica de la razón pura*. Por consiguiente, aunque hayan tenido su generación de uso, votaré por mi parte la expulsión de estos términos. Digamos más bien que universales y particulares difieren en *Lexis*, y que afirmativas y negativas en *Phasis*.[3] Lexis y Phasis son narrativo (tell-way) y discursivo (say-way). Lexis viene de λέγειν {*legein*}, elegir (to pick out), y también contar (to tell); es el modo de la designación (picking out) o del cálculo (reckoning). Phasis, es *decir*, en el sentido de: "¿Qué dices? ¿Sí o no?", que está en la base de κατάφασις {*kataphasis*}, afirmación, y απόφασις {*apophasis*}, negación. No veo ninguna objeción a estas denominaciones, salvo su novedad. Para lo inverso de Lexis, emplearé *metalexis*, para lo inverso de phasis, *metaphasis*, aunque el sentido esté próximo del griego αντίφασις {*antiphasis*}.

456. [...] Habiendo adoptado el punto de vista diodoriano por oposición al punto de vista filoniano en lo concerniente a la validez, Aristóteles debía, a los fines de coherencia, sostener que la universal afirmativa implica la existencia de su sujeto; [...] Debía comprender "algunas piedras filosofales son rojas" como no afirmando la existencia de cualquier piedra filosofal... Del mismo modo que la distinción entre las proposiciones universales y particulares concierne al sujeto, igualmente la distinción entre afirmativa y negativa debería, a los fines de simetría, apoyarse sobre el predicado; de manera que la diferencia entre afirmar y no

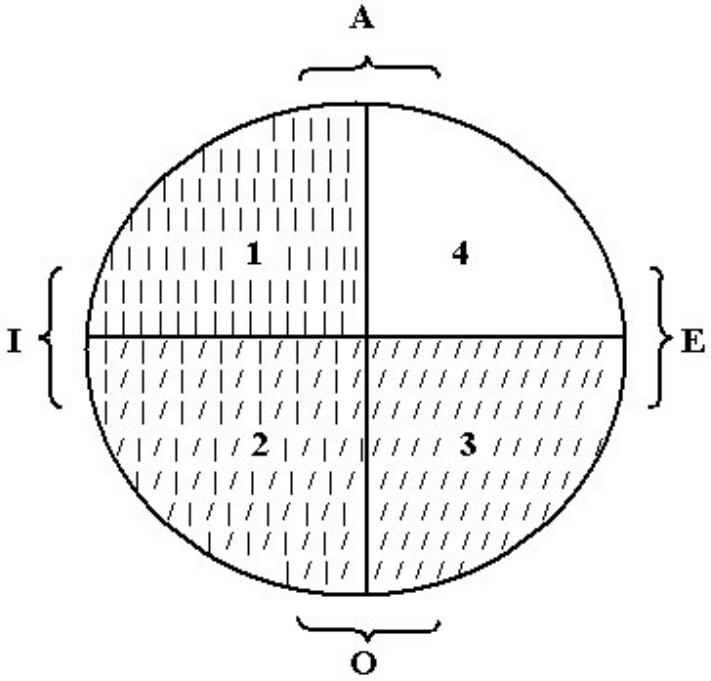
---

[1] Fuente: Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce, Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné à ses membres, Paris, Juillet 1996, pp. 435-439. Este fragmento, publicado como uno de los anexos de esta versión del Seminario, es una traducción francesa de C. S. PEIRCE, *Collected papers*, Cambridge, Harvard University Press, 1960, Vol II, Book III, chap. 1, § 2 y 3.

[2] "Ella data de Apuleyo, y es más asnal que dorada. Universal y Particular tienen el mismo origen. *Afirmativa y negativa* son términos forjados por Boecio. [ver Prantl, *Op. cit.*, I, 691.]" — nota del texto traducido. La alusión es a la novela de Apuleyo: *El asno de oro*.

[3] "De φημί y no φαίνω, por lo tanto nada que ver con fase." — nota del texto traducido.

afirmar la existencia del sujeto debería ser la distinción entre universales y particulares, y no entre afirmativas y negativas. Las proposiciones universales no implican, contrariamente a las particulares, la existencia de sus sujetos. La figura de aquí abajo ilustra el sentido preciso asignado aquí a las cuatro formas A, E, I, O.[4]



— En el cuadrante 1, hay trazos que son todos verticales.
— En el cuadrante 2, algunos son verticales y otros no.
— En el cuadrante 3, ningún trazo es vertical.
— En el cuadrante 4, no hay trazos.

Tomemos ahora *trazo* como sujeto, y *vertical* como predicado:

A es verdadera para los cuadrantes 1 y 4, y falsa para los cuadrantes 2 y 3
E es verdadera para los cuadrantes 3 y 4, y falsa para los cuadrantes 1 y 2
I es verdadera para los cuadrantes 1 y 2, y falsa para los cuadrantes 3 y 4
O es verdadera para los cuadrantes 2 y 3, y falsa para los cuadrantes 1 y 4

Donde vemos que A y O se niegan precisamente la una a la otra, así como E e I, pero que en todo otro par, las proposiciones son o ambas verdaderas, o ambas falsas, o bien una verdadera y la otra falsa.

[4] He sustituido la figura proporcionada por **AFI**, incorrecta, por la que elaboré para la clase 8 del Seminario; correlativamente, he sustituido los términos "línea/s" del texto traducido por los términos "trazo/s", acordes a la sustitución de la figura.

457. El cuadrante 1 incluye el caso en que el predicado cubre todo el universo del discurso.[5] De manera que hay esta distinción intrínseca entre afirmativas y negativas: que las últimas niegan a sus predicados ser necesarios, lo que las primeras admiten, del mismo modo que hay esta distinción intrínseca entre las universales y las particulares: que las últimas afirman la existencia de su sujeto, algo sobre lo cual las primeras no insisten.

458. Hay lenguas que toman la partícula negativa en un sentido tal que su repetición es intensiva, pero yo comprenderé la negación de una proposición como una inversión del diagrama adjunto según su diagonal izquierda, intercambiando los cuadrantes 3 y 1, de tal manera que "todo S es no-no P" querrá decir "todo S es P". Y de una manera semejante, utilizaré el término *algún* en un sentido tal que su repetición signifique una inversión del diagrama, no según la diagonal izquierda, sino derecha, intercambiando los cuadrantes 2 y 4, de manera que "algún-algún S es P" significará "todo S es P". Hago esto a los fines de simetría, y al mismo tiempo es fácil dar a esto un sentido inteligible. Decir "todo S es P", es decir "un S, incluso si uno de los peores casos es seleccionado, será idéntico a un P favorablemente elegido". Decir: "algún S es P" es decir: "un S, si uno de los peores es elegido, será idéntico a un P favorablemente elegido". Pero decir: "un S, si no otro que uno de los peores es elegido, será idéntico a un P favorablemente elegido", reproduce el universal. Por "favorablemente" hay que entender *favorable para la identidad*, pero por "uno de los peores casos" deben ser comprendidos aquellos que son los más calculados para refutar la aserción. Decir "un S, si no uno de los peores es seleccionado, será idéntico a un P desfavorablemente elegido" implica que todo P es un S, así como "cualquier no S es no P" implica lo mismo. Por lo tanto decir: "un S, incluso si uno de los peores casos es seleccionado, no es idéntico a un P no favorablemente seleccionado" equivale a decir que algún P es no S, así como "algún no S es P" implica lo mismo. Esta significación del término "algún" ciertamente se aparta considerablemente del uso ordinario de la palabra. Pero esto no es nada: es perfectamente inteligible, y tomado de manera de conferir equilibrio y simetría al sistema lógico, lo que es una cuestión de la mayor importancia, si este sistema debe satisfacer una función filosófica. Si el objeto principal de las formas silogísticas fuera realmente aplicado para experimentar algunos razonamientos cuya validez o invalidez es para nosotros difícil de decidir, como ciertos lógicos parecen ingenuamente suponerlo, entonces su relación estrecha con los hábitos ordinarios de pensamiento debería constituir una consideración primordial. Pero, en realidad, su función principal es darnos una comprensión de la estructura interna del razonamiento en general; y a este efecto una perfección sistemática es indispensable...

459. Es un error por parte de Aristóteles llamar contrarias a las proposiciones A y E simplemente porque ellas pueden ser las dos falsas, pero no las dos verdaderas. Conviene llamarlas *incongruentes* o *discordantes*, y estos dos términos

[5] "El término *universo*, ahora de uso corriente, fue introducido por De Morgan en 1846. *Cambridge Philosophical transactions*, VIII, 380." — nota del texto traducido.

son empleados a ciertos respectos. Sub-contrarias (un término de Boecio,[6] que imita la υπεναντία de Ammonius) son proposiciones de ecphasis opuesta, pero siendo particulares, que pueden ser las dos verdaderas, aunque no puedan ser las dos falsas. Sería bueno seguir el uso de estos autores que llaman subcontrarias a cualquiera de dos proposiciones que pueden ser las dos lógicamente verdaderas pero no las dos falsas. *Contradictorias* (el αντικείμενα de Aristóteles, el término *contradictoria* viene de Boecio)[7] son dos proposiciones que no pueden ser ambas verdaderas ni ambas falsas, sino que se niegan precisamente una a la otra. *Subalterna* (un término encontrado en la traducción del *Isagogo* de Porfirio, por Marius Victorinus en el siglo IV[8]; el término de Porfirio es υπάλληλον, pero, para el sentido presente, encontrado por primera vez en Boecio[9]) es una proposición particular que es seguida de una inferencia inmediata de su correspondiente universal, de la que ella es llamada subalterna.

460. Pero en mi sistema, ninguna de las relaciones mostradas en el diagrama de Apuleyo [el cuadrado de las oposiciones] está preservada, excepto las dos parejas de contradictorias. Todas las otras parejas de proposiciones pueden ser verdaderas juntas o falsas juntas.

A y E, todo S es P, y no S es P, son verdaderas juntas cuando ningún S existe, y falsas juntas cuando una parte solamente de los S es P. I y O, algún S es P, algún S no es no P, son verdaderas y falsas juntas precisamente en las condiciones opuestas.

A e I, cualquier S es P, algún S es P, son verdaderas juntas cuando hay unos S que son todos P, y son falsas juntas cuando hay unos S de los que ninguno es P. E y O, ningún S es P, y algún S es no P, son verdaderas y falsas juntas precisamente en las circunstancias opuestas...

traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

[6] "Ver Prantl, *op. cit.*, I, 687 ff." — nota del texto traducido.

[7] "*Ibid*, 687." — nota del texto traducido.

[8] "*Ibid*, 66." — nota del texto traducido.

[9] "*Ibid*, 684, 692." — nota del texto traducido.

DE LO QUE YO ENSEÑO

Jacques Lacan

De ce que j'enseigne. Conferencia pronunciada por Lacan en la Evolución Psiquiátrica, el **23 de Enero de 1962**.* [1]

RESUMEN

Los que están fijados a malos recuerdos no están para nada en lo que yo enseño, transmitido por teléfono: "lo que yo sé de eso": incluso así cepillado, eso se sostiene.

Hacer pasar algo a los que no siguen mi enseñanza habitual (recuerdo habitual de sus 9 años + 2 de enseñanza de la experiencia psicoanalítica).[2]

NOTAS C.C.

De (sentido partitivo) lo que yo enseño

.....

Partamos de aquéllos que están en el umbral del psicoanálisis. Partamos del placer para llegar a otro punto un poco diferente. Como en alemán *Lust* no es completamente idéntico a *Lüste* (deseo). Es un bucle. El placer está puesto en el principio, en el principio llamado del placer. Definido por Freud. Es la definición de todos los que se ocupan del placer

Partir del placer en tanto que diferente *de los* placeres (los *Lüste*)

PP def. *fría* {*froide*} de Freud.

Conforme al hedonismo antiguo, a las po-

* Las notas irán al final. Lo entre llaves {} es interpolación del traductor.

desde que hay filósofos. El principio del placer es temperar lo más posible la tensión. Al fin de cuentas, resolverla. La tensión como tal es displacer.

= eso consiste en resolver, temperar una tensión que es *por sí misma* displacer.

Fundamento del proceso primario: tensión ≈ displacer.

Detenerse en el sentido común del placer. ¿Es esto placentero? El juego, el esfuerzo intelectual, acarrean la imagen fálica. La tensión no es displacer, puesto que se la mantiene el mayor tiempo posible. Es pues de algo diferente que se trata.

pero no está tan claro. cf. juego, esfuerzo, *erección* <deseada como tal>, la tensión bien parece buscada por sí misma, así fuese como instrumento del placer, objeto de deseo.

La totalidad: esa agua donde nadan los flujos dudosos de la psicología académica (continúa así para demoler la "totalidad"). Para mí, el individuo real basta. El principio de placer preside al funcionamiento de un sistema parcial que interesa en lo más vivo al individuo del que hablo y que interesa a su mundo sin que se sepa demasiado de qué se habla, lo que es frecuente en estas delicadas materias metafísicas.

es que el PP no concierne *al individuo real* (para no hablar de organismo como totalidad-crítica)

preside al funcionamiento de un *sistema parcial* que interesa, es cierto, en lo más vivo la relación del individuo a su mundo.

Sistema parcial del que habla el *Entwurf* (*Aus den Anfängen* — esas cartas están podadas en los pasajes donde menos lo desearíamos).[3]

En el *Entwurf*, el sistema ψ, construye como un modelo que se apoya sobre los primeros lineamientos surgidos en esa época de micro-anatomía del sistema nervioso: es sobre ese sistema parcial que yo hablo. (No quiere explicar por qué quiere hablar de parcial al refutar "totalidad").

cf. modelo en el *Entwurf*, sistema ψ.

(cotejar los primeros descubrimientos sobre la anatomía microscópica del sistema nervioso: sinapsis, redes)

el sistema ψ es una red parcial.

(y cf. lógica moderna: se puede decir eso sin implicar de ningún modo una totalidad)

Vengan pues a mi seminario. Mantengo parcial.

El sistema ψ, para aquéllos que se dejan acunar por algunas metáforas, como psicología de las profundidades, si hay lago {*lac*}, el inconsciente estaría en el fondo;[4] para Freud, el

El inconsciente está soportado (y prefigurado en la obra de Freud) por esa red *que es una superficie* (contra la metáfora de la psicología de las profundidades) con sus dos caras

siciones de los filósofos predecesores de Freud.

inconsciente es una superficie con dos caras: hay una de ellas buena: la que se opone al exterior, y otra, menos defendida, dirigida hacia el interior. Todo lo que sucede se despliega en red en esta superficie. Cuando Freud busca una comparación, encuentra la del block maravilloso.[5] Es de dos dimensiones: hojas de la embriología, ectodérmica por ejemplo; cuestión de lo que se localiza en esa hoja, o la desborda, de nuestra cartografía analítica. Saber hasta dónde llega eso en el endodermo, a nivel de los orificios, sería interesante. Pero eso es lo que yo no enseño, dejando el campo libre a las elucubraciones sobre una pretendida tipología analítica.

Una buena, bien lisa vuelta hacia el exterior, otra menos bien defendida hacia el interior
y todo lo que sucede se dibuja en red sobre esta superficie.
cf. más tarde metáfora del block maravilloso.
(interés de *elaborar* un cotejo con el devenir de la *hoja* ectodérmica
igualmente, si el campo del análisis comporta los orificios, ¿hasta dónde se extiende en el interior del endodermo?)

Pienso que la primera cosa a esclarecer es la estructura de esta superficie (antes de estudiar su naturaleza: es prematuro).

Pero antes de plantear la cuestión de la *naturaleza* de esta superficie, precisar su *estructura:* ¿a qué estructura debe responder el sistema *natural* que la soporta para que eso pueda funcionar como funciona?

Esta estructura, lo he hecho sentir, sobre todo el campo de nuestra experiencia, es tal que se debe prestar a todas las ambigüedades del significante.

Estructura tal que deba prestarse a todas las ambigüedades de la función del significante como tal.

De eso testimonia la expresión *Niederschrift* (incripción) que prefigura la *Traumdeutung*, que nos presenta, a un grado casi único en la historia de la ciencia, un descubrimiento *in statu nascendi*: aquel cuya lectura nos impide decir, por ejemplo, que el sueño es una producción del yo: concepción analfabeta del psicoanálisis (alusión a un texto reciente: *La realidad analítica*).

cf. las cartas a Flieβ, noción de la *Niederschrift*, escritura, y *La interpretación de los sueños* = ¡el sueño de ningún modo es "la obra del yo"!!

(concepción *analfabeta* del psicoanálisis. ¿Bouvet?)

Eso nos sumerge en la raíz del significado y nos hace ver que son efectos propios del lenguaje donde se inscribe el inconsciente, cuyos lazos con lo representable son prevalentes, como esto está subrayado por Freud mismo. Sin incrementar el peligro de intelectualización, tarta de crema un poco rancia de cierto tono en el análisis. Debido a la oposición a cierto afectivo (¿indiferenciado?). Pura bobería. El afecto está altamente

Interpretación de los sueños, *Witz*, psicopatología {de la vida} cotidiana = estudio de la producción del significado, i.e. del campo de los efectos propios del lenguaje donde se inscribe el inconsciente (cuyos lazos con lo representable son manifiestamente prevalentes)
Aquí, reproche a Lacan de intelectualización
esta referencia suponiendo siempre "lo

diferenciado, de intervención local, blocal, estéreodiferenciada. Señal en una máquina, efecto de *feed-back*. Esto es evidente por doquier, salvo en medicina: como siempre, cincuenta años de retraso. Un mecanismo, es otra cosa que la máquina. Actualmente, el mecanismo es secundario.

Una máquina, eso puede hacerse sobre una hoja de papel. Representativa del inconsciente. La máquina está en el dibujo de Freud. Es con eso que él ha construido las configuraciones subjetivas. La experiencia prueba que eso basta: debe haber razones. He aquí a qué se aplica el principio del placer.

La originalidad de la mira de la teoría freudiana es sin igual. ¿De dónde viene el material? Fechner ha construido igualmente un modelo del psiquismo sobre la noción de los estados estacionarios y de las leyes que presiden a su mantenimiento. Freud hizo con eso algo muy diferente, que adquiere tanto más relieve cuanto que se puede comparar y ver cómo utiliza él la temática del estado estacionario, del *maximun* y del *minimum* que comporta, incluso las funciones periódicas de Fourier a las que Fechner se refiere.

Volvamos a mi provocante superficie donde se trata del mantenimiento estacionario del estado de menor tensión. Es a partir de ahí que es preciso sondear la contraseña de tal reciente giro del pensamiento analítico (se da vueltas alrededor de algo sin jamás volverse). Es por ejemplo Fairbairn, quien distingue las dos orientaciones que distinguirían libido en *pleasure-seeking* u *object-seeking*. Para decir todo, estamos comprometidos en una teoría de la relación de objeto que puede ser muy divertida, pero no tiene nada que ver con la teoría freudiana.

En fin, el principio de placer no puede ser

afectivo" como sustrato (eso es lo sólido, el fondo común)

pero, por el contrario, el afecto es una función altamente definida, de intervención absolutamente *local*, de incidencia mecánica (señal en una máquina, *feed-back*), no debiéndose confundir los *mecanismos* con las *máquinas* <¿*contra* el inconsciente o el psiquismo como máquina?>

Sistema Ψ = una máquina representativa del inconsciente, recorrida por señales *abstractas*.

es a eso que se aplica el PP

(interés de un estudio histórico de los *materiales* utilizados por Freud, pero transfigurados, por el contrario, en función de su *mira*.

cf. construcción de Fechner, sabio enorme.

noción de estados estacionarios con máx. y mín., incluso las funciones periódicas de Fourier — el cual → ¿teoría de los conjuntos?)

último "giro" del psicoanálisis = ¿Fairbairn? Desgrana

diferenciando libido *pleasure-seeking* y libido *object-seeking*

antinomia que no hay que acentuar demasiado, pues lleva a la temática engañosa de la relación de objeto.

El PP está en relación *dialéctica* con el PR,

disociado de su complemento dialéctico, el principio de realidad.

no es aislable de éste

Yo digo: para todo individuo viviente, una ostra. Uno de los más bellos símbolos del ser. Sólo el árbol es más bello. No es cuestión, para ellos, de principio de placer. No prejuzgo por eso de su facultad de conocimiento, no más que para ninguno de mis contemporáneos. Para los unos como para los otros, no tengo ningún testimonio al respecto. No era el interés para el señor Fechner, gran sabio, quien otorgaba conciencia a las piedras.

Tomemos el viviente — la ostra (mejor todavía, el árbol como símbolo del ser): no tienen nada que ver con otra realidad *que la suya*, no tienen ninguna relación con el PP — lo que de ningún modo es negarles la conciencia o el conocimiento.

Lo que para nosotros se interroga de la función de la libido, es por su relación con esa extremidad de lo real que se llama el goce, y por la manera por la que este goce se sustrae a este animal hablante que somos por su dependencia, no del principio de realidad, sino {del principio} del placer, Freud lo pone en el corazón del ser. La sexualidad es eso en lo cual se estiban todas nuestras investiduras inconscientes.

la función de la libido no nos interroga respecto de lo que ella apunta (¿placer, objeto?) sino respecto de su relación con esa extremidad de lo real que se llama el *goce*

y la manera con que el animal hablante *se sustrae a éste*, no por sumisión al PR, sino al *PP*

Goce corazón de mi ser — allí se *estiba* toda medida de las investiduras inconscientes

Lo que es el goce, será más fácil de ver por nuestra superficie. Uno goza de su cuerpo, esto no es un sentido simple. ¿Pero qué es un cuerpo? Se piensa demasiado raramente en el punto del placer que habla, se goza también de un cuerpo que no sea nuestro, de otro cuerpo, durante cortos instantes podemos saber del punto de contacto del placer, eso se balancea, el cuerpo del otro puede ser sentido como el nuestro. Pero cuando lo tenemos entre los brazos, no tenemos más que eso, y no sabemos qué hacer con él. Otros me han desbrozado el camino, por lo que tengo menos pudor para decirlo. Eso se encuentra en la Escritura. En el *Banquete*: Aristófanes sostiene un lenguaje no superado por todos los poetas. El más intemperante lirismo romántico, el mito del hombre doble, del hombre recientemente separado por el filo de los Dioses de su propia mitad. Y a falta de haber cepillado suficientemente, no sabe qué hacer de esta mitad de la que no puede des-

¿Quid? ¿se goza de qué? *de su cuerpo* — ¿i.e.?

se goza también, dado el caso — raramente — *de otro cuerpo*

puntos puntuales de oscilación, de alternancia

incluso el cuerpo del otro es vivido como el mío — pero lo tenemos entre los brazos sin saber qué hacer con él

mito de Aristófanes en *El banquete* = el hombre perplejo ante su mitad reencontrada, muere de inanición a falta de saber cómo unirse a ella

prenderse y muere de inanición para no abandonarla en el borde del matorral primitivo donde transcurre la escena. El fondo de la pasión en amor expresa esta irreductible posibilidad. ¿Qué comportamiento puede satisfacer a ese impulso? Apunta al límite, insatisfacción profunda del goce.

fondo de la pasión amorosa = imposibilidad de rebasar un límite, profunda insatisfacción de lo que es apuntado en el goce

Nosotros tratamos los trastornos e insuficiencias del orgasmo, y cada vez tenemos menos éxito, sobre todo en las mujeres (he despertado la cuestión dormida desde hace 20 años, como en la especialidad ginecológica desde hace medio siglo).[6] Anestesia propia de la vagina, conocida sin que se articule la menor idea sobre la verdadera naturaleza del orgasmo en la mujer: la resistencia está del lado del practicante. No puede razonar sanamente en estas materias si él mismo jamás ha podido adquirir una idea aproximada del carácter sórdido de las costumbres sexuales en nuestra era cultural, donde sólo el término "salvaje" conviene para ponerla en evidencia.

atender al orgasmo

cada vez más difícil en la mujer — ¿por qué? Lacan ha debido despertar la cuestión dormida del goce femenino

la misma insuficiencia por el lado de los somaticistas, donde no hay nada articulado sobre *la anestesia vaginal* y la fisiología del orgasmo

igualmente la impotencia masculina, que se ha vuelto más difícil de tratar que la homosexualidad

la resistencia debe estar precisamente *del lado del practicante*

cf. la sexualidad de hoy, dominio sórdido y salvaje

El analista debe tomar la medida de lo que separa el goce del aplastamiento de la necesidad. No se trata de sofocar los gritos (nunca tan fuertes) de la necesidad sexual. Sino el carácter chapucero con que se despachan las relaciones sexuales, tanto las legítimas como las ilegítimas. Tomar conciencia de ello, comprender la verdadera función del deseo. ¿Qué oblata usted? Un huevo, "el huevo sobre el oblato".

medir lo que separa la dimensión del goce del "aplastamiento de la necesidad" y ver bien la función del fantasma — función de influencia suspendida sobre el deseo

crítica de la oblatividad

Volver de allí al objeto. No se lo tiene, así, en la primera esquina. La noción del objeto no podría ser situada si se lo diluye en una aproximación sumaria de la relación con el otro. A esa relación, la más estrecha, con la imagen del cuerpo propio, en tanto que otro e imagen están ligados a unas formas de envolvimiento en espejo. Ese es el *medium* del narcisismo, es decir *i(a)*, primer núcleo de *m* (el yo). *i*: lo imaginario va a estructurar la realidad humana al encarnar en ella el espacio de dos

el objeto "genital" no debe ser diluido en una aproximación sumaria de la relación con el otro, fundamentalmente ligada a la imagen del cuerpo propio

ése es el *medium* del narcisismo

i(*a*) la imagen del otro constituye el primer núcleo de *m* {*moi = yo*}

la función imaginaria *i* estructura toda la

dimensiones del sistema Ψ. Cuando el hombre encuentra a su semejante, da vueltas alrededor, experimenta entonces su visión como tendida entre frentes y perfiles. Las caras hacia las cuales palpita, y toda su palpitación, le vuelven en espejo, en un torbellino de alas batientes. Las olas del rostro prohibidas, cuánto tiempo le fue necesario para revestirlas con una máscara. ¿Qué quiere decir esto? Vayan a verlo, no está lejos. Calle de Sena número 53, en lo de Jeanne Bucher. Postes de cabañas llegados de Nueva Guinea, con grandes figuras, y sobre las venas de esa madera, ondulaciones que las siguen y parecen diluir todo lo que se ha podido ver de las estatuas en los porches góticos. Ustedes me dirán lo que quiere decir la cara.

realidad humana al encarnar en ella el espacio de dos dimensiones del sistema Ψ

cuando el hombre encuentra a su semejante da vueltas alrededor → visión torcida entre los frentes y los perfiles

la cara → su propia palpitación le vuelve en olas

cf. máscaras sobre el rostro prohibidas

(se las ve en la calle de Sena número 53)

Luego, los perfiles. El hombre delimita la imagen, luego se engancha la forma de la armoniosa unidad reunida en el momento. El que comanda a sus músculos se vuelve el caballero que domina el jumento de la pesadilla animista.

perfil → el hombre delimita y fija la imagen

aquí se engancha la fórmula de la armoniosa unidad <*Gestalt*> reunida en el movimiento — comandar a sus músculos — imagen del caballero platónico dominando el jumento loco de la pesadilla animista

Los seres compuestos como el Centauro recuperan un último instante la mismidad en el momento en que ella diverge, en las dos vías del *"ganz"* y del *"alles"* (παν {*pan*} y ΄ολον {*olon*}). El compuesto resuelve por un instante el estado pánico. Para el hombre, queda de ello algo en la conjunción del yo ideal y del ideal del yo.

el Centauro — utilizado por los lógicos clásicos como ejemplo de la diferencia entre esencia y existencia — de hecho, estos seres compuestos recuperan un instante la *mismidad* en el nivel en que ella diverge en παν {*pan*} y ΄ολον {*olon*}, *alles* y *ganz*

la identidad del παν {*pan*} en el momento en que ella huye se traduce en ese compuesto en el que se resuelve en un instante el estado-pánico

queda de ello la conjunción ideal del yo – yo ideal

El sujeto de la superficie no se identifica más que al verse como unidad que se basta; residuo de su ex-sistencia; partido del olvido de que el cuerpo del otro le es tan próximo como el suyo. Habría podido amarlo como a sí mismo antes de que fuese otro y le fuera tan próximo como el suyo.

el sujeto de la "superficie" no se identifica más que al verse como unidad que se basta, residuo de sus ex-sistencias, totalidad (autoritaria) —

partido del olvido de que el cuerpo del otro le es tan próximo como el suyo, para su placer y la insatisfacción que lo sostiene habría podido amarlo como a sí mismo

Esto está bajo la pluma de Píndaro (VIIIª *Píthica*): σκιας οναρ ανθρωπος (*skias onar anthropos*): sueño de una sombra, Hombre.

cf. Píndaro, 8ª *Píthica* <tanto más sorprendente cuanto que ligado al ideal de fuerza viril, victoria deportiva>

sueño de una sombra, el hombre

σκιας οναρ ανθρωπος (*skias onar anthropos*)

Puede servirse de ese otro, en adelante vacío, como de un espejo para proyectar en él la superficie que es él mismo, para ver en él dibujarse la cosa que no tiene nombre, por ser lo que podría ser el fin de su goce.

Esta cosa no está más acá de esta fijación narcisista de la vida, pues por inaccesible que sea, el goce es sentido como peligro de muerte. Si no se puede gozar del cuerpo del otro, es porque gozar de él es hacer de él una presa, y porque otro tanto sería del suyo propio si no fuera una sombra.

el hombre va a reconocerse y desconocerse por doquier → se sirve de ese otro en adelante *vacío* como de un espejo *verdadero* para proyectar en él la superficie invisible que es él mismo y ver en él dibujarse lo que le es más prohibido {*interdit*} — la Cosa

superficie que lo defiende y lo engaña en cuanto a la Cosa = barrera de la Belleza

lazo a la identificación narcisista

el goce es sentido como peligro de muerte: gozar del otro hace de él una presa → mi cuerpo es reemplazado por una sombra

Todo acceso a lo real hace entrever que el cuerpo no es más que transición de forma y no llega más que a recrear otro cuerpo, objeto ofrecido de soporte al deseo.

El instinto de muerte — tan opaco para algunos — es lo que deviene la libido cuando el PP no le pasa más la cadena de sus ciclos cortos

el cuerpo crea otro cuerpo como soporte del deseo → la vida del cuerpo tiende a articularse en el sujeto como el significante de un ciclo siempre cuidadoso de repetir su propio anonadamiento

La vida del cuerpo se ofrece al ciclo repetido de su propio anonadamiento. El inconsciente es el lugar donde el sujeto vive la ignorancia de lo que es su propia muerte anticipada (algunas frases inapresables sobre la alternativa de matar lo que él ama, ¿o quedar preso en las redes?).

el inconsciente es lugar donde el sujeto vive la ignorancia de lo que es como sujeto, a saber, su propia muerte anticipada

única elección <dejada al hombre> = amar su reflejo, o matar lo que ama para franquear el paso de su propia muerte

Ustedes encontrarán esos duelos extraños descriptos por Freud en la melancolía. Les presento como término el metamor. No hay metalenguaje, pero seguramente hay un metamor. Es sobre la misma vía que el amor se corta, y se cortocircuita al hacer surgir de sus retozos un objeto del que se puede decir que es un milagro, pues no puede más que asombrar en este contexto lo tan poco que tiene que ver con él. Objeto ya prometido a los horrores

cf. ciertos duelos (*Trauer und Melancholie*) = lamento que este ser amado que se escapa haya sido matado por otro que por mí

No hay metalenguaje

pero existe un *metamor*

cortocircuito que surge en medio de los retozos del amor = el niño

del deseo. Antes de tener para gozar, el sujeto humano es amado. Es su servidumbre, pues por asombroso que eso parezca, la humanidad del hombre ha sido dada para el amor. Se sabe sin embargo lo que cuesta.

antes de tener para gozar, *él es amado*

Temática del Amor Perfecto – teológico <¿quién da qué?>

Es con eso que él va al otro que le hace don de su persona. Ahí se detiene. Pues esta persona, es ella la que él ama. Como para el amor de Dios. Malestar engendrado por el mal reparto de las cartas, que proyecta al final de la experiencia una suerte de tristeza, revés de la alegría, del éxtasis primero prometido. Quizá también cómico. Yo enseño que el amor es un sentimiento cómico, pero eso no se descubre en este rodeo, sino en el del deseo que surge en los chistes. Es el órgano que evoca el que es cómico. Es preciso que este objeto exista en alguna parte para que lo cómico estalle. En Aristófanes, estaba sobre la escena. Hoy, es más púdico, pero está ahí. El avaro no es cómico más que cuando el pisaverde le habla de su hija, y él escucha cajita, es decir el falo del otro.[7]

Lacan: el amor como sentimiento cómico, pues el deseo hace surgir la imagen fálica (cf. *Witz*, lazo del ICS con la risa)

. comedia antigua: Aristófanes — falo realmente en erección

. Lacan lo ha mostrado al analizar *La escuela de las mujeres*[8]

el falo está siempre en escena

. escena de la cajita en *El avaro*: no es cómico sino por su estrecho lazo con *la hija más o menos violada*

Continuemos nuestra investigación: el amor es lo que responde a la demanda de amor. Se pueden satisfacer todas las necesidades del bebé sin apagar una gota de su sed de amor. Pero si se piensa en la demanda de amor en el llamado, es a otra cosa que a la mano que satisface la necesidad, sino a la presencia. El niño distingue los dos registros desde mamá y papá. A papá puede ser aplicado el puro retorno al llamado de la madre, y mamá recompensará el aporte de golosina por el padre.

el amor es lo que responde a la demanda de amor

la sed de amor del bebé no es una necesidad {*besoin*}

su demanda es llamado a todos los testimonios de la *presencia* como retorno ligado *específicamente* al llamado (antes de todo lenguaje articulado)

cf. primeros fonemas *papá-mamá* y su empleo intercambiable

papá sería primero (lingüistas) — dirigido significativamente al más lejano, al menos comprometido en la satisfacción de las necesidades

El distribuidor de consuelo no es el mismo otro que el repartidor de las satisfacciones sustanciales. Los dos roles son esperados de la madre, pero el primero será tanto más apreciado cuanto que la madre se mostrará sutilmente frustrante, para hacer sentir mejor

→ frustración necesaria para dar el amor, que es don simbólico sobre fondo de frustra-

los beneficios del amor: don simbólico sobre una frustración real (caída sobre la identificación).

Freud pone en el origen de la conquista de la realidad al objeto perdido que no se puede alcanzar, pues incluso presente, su recuerdo lo sitúa sobre otra escena. La hiancia es tributo de esta pérdida. El objeto y su pérdida son coextensivos. Son el numerador y el denominador comunes de toda demanda. Numerador: significante, en su multiplicidad, designa al sujeto como uno. Denominador: significado. Significante del sujeto como metáfora, y significante reprimido. He aquí de qué nos ocupamos. No hacerlo venir a esta función sin prudencia. Si el objeto *a* (metonímico) con que constituimos el carácter del objeto pregenital es evocado hasta venir a la boca. Si es el seno, dará leche, pero si es la m..., todo el mundo quedará salpicado. El hombre no se mancha sólamente por lo que entra, sino también por lo que sale de la boca.

Habla de una variante fálica narcisista (alusión a un artículo reciente. Articulo de Green en *R.F.P.*, 1963). Evoca un cuento de Perrault: "Finette, la hábil princesa".[9] Rosas y sapos que salen de la boca, llevan al tema de los cofrecillos.[10] Son los cofrecillos de la demanda. Deberíamos acordarnos de ello como del sentido de lo que se nos enseña: la demanda aparente es siempre mentirosa. ¿Qué es ella? Que la verdad en su función radical, {es} la que es mentira.

¿No se trataría, más allá de este enigma de lo que ha causado este desorden, de lo que el sujeto siempre ha buscado sin saberlo en el otro cuyo amor demanda: cuál es su deseo? Este deseo interrogante es la verdadera verdad del inconsciente, la que es indecible. Si el deseo es deseo del Otro en la transferencia que hace que ustedes sean el lugar donde viene a habitar el discurso, este deseo buscado por medio del Otro, es vuestro deseo. Si el drama de los 3 cofrecillos es un drama, es que sólo el

ción real

su primer efecto: identificación a la insignia del otro, al *significante de su unicidad*

momento crucial de la evolución

→ en el amor se refugia el objeto perdido del goce

que está en el origen de toda realidad

(otra escena = ¿el goce es vivido sobre otra escena? Falta del ser y tributo de su pérdida)

→ son como numerador y denominador comunes de toda demanda

numerador — todos los significantes, marcados por una falta **—** unicidad

denominador — el significado, el objeto

→ significante reprimido (en el origen)

el objeto metonímico ("pregenital") seno o mierda

los tres cofrecillos de la demanda

la demanda primitiva — amor y objeto del deseo

es la verdad en su función radical la que es *mentira*

lo que el sujeto busca en otro cuyo amor demanda, es *cuál es su deseo* —

deseo interrogante del deseo del Otro

deseo correcto es capaz de elegir el buen cofrecillo.

El deseo del sujeto en análisis espera que se le dé su verdadero objeto. Encontrar la buena demanda para el buen objeto, ése es el asunto del analista.

No puedo más que dar el marco: {lo} que debe ser el deseo del analista, ¿no es la pregunta de Freud la que nos deja al borde de la respuesta y nos previene contra ésta: que nuestro deseo sea el del bien del sujeto en análisis?

el psicoanalista de ningún modo tiene que desear el *bien* de su paciente

Freud nos pone en guardia sobre esto expresamente

Para concluir: no desdeño la maduración genital; no hay objeto del deseo si no es el niño. La mujer desea niños, eso no la vuelve menos frígida. (Algunas frases de murmullo incomprensible).

La función común, en el hombre como en la mujer, del deseo fálico, es lo que acabo de decirles. Es la suerte de la mujer que no lo tiene, para poder desearlo, pues para el hombre, hace falta la castración para que su deseo vaya hacia la vida. El falo, objeto en el cofrecillo de la demanda, es un falo muerto. Buscar en el obsesivo lo que sucede en el tipo de amor que cultiva: eso se parece a un rito funerario: honor al falo embalsamado. Si se supiera que el objeto es un objeto muerto, no se dirían tantas tonterías sobre la maduración en psicoanálisis. El seno es un seno cortado (...), el deseo va hacia la marca de lenguaje.

el falo para el hombre como para la mujer

el falo como objeto en el cofrecillo de la demanda es un falo muerto

cf. el obsesivo y su amor = un rito funerario

honor al falo embalsamado

Se excusa por haber dado un seminario. Uno está marcado por el psicoanálisis. Es al saberlo que uno tiene alguna chance de que esto no sea la marca de los errores y de los prejuicios del analista. Promete el paraíso a los que lo sigan. Serán dignos de la marca de su destino, pero también el destino de la marca.

[1] Traduzco cada una de las dos versiones disponibles: en la columna de la izquierda, un resumen cuyo origen se ignora, ciertamente hecho a partir de un registro magnetofónico, y en la columna de la derecha las notas tomadas por Claude Conté. El texto fuente de ambas versiones es la versión crítica del Seminario 9, *La identificación*, sobre la que informo en el prefacio de mi traducción del mismo (diversos índices me hacen suponer, sin certeza alguna, que dicha versión podría ser la que Joël Dor informa como obra de Michel Roussan). He confrontado esta versión de la conferencia con la que se encuentra en la recopilación de varios inéditos de Lacan, titulada *Petits écrits et conferences*, de edición anónima, en la que no figuran las notas de Claude Conté.

[2] Esta conferencia es contemporánea de lo que conocemos como Seminario 9, *La identificación* (1961-1962), pero Lacan suele sumar los dos Seminarios anteriores a los que empezó a dictar en Saite-Anne, sobre Dora, El Hombre de los Lobos y El Hombre de las Ratas, dictados en su consultorio.

[3] Sigmund FREUD, *Proyecto de psicología* (1950 [1895]), en *Obras Completas*, Volumen 1, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1982. En cuanto a las cartas "podadas": Sigmund FREUD, *Fragmentos de la correspondencia con Fliess* (1950 [1892-99]), en *Obras Completas*, Volumen 1, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1982. Pero ulteriormente fue publicada la correspondencia completa: Sigmund FREUD, *Cartas a Wilhelm Fließ* (1887-1904), Amorrortu editores, Buenos Aires, 1994.

[4] En el contexto de su crítica a metáforas como la de "psicología de las profundidades", Lacan parece simplemente burlarse: "si hay lago, el inconsciente estaría en el fondo {*si lac il y a, l'inconscient serait au fond*}" — pero en la sesión del 7 de Marzo de 1962 de su Seminario *La identificación*, es decir un mes y medio después de esta conferencia, y nuevamente en el contexto de una crítica a la idea de "psicología de las profundidades", a la que opondrá las "propiedades de la superficie", específicamente, en esta ocasión, la del toro, vuelve por tercera vez en el Seminario sobre la misma para localizar allí una "adivinanza" basada en el juego de palabras entre *lac*, "lago" y *lacs*, "lazo", este último el(los) que se puede(n) trazar sobre la superficie del toro: "De esas propiedades topológicas {...} una palabra soporte que me permití introducir bajo forma de adivinanza en la conferencia de la que hablaba recién, y esta palabra, que no podía aparecerles en ese momento en su verdadero sentido, es el *lazo* {*lacs*}" — *cf*. Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación* (1961-1962), clase 12, sesión del 7 de Marzo de 1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

[5] Sigmund FREUD, «Nota sobre la "pizarra mágica"» (1925 [1924]), en *Obras Completas*, Volumen 19, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[6] Jacques LACAN, «Ideas directivas para un congreso sobre sexualidad femenina», Coloquio internacional de psicoanálisis del 5 al 9 de Septiembre de 1960 en la Universidad de Amsterdam, Lacan indica que el texto fue escrito dos años antes de dicho congreso. Publicado originalmente en *La Psychanalyse*, nº 7, PUF, 1962, y luego en *Écrits*, Seuil, 1966. Versión castellana en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1984.

[7] *cf*. MOLIÈRE, *El avaro*, Acto V, Escena III.

[8] *cf*. MOLIÈRE, *La escuela de las mujeres*.

[9] «La sagaz princesa o Las aventuras de Picarilla», en *Cuentos de Perrault*, Librería Hachette, Buenos Aires, 1958.

[10] Sigmund FREUD, «El motivo de la elección del cofre» (1913), en *Obras Completas*, Volumen 12, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

DE LO QUE YO ENSEÑO

Jacques Lacan

De ce que j'enseigne. Conferencia pronunciada por Lacan en la Evolución Psiquiátrica, el **23 de Enero de 1962**.* [1]

RESUMEN

Los que están fijados a malos recuerdos no están para nada en lo que yo enseño, transmitido por teléfono: "lo que yo sé de eso": incluso así cepillado, eso se sostiene.

Hacer pasar algo a los que no siguen mi enseñanza habitual (recuerdo habitual de sus 9 años + 2 de enseñanza de la experiencia psicoanalítica).[2]

.....

Partamos de aquéllos que están en el umbral del psicoanálisis. Partamos del

NOTAS C.C.

De (sentido partitivo) lo que yo enseño

Partir del placer en tanto que diferente *de los* placeres (los *Lüste*)

* Las notas irán al final. Lo entre llaves {} es interpolación del traductor.

placer para llegar a otro punto un poco diferente. Como en alemán *Lust* no es completamente idéntico a *Lüste* (deseo). Es un bucle. El placer está puesto en el principio, en el principio llamado del placer. Definido por Freud. Es la definición de todos los que se ocupan del placer desde que hay filósofos. El principio del placer es temperar lo más posible la tensión. Al fin de cuentas, resolverla. La tensión como tal es displacer.

PP def. *fría* {*froide*} de Freud.

Conforme al hedonismo antiguo, a las posiciones de los filósofos predecesores de Freud.

= eso consiste en resolver, temperar una tensión que es *por sí misma* displacer.

Fundamento del proceso primario: tensión ≈ displacer.

Detenerse en el sentido común del placer. ¿Es esto placentero? El juego, el esfuerzo intelectual, acarrean la imagen fálica. La tensión no es displacer, puesto que se la mantiene el mayor tiempo posible. Es pues de algo diferente que se trata.

pero no está tan claro. cf. juego, esfuerzo, *erección* <deseada como tal>, la tensión bien parece buscada por sí misma, así fuese como instrumento del placer, objeto de deseo.

La totalidad: esa agua donde nadan los flujos dudosos de la psicología académica (continúa así para demoler la "totalidad"). Para mí, el individuo real basta. El principio de placer preside al funcionamiento de un sistema parcial que interesa en lo más vivo al individuo del que hablo y que interesa a su mundo sin que se sepa demasiado de qué se habla, lo que es frecuente en estas delicadas materias metafísicas.

es que el PP no concierne *al individuo real* (para no hablar de organismo como totalidad-crítica)

preside al funcionamiento de un *sistema parcial* que interesa, es cierto, en lo más vivo la relación del individuo a su mundo.

Sistema parcial del que habla el *Entwurf* (*Aus den Anfängen* — esas cartas están podadas en los pasajes donde menos lo desearíamos).[3]

En el *Entwurf*, el sistema ψ, construye como un modelo que se apoya sobre los primeros lineamientos surgidos en esa época de micro-anatomía del sistema nervioso: es sobre ese sistema parcial que yo hablo. (No quiere explicar por qué quiere hablar de parcial al refutar "totalidad").

Vengan pues a mi seminario. Mantengo parcial.

El sistema ψ, para aquéllos que se dejan acunar por algunas metáforas, como psicología de las profundidades, si hay lago {*lac*}, el inconsciente estaría en el fondo;[4] para Freud, el inconsciente es una superficie con dos caras: hay una de ellas buena: la que se opone al exterior, y otra, menos defendida, dirigida hacia el interior. Todo lo que sucede se despliega en red en esta superficie. Cuando Freud busca una comparación, encuentra la del block maravilloso.[5] Es de dos dimensiones: hojas de la embriología, ectodérmica por ejemplo; cuestión de lo que se localiza en esa hoja, o la desborda, de nuestra cartografía analítica. Saber hasta dónde llega eso en el endodermo, a nivel de los orificios, sería interesante. Pero eso es lo que yo no enseño, dejando el campo libre a las elucubraciones sobre una pretendida tipología analítica.

Pienso que la primera cosa a esclarecer es la estructura de esta superficie (antes de estudiar su naturaleza: es prematuro).

cf. modelo en el *Entwurf*, sistema ψ.

(cotejar los primeros descubrimientos sobre la anatomía microscópica del sistema nervioso: sinapsis, redes)

el sistema ψ es una red parcial.

(y cf. lógica moderna: se puede decir eso sin implicar de ningún modo una totalidad)

El inconsciente está soportado (y prefigurado en la obra de Freud) por esa red *que es una superficie* (contra la metáfora de la psicología de las profundidades) con sus dos caras

Una buena, bien lisa vuelta hacia el exterior, otra menos bien defendida hacia el interior

y todo lo que sucede se dibuja en red sobre esta superficie.

cf. más tarde metáfora del block maravilloso.

(interés de *elaborar* un cotejo con el devenir de la *hoja* ectodérmica

igualmente, si el campo del análisis comporta los orificios, ¿hasta dónde se extiende en el interior del endodermo?)

Pero antes de plantear la cuestión de la *naturaleza* de esta superficie, precisar su *estructura:* ¿a qué estructura debe responder el sistema *natural* que la soporta para que eso pueda funcionar como funciona?

Esta estructura, lo he hecho sentir, sobre todo el campo de nuestra experiencia, es tal que se debe prestar a todas las ambigüedades del significante.

Estructura tal que deba prestarse a todas las ambigüedades de la función del significante como tal.

De eso testimonia la expresión *Niederschrift* (incripción) que prefigura la *Traumdeutung*, que nos presenta, a un grado casi único en la historia de la ciencia, un descubrimiento *in statu nascendi*: aquel cuya lectura nos impide decir, por ejemplo, que el sueño es una producción del yo: concepción analfabeta del psicoanálisis (alusión a un texto reciente: *La realidad analítica*).

cf. las cartas a Flieβ, noción de la *Niederschrift*, escritura, y *La interpretación de los sueños* = ¡el sueño de ningún modo es "la obra del yo"!!

(concepción *analfabeta* del psicoanálisis. ¿Bouvet?)

Eso nos sumerge en la raíz del significado y nos hace ver que son efectos propios del lenguaje donde se inscribe el inconsciente, cuyos lazos con lo representable son prevalentes, como esto está subrayado por Freud mismo. Sin incrementar el peligro de intelectualización, tarta de crema un poco rancia de cierto tono en el análisis. Debido a la oposición a cierto afectivo (¿indiferenciado?). Pura bobería. El afecto está altamente diferenciado, de intervención local, blocal, estéreodiferenciada. Señal en una máquina, efecto de *feed-back*. Esto es evidente por doquier, salvo en medicina: como siempre, cincuenta años de retraso. Un mecanismo, es otra cosa que la máquina. Actualmente, el mecanismo es secundario.

Interpretación de los sueños, *Witz*, psicopatología {de la vida} cotidiana = estudio de la producción del significado, i.e. del campo de los efectos propios del lenguaje donde se inscribe el inconsciente (cuyos lazos con lo representable son manifiestamente prevalentes)

Aquí, reproche a Lacan de intelectualización

esta referencia suponiendo siempre "lo afectivo" como sustrato (eso es lo sólido, el fondo común)

pero, por el contrario, el afecto es una función altamente definida, de intervención absolutamente *local*, de incidencia mecánica (señal en una máquina, *feed-back*), no debiéndose confundir los *mecanismos* con las *máquinas* <¿*contra* el inconsciente o el psiquismo como máquina?>

Una máquina, eso puede hacerse so-

bre una hoja de papel. Representativa del inconsciente. La máquina está en el dibujo de Freud. Es con eso que él ha construido las configuraciones subjetivas. La experiencia prueba que eso basta: debe haber razones. He aquí a qué se aplica el principio del placer.

Sistema Ψ = una máquina representativa del inconsciente, recorrida por señales *abstractas*.

es a eso que se aplica el PP

La originalidad de la mira de la teoría freudiana es sin igual. ¿De dónde viene el material? Fechner ha construido igualmente un modelo del psiquismo sobre la noción de los estados estacionarios y de las leyes que presiden a su mantenimiento. Freud hizo con eso algo muy diferente, que adquiere tanto más relieve cuanto que se puede comparar y ver cómo utiliza él la temática del estado estacionario, del *maximun* y del *minimum* que comporta, incluso las funciones periódicas de Fourier a las que Fechner se refiere.

(interés de un estudio histórico de los *materiales* utilizados por Freud, pero transfigurados, por el contrario, en función de su *mira*.

cf. construcción de Fechner, sabio enorme.

noción de estados estacionarios con máx. y mín., incluso las funciones periódicas de Fourier — el cual → ¿teoría de los conjuntos?)

Volvamos a mi provocante superficie donde se trata del mantenimiento estacionario del estado de menor tensión. Es a partir de ahí que es preciso sondear la contraseña de tal reciente giro del pensamiento analítico (se da vueltas alrededor de algo sin jamás volverse). Es por ejemplo Fairbairn, quien distingue las dos orientaciones que distinguirían libido en *pleasure-seeking* u *object-seeking*. Para decir todo, estamos comprometidos en una teoría de la relación de objeto que puede ser muy divertida, pero no tiene nada que ver con la teoría freudiana.

último "giro" del psicoanálisis = ¿Fairbairn? Desgrana

diferenciando libido *pleasure-seeking* y libido *object-seeking*

antinomia que no hay que acentuar demasiado, pues lleva a la temática engañosa de la relación de objeto.

En fin, el principio de placer no

puede ser disociado de su complemento dialéctico, el principio de realidad.

El PP está en relación *dialéctica* con el PR, no es aislable de éste

Yo digo: para todo individuo viviente, una ostra. Uno de los más bellos símbolos del ser. Sólo el árbol es más bello. No es cuestión, para ellos, de principio de placer. No prejuzgo por eso de su facultad de conocimiento, no más que para ninguno de mis contemporáneos. Para los unos como para los otros, no tengo ningún testimonio al respecto. No era el interés para el señor Fechner, gran sabio, quien otorgaba conciencia a las piedras.

Tomemos el viviente — la ostra (mejor todavía, el árbol como símbolo del ser): no tienen nada que ver con otra realidad *que la suya*, no tienen ninguna relación con el PP — lo que de ningún modo es negarles la conciencia o el conocimiento.

Lo que para nosotros se interroga de la función de la libido, es por su relación con esa extremidad de lo real que se llama el goce, y por la manera por la que este goce se sustrae a este animal hablante que somos por su dependencia, no del principio de realidad, sino {del principio} del placer, Freud lo pone en el corazón del ser. La sexualidad es eso en lo cual se estiban todas nuestras investiduras inconscientes.

la función de la libido no nos interroga respecto de lo que ella apunta (¿placer, objeto?) sino respecto de su relación con esa extremidad de lo real que se llama el *goce*

y la manera con que el animal hablante *se sustrae a éste*, no por sumisión al PR, sino al *PP*

Goce corazón de mi ser — allí se *estiba* toda medida de las investiduras inconscientes

Lo que es el goce, será más fácil de ver por nuestra superficie. Uno goza de su cuerpo, esto no es un sentido simple. ¿Pero qué es un cuerpo? Se piensa demasiado raramente en el punto del placer que habla, se goza también de un cuerpo que no sea nuestro, de otro cuerpo, durante cortos instantes podemos saber del punto de contacto del placer, eso se balancea, el cuerpo del otro puede ser sentido como el nuestro. Pero cuando lo tenemos entre los bra-

¿Quid? ¿se goza de qué? *de su cuerpo* — ¿i.e.?

se goza también, dado el caso — raramente — *de otro cuerpo*

puntos puntuales de oscilación, de alternancia

incluso el cuerpo del otro es vivido como el mío — pero lo tenemos entre los brazos sin saber qué hacer con él

zos, no tenemos más que eso, y no sabemos qué hacer con él. Otros me han desbrozado el camino, por lo que tengo menos pudor para decirlo. Eso se encuentra en la Escritura. En el *Banquete*: Aristófanes sostiene un lenguaje no superado por todos los poetas. El más intemperante lirismo romántico, el mito del hombre doble, del hombre recientemente separado por el filo de los Dioses de su propia mitad. Y a falta de haber cepillado suficientemente, no sabe qué hacer de esta mitad de la que no puede desprenderse y muere de inanición para no abandonarla en el borde del matorral primitivo donde transcurre la escena. El fondo de la pasión en amor expresa esta irreductible posibilidad. ¿Qué comportamiento puede satisfacer a ese impulso? Apunta al límite, insatisfacción profunda del goce.

mito de Aristófanes en *El banquete* = el hombre perplejo ante su mitad reencontrada, muere de inanición a falta de saber cómo unirse a ella

fondo de la pasión amorosa = imposibilidad de rebasar un límite, profunda insatisfacción de lo que es apuntado en el goce

Nosotros tratamos los trastornos e insuficiencias del orgasmo, y cada vez tenemos menos éxito, sobre todo en las mujeres (he despertado la cuestión dormida desde hace 20 años, como en la especialidad ginecológica desde hace medio siglo).[6] Anestesia propia de la vagina, conocida sin que se articule la menor idea sobre la verdadera naturaleza del orgasmo en la mujer: la resistencia está del lado del practicante. No puede razonar sanamente en estas materias si él mismo jamás ha podido adquirir una idea aproximada del carácter sórdido de las costumbres sexuales en nuestra era cultural, donde sólo el término "salvaje" conviene para ponerla en evidencia.

atender al orgasmo

cada vez más difícil en la mujer — ¿por qué? Lacan ha debido despertar la cuestión dormida del goce femenino

la misma insuficiencia por el lado de los somaticistas, donde no hay nada articulado sobre *la anestesia vaginal* y la fisiología del orgasmo

igualmente la impotencia masculina, que se ha vuelto más difícil de tratar que la homosexualidad

la resistencia debe estar precisamente *del lado del practicante*

cf. la sexualidad de hoy, dominio sórdido y salvaje

El analista debe tomar la medida de lo que separa el goce del aplastamiento de la necesidad. No se trata de sofocar los gritos (nunca tan fuertes) de la necesidad sexual. Sino el carácter chapucero con que se despachan las relaciones sexuales, tanto las legítimas como las ilegítimas. Tomar conciencia de ello, comprender la verdadera función del deseo. ¿Qué oblata usted? Un huevo, "el huevo sobre el oblato".

medir lo que separa la dimensión del goce del "aplastamiento de la necesidad" y ver bien la función del fantasma — función de influencia suspendida sobre el deseo

crítica de la oblatividad

Volver de allí al objeto. No se lo tiene, así, en la primera esquina. La noción del objeto no podría ser situada si se lo diluye en una aproximación sumaria de la relación con el otro. A esa relación, la más estrecha, con la imagen del cuerpo propio, en tanto que otro e imagen están ligados a unas formas de envolvimiento en espejo. Ese es el *medium* del narcisismo, es decir *i(a)*, primer núcleo de *m* (el yo). *i*: lo imaginario va a estructurar la realidad humana al encarnar en ella el espacio de dos dimensiones del sistema Ψ. Cuando el hombre encuentra a su semejante, da vueltas alrededor, experimenta entonces su visión como tendida entre frentes y perfiles. Las caras hacia las cuales palpita, y toda su palpitación, le vuelven en espejo, en un torbellino de alas batientes. Las olas del rostro prohibidas, cuánto tiempo le fue necesario para revestirlas con una máscara. ¿Qué quiere decir esto? Vayan a verlo, no está lejos. Calle de Sena número 53, en lo de Jeanne Bucher. Postes de cabañas llegados de Nueva Guinea, con grandes

el objeto "genital" no debe ser diluido en una aproximación sumaria de la relación con el otro, fundamentalmente ligada a la imagen del cuerpo propio

ése es el *medium* del narcisismo

i(*a*) la imagen del otro constituye el primer núcleo de *m* {*moi = yo*}

la función imaginaria *i* estructura toda la realidad humana al encarnar en ella el espacio de dos dimensiones del sistema Ψ

cuando el hombre encuentra a su semejante da vueltas alrededor → visión torcida entre los frentes y los perfiles

la cara → su propia palpitación le vuelve en olas

cf. máscaras sobre el rostro prohibidas

(se las ve en la calle de Sena número 53)

figuras, y sobre las venas de esa madera, ondulaciones que las siguen y parecen diluir todo lo que se ha podido ver de las estatuas en los porches góticos. Ustedes me dirán lo que quiere decir la cara.

Luego, los perfiles. El hombre delimita la imagen, luego se engancha la forma de la armoniosa unidad reunida en el momento. El que comanda a sus músculos se vuelve el caballero que domina el jumento de la pesadilla animista.

Los seres compuestos como el Centauro recuperan un último instante la mismidad en el momento en que ella diverge, en las dos vías del *"ganz"* y del *"alles"* (παν {*pan*} y ΄ολον {*olon*}). El compuesto resuelve por un instante el estado pánico. Para el hombre, queda de ello algo en la conjunción del yo ideal y del ideal del yo.

El sujeto de la superficie no se identifica más que al verse como unidad que se basta; residuo de su ex-sistencia; partido del olvido de que el cuerpo del otro le es tan próximo como el suyo. Habría podido amarlo como a sí mismo antes de que fuese otro y le fuera tan próximo como el suyo.

perfil → el hombre delimita y fija la imagen

aquí se engancha la fórmula de la armoniosa unidad <*Gestalt*> reunida en el movimiento — comandar a sus músculos — imagen del caballero platónico dominando el jumento loco de la pesadilla animista

el Centauro — utilizado por los lógicos clásicos como ejemplo de la diferencia entre esencia y existencia — de hecho, estos seres compuestos recuperan un instante la *mismidad* en el nivel en que ella diverge en παν {*pan*} y ΄ολον {*olon*}, *alles* y *ganz*

la identidad del παν {*pan*} en el momento en que ella huye se traduce en ese compuesto en el que se resuelve en un instante el estado-pánico

queda de ello la conjunción ideal del yo – yo ideal

el sujeto de la "superficie" no se identifica más que al verse como unidad que se basta, residuo de sus ex-sistencias, totalidad (autoritaria) —

partido del olvido de que el cuerpo del otro le es tan próximo como el suyo, para su placer y la insatisfacción que lo sostiene habría podido amarlo como a sí mismo

cf. Píndaro, 8ª *Píthica* <tanto más

Esto está bajo la pluma de Píndaro (VIII[a] *Píthica*): σκιας οναρ ανθρωπος (*skias onar anthropos*): sueño de una sombra, Hombre.

Puede servirse de ese otro, en adelante vacío, como de un espejo para proyectar en él la superficie que es él mismo, para ver en él dibujarse la cosa que no tiene nombre, por ser lo que podría ser el fin de su goce.

Esta cosa no está más acá de esta fijación narcisista de la vida, pues por inaccesible que sea, el goce es sentido como peligro de muerte. Si no se puede gozar del cuerpo del otro, es porque gozar de él es hacer de él una presa, y porque otro tanto sería del suyo propio si no fuera una sombra.

Todo acceso a lo real hace entrever que el cuerpo no es más que transición de forma y no llega más que a recrear otro cuerpo, objeto ofrecido de soporte al deseo.

La vida del cuerpo se ofrece al ciclo repetido de su propio anonadamiento. El inconsciente es el lugar donde el sujeto vive la ignorancia de lo que es su propia muerte anticipada (algunas frases inapresables sobre la alternativa de matar lo que él ama, ¿o quedar preso en las redes?).

sorprendente cuanto que ligado al ideal de fuerza viril, victoria deportiva>

sueño de una sombra, el hombre

σκιας οναρ ανθρωπος (*skias onar anthropos*)

el hombre va a reconocerse y desconocerse por doquier → se sirve de ese otro en adelante *vacío* como de un espejo *verdadero* para proyectar en él la superficie invisible que es él mismo y ver en él dibujarse lo que le es más prohibido {*interdit*} — la Cosa

superficie que lo defiende y lo engaña en cuanto a la Cosa = barrera de la Belleza

lazo a la identificación narcisista

el goce es sentido como peligro de muerte: gozar del otro hace de él una presa → mi cuerpo es reemplazado por una sombra

El instinto de muerte — tan opaco para algunos — es lo que deviene la libido cuando el PP no le pasa más la cadena de sus ciclos cortos

el cuerpo crea otro cuerpo como soporte del deseo → la vida del cuerpo tiende a articularse en el sujeto como el significante de un ciclo siempre cuidadoso de repetir su propio anonadamiento

el inconsciente es lugar donde el sujeto vive la ignorancia de lo que es como sujeto, a saber, su propia muerte anticipada

única elección <dejada al hombre> = amar su reflejo, o matar lo que ama para franquear el paso de su propia muerte

cf. ciertos duelos (*Trauer und Me-*

lancholie) = lamento que este ser amado que se escapa haya sido matado por otro que por mí

Ustedes encontrarán esos duelos extraños descriptos por Freud en la melancolía. Les presento como término el metamor. No hay metalenguaje, pero seguramente hay un metamor. Es sobre la misma vía que el amor se corta, y se cortocircuita al hacer surgir de sus retozos un objeto del que se puede decir que es un milagro, pues no puede más que asombrar en este contexto lo tan poco que tiene que ver con él. Objeto ya prometido a los horrores del deseo. Antes de tener para gozar, el sujeto humano es amado. Es su servidumbre, pues por asombroso que eso parezca, la humanidad del hombre ha sido dada para el amor. Se sabe sin embargo lo que cuesta.

No hay metalenguaje
pero existe un *metamor*

cortocircuito que surge en medio de los retozos del amor = el niño

antes de tener para gozar, *él es amado*

Temática del Amor Perfecto – teológico <¿quién da qué?>

Es con eso que él va al otro que le hace don de su persona. Ahí se detiene. Pues esta persona, es ella la que él ama. Como para el amor de Dios. Malestar engendrado por el mal reparto de las cartas, que proyecta al final de la experiencia una suerte de tristeza, revés de la alegría, del éxtasis primero prometido. Quizá también cómico. Yo enseño que el amor es un sentimiento cómico, pero eso no se descubre en este rodeo, sino en el del deseo que surge en los chistes. Es el órgano que evoca el que es cómico. Es preciso que este objeto exista en alguna parte para que lo cómico estalle. En Aristófanes, estaba sobre la escena. Hoy, es más púdico, pero está ahí. El avaro no es cómico más que cuando el pisaverde le habla de su hija,

Lacan: el amor como sentimiento cómico, pues el deseo hace surgir la imagen fálica (cf. *Witz*, lazo del ICS con la risa)

. comedia antigua: Aristófanes — falo realmente en erección

. Lacan lo ha mostrado al analizar *La escuela de las mujeres*[10]

el falo está siempre en escena

. escena de la cajita en *El avaro*: no es cómico sino por su estrecho lazo con *la hija más o menos violada*

y él escucha cajita, es decir el falo del otro.[7]

Continuemos nuestra investigación: el amor es lo que responde a la demanda de amor. Se pueden satisfacer todas las necesidades del bebé sin apagar una gota de su sed de amor. Pero si se piensa en la demanda de amor en el llamado, es a otra cosa que a la mano que satisface la necesidad, sino a la presencia. El niño distingue los dos registros desde mamá y papá. A papá puede ser aplicado el puro retorno al llamado de la madre, y mamá recompensará el aporte de golosina por el padre.

El distribuidor de consuelo no es el mismo otro que el repartidor de las satisfacciones sustanciales. Los dos roles son esperados de la madre, pero el primero será tanto más apreciado cuanto que la madre se mostrará sutilmente frustrante, para hacer sentir mejor los beneficios del amor: don simbólico sobre una frustración real (caída sobre la identificación).

Freud pone en el origen de la conquista de la realidad al objeto perdido que no se puede alcanzar, pues incluso presente, su recuerdo lo sitúa sobre otra escena. La hiancia es tributo de esta pérdida. El objeto y su pérdida son coextensivos. Son el numerador y el denominador comunes de toda demanda. Numerador: significante, en su multiplicidad, designa al sujeto como uno. Denominador: significado. Significante del sujeto como metáfora, y signi-

el amor es lo que responde a la demanda de amor

la sed de amor del bebé no es una necesidad {*besoin*}

su demanda es llamado a todos los testimonios de la *presencia* como retorno ligado *específicamente* al llamado (antes de todo lenguaje articulado)

cf. primeros fonemas *papá-mamá* y su empleo intercambiable

papá sería primero (lingüistas) **—** dirigido significativamente al más lejano, al menos comprometido en la satisfacción de las necesidades

→ frustración necesaria para dar el amor, que es don simbólico sobre fondo de frustración real

su primer efecto: identificación a la insignia del otro, al *significante de su unicidad*

momento crucial de la evolución

→ en el amor se refugia el objeto perdido del goce

que está en el origen de toda realidad

(otra escena = ¿el goce es vivido sobre otra escena? Falta del ser y tributo de su pérdida)

→ son como numerador y denominador comunes de toda demanda

numerador — todos los significantes, marcados por una falta **—** unicidad

denominador — el significado, el objeto

ficante reprimido. He aquí de qué nos ocupamos. No hacerlo venir a esta función sin prudencia. Si el objeto *a* (metonímico) con que constituimos el carácter del objeto pregenital es evocado hasta venir a la boca. Si es el seno, dará leche, pero si es la m..., todo el mundo quedará salpicado. El hombre no se mancha sólamente por lo que entra, sino también por lo que sale de la boca.

→ significante reprimido (en el origen)

el objeto metonímico ("pregenital") seno o mierda

Habla de una variante fálica narcisista (alusión a un artículo reciente. Articulo de Green en *R.F.P.*, 1963). Evoca un cuento de Perrault: "Finette, la hábil princesa".[8] Rosas y sapos que salen de la boca, llevan al tema de los cofrecillos.[9] Son los cofrecillos de la demanda. Deberíamos acordarnos de ello como del sentido de lo que se nos enseña: la demanda aparente es siempre mentirosa. ¿Qué es ella? Que la verdad en su función radical, {es} la que es mentira.

los tres cofrecillos de la demanda

la demanda primitiva — amor y objeto del deseo

es la verdad en su función radical la que es *mentira*

¿No se trataría, más allá de este enigma de lo que ha causado este desorden, de lo que el sujeto siempre ha buscado sin saberlo en el otro cuyo amor demanda: cuál es su deseo? Este deseo interrogante es la verdadera verdad del inconsciente, la que es indecible. Si el deseo es deseo del Otro en la transferencia que hace que ustedes sean el lugar donde viene a habitar el discurso, este deseo buscado por medio del Otro, es vuestro deseo. Si el drama de los 3 cofrecillos es un drama, es que sólo el deseo correcto es capaz de elegir el buen cofrecillo.

lo que el sujeto busca en otro cuyo amor demanda, es *cuál es su deseo* —

deseo interrogante del deseo del Otro

El deseo del sujeto en análisis espera que se le dé su verdadero objeto. Encontrar la buena demanda para el buen objeto, ése es el asunto del analista.

el psicoanalista de ningún modo tiene que desear el *bien* de su paciente

Freud nos pone en guardia sobre esto expresamente

No puedo más que dar el marco: {lo} que debe ser el deseo del analista, ¿no es la pregunta de Freud la que nos deja al borde de la respuesta y nos previene contra ésta: que nuestro deseo sea el del bien del sujeto en análisis?

Para concluir: no desdeño la maduración genital; no hay objeto del deseo si no es el niño. La mujer desea niños, eso no la vuelve menos frígida. (Algunas frases de murmullo incomprensible).

el falo para el hombre como para la mujer

La función común, en el hombre como en la mujer, del deseo fálico, es lo que acabo de decirles. Es la suerte de la mujer que no lo tiene, para poder desearlo, pues para el hombre, hace falta la castración para que su deseo vaya hacia la vida. El falo, objeto en el cofrecillo de la demanda, es un falo muerto. Buscar en el obsesivo lo que sucede en el tipo de amor que cultiva: eso se parece a un rito funerario: honor al falo embalsamado. Si se supiera que el objeto es un objeto muerto, no se dirían tantas tonterías sobre la maduración en psicoanálisis. El seno es un seno cortado (...), el deseo va hacia la marca de lenguaje.

el falo como objeto en el cofrecillo de la demanda es un falo muerto

cf. el obsesivo y su amor = un rito funerario

honor al falo embalsamado

Se excusa por haber dado un semi-

nario. Uno está marcado por el psicoanálisis. Es al saberlo que uno tiene alguna chance de que esto no sea la marca de los errores y de los prejuicios del analista. Promete el paraíso a los que lo sigan. Serán dignos de la marca de su destino, pero también el destino de la marca.

[1] Traduzco cada una de las dos versiones disponibles: en la columna de la izquierda, un resumen cuyo origen se ignora, ciertamente hecho a partir de un registro magnetofónico, y en la columna de la derecha las notas tomadas por Claude Conté. El texto fuente de ambas versiones es la versión crítica del Seminario 9, *La identificación*, sobre la que informo en el prefacio de mi traducción del mismo (diversos índices me hacen suponer, sin certeza alguna, que dicha versión podría ser la que Joël Dor informa como obra de Michel Roussan). He confrontado esta versión de la conferencia con la que se encuentra en la recopilación de varios inéditos de Lacan, titulada *Petits écrits et conferences*, de edición anónima, en la que no figuran las notas de Claude Conté.

[2] Esta conferencia es contemporánea de lo que conocemos como Seminario 9, *La identificación* (1961-1962), pero Lacan suele sumar los dos Seminarios anteriores a los que empezó a dictar en Saite-Anne, sobre Dora, El Hombre de los Lobos y El Hombre de las Ratas, dictados en su consultorio.

[3] Sigmund FREUD, *Proyecto de psicología* (1950 [1895]), en *Obras Completas*, Volumen 1, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1982. En cuanto a las cartas "podadas": Sigmund FREUD, *Fragmentos de la correspondencia con Fliess* (1950 [1892-99]), en *Obras Completas*, Volumen 1, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1982. Pero ulteriormente fue publicada la correspondencia completa: Sigmund FREUD, *Cartas a Wilhelm Flieβ* (1887-1904), Amorrortu editores, Buenos Aires, 1994.

[4] En el contexto de su crítica a metáforas como la de "psicología de las profundidades", Lacan parece simplemente burlarse: "si hay lago, el inconsciente estaría en el fondo {*si lac il y a, l'inconscient serait au fond*}" — pero en la sesión del 7 de Marzo de 1962 de su Seminario *La identificación*, es decir un mes y medio después de esta conferencia, y nuevamente en el contexto de una crítica a la idea de "psicología de las profundidades", a la que opondrá las "propiedades de la superficie", específicamente, en esta ocasión, la del toro, vuelve por tercera vez en el Seminario sobre la misma para localizar allí una "adivinanza" basada en el juego de palabras entre *lac*, "lago" y *lacs*, "lazo", este último el(los) que se puede(n) trazar

sobre la superficie del toro: "De esas propiedades topológicas {...} una palabra soporte que me permití introducir bajo forma de adivinanza en la conferencia de la que hablaba recién, y esta palabra, que no podía aparecerles en ese momento en su verdadero sentido, es el *lazo* {*lacs*}" — *cf*. Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación* (1961-1962), clase 12, sesión del 7 de Marzo de 1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

[5] Sigmund FREUD, «Nota sobre la "pizarra mágica"» (1925 [1924]), en *Obras Completas*, Volumen 19, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[6] Jacques LACAN, «Ideas directivas para un congreso sobre sexualidad femenina», Coloquio internacional de psicoanálisis del 5 al 9 de Septiembre de 1960 en la Universidad de Amsterdam, Lacan indica que el texto fue escrito dos años antes de dicho congreso. Publicado originalmente en *La Psychanalyse*, nº 7, PUF, 1962, y luego en *Écrits*, Seuil, 1966. Versión castellana en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1984.

[7] *cf*. MOLIÈRE, *El avaro*, Acto V, Escena III.

[8] «La sagaz princesa o Las aventuras de Picarilla», en *Cuentos de Perrault*, Librería Hachette, Buenos Aires, 1958.

[9] Sigmund FREUD, «El motivo de la elección del cofre» (1913), en *Obras Completas*, Volumen 12, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

[10] *cf*. MOLIÈRE, *La escuela de las mujeres*.

traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

9

Miércoles 24 de ENERO de 1962[1]

Dificultad de retomar con ustedes lo que traigo, trazas sutiles, ligeras, mientras que anoche debí decir algunas cosas más pesadas.[2]

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 9ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] **AFI**: [Experimento cierta dificultad para retomar con ustedes lo que traigo, estas trazas sutiles, ligeras, por el hecho de que anoche tuve que decir algunas cosas más pesadas.] — El 23 de Enero de 1962 Lacan pronunció una conferencia en Evolution Psiquiatrique, titulada *De lo que yo enseño*. De esta conferencia existen notas fragmentarias tomadas por Claude Conté y una fuente anónima. Las versio-

Lo importante para lo que nos concierne, para la continuación de nuestro seminario, es que lo que he dicho anoche concierne evidentemente a la función del objeto, del *a minúscula*, en la identificación del sujeto, es decir, algo que no está inmediatamente al alcance de nuestra mano, que no va a ser resuelto en seguida, sobre lo cual anoche he dado, si puedo decir, una indicación anticipada sirviéndome para ello del tema de los tres cofrecillos.

Este tema de los tres cofrecillos esclarece mucho mi enseñanza, porque si ustedes abren lo que bizarramente se llaman los *Essais de Psychanalyse Appliquée* {*Ensayos de Psicoanálisis Aplicado*}, y leen el artículo sobre los tres cofrecillos,[3] se percatarán de que se quedan un poquito con las ganas, al fin de cuentas, ustedes no saben muy bien a dónde quiere llegar con eso, nuestro padre Freud. Creo que con lo que les he dicho anoche que identifica los tres cofrecillos a la demanda, tema en el cual ustedes se han esforzado, pienso, desde hace bastante tiempo, que dice que en cada uno de los tres cofrecillos — sin esto no habría adivinanza, no habría problema — está el *a minúscula*, el objeto que es — en tanto que nos interesa a nosotros, los analistas — pero de ningún modo forzosamente, el objeto que corresponde a la demanda. De ningún modo forzosamente tampoco lo contrario, porque sin eso no habría dificultad.

Este objeto, es el objeto del deseo. Y el deseo, ¿dónde está? Está en el exterior, y ahí donde está verdaderamente, el punto decisivo, es ustedes, el analista, en tanto que vuestro deseo no debe engañarse sobre el objeto del deseo del sujeto. Si las cosas no fueran así, no habría mérito en ser analista.

Hay algo que yo les digo también al pasar, es que a pesar de todo he puesto el acento, ante un auditorio supuesto no saber, sobre algo en lo cual quizá no he puesto aquí suficientemente mis pesados y e-

---

nes francesas de las mismas son proporcionadas como anexos en nuestras fuentes **ROU** y **AFI**, así como en la recopilación de edición anónima titulada *Petits écrits et conférences 1945 – 1981*. He proporcionado mi traducción de este texto como **Anexo 3** de la clase 8 de este Seminario, al final la misma.

[3] Sigmund FREUD, «El motivo de la elección del cofre» (1913), en *Obras Completas*, Volumen 12, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980. Igualmente: «El tema de la elección de un cofrecillo», en *Obras Completas*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1973. *Cf*. pp. 1868 y ss.

normes zapatos, es decir que el sistema del inconsciente, el sistema Ψ {*psi*}, es un sistema parcial. Una vez más he repudiado, evidentemente con más energía que motivos, dado que debía ir rápido, la referencia a la totalidad, lo que no excluye que se hable de parcial.

He insistido, en ese sistema, sobre su carácter extra-plano, sobre su carácter de superficie, sobre lo cual Freud insiste dale que dale todo el tiempo. ¡No podemos más que asombrarnos de que eso haya engendrado la metáfora de la psicología de las profundidades! Es completamente por azar que, recién, antes de venir, volví a encontrar una nota que yo había tomado de *El yo y el ello*: "el yo es ante todo una entidad corporal: no solamente una entidad toda en superficie, sino una entidad correspondiente a la proyección de una superficie".[4] ¡Casi nada! ¡Cuando se lee a Freud, se lo lee siempre de una cierta manera, que llamaré la manera sorda!

Retomemos ahora nuestro báculo de peregrino, retomemos donde estábamos, donde los dejé la vez pasada, a saber, sobre la idea de que la negación, si ella está en alguna parte en el corazón de nuestro problema, que es el del sujeto, esto ya no es inmediatamente, nada más que al tomarla en su fenomenología, la cosa más simple de manejar. Ella está en muchos sitios, y luego sucede todo el tiempo que se nos escurre entre los dedos. Ustedes vieron un ejemplo de esto la última vez: durante un instante, a propósito del *non nullus non mendax*, me vieron poner ese *non*, retirarlo y volver a ponerlo.[5] Esto se ve todos los días. En el intervalo, me señalaron que, en los discursos del que alguien en una esquela — mi pobre y querido amigo Merleau-Ponty — llamaba "el gran hombre que nos gobierna", en un discurso que dicho gran hombre pronunció, se escucha: "no podemos no creer que las cosas sucederán sin problemas" {*on ne peut pas ne pas croire que les choses se passeront sans mal*}. Al respecto, exégesis: ¿qué es

[4] "El yo es sobre todo una esencia-cuerpo; no es sólo una esencia-superficie, sino, él mismo, la proyección de una superficie." — *cf*. Sigmund FREUD, *El yo y el ello* (1923), en *Obras Completas*, Volumen 19, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979, p. 27. Lacan ya había hecho referencia a este fragmento de *El yo y el ello* en la sesión del 5 de Mayo de 1954 de su Seminario 1, sobre *Los escritos técnicos de Freud*.

[5] *cf*. nuestra *Versión Crítica* de clase 8 del Seminario *La identificación*, sesión del 17 de Enero de 1962, p. 16, nota 44.

lo que quiere decir? Lo interesante, no es tanto lo que quiere decir, es que manifiestamente nosotros entendemos muy bien, justamente, lo que quiere decir, y que si lo analizamos lógicamente ¡vemos que dice lo contrario!

Es una muy linda fórmula, en la cual uno desliza sin cesar para decir a alguien: "usted no deja de ignorar..." {*vous n'êtes pas sans ignorer*}. No son ustedes quienes se equivocan, es la relación del sujeto con el significante, que cada tanto emerge. No se trata simplemente de las pequeñas paradojas, de los lapsus que yo pongo en evidencia ahí al pasar: con un buen rodeo, volveremos a encontrar estas fórmulas, y pienso darles la clave de por qué *vous n'êtes pas sans ignorer* quiere decir lo que ustedes quieren decir.

Para que ustedes se reconozcan en ello, puedo decirles que es precisamente al sondearlo que encontraremos el justo peso, la justa inclinación de esta balanza donde yo sitúo ante ustedes la relación del neurótico con el objeto fálico, cuando les digo: "Para atrapar esta relación, hay que decir: *él no es sin tenerlo"* {*il n'est pas sans l'avoir*}.[6] Esto evidentemente no quiere decir que lo tiene. Si lo tuviera, no habría problema.

Para llegar a eso, volvamos a partir de un pequeño recuerdo de la fenomenología de nuestro neurótico en lo que concierne al punto al que hemos llegado: su relación con el significante.

Desde hace algunos encuentros, comienzo a hacerles captar lo que hay de escritura en el asunto del significante, de escritura original. A pesar de todo, se les debe haber ocurrido que es esencialmente con eso que el obsesivo se las tiene que ver todo el tiempo: *ungeschehen machen*, hacer que eso haya no-advenido. ¿Qué quiere decir esto? ¿A qué concierne?

Manifiestamente, eso lo vemos en su comportamiento: lo que él quiere anular, es lo que el *analista* {*annaliste*} escribe a todo lo largo de su historia, el *analista* — con dos *n* — [7] que tiene en él. Son los

[6] *cf*. Jacques LACAN, Seminario 6, *El deseo y su interpretación*, sesión del 11 de Febrero de 1959.

anales {*annales*} del asunto que a él le gustaría borrar, raspar, anular. ¿Por qué sesgo nos alcanza el discurso de Lady Macbeth cuando ella dice que toda el agua del mar no borraría esa pequeña mancha, si no es por cierto eco que nos guía al corazón de nuestro sujeto?[8]

Pero, vean, al borrar el significante, como está claro que es de eso que se trata, en su manera de hacer, en su manera de borrar, en su manera de raspar lo que está inscripto, lo que está mucho menos claro para nosotros, porque sabemos de eso un poquito más que los demás, es lo que él quiere obtener con eso.

Es en esto que es instructivo continuar sobre esta ruta por donde vamos, donde yo los llevo en lo que concierne a: ¿cómo surge eso, un significante como tal?

Si eso tiene tal relación con el fundamento del sujeto, si no hay otro sujeto pensable que ese algo *x* natural en tanto que está marcado por el significante, de todos modos debe haber un resorte para eso. No vamos a contentarnos con los ojos vendados con esta especie de verdad. El sujeto, está bien claro que es preciso que lo encontremos en el origen del significante mismo.

"Para sacar un conejo de un sombrero"... es así que comencé a sembrar el escándalo en mis palabras propiamente analíticas. El pobre querido difunto, y bien conmovedor en su fragilidad, estaba literalmente exasperado por este recuerdo que yo hacía, con mucha insistencia, porque en ese momento eran fórmulas útiles: que para hacer salir un conejo de un sombrero, era preciso haberlo puesto allí previamente.

Ha de ser lo mismo en lo que concierne al significante, y esto es lo que justifica esta definición del significante que yo les doy, esta distinción con el signo, esto es que, si el signo representa algo para alguien, el significante está articulado de otro modo: representa al sujeto para otro significante. Esto, ustedes lo verán suficientemente confirmado en todos los pasos, para que no abandonen su sólida rampa.

---

[7] Lacan indica que se trata del *annaliste*, es decir, del historiador que redacta los *annales* (anales), existiendo en francés una *n* de diferencia respecto del *analyste* (analista).

[8] William SHAKESPEARE, *Macbeth*, Acto V, Escena Primera.

Y si representa así al sujeto, ¿cómo es esto?

Volvamos a nuestro punto de partida, a nuestro signo, al punto electivo donde podemos captarlo como representando algo para alguien: en la huella {*la trace*}. Volvamos a partir de la huella, para seguir nuestro asuntito a la huella.

Un paso {*pas*}, una huella. El paso de Viernes en la isla de Robinson: emoción, el corazón palpitante ante esta huella.[9] Todo esto no nos enseña nada, incluso si de este corazón palpitante resulta todo un pisoteo alrededor de la huella. Eso puede suceder en cualquier cruce de huellas animales.

*Pero si, llegando ahí, encuentro la huella de esto: que se han esforzado por borrar la huella, o si incluso ya no encuentro más huella de esto, de este esfuerzo, si he vuelto porque yo sé — no estoy por ello más ufano — que he dejado la huella, y encuentro que, sin ningún correlativo que permita vincular este borramiento con un borramiento general de los trazos {*traits*} de la configuración, realmente se ha borrado la huella como tal, ahí estoy seguro de que me encuentro en relación con un sujeto real.*[10]

Observen que, en esta desaparición de la huella, lo que el sujeto busca hacer desaparecer, es su propio pasaje de sujeto. La desaparición está redoblada por la desaparición a la que se apunta que es la del acto mismo de hacer desaparecer.

Esto no es un mal trazo para que reconozcamos allí el pasaje del sujeto cuando se trata de su relación con el significante, en la medida en que ustedes ya saben que todo lo que les enseño de la estructura del sujeto, tal como tratamos de articularla a partir de esta relación al significante, converge hacia la emergencia de esos momentos de *fading* propiamente ligados a esa pulsación en eclipse de lo que no aparece

[9] Daniel DEFOE, *Robinson Crusoe*.

[10] *pero si yo veo una huella que la han querido borrar, borramiento aislado de la huella como tal por oposición [a un borramiento debido] al viento*

más que para desaparecer, y reaparece para desaparecer de nuevo, lo que es la marca del sujeto como tal.

Dicho esto *si, la huella está borrada*[11], el sujeto rodea su lugar con un círculo, algo que desde entonces le concierne, a él: la referencia del sitio donde él ha encontrado la huella, y bien, ustedes tienen ahí el nacimiento del significante.

Esto implica, todo este proceso que comporta el retorno del último tiempo sobre el primero, que no podría haber articulación de un significante sin estos tres tiempos. Una vez constituido el significante, hay forzosamente otros dos antes.

Un significante, es una marca, una huella, una escritura, pero no podemos leerlo solo.

Dos significantes, es un mal enlace {*un pataquès*}, un cortocircuito {*un coq à l'âne*}.

Tres significantes, es el retorno de aquello de lo que se trata, es decir el retorno del primero.

Es cuando el paso {*pas*} marcado en la huella {*trace*} es transformado en la vocalización de quien lo lee en "*pas*" que ese *pas*, a condición de que se olvide que quiere decir *el paso* {*le pas*}, puede servir ante todo, en lo que se llama el fonetismo de la escritura, para representar *no* {*pas*}, y al mismo tiempo para transformar la *trace de pas* {huella de paso} eventualmente en el *pas de trace* {no hay huella}.[12]

Pienso que ustedes escuchan al pasar la misma ambigüedad de la que me he servido cuando les hablé, a propósito del chiste, del *pas*

---

[11] *si la huella está borrada*

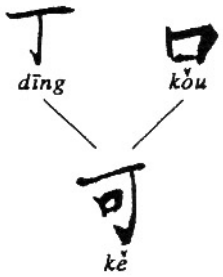
[12] *pas*: como sustantivo se traduce por "paso", y como adverbio de negación constituye el elemento fuerte de la misma. Como lo recordaba Lacan en la clase anterior del Seminario, *pas* es el fragmento de la negación con significación exclusiva o forclusiva, a diferencia del *ne*, que es el fragmento de la misma con significación discordancial... aunque, por el hecho de la subjetivación, pueda trasladarse algo de lo discordancial sobre lo forclusivo, que entonces no lo es tanto.

de sens,[13] jugando sobre la ambigüedad del término *sentido*, con ese salto, ese franqueamiento que nos agarra ahí donde nace la risa cuando no sabemos por qué un término nos hace reír: esa transformación sutil, esa piedra arrojada que, al ser agarrada otra vez, se convierte en la piedra angular...

y con gusto haré el juego de palabras con el "π *r*"[14] de la fórmula del círculo, porque también es en ella, se los anuncié el otro día al introducir la $\sqrt{-1}$, que veremos que se mide, si puedo decir, el ángulo vectorial del sujeto por relación al hilo de la cadena significante.

... Es ahí que estamos suspendidos, y es ahí que debemos habituarnos un poco a desplazarnos: sobre una sustitución por donde lo que tiene un sentido se transforma en equívoco y vuelve a encontrar su sentido. Esta articulación incesantemente giratoria del juego del lenguaje, es en sus síncopas mismas que tenemos que localizar, en sus diversas funciones, al sujeto.

Las ilustraciones nunca son malas para adoptar un ojo mental donde lo imaginario desempeña un gran papel. Es por eso que, incluso si es un desvío, no me parece mal trazarles, rápidamente, una pequeña observación, simplemente porque la encuentro a este nivel, en mis notas.



[13] Por lo mismo que está indicado en la nota anterior, *pas de sens* puede traducirse tanto por "paso de sentido" como por "sin sentido".

[14] Suena como *pi er*, homofónico a la palabra francesa *pierre* ("piedra").

Más de una vez les he hablado, a propósito del significante, del carácter chino, y mucho me empeño en que se liberen ustedes del hechizo de la idea de que su origen es una figura imitativa. Hay un ejemplo de esto, que no he tomado sino porque es el que mejor me servía: he tomado el primero de aquel que está articulado en esos ejemplos, esas formas arcaicas, en la obra de Karlgren que se titula *Grammata serica*, lo que quiere decir exactamente: *los significantes chinos*.[15]

El primero del que él se sirve bajo su forma moderna es éste, es el carácter *kě*, 可, que quiere decir *poder*[16] en el *Shūo wén*[17], que es una obra de erudito, a la vez preciosa para nosotros por su carácter relativamente antiguo, pero que es ya muy erudito, es decir, *tramado*[18] de interpretaciones sobre las cuales estamos en condiciones de volver.

No parece que sea sin razón que podamos fiarnos de la raíz que da de él el comentador, y que es muy linda, a saber, que se trata de una esquematización del choque de la columna de aire *tal como ésta viene a empujar, en la oclusiva gutural, contra la barrera que le opone la parte posterior de la lengua contra el paladar*[19]. Esto es tanto más seductor cuanto que, si ustedes abren una obra de fonética, encontrarán una imagen que es más o menos ésta para traducirles el funcionamiento de la oclusiva.[20, 21] Y confiesen que no está mal que sea

---

[15] B. KARLGREN, *Grammata serica, script and phonetics in chinese and sino-japanese*, Stockholm, 1940. Reproducido en: *The Bulletin of the Museum of Far Eastern antiquities*, nº 12.

[16] *capacidad*, *permitir*.

[17] *Shūo wén jiè zi*, diccionario del siglo II, de Xu Shen.

[18] {*tramé*} / *muy armado {*très armé*}*

[19] *choque de la columna de aire transformado en oclusiva por chocarse la barrera horizontal* / *[...] columna de aire impulsada en la oclusiva gutural contra la barrera que viene a oponerle la base de la lengua* / *[...] de aire tal como viene a empujar en la oclusiva [...] contra la barrera de la aplicación de la lengua* / *que viene a empujar, en la oclusiva gutural, contra el obstáculo que le opone la parte posterior de la lengua*

eso (可) lo que esté elegido para figurar el término *poder*, la posibilidad, la función axial introducida en el mundo por el advenimiento del sujeto en pleno medio de lo real.

La ambigüedad es total, pues un número muy grande de términos se articulan *kě* en chino, entre los cuales este 丁[22] nos servirá de fonética — excepto, 口 {*kǒu*}, que los completa — como presentificando el sujeto en la armadura significante, y éste, 口 {*kǒu*}, sin ambigüedad y en todos los caracteres, es la representación de la boca.

Pongan este signo 大 encima, es el signo *dà*, que quiere decir *grande*. Manifiestamente, tiene alguna relación con la pequeña forma humana 人, en general desprovista de brazos. Aquí, como se trata de un *grande*, tiene brazos. Este, 可, no tiene nada que ver con lo que sucede cuando ustedes han añadido este signo, 大, al significante precedente (可): esto en adelante se lee *jī*,[23] 奇, pero éste conserva la huella de una pronunciación antigua de la que tenemos algunos testimonios gracias al uso de este término en la rima en las poesías antiguas, especialmente las del *Shi jīng*[24], que es uno de los ejemplos más fabulosos de las desventuras literarias, puesto que ha tenido la suerte de convertirse en el soporte de todo tipo de elucubraciones moralizantes, al ser la base de toda una enseñanza muy retorcida de los mandarines sobre los deberes del soberano, del pueblo y del *tutti quanti*, mientras que manifiestamente se trata de canciones de amor de origen campesino. Un poco de práctica de la literatura china... no busco hacerles creer

[20] Nota de **ROU**: "no se encuentra esta notación entre los signos fonéticos de las oclusivas" **—** la nota añade algunos signos fonéticos cercanos a éste.

[21] En este punto, **AFI** vuelve a reproducir el carácter *kě*, 可, mientras que **ROU**, probablemente fundándose en **JL2**, conjetura un carácter que al margen nombra como *ding* {丁} y que, al componerse con el carácter *kǒu*, 口, da el signo *kě*. **ROU** observa también que no se encuentra una notación como esa entre los signos fonéticos de las oclusivas.

[22] La misma disparidad entre **AFI** y **ROU** que la indicada en la nota anterior.

[23] Nota de **ROU**: "pronunciado *jī* significa *impar*, y pronunciado *qí* significa *maravilloso*, *extraordinario*".

[24] *Chi-king (Shi jīng)*, o *Libro de los versos*. Antiguo libro canónico de los chinos, precedido por el gran prefacio atribuido a Confucio y por el del comentador Tchou-hi.

que la mía es muy grande, no me tomo por Wieger, quien, cuando hacía alusión a su experiencia de China... se trata de un parágrafo que ustedes pueden encontrar en los libros al alcance de todos del padre Wieger.[25] Como quiera que sea, otros que yo han esclarecido ese camino, especialmente Marcel Granet, del que, después de todo, ustedes no perderían nada si abren *los bellos libros*[26] sobre las danzas y leyendas y sobre las antiguas fiestas de China.[27]

Con un poco de esfuerzo, ustedes podrán familiarizarse con esta dimensión verdaderamente fabulosa, que resulta de lo que se puede hacer con algo que reposa sobre las formas más elementales de la articulación significante. Por suerte, en esta lengua las palabras son monosilábicas. Son soberbias: invariables, cúbicas, ustedes no se pueden engañar al respecto. Ellas se identifican al significante, es el caso decirlo. Ustedes tienen unos grupos de cuatro versos, cada uno compuesto de cuatro sílabas. La situación es simple. Si ustedes los ven, y piensan que de eso se puede hacer salir todo, incluso una doctrina metafísica que no tiene ninguna relación con la significación original, eso comenzará a abrirles el entendimiento a los que todavía no estuvieran en el asunto. Es sin embargo así: durante siglos se ha hecho la enseñanza de la moral y de la política sobre unos estribillos que, en conjunto, significaban "¡me gustaría cojer con vos!". No exagero nada, vayan a verlo.

[25] Léon Wieger (1856-1933).

[26] *el bello libro*

[27] Marcel GRANET, *Fêtes et chansons anciennes de la Chine*, Albin Michel, 1982, y *Danses et légendes de la Chinne ancienne*, 2 vol., Annales du Musée Guimet, P.U.F., 1959.

Este, 奇, quiere decir, *jĩ*, que se comenta: *gran poder, enorme*; desde luego, eso no tiene absolutamente ninguna relación con esta conjunción.[28] *Jĩ*, 奇, ya no quiere decir tanto *gran poder* como esta palabrita para la cual en francés no hay verdaderamente algo que nos satisfaga: estoy forzado a traducirlo por *l'impair* {*lo impar*}, en el sentido que el término *impair* {en francés} puede adquirir de *patinada*, de *falta* {*faute*}, de *falla*, de *cosa que no anda, que cojea*, tan amablemente ilustrado en inglés por el término *odd*. Y como se los decía recién, esto es lo que me ha lanzado sobre el *Shì jĩng*. A causa del *Shì jĩng*, sabemos que eso estaba muy próximo del *ké*, 可, al menos en esto, que había una gutural en la lengua antigua que da la otra implantación del uso de este significante para designar el fonema *jĩ* (奇).

Si ustedes añaden esto 木 delante, que es un determinativo, el del árbol, y que designa todo lo que es de madera, tendrán, una vez que las cosas han llegado a eso, un signo, 椅, que designa la silla. Eso se dice *yĭ*, y así sucesivamente. Eso continúa así, no tiene razón para detenerse. Si ustedes ponen aquí, en lugar del signo del árbol, el signo del caballo 馬 {*mà*}, eso quiere decir *instalarse a horcajadas* 騎.

Este pequeño rodeo, considero, tiene su utilidad, para hacerles ver que la relación de la letra con el lenguaje no es algo que haya que considerar en una línea evolutiva. No se parte de un origen espeso, sensible, para desprender de ahí una forma abstracta. *No hay nada que se parezca a nada que pueda ser concebido como paralelo al proceso que se dice del concepto, ni siquiera sólamente de la generalización*[29]. Tenemos una sucesión de alternancias donde el significante vuelve a golpetear el agua, si puedo decir, del flujo *por medio de las palas de su molino*[30], remontando cada vez su rueda algo que chorrea, para volver a caer de nuevo, enriquecerse, complicarse, sin que podamos nunca, en ningún momento, captar lo que domina, del punto de partida concreto o del equívoco.

---

[28] Esto es, con la conjunción de 可 y de 大.

[29] *nada es allí // en la génesis de la generalización* / *nada paralelo a la formación del concepto, de la generalización*

[30] *hablado* / *hablado, de las palas de su molino*

Ahí está lo que va a llevarnos al punto donde hoy el paso que tengo que hacerles dar, una gran parte de las ilusiones que nos detienen en seco, de las adherencias imaginarias, de las que poco importa que todo el mundo quede allí más o menos con las patas atrapadas como moscas, pero no los analistas, *está muy precisamente ligada*[31] a lo que llamaré: las ilusiones de la lógica formal.

La lógica formal es una ciencia muy útil, como la vez pasada traté de puntualizarles la idea de esto, a condición de que ustedes se percaten de que ella los pervierte en esto, que, puesto que ella es la lógica formal, ella debería prohibirles en todo momento darle el menor sentido.

Esto es, desde luego, a lo que se ha llegado con el tiempo. Pero a los grandes serios, los valientes, los honestos de la lógica simbólica conocida desde hace unos cincuenta años, eso les produce, se los aseguro, una convulsión {*un sacré mal*}, porque no es fácil construir una lógica tal como debe ser si responde verdaderamente a su título de lógica formal, no apoyándose estrictamente más que sobre el significante, prohibiéndose toda relación, y por lo tanto todo apoyo intuitivo sobre lo que puede insurgirse del significado en el caso en que cometamos faltas. En general es sobre eso que uno se detiene: yo razono mal, porque en este caso de eso resultaría cualquier cosa: mi abuela con la cabeza al revés.

¿Qué puede importarnos eso? No es en general con eso que se nos guía, porque somos muy intuitivos. Si uno hace lógica formal, no puede sino serlo.

[31] *están [...] ligadas* / *está [...] ligado*

[*Página faltante; redacción según notas (L.B., C.C, I.R, J.L, J.O)*:[32]

Ahora bien, lo divertido es que el libro de base, los *Principia Mathematica* de Bertrand Russell y Whitehead,[33] llega a algo que está muy cerca de ser la meta, la sanción de una lógica simbólica digna de este nombre: ceñir todas las necesidades de la creación matemática, pero los propios autores se detienen, considerando como una contradicción de una naturaleza como para cuestionar toda la lógica matemática esta paradoja llamada *de Bertrand Russell*. Se trata de algo cuyo sesgo golpea el valor de la teoría llamada de los conjuntos.

¿En qué se distingue un conjunto de una definición de clase? La cosa es dejada en una relativa ambigüedad puesto que lo que voy a decirles, y que es lo más generalmente admitido por cualquier matemático, es, a saber, que lo que distingue a un conjunto de esa forma de la definición que se denomina una clase, no es otra cosa que: el conjunto estará definido por medio de unas fórmulas que se llaman axiomas, que serán propuestas sobre el pizarrón en unos símbolos que estarán reducidos a letras a las cuales se añaden algunos significantes suplementarios que indican relaciones.]

---

[32] Casi todos los textos fuentes indican que aquí falta una página de la transcripción original, y que lo que a continuación se encuentra entre corchetes deriva de una redacción a partir de notas tomadas por algunos oyentes del Seminario. — Dado que hay ligeras diferencias entre las mismas, dejo en el cuerpo del texto, entre corchetes, mi traducción la versión **ROU**, y aquí en nota la de lo proporcionado en este punto por la versión **JL2**, probablemente la misma que la que **ROU** denomina **M.C** y ofrece al margen: *****Ahora bien, lo divertido es que el libro de base de una lógica simbólica, que se ajusta a todas las necesidades de la creación matemática, los *Principia Mathematica* de Bertrand Russell, llega muy cerca de esta meta: se detienen considerando como una contradicción que cuestionaría toda la lógica matemática esta paradoja llamada de Bertrand Russell cuyo sesgo golpea el valor de la teoría llamada de los conjuntos. ¿En qué se distingue un conjunto de una definición de clase? La cosa queda ambigua puesto que, lo que voy a decirles, y que es admitido por cualquier matemático, es, a saber, que lo que distingue a un conjunto de una clase, no es otra cosa que el conjunto estará definido por medio de unas fórmulas que se llaman axiomas, que serán propuestas sobre el pizarrón en unos símbolos reducidos a letras a las cuales se añaden algunos significantes suplementarios que indican relaciones.*****

[33] B. RUSSELL & A. N. WHITEHEAD, *Principia Mathematica*, Cambridge, at the University press, 1910-1913.

No hay absolutamente ninguna otra especificación de esta lógica llamada simbólica por relación a la lógica tradicional, sino esta reducción a letras. Se los garantizo, pueden creerme sin que tenga que comprometerme más en ejemplos.

¿Cuál es pues la virtud, que está forzosamente en alguna parte, para que sea en razón de esta única diferencia que haya podido ser desarrollado un montón de consecuencias, de las que les aseguro que su incidencia en el desarrollo de algo que se llama las matemáticas no es desdeñable, por relación al aparato del que se ha dispuesto durante siglos, y cuyo elogio, el que se le ha hecho, que no se ha movido entre Aristóteles y Kant, se invierte? Esto es, precisamente, si de todos modos las cosas se han puesto a correr como lo han hecho — pues *Principia Mathematica* constituye dos muy muy gruesos volúmenes, y éstos no tienen más que un interés muy delgado — pero, en fin, si el elogio se invierte, es precisamente porque el aparato anterior, por alguna razón, se encontraba singularmente estancado.

Entonces, a partir de ahí, ¿cómo llegan los autores a asombrarse por lo que se llama la *paradoja de Russell*?

La paradoja de Russell es ésta: se habla del conjunto de todos los conjuntos que no se comprenden a sí mismos.

Es preciso que yo aclare un poco esta historia, que puede parecerles, al principio, más bien seca. Se los indico inmediatamente: si los intereso en ello, al menos lo espero, es con la mira de que hay la más estrecha relación — y no sólamente homonímica, justamente porque se trata de significante y porque se trata, por consiguiente, de no comprender — con la posición del sujeto analítico, en tanto que él también, en otro sentido del término *comprender*... y si yo les digo que no comprendan, es para que ustedes puedan comprender de todas las maneras que él tampoco se comprende a sí mismo.

Pasar por ahí no es inútil, van a verlo, pues sobre esta ruta vamos a poder criticar la función de nuestro objeto. Pero detengámonos un instante sobre estos conjuntos que no se comprenden a sí mismos.

Es preciso, evidentemente, para concebir lo que está en cuestión, partir... puesto que a pesar de todo no podemos, en la comunicación, no hacernos concesiones de referencias intuitivas, porque las referencias intuitivas, ustedes ya las tienen, es preciso entonces hacerlas caer para poner otras.

Como ustedes tienen la idea de que hay una clase, y que hay una clase *mamíferos*, es preciso de todos modos que trate de indicarles que es preciso referirse a otra cosa. Cuando uno entra en la categoría de los conjuntos, es preciso referirse a la clasificación bibliográfica cara a algunos, clasificación compuesta de decimales u otra, pero cuando tenemos algo escrito, es preciso que eso se ordene en alguna parte, es preciso saber cómo volver a encontrarlo automáticamente.

Entonces, tomemos un conjunto que se comprende a sí mismo. Tomemos por ejemplo *el estudio de las humanidades* en una clasificación bibliográfica. Está claro que habrá que poner en el interior los trabajos de los humanistas sobre las humanidades. El conjunto del estudio de las humanidades debe comprender todos los trabajos que conciernen al estudio de las humanidades en tanto que tales.

Pero considerando ahora los conjuntos que no se comprenden a sí mismos: eso no es menos concebible, es incluso el caso más ordinario. Y puesto que somos teóricos de los conjuntos, y puesto que hay ya una clase del conjunto de los conjuntos que se comprenden a sí mismos, verdaderamente no hay ninguna objeción para que formemos la clase opuesta — empleo aquí *clase* porque es precisamente ahí que va a residir la ambigüedad: la clase de los conjuntos que no se comprenden a sí mismos, el conjunto de todos los conjuntos que no se comprenden a sí mismos.

Y es ahí que los lógicos empiezan a romperse la cabeza, a saber, que ellos se dicen: este conjunto de todos los conjuntos que no se comprenden a sí mismos, ¿se comprende a sí mismo, o no se comprende? Tanto en un caso como en el otro, se caerá en la contradicción. Pues si, como según la apariencia, él se comprende a sí mismo, henos aquí en contradicción con el punto de partida que nos decía que se trataba de conjuntos que no se comprenden a sí mismos. Por otra parte, si no se comprende, ¿cómo exceptuarlo justamente de lo que nos da esta definición, a saber, que no se comprende a sí mismo?

Esto puede parecerles bastante infantil, pero el hecho de que eso sorprenda, hasta el punto de detenerlos, a los lógicos, quienes no son precisamente gente de una naturaleza que los haga detenerse en una vana dificultad, y si ellos sienten allí algo que pueden llamar una contradicción que cuestiona todo su edificio, es precisamente porque hay algo que debe ser resuelto, y que concierne — si quieren escucharme — a nada más que a esto, que concierne a la única cosa que los lógicos en cuestión *no han exactamente visto*[34], a saber, que la letra de la que ellos se sirven, es algo que en sí mismo tiene unos poderes, un resorte al que ellos no parecen completamente acostumbrados.

Pues — si ilustramos esto como aplicación de lo que hemos dicho: que no se trata de nada más que del uso sistemático de una letra — de reducir, de reservar a la letra *su función significante*[35] para hacer sobre ella, y sobre ella sólamente, reposar todo el edificio lógico, llegamos a algo muy simple, que es completamente, y muy simplemente, que eso equivale a lo que sucede cuando encargamos a la letra *a*, por ejemplo, si nos ponemos a especular sobre el alfabeto, que represente, como letra *a*, a todas las otras letras del alfabeto.

Una de dos: o, las otras letras del alfabeto, nosotros las enumeramos de *b* a *z*, en lo cual la letra *a* las representará sin ambigüedad, sin por eso comprenderse a sí misma, pero está claro por otra parte que, representando a esas letras del alfabeto, en tanto que letra ella viene muy naturalmente, yo no diría siquiera a enriquecer, sino a completar, en el lugar del que la hemos extraído, excluido, la serie de las letras, y simplemente en cuanto que, si partimos de que *A* — ése es nuestro punto de partida en lo que concierne a la identificación — básicamente no es *A*, no hay ahí ninguna dificultad: la letra *a*, en el interior del paréntesis donde están orientadas todas las letras que ella viene simbólicamente a subsumir, no es la misma *A* y es al mismo tiempo la misma.

No hay ahí ningún tipo de dificultad. No debería haberla, tanto menos cuanto que los que ven una son justamente aquellos que han in-

[34] *no tienen exactamente en vista*

[35] *su única función significante*

ventado la noción de conjunto para hacer frente a las deficiencias de la noción de clase, y por consiguiente sospechan que debe haber otra cosa en la función del conjunto que en la función de la clase.

Pero esto nos interesa, pues ¿qué quiere decir eso? Como se los he indicado anoche, el objeto metonímico del deseo, lo que, en todos los objetos, representa ese *a minúscula* electivo donde el sujeto se pierde, cuando este objeto se manifiesta metafóricamente, cuando llegamos a sustituirlo al sujeto que en la demanda ha venido a sincoparse, a desvanecerse **—** no hay huella {*pas de trace*}, *S* barrado — nosotros lo revelamos, al significante de ese sujeto, le damos su nombre: el buen objeto, el seno de la madre, la mama. He ahí la metáfora en la cual, digamos, están tomadas todas las identificaciones articuladas de la demanda del sujeto. Su demanda es oral: es el seno de la madre el que las toma en su paréntesis.

Este es el *A* que da su valor a todas esas unidades que van a adicionarse en la cadena significante: *A* (1 + 1 + 1 ...)

La cuestión que tenemos que plantear es ésta: establecer la diferencia que hay entre este uso que hacemos de la mama, con la función que toma en la definición, por ejemplo, de la clase *mamíferos*. El mamífero se reconoce en esto, que tiene mamas. Entre nosotros, es bastante extraño que estemos tan poco informados sobre lo que se hace con esto efectivamente en cada especie. La etología de los mamíferos está todavía rudamente rezagada, puesto que estamos, sobre este asunto como para la lógica formal, ¡no mucho más adelantados que el nivel de Aristóteles!... excelente, la obra *Historia de los animales*.

Pero nosotros, ¿acaso es eso lo que quiere decir para nosotros el significante *mama*, en tanto que es el objeto alrededor del cual sustantificamos al sujeto en cierto tipo de relación llamada pregenital?

Está muy claro que nosotros hacemos con eso un empleo muy diferente, mucho más próximo de la manipulación de la letra E en nuestra paradoja de los conjuntos, y para mostrárselos, voy a hacerles ver esto:

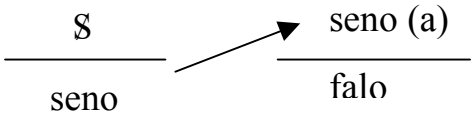
a (1 + 1 + 1): ¿es que, entre estos *uno* de la demanda cuya significancia concreta hemos revelado, es que está o no el seno mismo?

En otros términos, cuando hablamos de fijación oral: el seno latente, el actual, aquel junto al cual vuestro sujeto exclama "¡ah! ¡ah! ¡ah!", ¿es mamario?

Es bien evidente que no lo es, porque vuestros orales, que adoran los senos, adoran los senos porque esos senos son un falo. Y es incluso por eso, porque es posible que el seno sea también falo, que Melanie Klein lo hace aparecer en seguida tan rápido como el seno, desde el comienzo, diciéndonos que después de todo es un pequeño seno más cómodo, más portátil, más amable.

Ustedes ven bien que formular estas distinciones estructurales puede llevarnos a alguna parte, en la medida en que el seno reprimido vuelve a emerger, vuelve a salir en el síntoma, o incluso simplemente *en un efecto que no hemos calificado de otro modo: la función sobre la escala perversa — a producir — de algo diferente*[36] que es la evocación del objeto falo.

La cosa se inscribe así:



¿Qué es el *a*? Pongamos en su lugar la pelotita de ping-pong, es decir nada, cualquier cosa, cualquier soporte del juego de alternancia del sujeto en el *fort-da*. Ahí ustedes ven que no se trata estrictamente de nada más que del pasaje del falo de (a^+) a (a^-), y que por ahí vemos en la relación de identificación, puesto que sabemos que en lo que el sujeto asimila, es él en su frustración, sabemos que la relación del $ con ese 1/A — él, 1, en tanto que asumiendo la significación del Otro {*Autre*} como tal — tiene la mayor relación con la realización de la alternancia (a . -a): este producto de (a) por (-a) que formalmente hace un ($-a^2$).

[36] *en un efecto perverso {que} viene a producir algo diferente* / *en un efecto ± perverso*

Circunscribiremos por qué una negación es irreductible. Cuando hay afirmación y negación, la afirmación de la negación hace una negación. La negación de la afirmación también. Vemos ahí apuntar, en esta fórmula misma del ($-a^2$), volvemos a encontrar la necesidad de la puesta en juego, en la raíz de este producto, de la $\sqrt{-1}$.

De lo que se trata, no es simplemente de la presencia, ni de la ausencia, del *a minúscula*, sino de la conjunción de las dos: del corte. Es de la disyunción del (a) y del (-a) que se trata, y es ahí que el sujeto viene a alojarse como tal, que la identificación tiene que hacerse con algo que es el objeto del deseo.

Es por eso que el punto donde, lo verán, los he traído hoy, es una articulación que les servirá en lo que sigue.

Próximo seminario el 21 de Febrero de 1962.

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 9ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

10

Miércoles 21 de FEBRERO de 1962[1]

La vez pasada los dejé sobre la aprehensión de una paradoja concerniente a los modos de aparición del objeto.

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 10ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

Esta temática, partiendo *del objeto en tanto que metonímico*[2], se interrogaba sobre lo que hacemos cuando, a este objeto metonímico, lo hacemos aparecer como factor común de esta línea llamada del significante, cuyo lugar yo designaba por el del numerador en la gran fracción saussuriana: St/So, significante sobre significado. Esto es lo que hicimos cuando lo hicimos aparecer como significante, cuando designamos a este objeto como el objeto de la pulsión oral, por ejemplo.

Como este tipo nuevo designaba el género del objeto, para hacérselos captar les mostré lo que hay de nuevo, aportado a la lógica por el modo en el cual es empleado el significante, en matemáticas, en la teoría de los conjuntos, modo que es justamente impensable si no ponemos allí en el primer plano, como constitutiva, la famosa paradoja llamada *paradoja de Russell*...

para hacerles palpar aquello de lo que he partido, a saber: en tanto que tal el significante, no solamente no está sometido a la ley llamada *de contradicción*[3], sino que incluso, para hablar con propiedad, es su soporte, a saber, que *A* es utilizable en tanto que significante en la medida que *A* no es *A*.

De donde resultaba que el objeto de la pulsión oral en tanto que lo consideramos como el seno primordial, a propósito de esta mama genérica de la objetalización analítica, podía plantearse la cuestión: ¿el seno real, en estas condiciones, es mamario? Se los dije: no, como es bien evidente, puesto que en toda la medida en que el seno se encuentra, en la erótica oral, erotizado, esto es en tanto que él es algo muy diferente que un seno, como ustedes no lo ignoran... Y alguien después de una lección vino, aproximándoseme, a decirme: “en esas condiciones, ¿el falo es fálico?”.

¡Desde luego que no! O más exactamente, lo que hay que decir: es en tanto que es el significante falo el que viene como factor revela-

---

[2] Nota de M.C: *la metonimia consiste en afectar al objeto de autodiferencia:

$a \supset \sim a$

$a(1'+1''+a+...)$*

[3] *de no contradicción* / *de las contradicciones*

dor del sentido de la función significante en cierto estadio, es en tanto que el falo viene al mismo lugar, sobre la función simbólica donde estaba el seno, es en tanto que el sujeto se constituye como fálico, que el pene, que está en el interior del paréntesis del conjunto de los objetos que han llegado para el sujeto al estadio fálico, que el pene, podemos decir, no sólamente no es más fálico que lo que el seno es mamario, sino que las cosas a ese nivel se plantean mucho más gravemente, a saber que el pene, parte del cuerpo real, cae bajo el golpe de esa amenaza que se llama la *castración*.

Es en razón de la función significante del falo como tal que el pene real cae bajo el golpe de lo que ante todo fue aprehendido, en la experiencia analítica, como amenaza, a saber, la amenaza de la castración.

He aquí, pues, el camino sobre el cual los llevo. Les muestro aquí su meta y su mira. Se trata ahora de recorrerlo paso a paso, dicho de otro modo, de alcanzar lo que desde nuestro punto de partida de este año yo preparo y abordo poco a poco, a saber, la función privilegiada del falo en la identificación del sujeto.

Entendamos bien que en todo esto, a saber, en cuanto que este año hablamos de identificación, a saber, en cuanto que a partir de cierto momento de la obra freudiana, la cuestión de la identificación viene al primer plano, llega a dominar, llega a reelaborar toda la teoría freudiana, es por eso — uno casi se ruboriza por tener que decirlo — que a partir de cierto momento, para nosotros después de Freud, para Freud antes que nosotros, la cuestión del sujeto se plantea como tal, a saber *qué es lo que*... ¿*Qué es lo que* está ahí? ¿*Qué es lo que* funciona? ¿*Qué es lo que* habla? *Qué es lo que* muchas otras cosas todavía, y es en tanto que de todos modos era preciso esperárselo, en una técnica que es una técnica, groseramente, de comunicación, de dirección del uno al otro, y, para decirlo todo, de relación, de todos modos era preciso saber *quién* es quien habla, y ¿a *quién*?

Es precisamente por eso que este año nosotros hacemos lógica. No puedo hacer otra cosa: no se trata de saber si eso me gusta o me disgusta. No me disgusta. Puede no gustar a otros, pero lo que es cierto, es que es inevitable. Se trata de saber dentro de qué lógica nos arrastra esto. Bien han podido ver ustedes que ya les he mostrado —

me esfuerzo por hacer tantos corto-circuitos como sea posible, les aseguro que no le escapo al asunto — dónde nos situamos por relación a la lógica formal, y que seguramente no estamos ahí sin tener nuestra palabra para decir.

Les recuerdo el pequeño cuadrante que les he construido para todo tipo de fines útiles y sobre el cual quizá tendremos la ocasión de volver más de una vez, a menos que esto, en razón del ritmo que estamos forzados a llevar para llegar este año a nuestro objetivo, no deba quedar todavía durante algunos meses, o años, como una proposición suspendida a la ingeniosidad de aquellos que se toman el trabajo de volver sobre lo que yo les enseño.

Pero seguramente, no se trata sólo de lógica formal. Se trata... ¿y es lo que se llama, a partir de Kant, quiero decir, de una manera bien constituida a partir de Kant, una lógica trascendental, dicho de otro modo, la lógica del concepto? Seguramente no, tampoco. Es incluso bastante sorprendente el ver hasta qué punto la noción del concepto está ausente aparentemente del funcionamiento de nuestras categorías.

Lo que nosotros hacemos — por el momento no vale la pena que nos preocupemos por ponerlo en evidencia de un modo más preciso — es una lógica de la que, en principio, algunos dicen que he tratado de constituir como una especie de lógica elástica. Pero, en fin, eso no basta para constituir algo muy tranquilizador para el espíritu.

Nosotros hacemos una lógica del funcionamiento del significante, pues sin esta referencia constituida como primaria, fundamental, de la relación del sujeto con el significante, lo que yo avanzo es que, hablando con propiedad, es impensable incluso que lleguemos a situar dónde está el error en el que se ha comprometido progresivamente todo el análisis, y que se sostiene precisamente en esto, en que no ha hecho esta crítica de la lógica trascendental, en el sentido kantiano, que *los nuevos hechos*[4] que aporta imponen estrictamente.

[4] *el nuevo efecto*

Esto — voy a hacerles la confidencia, que no tiene en sí misma una importancia histórica, pero que de todos modos creo que puedo comunicarles a título de estímulo — esto me ha llevado, durante un tiempo, corto o largo, durante el cual he estado separado de ustedes y de nuestros encuentros semanales, esto me ha llevado a volver a poner la nariz, no, como lo había hecho hace dos años, en la *Crítica de la Razón Práctica*,[5] sino en la *Crítica de la Razón Pura*.[6]

Habiendo hecho el azar que no haya traído, por olvido, sino mi ejemplar en alemán, no hice la relectura completa, sino solamente la del capítulo llamado de la *introducción de la analítica trascendental*,[7] y aunque deplorando que los escasos diez años que hace desde que me dirijo a ustedes no hayan tenido, creo, demasiado efecto, en cuanto a la propagación entre ustedes del estudio del alemán...

lo que nunca deja de dejarme asombrado, lo que es uno de esos pequeños hechos que me hacen alguna vez hacerme a mí mismo reflejar mi propia imagen como la de ese personaje de un film surrealista muy conocido, que se llama *El perro andaluz*,[8] imagen que es la de un hombre que, con la ayuda de dos cuerdas, acarrea tras él un piano sobre el cual reposan — sin alusión — dos asnos muertos.

... excepto que, aquellos, al menos, que saben ya el alemán, no duden en volver a abrir el capítulo que les designo, de la *Crítica de la razón pura*: eso les ayudará, seguramente, para centrar bien la especie de inversión que trato de articular para ustedes este año.

Pero en cierto sentido — esto no es una clave universal, sino una indicación — creo que puedo, muy simplemente, recordarles que la esencia se sostiene en la manera radicalmente distinta, excentrada, con la que trato de hacerles aprehender una noción que es aquella que

---

[5] KANT, *Crítica de la razón práctica*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1961.

[6] KANT, *Crítica de la razón pura*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1976.

[7] *op. cit.*, Idea de una Lógica Trascendental, Primera División. Analítica Trascendental, pp. 211 y ss.

[8] *El perro andaluz*, 1928, de L. Buñuel y S. Dalí.

domina toda la estructuración de las categorías en Kant. En lo cual él no hace más que poner el punto purificado, el punto acabado, el punto final a lo que ha dominado el pensamiento filosófico hasta que, de alguna manera, ahí, él lo acaba con la función de la *Einheit*, que es el fundamento de toda síntesis, de la síntesis *a priori*, como él se expresa, y que en efecto parece imponerse, desde el tiempo de su progresión a partir de la mitología platónica, como la vía necesaria: el Uno, el gran Uno que domina todo el pensamiento, desde Platón a Kant, el Uno que, para Kant, en tanto que función sintética, es el modelo mismo de lo que en toda categoría *a priori* aporta consigo, dice él, la función de una norma, entiendan bien: de una regla universal.[9]

Y bien, digamos, para añadir su punta sensible a lo que, desde el comienzo del año, articulo para ustedes: si es verdadero que la función del *uno* en la identificación *— tal como la estructura y la descompone, el análisis, la experiencia freudiana —*[10] es aquella, no de la *Einheit*, sino la que he tratado de hacerles sentir concretamente desde el comienzo del año como el acento original de lo que les he llamado el *trazo unario*, es decir, muy otra cosa que el círculo que reúne, sobre el cual, en suma, desemboca, a un nivel de intuición *imaginaria

[9] KANT, *op. cit.*, Idea de una Lógica Trascendental, Capítulo I, Sección Tercera: De los conceptos puros del Entendimiento o categorías, pp. 222-3: "La *Síntesis pura, representada generalmente*, nos da el concepto puro intelectual. Más entiendo por *Síntesis pura*, la que se funda en un principio de la unidad sintética *a priori*. Así nuestra numeración (lo que se nota mejor aún en los números elevados) es una *Síntesis según Conceptos*, porque tiene lugar según un principio común de unidad (por ejemplo, el decimal). Bajo este concepto es necesaria la unidad en la síntesis de la diversidad. / {...} Lo primero que debe sernos dado *a priori* al efecto del conocimiento de todos los objetos es la diversidad de elementos de la intuición pura; la síntesis de esta *diversidad* por la imaginación, es lo segundo, aunque, sin embargo, no dé aún conocimiento alguno. Los conceptos que dan la *unidad* a esta Síntesis pura, y que consisten únicamente en la representación de esta unidad sintética necesaria, son la tercera condición para el conocimiento de un objeto cualquiera y descansan en el entendimiento. / La misma función que da unidad a las diferentes representaciones *en un solo juicio*, es la que da también unidad a la simple síntesis de diferentes representaciones en una *sola intuición*, la cual, en sentido general, se llama concepto puro del entendimiento".

[10] *tal como la estructura el análisis de la experiencia freudiana* / *tal como yo la estructuro, y la descompongo, tal como el análisis de la experiencia freudiana* / *tal como la estructura la descompone el análisis de la experiencia freudiana*

sumaria, toda la formalización lógica, no el círculo euleriano*[11] sino algo muy diferente, a saber, lo que les he llamado un *uno*: ese trazo, esa cosa insituable, esa aporía para el pensamiento, que consiste en que, justamente, cuanto más depurado está, simplificado, reducido a no importa qué...

con suficiente deducción de sus apéndices, puede terminar por reducirse a eso: /, un *uno*.

... lo que hay de esencial, lo que constituye la originalidad de esto, de la existencia de este trazo unario y de su función, y de su introducción...

¿por dónde? Esto es justamente lo que yo dejo en suspenso, pues no está tan claro que sea por el hombre, si es por cierto lado posible, probable, en todo caso puesto en cuestión por nosotros, que es de ahí que el hombre haya salido.

... entonces, este *uno*, su paradoja es justamente ésta, que cuanto más se parece, quiero decir, cuanto más se borra de él todo lo que es de la diversidad de las semejanzas, más soporta él, más *un-carna*,[12] diré, si ustedes me permiten esta palabra, la diferencia como tal.

La inversión de la posición alrededor del Uno hace que, de la *Einheit* kantiana, consideremos que pasamos a la *Einzigkeit*, a la unicidad expresada como tal.

Si es por ahí, si puedo decir, que yo trato — para tomar prestada una expresión a un título, espero que célebre para ustedes, de una improvisación literaria de Picasso[13] — si es por ahí que este año he elegido tratar de hacer lo que espero llevarlos a hacer, a saber, atrapar el deseo por la cola, si es por ahí, es decir, no por la primera forma de identificación definida por Freud, que no es fácil de manejar, la de la

---

[11] *sumaria [...] el círculo*

[12] *un-carne*: esta palabra condensa el *un* (uno) y el verbo *incarner* (encarnar), con el que guarda una aproximada homofonía. — *encarna {*incarne*}*

[13] Pablo PICASSO, *Le désir attrapé par la queue*, Gallimard, 1945.

Einverleibung, la de la consumición del enemigo, del adversario, del padre, si he partido de la segunda forma de la identificación, a saber, de esta función del trazo unario, es evidentemente con ese objetivo.

Pero ustedes ven dónde está la inversión, es que esta función...

creo que es el mejor término que tengamos para utilizar, porque es el más abstracto, es el más flexible, es, hablando con propiedad, el más significante, es simplemente una *F* mayúscula.

... si la función que nosotros damos al *uno* no es más la de la *Einheit*, sino la de la *Einzigkeit*, es que hemos pasado — lo que a pesar de todo convendría que no olvidemos, lo que es la novedad del análisis — de las virtudes de la norma a las virtudes de la excepción.

Cosa que, a pesar de todo, ustedes han retenido un poquito, y con razón: *la tensión del pensamiento se las arregla al respecto*[14] diciendo: la excepción confirma la regla. Como muchas boludeces, ésta es una boludez profunda, basta simplemente saber descortezarla. Aunque yo no hubiera hecho más que *volver[15]* a esta boludez completamente luminosa como uno de esos pequeños faros que vemos en el techo de los coches de la policía, eso ya sería una pequeña ganancia sobre el plano de la lógica. Pero, evidentemente, es un beneficio lateral.

Ustedes lo verán, sobre todo si algunos de ustedes... puede ser que algunos podrían llegar hasta consagrarse, hasta hacer en mi lugar, un día, un pequeño resumen de la manera en que es preciso volver a puntualizar la analítica kantiana. Bien piensan ustedes que están los esbozos de todo eso: cuando Kant distingue el juicio universal y el juicio particular,[16] y aísla el juicio singular mostrando sus profundas afinidades con el juicio universal, *quiero*[17] decir: aquello de lo que

[14] *hecho a pesar de todo percibido por el pensamiento que se las arregla diciendo: la excepción confirma la regla* / *el pensamiento se las arregla al respecto* / *la tensión del pensamiento, uno se las arregla al respecto*

[15] *retomar*

[16] KANT, *op. cit.*, Capítulo I, Sección segunda: De la función lógica del Entendimiento en el Juicio, pp.216 y ss.

todo el mundo se había percatado antes que él, pero mostrando que no basta con que se los reúna, en tanto que el juicio singular tiene precisamente su independencia, ahí está como la piedra de espera, el esbozo de esta inversión de la que les hablo.

Esto no es más que un ejemplo. Hay muchas otras cosas que inician esta inversión en Kant. Lo que es curioso, es incluso que no se lo haya hecho más pronto.

Es evidente que a lo que yo hacía alusión ante ustedes, al pasar, en el transcurso de la anteúltima reunión, a saber, el aspecto que escandalizaba tanto al señor Jespersen, lingüista — lo que prueba que los lingüistas de ningún modo están provistos de ninguna infalibilidad — a saber, que habría cierta paradoja en el hecho de que Kant ponga a la negación bajo la rúbrica de las categorías que designan las cualidades, a saber, como segundo tiempo, si podemos decir, de las categorías de la cualidad, siendo la primera la realidad, siendo la segunda la negación, y siendo la tercera la limitación.

Esta cosa que sorprende, y de la que nos sorprende que eso sorprenda mucho a ese lingüista, a saber, el señor Jespersen, en ese muy largo trabajo sobre la negación que publicó en los *Anales de la Academia Danesa*:[18] uno está tanto más sorprendido cuanto que ese largo artículo sobre la negación está hecho justamente para, en suma, de una punta a la otra, mostrarnos que, lingüísticamente, la negación es algo que no se sostiene sino por, si puedo decir, una perpetua sobrepuja. No es pues algo tan simple ponerla bajo la rúbrica de la cantidad, donde ella se confundiría pura y simplemente con lo que ella es en la cantidad, es decir, el cero.

Pero, justamente, ya les he indicado bastante al respecto. A los que les interese, les doy la referencia; el gran trabajo de Jespersen es verdaderamente algo considerable.

---

[17] *puedo*

[18] O. JESPERSEN, *Negation in English and other languages*, København: A. F. Høst & Søn, 1917, 1966.

Pero si ustedes abren el *Diccionario de etimología latina* de Ernout y Meillet, refiriéndose simplemente al artículo *ne*,[19] se percatarán de la complejidad histórica del problema del funcionamiento de la negación, a saber, esa profunda ambigüedad que hace que, tras haber sido esa función primitiva de discordancia sobre la cual he insistido, al mismo tiempo que sobre su naturaleza original, siempre es preciso que ella se apoye sobre algo que es justamente de esta naturaleza del *uno*, tal como tratamos aquí de circunscribirlo; que la negación no es un cero, nunca, lingüísticamente, sino un *no uno*. Hasta el punto de que *el único *non* latino*[20], por ejemplo — para ilustrar lo que ustedes pueden encontrar en esa obra aparecida en la Academia Danesa durante la guerra de 1914,[21] y por esto muy difícil de encontrar — el

---

[19] Nota de **ROU**: "*Cf*. Ernout et Meillet: «**non**: ne... pas, non. Reforzamiento de la negación *ne* por la adición del neutro de *unus*, antiguo *oinos*, de dónde *ne oinom*, todavía reconocible en las formas antiguas *noenum*, *noenu*. La formación de *non* es exactamente comparable a la de *nullum*, antiguo *ne oinolom*, o de *nihil*, antiguo *ne hilum*»".

[20] {*le seul* non *latin*} — *el *sed non* latino {*le* sed non *latin*}*

[21] Nota de **ROU**: "*Cf*. Jespersen, chap. I, p. 6-7: «El punto de partida [de los negativos] en las tres lenguas [latín y su prolongación francesa, escandinava e inglés] es la antigua negación *ne*, que yo considero, con la variante *me*, como una interjección primitiva de asco acompañada de la mímica facial de contracción de los músculos de la nariz (en francés 'fruncir las narinas'). Este origen natural da cuenta del hecho de que los negativos que comienzan por medio de nasales (*n*, *m*) se encuentran en numerosas lenguas que no pertenecen a la familia indoeuropea.

En *Latín* tenemos ante todo enunciados como:

(1) *ne dico*.

Esto no persiste más que con algunos verbos, *nescio*, *nequeo*, *nolo*. *Ne* interviene también en los compuestos bien conocidos *neque*, *neuter*, *numquam*, *nemo*, *ne... quidem*, *quin*, etc., y es también utilizado 'como conjunción' en los miembros de frases subjuntivas; más tarde como 'partícula interrogativa' en *scisne?*, [en inglés:] 'you know, don't you?'. Pero por otra parte *ne*, sentido como demasiado débil, es reforzado añadiendo *oenum*, 'una cosa' [cf. *unus*, *a*, *um*]; el *non* resultante deviene el adverbio negativo usual que, como *ne*, está generalmente situado delante del verbo:

(2) *non dico*.

En antiguo francés, *non* deviene *nen*, como en *nenil*, *nenni*, propiamente [en inglés:] 'not he, non it', pero la mayor parte del tiempo, con un nuevo debilitamiento fonético, *ne*, lo que da entonces:

(3) *jeo ne di*.

non latino mismo, que tiene la apariencia de ser la forma de negación más simple del mundo, es ya un *ne-oinom*, en la forma de *unum*. Es ya un *no uno* {*pas un*}, y al cabo de un cierto tiempo nos olvidamos de que es un *no uno*, y todavía se le vuelve a colocar un *uno* a continuación. Y toda la historia de la negación, es la historia de esta consumación por medio de algo, ¿que está dónde? esto es justamente lo que tratamos de circunscribir: la función del sujeto como tal.

Es por esto que las observaciones de Pichon son muy interesantes, ya que nos muestran que en francés vemos jugar tan bien los dos elementos de la negación, la relación del *ne* con el *pas*, que podemos decir que el francés, en efecto, tiene este privilegio, por otra parte no único entre las lenguas, de mostrar que no hay verdadera negación en francés.

Lo que es curioso, por otra parte, es que él no se percata de que si las cosas son así, eso debe ir un poquito más lejos que el campo del dominio francés, si podemos expresarnos así. En efecto, es muy fácil, respecto de todo tipo de formas, darse cuenta de que ocurre forzosamente lo mismo en todas partes, dado que la función del sujeto no está suspendida hasta la raíz en la diversidad de las lenguas. Es muy fácil darse cuenta de que el *not*, en cierto momento de la evolución del lenguaje inglés, es algo como *naught*. **[22]

Volvamos atrás, a fin de que les asegure que no perdemos nuestro objetivo. Volvamos a partir del año pasado,[23] de Sócrates, de Alci-

---

Esta forma de expresión negativa sobrevive todavía en nuestros días en francés literario en algunas combinaciones: *je ne sais* {no sé}, *je ne saurais le dire* {no sabría (o no podría) decirlo}, *je ne peux* {no puedo}, *n'importe* {no importa}; pero en la mayor parte de los casos el segundo *ne*, como el primero, fue sentido como demasiado débil, y un reforzamiento fue juzgado necesario, aunque efectuado de manera diferente, especialmente por medio de una adición después del verbo, y por lo tanto separado del *ne*, de algún término como *mie*, *point*, *pas*:

(4) *je ne dis pas* {no digo} (o más bien: *je n'dis pas*).

El francés hablado de todos los días no se detiene ahí: el *ne* débil desaparece, *n'* desaparece, y tenemos la etapa provisoriamente final:

(5) *je dis pas* {no digo}.»".

[22] *pues la función del sujeto no es función de una lengua* / *y las lenguas marcan solamente + o – lo que aparece en francés de ? típico*

bíades y de toda la pandilla que, espero, constituyó en ese momento vuestra diversión.

Se trata de conjugar esa inversión lógica que concierne a la función del *uno* con algo de lo que nos ocupamos desde hace bastante tiempo, a saber: del deseo. Como, desde el tiempo que hace que no les hablo de esto, es posible que las cosas se hayan vuelto para ustedes un poquito borrosas, voy a hacerles un pequeño recuerdo, que creo justo el momento de hacer en esta exposición este año, en lo que concierne a lo siguiente. Ustedes se acuerdan — éste es un hecho discursivo — que es por ahí que introduje, al final del año pasado, la cuestión de la identificación: fue, hablando con propiedad, cuando abordé lo que, en lo que concierne a la relación narcisista, debe constituirse para nosotros como consecuencia de la equivalencia aportada por Freud entre la libido narcisista y la libido de objeto.[24] Ustedes saben cómo lo simbolicé en esa época: un esquemita intuitivo, quiero decir, algo que se representa, un esquema, no un esquema en el sentido kantiano...

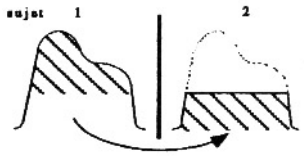
Kant es una muy buena referencia. En francés, es gris. Los señores Tremesaygues y Pacaud han realizado, de todos modos, esa proeza de volver la lectura de la *Crítica de la razón pura*, de la que no es absolutamente impensable decir que, desde cierto ángulo, uno puede leerlo como un libro erótico, en algo absolutamente monótono y polvoriento. Quizá, gracias a mis comentarios, ustedes llegarán, incluso en francés, a restituirle esa especie de pimienta que no es exagerado decir que comporta. En todo caso, siempre me había dejado persuadir de que en alemán estaba mal escrito, ante todo porque los alemanes, salvo algunos, tienen la reputación de escribir mal. Eso no es cierto: la *Crítica de la razón pura* está tan bien escrito como los libros de Freud, y no es poco decir esto.

... El esquema es el siguiente:

---

[23] Jacques LACAN, Seminario 8, 1960-1961: *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas* (corregido en todas sus erratas), *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

[24] *op. cit, cf.* las clases 26 y 27, sesiones del 21 y 28 de Junio de 1961.



Se trataba de aquello de lo que nos habla Freud, a ese nivel de la *Introducción al narcisismo*,[25] a saber, que amamos al otro con la misma sustancia húmeda que es aquella cuyo reservorio somos nosotros, que se llama la *libido*, y que es en tanto que ella está aquí [en 1], que puede estar ahí [en 2], es decir, entornando, ahogando, mojando el objeto que está enfrente. La referencia del amor a lo húmedo no es mía, está en *El Banquete*, que hemos comentado el año pasado.

Moraleja de esta metafísica del amor...

puesto que es de eso que se trata: el elemento fundamental de la *Liebesbedingung*, de la condición del amor,

... moraleja: en cierto sentido yo no amo...

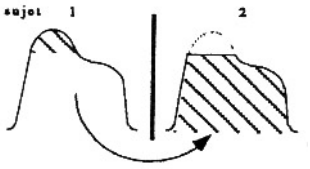
lo que se llama amar, lo que llamaremos aquí amar, cuestión de saber también lo que hay como resto más allá del amor, por lo tanto lo que se llama amar de una cierta manera,

... yo no amo más que mi cuerpo, incluso cuando, este amor, yo lo transfiero sobre el cuerpo del otro.

Desde luego, ¡siempre queda {*reste*} una buena dosis de él sobre el mío! Esto es incluso, hasta cierto punto, indispensable, aunque más no fuera, en el caso extremo, en el nivel de lo que es preciso que funcione autoeróticamente, a saber mi pene, para adoptar, como simplificación, el punto de vista androcéntrico. Esto no tiene ningún inconveniente, esta simplificación, como van a verlo, puesto que no es eso lo que nos interesa. Lo que nos interesa, es el falo.

---

[25] Sigmund FREUD, *Introducción del narcisismo* (1914), en *Obras Completas*, Volumen 14, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.



Entonces, les he propuesto implícitamente — si no explícitamente, en el sentido de que esto es ahora todavía más explícito que el año pasado — les he propuesto definir por relación a lo que amo en el prójimo, quien está sometido a esa condición hidráulica de equivalencia de la libido, a saber, que cuando eso sube de un lado, eso sube también del otro... lo que yo deseo — lo que es diferente de *lo que yo experimento* — es lo que, bajo forma de puro reflejo de lo que resta de mí investido en todo caso, es justamente lo que falta en el cuerpo del otro, en tanto que, él, está constituido por esta impregnación de lo húmedo del amor.

En el punto de vista del deseo, en el nivel del deseo, todo ese cuerpo del otro, al menos tan poco como lo amo, no vale más que, justamente, por lo que le falta. Y es muy precisamente por eso que... iba a decir: que la heterosexualidad es posible.

Pues es preciso que nos entendamos: si es cierto, como el análisis nos lo enseña, que es el hecho de que la mujer esté efectivamente, desde el punto de vista peniano, castrada, lo que le da miedo a algunos, si lo que decimos al respecto no es insensato...

y no es insensato, puesto que es evidente: se lo encuentra en todos los recodos, en el neurótico, insisto, digo que es verdaderamente ahí que lo hemos descubierto. Quiero decir, que estamos seguros de ello, por la razón de que es ahí que juegan los mecanismos, con un refinamiento tal que no hay otra hipótesis posible para explicar la manera en la que el neurótico instituye, constituye su deseo, histérico u obsesivo. Lo que nos llevará este año a articular completamente, para ustedes, el sentido del deseo del histérico, como del deseo de la obsesión, y muy rápidamente, pues diré que, hasta cierto punto, esto es urgente.

... si esto es así en tal o cual, también en otros que el neurótico: es todavía más consciente en el homosexual que en el neurótico. El

homosexual se los dice él mismo: que a pesar de todo le produce un efecto muy penoso estar ante ese pubis sin pito. Es justamente a causa de eso que no podemos fiarnos tanto de él, y por otra parte, tenemos razón. Es por eso que mi referencia, la tomo en el neurótico.

Dicho todo esto, ¡queda que a pesar de todo hay todavía no poca gente a las que eso no les da miedo! Y que por consiguiente no es loco, digamos, simplemente...

estoy forzado a abordar la cosa así, puesto que, después de todo, nadie lo ha dicho así. Cuando se los haya dicho dos o tres veces, pienso que esto terminará por volvérseles completamente evidente.

... no es loco pensar que lo que, en los seres que pueden tener una relación normal, satisfactoria, entiendo de deseo, con el compañero del sexo opuesto, no sólamente eso no les da miedo, sino que es justamente eso lo que es interesante, a saber, que no es porque el pene no está ahí que el falo no lo está. Incluso diré: al contrario.

Lo que permite encontrar, en cierto número de encrucijadas, en particular esto: que lo que busca el deseo es menos, en el otro, lo deseable que el deseante, es decir lo que le falta. Y ahí, otra vez, les ruego que recuerden que ésa es la primera aporía, el primer b-a-ba de la cuestión, tal como la misma comienza a articularse cuando ustedes abren ese famoso *Banquete* que parece no haber atravesado los siglos sino para que alrededor de él se haga teología. Trato de hacer con él otra cosa, a saber, hacer que ustedes se percaten de que en cada línea allí se habla efectivamente de aquello de lo que se trata, a saber de eros.

Deseo al otro como deseante. Y cuando digo *como deseante*, no he dicho siquiera, expresamente no he dicho: "como deseándo*me*", pues soy yo el que desea, y deseando el deseo, ese deseo no podría ser deseo de mí más que si yo me encuentro en ese momento ahí donde estoy, por supuesto, es decir, si yo me amo en el otro, dicho de otro modo, si es a mí que yo amo. Pero entonces, abandono el deseo.

Lo que estoy acentuando, es ese límite, esa frontera que separa el deseo del amor. Lo que no quiere decir, desde luego, que estos no se

condicionen por todas partes. Ahí está incluso todo el drama, como pienso que debe ser la primera observación que ustedes deben hacerse en relación a vuestra experiencia de analistas, siendo desde luego que sucede, como en muchos otros asuntos a este nivel de la realidad humana, *que*[26] sea a menudo el hombre del común el que esté más cerca de lo que en este caso llamaré el *hueso*.

Lo que es a desear es evidentemente siempre lo que falta, y es precisamente por eso que en francés el deseo se llama *desiderium*, lo que quiere decir *añoranza* {*regret*}.[27]

Y esto también se reúne con lo que el año pasado acentué como siendo ese punto mayor apuntado desde siempre por la ética de la pasión, que es hacer, yo no digo esa síntesis, sino esa conjunción de la que se trata de saber si, justamente, no es estructuralmente imposible, si no queda como un punto ideal fuera de los límites del dibujo, que he llamado *la metáfora del verdadero amor*, que es la famosa ecuación ερων {*eron*} sobre ερωμενος {*erómenos*}, el ερων sustituyéndose... el deseante sustituyéndose al deseado en ese punto, y por medio de esta metáfora equivaliendo a la perfección del amante, como está igualmente articulado en *El Banquete*, a saber: esa inversión de toda la propiedad de lo que se puede llamar *lo amable natural*, el desgarro en el amor que pone todo lo que se puede ser uno mismo de deseable fuera del alcance del encariñamiento, si puedo decir. Ese *noli me amare* que es el verdadero secreto, la verdadera última palabra de la pasión ideal, de ese amor cortés que no es por nada que he situado su término, tan poco actual, quiero decir, tan perfectamente confusional como se ha vuelto, en el horizonte de lo que había articulado el año anterior, prefiriendo más bien sustituirle, como más actual, más ejemplar, ese orden de experiencia, ésta tampoco en absoluto ideal, pero perfectamente accesible, que es la nuestra bajo el nombre de *transferencia*, y que yo les he ilustrado, mostrado en adelante ilustrada en *El Banquete*, bajo esa forma completamente paradojal de la interpretación hablando propiamente analítica de Sócrates, tras la larga declara-

[26] *y que*

[27] Obviamente, no es en francés que el *deseo* se llama *desiderium*, sino en latín, pero todas las versiones coinciden en este punto.

ción locamente exhibicionista, en fin: la regla analítica aplicada a todo trapo en lo que es el discurso de Alcibíades.

Sin duda, ustedes han podido retener la ironía implícitamente contenida en esto, que no está oculto en el texto, esto es que aquel que Sócrates *desea*[28] en ese momento, para la belleza de la demostración, es Agatón, dicho de otro modo ¡el escritor de boludeces, el puro espíritu, el que habla del amor de una manera tal!... como se debe, sin duda, hablar de él, ¡comparándolo a la paz de las olas! en un tono francamente cómico, pero sin hacerlo expresamente, ¡e incluso sin darse cuenta de eso!

De otro modo, ¿qué es lo que Sócrates quiere decir? ¿Por qué Sócrates no amaría a Agatón, si justamente la tontería, en él como para el señor Teste, es justamente lo que le falta? "La tontería no es mi fuerte"...[29] Es una enseñanza, pues eso quiere decir — y esto entonces está articulado con todas las letras — a Alcibíades: "Mi bello amigo, ¡charla siempre! ¡pues es a éste, tú también, que amas! ¡Todo este largo discurso, es para Agatón! Pero la diferencia es que tú no sabes lo que está en juego. Tu fuerza, tu autoridad {*maîtrise*}, tu riqueza te engañan".

Y en efecto, sabemos lo suficiente de la vida de Alcibíades como para saber que pocas cosas le han faltado del orden de lo más extremo de todo lo que se pueda tener. A su manera, muy diferente de la de Sócrates, él tampoco era de ninguna parte, recibido además con los brazos abiertos allí donde fuera, las gentes siempre demasiado felices con tamaña adquisición. Una cierta ατοπία {*atopía*} fue su suerte. El era, *solamente*[30] demasiado molesto. Cuando llegó a Esparta, encontró simplemente que le hacía un gran honor al rey de Esparta —

---

[28] {*désire*} / *designa {*désigne*}* / *Sócrates desea a Agatón* — una nota al margen de **ROU** informa que tal transcriptor había anotado "designa" antes que "desea", y tal otro "Alcibíades" en lugar de "Sócrates".

[29] "La estupidez no es mi fuerte.", así comienza «La velada en casa del señor Teste», primer capítulo de *Monsieur Teste — cf.* Paul VALÉRY, *El señor Teste*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1972, p. 16.

[30] {*seulement*} / *él mismo {*lui-même*}*

la cosa está informada en Plutarco,[31] articulada muy claramente — haciéndole un hijo a su mujer, por ejemplo — esto es para darles el estilo del personaje — ¡ésa *era*[32] la menor de las cosas! Hay algunos que son duros: fue preciso, para acabar con él, rodearlo de fuego y abatirlo a flechazos.[33]

Pero para Sócrates, lo importante no está ahí. Lo importante es decir: "Alcibíades, ocúpate un poco más de tu alma", lo que, créanme, estoy muy convencido de ello, de ningún modo tiene el mismo sentido en Sócrates que el que ha tomado eso a continuación del desarrollo *plotiniano*[34] de la noción del Uno.

Si Sócrates le responde: "yo no sé nada, sino, quizá, lo que es de la naturaleza del eros", es precisamente porque la función eminente de Sócrates es la de ser el primero que haya concebido cuál era la verdadera naturaleza del deseo.

Y es exactamente por eso que, a partir de esta revelación, hasta Freud, el deseo como tal en su función...

el deseo, en tanto que esencia misma del hombre, dice Spinoza[35] — y todos sabemos lo que eso quiere decir, el hombre, en Spinoza: es el sujeto — es la esencia del sujeto.

---

[31] PLUTARCO, *Vidas paralelas*, «Cayo Marcio Coriolano y Alcibíades», Editorial Planeta, Barcelona, 1990.

[32] *es*

[33] Véase también: Jacques LACAN, Seminario 8, 1960-1961: *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas* (corregido en todas sus erratas), *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. *Cf*. la clase 2, del 23 de Noviembre de 1960.

[34] *platónico*

[35] Baruch de SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Parte Tercera, «Del origen y naturaleza de los afectos», Proposición IX, *Escolio*: "por ende, éste {el apetito} no es otra cosa que la esencia misma del hombre, {...} Además, entre «apetito» y «deseo» no hay diferencia alguna...".

... que el deseo ha quedado, durante ese respetable número de siglos, como una función a medias, a tres cuartos, a cuatro quintos, oculta en la historia del conocimiento.

El sujeto del que se trata, aquel cuya huella seguimos, es el sujeto del deseo, ¡y no el sujeto del amor! por la simple razón de que uno no es sujeto del amor: uno es habitualmente, uno es normalmente, su víctima. Es completamente diferente.

En otros términos: el amor es una fuerza natural. Es lo que justifica el punto de vista que se llama *"biologizante"*[36] de Freud. El amor, es una realidad. Es por eso, además, que les he dicho: "los dioses son reales".[37] El amor, es Afrodita que golpea, se lo sabía muy bien en la antigüedad, eso no asombraba a nadie.

Ustedes me permitirán un muy lindo juego de palabras. Es uno de mis más divinos obsesivos, muy avanzado en su análisis, quien me lo ha hecho hace algunos días: "la horrible duda {*affreux doute*} del Hermafrodita {*Hermaphrodite*}". Quiero decir, que no puedo hacer menos que pensar en ello, desde que, evidentemente, han sucedido algunas cosas que nos hicieron deslizar de la Afrodita {*Aphrodite*} a la horrible duda {*affreux doute*}. Quiero decir: hay mucho que decir en favor del cristianismo; yo no podría sostenerlo demasiado, y muy especialmente en cuanto al desprendimiento del deseo como tal. No quiero desflorar demasiado el asunto, pero estoy bien decidido, al respecto, a llevárselos adelante jugando con todas las cartas: que de todos modos, para obtener este fin elogiable entre todos, ese pobre amor haya sido puesto en la posición de transformarse en un mandamiento, es a pesar de todo haber pagado caro la inauguración de esta búsqueda, que es la del deseo. Nosotros, por supuesto, a pesar de todo, los analistas, sería preciso que sepamos resumir un poquito la cuestión sobre el asunto: lo que hemos perfectamente avanzado sobre el amor,

---

[36] *zoologizante* / *topologizante*

[37] Jacques LACAN, Seminario 8, 1960-1961: *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas* (corregido en todas sus erratas), *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. *Cf*. las clases 3 y 6, del 30 de Noviembre y 21 de Diciembre de 1960.

es que ¡es la fuente de todos los males!... ¡m. a. l. e. s!... El amor maternal, etcétera.

¿¡Eso les da risa!? La menor conversación está ahí para demostrarles que el amor de la madre es la causa de todo. No digo que siempre se tenga razón, ¡pero es de todos modos sobre esa vía que nos manejamos todos los días! Es lo que resulta de nuestra experiencia cotidiana.

Entonces, estando bien planteado que, en lo que concierne a la búsqueda de lo que es, en el análisis, el sujeto...

a saber, a qué conviene identificarlo, aunque más no fuere de una manera alternante,

... no podría tratarse más que el del deseo.

Es ahí que los dejaré hoy, no sin hacerles observar que aunque, desde luego, estemos en postura de hacerlo mucho mejor que como lo ha hecho el pensador que voy a nombrar, no estamos de tal modo en el *no man's land*. Quiero decir que, inmediatamente después de Kant, hay alguien que se percató de esto, que se llama Hegel, cuya *Fenomenología del Espíritu*, toda, parte de ahí: de la *Begierde*. No tenía absolutamente más que una equivocación, esto es no tener ningún conocimiento, aunque podamos designar su lugar, de lo que era el estadio del espejo. De dónde esa irreductible confusión que pone todo bajo el ángulo de la relación del amo y del esclavo, y que vuelve inoperante a ese enfoque, y que hace necesario retomar todas las cosas a partir de ahí.

Esperemos, en cuanto a nosotros, que, favorecidos por el genio de nuestro maestro, podamos poner a punto, de una manera más satisfactoria, la cuestión del sujeto del deseo.

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 10ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **EL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Seminaire de Monsieur le Professeur Lacan, 21 février 1962, en Espaces Lacan, http://perso.wanadoo.fr/espace.freud/topos/psycha/psysem/identifi/identif.htm

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

11

Miércoles 28 de FEBRERO de 1962[1]

Puede parecer que yo me ocupo aquí un poco mucho de lo que se llama — ¡maldita sea esta denominación! — los *grandes filósofos*. Es que quizá no sólo ellos, pero ellos eminentemente, articulan lo que bien podemos llamar una búsqueda, patética porque ella siempre vuelve, si sabemos considerarla a través de todos sus rodeos, sus objetos más o menos sublimes, a ese nudo radical que yo trato de desenredar para ustedes, a saber, el deseo. Es lo que yo espero, *en la búsque-

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 11ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

da*[2], si ustedes tienen a bien seguirme, devolver decisivamente a su propiedad de punto insuperable, insuperable en el sentido mismo en que lo entiendo cuando les digo que cada uno de aquellos a los que podemos llamar con ese nombre de *gran filósofo* ¡no podría, en cierto punto, ser superado!

Yo me creo con derecho para afrontar, con vuestra asistencia, una tarea tal, en tanto que, el deseo, es nuestro asunto como psicoanalistas. También me creo requerido a dedicarme a ello, y a requerirles a ustedes que lo hagan conmigo, porque no es más que al rectificar nuestra perspectiva sobre el deseo que podemos mantener la técnica analítica en su función primera — la palabra *primera* la debemos entender en el sentido de *aparecida en primer término en la historia*; no era dudoso al comienzo —: una función de verdad.

Por supuesto, esto es lo que nos solicita que interroguemos esta función en un nivel más radical. Es el que trato de mostrarles al articular para ustedes esto, que está en el fondo de la experiencia analítica: que estamos sometidos, como hombres, quiero decir como seres deseantes, lo sepamos o no, creamos o no quererlo, a esta función de verdad.

Pues, es preciso recordarlo, los conflictos, los impases, que son la materia de nuestra *praxis*[3], no pueden ser objetivados sino al hacer intervenir en su juego el lugar del sujeto como tal, en tanto que ligado como sujeto en la estructura de la experiencia. Ahí está el sentido de la identificación, así como está definida por Freud.

Nada es más exacto, nada es más exigente que el cálculo de la coyuntura subjetiva cuando uno ha encontrado lo que puedo llamar, en el sentido propio del término, en el sentido con que está empleado en Kant, su razón práctica. Me gusta más llamarla así que decir el *sesgo operatorio*, por la razón de lo que implica este término de *operatorio* desde hace algún tiempo: una especie de evitación de los fundamentos.

---

[2] {*à la recherche*} / *para ahí buscar {*à là rechercher*}*

[3] *los conflictos, los impases de los enfermos* / *prensa*

Recuerden, al respecto, lo que les he enseñado hace dos años de esta razón práctica, en tanto que ella interesa al deseo:[4] Sade está al respecto más cerca que Kant, aunque Sade, casi loco, si podemos decir, por su visión, no se comprenda más que al ser remitido, en este caso, a la medida de Kant, como he tratado de hacerlo.

Recuerden lo que les he dicho al respecto, la sorprendente analogía entre la exigencia total de la libertad del goce que está en Sade, con la regla universal de la conducta kantiana.[5] La función donde se funda el deseo, para nuestra experiencia, vuelve manifiesto que no tiene nada que ver con lo que Kant distingue como el *Wohl* oponiéndolo al *Gut* y al bien, digamos con el bienestar, con lo útil.[6, 7] Esto nos lleva a que nos percatemos de *que eso va más lejos, que, esta función del deseo, no tiene nada que ver, diré, en general*[8], con lo que Kant

---

[4] *cf*. Jacques LACAN, Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, especialmente las sesiones del 23 y del 30 de Marzo de 1960.

[5] KANT, *Crítica de la razón práctica*, Primera Parte, Libro I, Capítulo I, § 7. *Ley fundamental de la razón práctica pura*: "Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre al mismo tiempo como principio de una legislación universal".

[6] *cf*. KANT, *op. cit.*, Capítulo II. Para el comentario de Lacan relativo a la distinción entre *Wohl* y *Gute* en Kant véase el citado Seminario sobre *La ética del psicoanálisis*, sesión del 23 de Diciembre de 1959.

[7] Nota de **ROU**: "Buscando definir el Bien [*Gute*] y el Mal [*Böse*] en sí mismos como conceptos de los únicos objetos de una razón práctica, Kant los extirpa del molde de la percepción que los consagra a no ser, por el sesgo de la experiencia del placer y del displacer, más que lo «bueno como *medio* para alcanzar lo agradable» o lo «malo como *causado* por lo que es desagradable» —en este sentido, bueno no sería nunca más que «bueno para otra cosa», y el bien sería siempre simplemente lo útil [*Nützliche*]—, luego articula en una doble oposición la diferencia alemana de los términos *Gute* y *Wohl* por *bonum*, y *Böse* y *Uebel* (*Weh*) por *malum*. *Wohl* y *Weh* se oponen como designando la relación a lo que es agradable o desagradable, lo que constituye un placer o un dolor, y tienen más bien relación con la sensibilidad, con el sentimiento (y por lo tanto con el objeto), mientras que la oposición *Gute* y *Böse*, indicando una relación con la voluntad como determinada por la ley de la razón para hacer de algo su objeto, se relaciona con acciones (y por lo tanto con el sujeto), y no con la manera de sentir de la persona".

llama, para relegarlo a un segundo rango en las reglas de la conducta, lo *patológico*. Por lo tanto...

para aquellos que no se acuerden bien de en qué sentido Kant emplea este término, para quienes esto podría parecerles un contrasentido, trataré de traducirlo diciendo: lo *protopático*, o incluso, más ampliamente: lo que hay en la experiencia de humano demasiado humano, de límites ligados a lo cómodo, al confort, a la concesión alimentaria.

... eso llega más lejos: eso llega hasta implicar la sed tisular misma. No olvidemos el papel, la función que yo doy a la anorexia mental, *como a aquel en los*[9] primeros efectos donde podamos sentir esta función del deseo, y el papel que le he dado a título de ejemplo para ilustrar la distinción del deseo y de la necesidad.

Entonces, si lejos de ella comodidad, confort, concesión, ¿no irán a decirme ustedes que sin duda no hay *compromiso*, puesto que todo el tiempo hablamos de él? Pero los compromisos que esta función del deseo tiene que aceptar, son de otro orden que aquellos ligados, por ejemplo, a la existencia de una comunidad fundada sobre la asociación vital, puesto que es más comúnmente bajo esa forma que tenemos que evocar, que constatar, que explicar la función del compromiso. Bien saben ustedes que en el punto al que hemos llegado, si seguimos hasta el fin el pensamiento freudiano, esos compromisos interesan la relación de un instinto de muerte con un instinto de vida, los cuales, ambos, no son menos extraños de considerar en sus *relaciones*[10] dialécticas que en su definición.

Para recomenzar, como siempre lo hago, en algún punto de cada discurso que les dirijo semanalmente, les recuerdo que este instinto de

---

[8] *la función donde se funda el deseo no tiene nada que ver con el bien-estar, lo útil, y con lo que Kant llama [...]* / *[...] que eso va más lejos que esta función del deseo. Este no tiene nada que ver, diré, en general [...]*

[9] La transcripción francesa misma indica una duda sobre el sentido de la frase que encerramos entre asteriscos.

[10] *aventura* — ¿posible conexión con *Aventuras de la dialéctica*, de Merleau-Ponty?

muerte no es un gusano que carcome, un parásito, una herida, ni siquiera un principio de contrariedad, algo como una especie de *yin* opuesto al *yang*, de elemento de alternancia. Eso está para Freud netamente articulado: un principio que envuelve todo el rodeo de la vida, la cual vida, el cual rodeo, no encuentran su sentido más que al alcanzarlo.

Para decir el término, sin duda no es sin motivo de escándalo que algunos se alejan de él, pues he aquí que, sin duda, hemos retornado, regresado, a pesar de todos los principios positivistas, es cierto, a la más absurda extrapolación, hablando con propiedad metafísica, y con desprecio por todas las reglas adquiridas de la prudencia.

El instinto de muerte en Freud nos es presentado como lo que, para nosotros, pienso, en su lugar, se sitúa *por igualarse a*[11] lo que aquí llamaremos *el significante de la vida*, puesto que lo que Freud nos dice al respecto es que la esencia de la vida, reinscripta en ese marco del instinto de muerte, no es otra cosa que el designio, necesitado por la ley del placer, de realizar, de repetir siempre el mismo rodeo para volver a lo inanimado.

La definición del instinto de vida en Freud, no es vano volver a ello, volver a acentuarlo, no es menos atópico, no menos extraño, por esto que conviene siempre volver a subrayar: que está reducido al *eros*, a la libido. Observen bien lo que eso significa, lo acentuaré por medio de una comparación en seguida, con la posición kantiana.

Pero ya ven aquí ustedes a qué punto de contacto estamos reducidos, en lo que concierne a la relación con el cuerpo: es de una elección que se trata, y a tal punto evidente que esto, en la teoría, viene a materializarse en esas figuras de las que no hay que olvidar que a la vez son nuevas, y qué dificultades, qué aporías, incluso qué impases nos oponen ellas para justificarlas, incluso para situarlas, para definirlas exactamente. Pienso que la función del falo, por ser aquello alrededor de lo cual viene a articularse este *eros*, esta libido, designa suficientemente lo que aquí entiendo puntualizar.

[11] *toma el lugar de significante de la vida* / *por las secuelas de*

En el conjunto, todas esas figuras — para retomar el término que acabo de emplear — que tenemos que manejar en lo que concierne a este *eros*, ¿qué es lo que tienen que ver, qué es lo que ellas tienen de común, por ejemplo, para hacer sentir su distancia, con las preocupaciones de un embriólogo? del que de todos modos no podemos decir que no tiene nada que ver con el instinto de vida, cuando se interroga sobre lo que es un organizador en el crecimiento, en el mecanismo de la división celular, la segmentación de las hojas, la diferenciación morfológica. ¡Es asombroso encontrar en alguna parte, bajo la pluma de Freud, que el análisis haya llevado a un descubrimiento biológico cualquiera! Eso se encuentra algunas veces, tanto como recuerdo, en el *Abriβ*.[12] ¿Qué mosca le picó en ese momento? Me pregunto qué descubrimiento biológico ha sido hecho a la luz del análisis.

Pero también, puesto que se trata de puntualizar ahí la limitación, el punto electivo de nuestro contacto con el cuerpo, en tanto que, por supuesto, él es el soporte, la presencia de esta vida, ¿no es acaso sorprendente que, para volver a integrar en nuestros cálculos la función de conservación de ese cuerpo, sea necesario que pasemos por la ambigüedad de la noción del narcisismo?, suficientemente designada, pienso...

para no tener que articular de otro modo a la estructura misma del concepto narcisista — y la equivalencia que allí es puesta con el vínculo del objeto —

[12] Sigmund FREUD, *Esquema del psicoanálisis* (1940 [1938]), en *Obras Completas*, Volumen 23, Amorrortu editores, Buenos Aires 1980. Lacan podría estar refiriéndose a afirmaciones como la siguiente: "Es lógico que nos sorprenda el hecho de que tan a menudo nos viéramos precisados a aventurarnos más allá de las fronteras de la ciencia psicológica. Los fenómenos que nosotros elaborábamos no pertenecen sólo a la psicología: tienen también un lado orgánico-biológico, y, en consonancia con ello, en nuestros empeños en torno de la edificación del psicoanálisis hemos hecho también sustantivos hallazgos biológicos y no pudimos evitar nuevos supuestos en esa materia" (c*f. op.cit*., p. 197). En el mismo hilo, y si al lector le interesa alguna precisión más sobre el punto de vista freudiano sobre "la vastísima mediación que el psicoanálisis establece entre la biología y la psicología", lo remito a Sigmund FREUD, *El interés por el psicoanálisis* (1913), Punto II, Apartado C. El interés biológico, en *Obras Completas*, Volumen 13, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980, pp. 182-185.

... suficientemente designada, digo, por el acento puesto, desde la *Introducción al narcisismo*, sobre la función del dolor, y [desde] el primer artículo, en tanto — vuelvan a leer este artículo, excelentemente traducido — que el dolor no es allí señal de daño sino fenómeno de autoerotismo,[13] como no hace mucho tiempo yo se lo recordaba, en una conversación familiar, y a propósito de una experiencia personal, a alguien que me escucha, la experiencia de que un dolor borra la de otro. Quiero decir que en el presente uno sufre mal de dos dolores a la vez: uno toma el relevo, hace olvidar al otro, como si la investidura libidinal, incluso sobre el propio cuerpo, se mostrara ahí sometida a la misma ley que llamaré *de parcialidad* que motiva la relación con el mundo de los objetos del deseo.

El dolor no es simplemente, por su naturaleza, exquisito, como dicen los técnicos, está privilegiado, puede ser fetiche. Esto para llevarnos a ese punto que en el transcurso de una conferencia reciente, no aquí, ya he articulado:[14] que es actual, en nuestro propósito, cuestionar lo que quiere decir la organización subjetiva que designa el proceso primario, lo que éste quiere decir para lo que es y lo que no es de su relación con el cuerpo. Es ahí que, si puedo decir, la referencia, la analogía con la investigación kantiana, va a servirnos.

Me excuso, con toda la humildad que se quiera, ante aquellos que, de los textos kantianos, tienen una experiencia que les da derecho a alguna observación marginal, cuando voy un poco rápido en mi referencia a lo esencial de lo que la exploración kantiana nos aporta. *Aquí no podemos demorarnos*[15] en esos meandros, quizá esto sea en algunos puntos a expensas del rigor, ¿pero no ocurre también que, de

---

[13] Sigmund FREUD, *Introducción del narcisismo* (1914), *cf.* el apartado II, en *Obras Completas*, Volumen 14, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[14] El 23 de Enero de 1962 Lacan pronunció una conferencia en Evolution Psiquiatrique, titulada *De lo que yo enseño*. De esta conferencia existen notas fragmentarias tomadas por Claude Conté y una fuente anónima. Las versiones francesas de las mismas son proporcionadas como anexos en nuestras fuentes **ROU** y **AFI**, así como en la recopilación de edición anónima titulada *Petits écrits et conférences 1945 – 1981*. He proporcionado mi traducción de este texto como **Anexo 3** de la clase 8 de este Seminario, al final la misma.

[15] *sin demorarse* / *podemos [...]*

seguirlos demasiado, perderíamos algo de lo que tienen de masivo sus relieves en relación a ciertos puntos?... hablo de la *Crítica* kantiana, y especialmente de aquella que se dice *de la razón pura*.[16]

En consecuencia, ¿no tengo el derecho de atenerme por un instante a esto?, que para cualquiera que simplemente haya leído una o dos veces con una atención esclarecida dicha *Crítica de la razón pura*, esto, que por otra parte no es refutado por ningún comentador, que las categorías que se dicen *de la Razón pura* exigen seguramente, para funcionar como tales, el fundamento de lo que se llama *intuición pura*,[17] la cual se presenta como la forma normativa, voy más lejos: obligatoria, de todas las aprehensiones sensibles. Dije *de todas*, cualesquiera que sean. Es en eso que esta intuición, que se ordena en categorías del espacio y del tiempo, se encuentra designada por Kant como excluida de lo que se puede llamar *la originalidad* de la experiencia sensible, de la *Sinnlichkeit*, de donde solamente puede salir, puede surgir, cualquier afirmación de realidad *palpable*[18], no quedando esas afirmaciones de realidad, en su articulación, menos sometidas a las categorías de dicha razón pura sin las cuales ellas no podrían, no solamente ser enunciadas, sino que tampoco podrían ser percibidas.

En consecuencia, todo se encuentra suspendido del principio de esa función llamada *sintética*, lo que no quiere decir otra cosa que *unificante*, que es también, si podemos decir, el término común de todas las funciones categoriales, término común que se ordena y se descompone en el cuadro muy sugestivamente articulado que da de ellas Kant — o más bien, en los dos cuadros que da de ellas: las formas de las categorías y las formas del juicio — que capta que, de derecho, en tanto que ella marca en la relación con la realidad la espontaneidad de un sujeto, esta intuición pura es absolutamente exigible.[19]

---

[16] KANT, *Crítica de la razón pura*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1976.

[17] *op. cit.*, «Analítica de los conceptos».

[18] *valedera*

[19] Para la tabla de las categorías, *cf.* Libro I. — *Analítica de los conceptos*, *Sección tercera*. — De los conceptos puros del Entendimiento o categorías, en *op. cit.*, pp. 221 y ss. Para la de los juicios, *cf. Sección segunda*. — De la función lógica del Entendimiento en el Juicio, en *op. cit.*, pp. 216 y ss.

El esquema kantiano, podemos llegar a reducirlo a la *Beharrlichkeit*, a la permanencia[20], a la duración, diría, vacía, pero la duración posible de lo que sea en el tiempo.

Esta intuición pura es, de derecho, absolutamente exigida en Kant para el funcionamiento categorial, pero después de todo, la existencia de un cuerpo, en tanto que es el fundamento de la *Sinnlichkeit*, de la sensorialidad, no es exigible de ningún modo.

Sin duda, para lo que se puede articular válidamente de una relación con la realidad, eso no nos llevará lejos, puesto que, como lo subraya Kant, el uso de esas categorías del entendimiento no concernirá más que a lo que él llamará *conceptos vacíos*. Pero cuando decimos que eso no nos llevará lejos, es porque somos filósofos, e incluso kantianos. Pero desde que no lo somos más — lo que es el caso común — cualquiera sabe justamente, al contrario, que eso lleva muy lejos, puesto que todo el esfuerzo de la filosofía consiste en oponerse a toda una serie de ilusiones, de *Schwärmerein*, como nos expresamos en el lenguaje filosófico, y particularmente kantiano, de malos sueños — en la misma época, Goya nos dice: "el sueño de la razón engendra los monstruos" — *cuyos efectos teologizantes*[21] nos muestran bien todo lo contrario, a saber, que eso lleva muy lejos, puesto que por intermedio de mil fanatismos eso lleva muy simplemente a las violencias sangrientas, que continúan por otra parte muy tranquilamente, a pesar de la presencia de los filósofos, para constituir, hay que decirlo, una parte importante de la trama de la historia humana.

Es por esto que no es indiferente mostrar por dónde pasa efectivamente la frontera de lo que es eficaz en la experiencia, a pesar de todas las purificaciones teóricas y las rectificaciones morales.

Está completamente claro, en todo caso, que no hay lugar para admitir como sostenible la estética trascendental de Kant, a pesar de lo que he llamado *el carácter insuperable* del servicio que nos rinde en

---

[20] Nota de **ROU**: "Los tres modos del tiempo según Kant: permanencia [*Beharrlichkeit*], sucesión [*Aufeinanderfolgen*] y simultaneidad [*Zugleichsein*]".

[21] *cuyo poder teologizante*

su crítica, y espero hacerlo sentir justamente con lo que voy a mostrar que conviene sustituirle. Porque, justamente, si conviene que la sustituyamos por alguna cosa, y que eso funcione conservando alguna cosa de la estructura que él ha articulado, es esto lo que prueba que al menos él ha entrevisto, que ha profundamente entrevisto dicha cosa.

Es así que la estética kantiana no es absolutamente sostenible, por la simple razón de que ella está, para él, fundamentalmente apoyada en una argumentación matemática que se atiene a lo que podemos llamar *la época geometrizante* de la matemática. Es en tanto que la geometría euclideana es indiscutida en el momento en que Kant prosigue su meditación, que es sostenible para él que haya en el orden espacio-temporal ciertas evidencias intuitivas. Pero alcanza con inclinarse, con abrir su texto, para acoger los ejemplos de lo que puede parecer ahora, a un alumno medianamente adelantado en la iniciación matemática, inmediatamente refutable.

Cuando él nos da, como ejemplo de una evidencia que incluso no tiene necesidad de ser demostrada, que por dos puntos no podría pasar más que una recta, cualquiera sabe, en tanto que el espíritu, en suma, se ha plegado bastante fácilmente a la imaginación, a la intuición pura de un espacio curvo por la metáfora de la esfera, que por dos puntos pueden pasar muchas más de una recta, e incluso una infinidad de rectas.

Cuando él nos da, en ese cuadro de los *Nichts*,[22] de las *nadas* {*riens*}, como ejemplo del *leerer Gegenstand ohne Begriff*, del objeto vacío sin concepto, el ejemplo siguiente, que es bastante enorme: ¡la ilustración de una figura rectilínea que no tendría más que dos lados!, ahí hay algo que puede parecer, quizá a Kant, y sin duda no a todo el mundo en su época, como el ejemplo mismo del objeto inexistente, y además impensable. Pero el menor uso, diría incluso de una experiencia de geómetra completamente elemental, la búsqueda del trazado que describe un punto ligado a una ruedita, lo que se llama una *cicloide de Pascal*, les mostrará que una figura rectilínea, en tanto que cuestiona propiamente la permanencia del contacto de dos líneas o de

[22] *op. cit.*, tomo II, pp. 25 y ss.: Primera división, Libro II, Capítulo III, «*Apéndice*. De la anfibología de los conceptos de reflexión por confusión del uso empírico del entendimiento con el trascendental».

dos lados, es algo que es verdaderamente primordial, esencial a toda especie de comprensión geométrica, que perfectamente hay ahí articulación conceptual, e incluso objeto completamente definible.

También, incluso con esa afirmación de que nada es fecundo sino el juicio sintético, puede todavía, tras todo el esfuerzo de logicización de la matemática, ser considerado como sujeto a revisión. La pretendida infecundidad del juicio analítico *a priori*, a saber, de lo que muy simplemente llamaremos *el uso puramente combinatorio* de elementos extraídos de la posición primera de cierto número de definiciones, que este uso combinatorio tenga en sí una fecundidad propia, es lo que la crítica más reciente, la más avanzada de los fundamentos de la aritmética por ejemplo, puede seguramente demostrar.

Que en último término haya, en el campo de la creación matemática, un residuo obligatoriamente indemostrable, esto es aquello a lo cual sin duda la misma exploración logicizante parece habernos conducido — el teorema de Gödel — con un rigor hasta aquí no refutado, pero esto no impide que es por la vía de la demostración formal que esta certeza puede ser adquirida. Y cuando yo digo *formal*, entiendo: por medio de los procedimientos más expresamente formalistas de la combinatoria logicizante.

¿Qué quiere decir esto? ¿Es por eso que esta intuición pura, como la de Kant, en los términos de un progreso crítico que concierne a las formas exigibles de la ciencia, que esta intuición pura no nos enseña nada?

Ella nos enseña seguramente a discernir su coherencia, y también su disyunción posible del ejercicio, *llamado*[23] *sintético* de la función unificante del término de la unidad en tanto que constituyente en toda formación categorial, y, una vez mostradas las ambigüedades de esta función de la unidad, mostrarnos a qué elección, a qué inversión somos conducidos por la solicitación de diversas experiencias. Sólo la nuestra, evidentemente, nos importa aquí.

[23] *justamente*

Pero, ¿no es más significativo que anécdotas, accidentes, hasta hazañas, en el punto preciso donde se puede hacer observar la insuficiencia del punto de conjunción entre el funcionamiento categorial y la experiencia sensible en Kant, el punto de estrangulamiento, si puedo decir, donde puede ser levantada la cuestión: si la existencia de un cuerpo, por supuesto completamente exigible *de hecho*, no podría ser cuestionada, en la perspectiva kantiana, en cuanto al hecho de que ella sea exigible *de derecho*?

¿Acaso no hay algo hecho para presentificarles esta cuestión, en la situación de ese niño perdido que es el cosmonauta de nuestra época en su cápsula, en el momento en que él está en el estado de ingravidez? No me demoraré en esta observación de que la tolerancia, parece, sin duda todavía no ha sido nunca puesta a prueba muy largo tiempo, pero de todos modos, la tolerancia sorprendente del organismo al estado de ingravidez es de todos modos apropiada para hacernos formular una cuestión:

Puesto que después de todo algunos soñadores se interrogan sobre el origen de la vida... y entre ellos, están aquellos que dicen que eso se puso a fructificar de golpe en nuestro globo, pero otros que eso debió llegar por un germen venido de los espacios astrales... No podría decirles hasta qué punto este tipo de especulación me es indiferente... De todos modos, a partir del momento en que un organismo — ya sea humano, ya sea el de un gato o el del menor señor del reino viviente — parece tan bien en el estado de ingravidez, ¿es que no es justamente esencial a la vida, digamos, simplemente, que ella esté de alguna manera en posición de equivalencia por relación a todo efecto posible del campo gravitacional?

Desde luego, el cosmonauta está siempre dentro de los efectos de gravitación, pero es una gravitación que no le pesa. Y bien, ahí donde está en su estado de ingravidez, encerrado como ustedes saben en su cápsula, y más aún sostenido, envuelto por todas partes por los repliegues de esa cápsula, ¿qué transporta con él de una intuición, pura o no pero fenomenológicamente definible, del espacio y del tiempo?

La cuestión es tanto más interesante cuanto que ustedes saben que, después de Kant, hemos vuelto sin embargo a eso. Quiero decir que la exploración, justamente calificada de fenomenológica, de todos

modos nos ha vuelto a traer la atención sobre el hecho de que lo que podemos llamar las *dimensiones ingenuas* de la intuición, especialmente la espacial, no son tampoco tan fácilmente reductibles a una intuición, por más purificada que se la piense, y que lo alto, lo bajo, incluso la izquierda, conservan no solamente toda su importancia de hecho, sino también de derecho para el pensamiento más crítico.

¿Qué le sucedió a Gagarin, o a Titov, o a Glenn, con su intuición del espacio y del tiempo en momentos en que seguramente, como se dice, tenía otras ideas en la cabeza?[24] Quizá no habría carecido totalmente de interés, mientras que él estaba ahí arriba, tener con él un pequeño diálogo fenomenológico. En esas experiencias, naturalmente se ha considerado que eso no era lo más urgente. Por lo demás, se tiene tiempo para volver a eso. Lo que yo constato es que, como quiera que sea de esos puntos sobre los cuales nosotros, a pesar de todo, podemos estar bastante apremiados por tener respuestas de la *Erfahrung*, de la experiencia, a él, en todo caso, eso no le impidió ser completamente capaz de lo que llamaré *apretar*[25] los botones, pues está claro, al menos para el último, que el asunto ha sido ordenado en tal momento, y también decidido desde el interior. El quedaba por lo tanto en plena posesión de los medios de una combinatoria eficaz.[26]

Sin duda su razón pura estaba poderosamente equipada de todo un complejo montaje que seguramente constituía la eficacia última de la experiencia, pero no es menos cierto que...

---

[24] Nota de **ROU**: "El 20 de febrero de 1962 tuvo lugar el primer vuelo orbital tripulado americano, el de John Glenn, que cumplió 3 revoluciones alrededor de la tierra. En cuanto a Yuri Gagarin, fue, el 12 de abril de 1961, el primer hombre lanzado al espacio, por la U.R.S.S. Cumplió una revolución alrededor de la tierra, a 327 km de altitud, en un vuelo de 1 hora 48 minutos. El 6 de agosto de 1961, Gherman Titov dio 17 vueltas a la tierra...".

[25] {*pousser*} / *tocar {*toucher*}*

[26] Nota de **ROU**: "Habiendo sufrido un desperfecto el sistema automático de control de altitud de su cabina, Glenn debió utilizar los comandos manuales para corregir la desviación de órbita. Estaba previsto que él daría tres vueltas a la tierra, pero como se le ordenó, a consecuencia del desperfecto, que vuelva a descender más pronto, Glenn respondió que no, que él haría lo que se había decidido al comienzo, y cumplió los tres giros".

para todo lo que podemos suponer, y tan lejos como podamos suponer el efecto de la construcción combinatoria en el aparato, e incluso en los aprendizajes, en las consignas machacadas, en la formación exhaustiva impuesta al propio piloto, tan lejos como lo supongamos integrado a lo que podemos llamar el automatismo ya construido de la máquina,

... basta con que tenga que apretar un botón en el buen sentido y sabiendo por qué, para que se vuelva extraordinariamente significativo que un parecido ejercicio de la razón combinante sea posible:

en unas condiciones en las que quizá todavía está lejos de ser alcanzado el extremo de lo que podemos suponer como coacción y paradoja impuesto a las condiciones de la motricidad natural,

pero que ya podemos ver que las cosas son impulsadas muy lejos por ese doble efecto, caracterizado por una parte por la liberación de dicha motricidad de los efectos de la gravedad — sobre los cuales podemos decir que en las condiciones naturales, no es demasiado decir que ella se apoya sobre esta motricidad — y que correlativamente las cosas no funcionan sino en tanto que dicho sujeto motor está literalmente aprisionado, preso en el caparazón que es lo único que asegura la contención, al menos en tal momento del vuelo, del organismo en lo que podemos llamar *su solidaridad elemental*.

He ahí, pues, a ese cuerpo vuelto, si puedo decir, una especie de molusco, pero arrancado a su implantación vegetativa. Este caparazón resulta una garantía tan dominante del mantenimiento de esta solidaridad, de esta unidad, que no estamos lejos de captar que es en él, al fin de cuentas, que ella consiste, que vemos ahí, en una especie de relación exteriorizada de la función de esta unidad, como verdadero continente de lo que podemos llamar *la pulpa viviente*.

El contraste de esta posición corporal con esa pura función de máquina de razonar — esa razón pura que sigue siendo todo lo que hay de eficaz y todo aquello de lo que esperamos una eficacia cualquiera en el interior — es ahí precisamente algo ejemplar, que da toda su importancia a la cuestión que he formulado recién de la conservación o no de la intuición espacio-temporal, en el sentido en que la he

apoyado suficientemente en lo que llamaré *"la falsa geometría del tiempo de Kant"*[27]: ¿Acaso está, esta intuición, siempre ahí? Tengo una gran tendencia a pensar que ella está siempre ahí.

Siempre está ahí, esa falsa geometría, tan tonta y tan idiota, porque ella está efectivamente producida como una suerte de reflejo de la actividad combinante, pero reflejo que no es menos refutable, pues, como la experiencia de la meditación de los matemáticos lo ha probado, sobre este suelo, nosotros no estamos menos arrancados a la gravedad que en el sitio ahí arriba donde seguimos a nuestro cosmonauta. En otros términos, que esta intuición que se pretende pura ha salido de la ilusión de señuelos ligados a la función combinatoria misma, completamente posible de disipar, incluso si ella se comprueba más o menos tenaz. Ella no es, si puedo decir, más que *la sombra del número {*l'ombre du nombre*}*[28].

Pero, por supuesto, para poder afirmar esto, es preciso haber fundado el número mismo en otra parte que en esta intuición. Por lo demás, de suponer que nuestro cosmonauta no conserva esta intuición euclideana del espacio, ni aquella, mucho más discutible todavía, del tiempo, que le es atribuida por Kant, a saber, algo que puede proyectarse sobre una línea, ¿qué probará eso? Eso probará, simplemente, que de todos modos él es capaz de apretar correctamente los botones sin recurrir a su esquematismo, ¡eso probará simplemente que lo que ya es refutable aquí es refutado allá arriba en la intuición misma! Lo que, me dirán ustedes, quizá reduce un poco el alcance de la cuestión que tenemos para proponerle.

Y es precisamente por eso que hay otras cuestiones más importantes para proponerle, que son justamente las nuestras, y particularmente ésta: en qué se convierte, en el estado de ingravidez, una pulsión sexual que tiene la costumbre de manifestarse teniendo el aspecto de ir en contra. ¿Y si el hecho de que él esté enteramente pegado al interior de una máquina — quiero decir, en el sentido material del término — que encarna, que manifiesta de una manera tan evidente el fantasma fálico, no lo aliena, particularmente en su relación con las

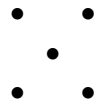
---

[27] *la falsa geometría de la intuición de Kant* / *la falsa geometría de Kant*

[28] *la sombra de una sombra {*l'ombre d'une ombre*}*

funciones de ingravidez naturales al deseo masculino? Ahí tenemos otra cuestión en la cual creo que tenemos que poner nuestra nariz de una manera completamente legítima.

Para volver sobre el número, del que puede asombrarlos que haga de él un elemento tan evidentemente desprendido de la intuición pura, de la experiencia sensible, no voy a hacerles aquí un seminario sobre las *Foundations of arithmetic* — título inglés de Frege,[29] al cual les ruego que se remitan porque es un libro tan fascinante como las *Crónicas marcianas*,[30] donde ustedes verán que es en todo caso evidente que no hay ninguna deducción empírica posible de la función del número — pero que, como no tengo la intención de hacerles un curso sobre este tema, me contentaré, porque está en nuestro propósito, con hacerles observar que, por ejemplo, los cinco puntos así dispuestos



que pueden ver sobre la cara de un dado, es precisamente una figura que puede simbolizar el número cinco, pero que ustedes estarían completamente equivocados si creyeran que de alguna manera el número cinco esté dado por esta figura.

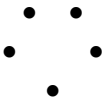
Como no deseo fatigarlos haciéndoles hacer rodeos infinitos, pienso que lo más corto es hacerles imaginar *una experiencia de condicionamiento que ustedes estarían en vías de proseguir sobre un animal... es bastante frecuente: Para ver experimentada esa facultad de discernimiento, en este animal, en tal situación constituida por fines a alcanzar, supongan que ustedes le den unas formas diversas. Al lado de esta disposición

[29] Gottlob FREGE, *Los fundamentos de la aritmética*, en *Conceptografía · Los fundamentos de la aritmética · Otros estudios filosóficos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1972.

[30] Ray BRADBURY, *Crónicas marcianas*, Ediciones Minotauro.

cosa que constituye una figura, ustedes no esperarán en ningún caso y de ningún animal que reaccione de la misma manera a la figura siguiente

que sin embargo es también un cinco, o a ésta



que no lo es menos, a saber, la forma del pentágono.*[31] Si alguna vez un animal reaccionara de la misma manera a estas tres figuras, y bien, ustedes quedarían estupefactos, y muy precisamente por la razón de que entonces estarían absolutamente convencidos de que el animal sabe contar. Ahora bien, ustedes saben que él no sabe contar.

Esto no es una prueba, por cierto, del origen no empírico de la función del número. Se los repito: esto merece una discusión detallada, de la que después de todo, la única razón verdadera, sensata, seria que tengo para aconsejarles vivamente que se interesen en ello, es que es sorprendente ver hasta qué punto pocos matemáticos, aunque desde luego sólo hayan sido matemáticos quienes los hayan tratado bien, se interesan verdaderamente en ello. Entonces, eso será de vuestra parte, si ustedes se interesan en ello, una obra de misericordia... visitar a los enfermos, interesarse en las cuestiones poco interesantes: ¿acaso eso no es también, por algún lado, nuestra función?

---

[31] *[...] animal. Es bastante frecuente [...] en tal situación constituida por fines a alcanzar, que ustedes le den unas formas diversas. Supongan que al lado de esta disposición, cosa que constituye una figura, ustedes no esperarán en ningún caso [...]* / *ejemplo de una experiencia de condicionamiento animal: no se esperará en ningún caso que reaccione de la misma manera a [...]* / *[...] animal. Bastante frecuente para ver experimentadas las facultades [...] respecto del fin a alcanzar. Al lado de esta disposición ····· ustedes no esperarán en ningún caso [...]*

Ustedes verán allí que, en todo caso, la unidad y el cero, tan importantes para toda constitución racional del número, son lo que hay de más resistente, seguramente, a toda tentativa de una génesis experimental del número, y muy especialmente si uno entiende dar una definición homogénea del número como tal, reduciendo a nada todas las génesis que podamos tratar de dar del número a partir de una colección y de la abstracción de la diferencia a partir de la diversidad.

Aquí toma su valor el hecho de que yo haya sido conducido, por el recto hilo de la progresión freudiana, a articular de una manera que me pareció necesaria la función del trazo unario, en tanto que ella hace aparecer la génesis de la diferencia en una operación que podemos decir que se sitúa en la línea de una simplificación siempre creciente: que es en una mira que es aquella que desemboca en la línea de palotes, es decir en la repetición de lo aparentemente idéntico, que se crea, se desprende lo que yo llamo, no el símbolo, sino la entrada en lo real como significante inscripto — y eso es lo que quiere decir el término de *primacía* de la escritura — la entrada en lo real — es la forma de ese trazo repetido por el cazador primitivo — de la diferencia absoluta en tanto que ella está ahí.

También, ustedes no tendrán dificultad — los encontrarán en la lectura de Frege, aunque Frege no se compromete en esa vía, por falta de una teoría suficiente del significante — para encontrar en el texto de Frege que los mejores analistas matemáticos de la función de la unidad, especialmente Jevons y Schröder, han puesto el acento exactamente de la misma manera en que yo lo hago sobre la función del trazo unario.

Eso es lo que me hace decir que lo que aquí tenemos que articular, es que al invertir, si puedo decir, la polaridad de esta función de la unidad, al abandonar la unidad unificante, la *Einheit*, por la unidad distintiva, la *Einzigkeit*, los llevo al punto de formular la cuestión de definir, de articular paso a paso la solidaridad del estatuto del sujeto en tanto que ligado a ese trazo unario, con el hecho de que ese sujeto está constituido en su estructura donde la pulsión sexual, entre todas las aferencias del cuerpo, tiene su función privilegiada.

Sobre el primer hecho, el vínculo del sujeto con ese trazo unario, voy a poner hoy el punto final, considerando suficientemente arti-

culada la vía, recordándoles que este hecho tan importante en nuestra experiencia, destacado por Freud, de lo que él llama *narcisismo de las pequeñas diferencias*, es lo mismo que lo que yo llamo *la función del trazo unario*, pues no es otra cosa que el hecho de que es a partir de una pequeña diferencia — y decir *pequeña diferencia*, esto no quiere decir otra cosa que esa diferencia absoluta de la que les hablo, esa diferencia desprendida de toda comparación posible — es a partir de esa pequeña diferencia, en tanto que ella es lo mismo que la *I* mayúscula, el *ideal del yo*, que puede acomodarse toda la perspectiva narcisista: el sujeto *constituido*[32] o no como portador de ese trazo unario.

Esto es lo que hoy nos permite dar nuestro primer paso en lo que constituirá el objeto de nuestra lección siguiente, a saber, la retoma de las funciones *privación, frustración, castración*.

Es al retomarlas, ante todo, que podremos entrever dónde y cómo se plantea la cuestión de la relación del mundo del significante con lo que llamamos la *pulsión sexual*, a saber, privilegio, prevalencia de la función erótica del cuerpo en la constitución del sujeto.

Abordémosla un poquito, démosle algunos mordisquitos, a esta cuestión, partiendo de la privación, porque es lo más simple. Hay (-a) [*menos a*] en el mundo, hay un objeto que falta en su lugar, ¡lo que es precisamente la concepción más absurda del mundo, si le damos su sentido al término *real*! ¿Qué puede faltar en lo real?

Es también en razón de la dificultad de esta cuestión que ustedes ven todavía, en Kant, arrastrar si puedo decir, mucho más allá por lo tanto de la intuición pura, todos esos viejos restos que lo traban de teología, y bajo el nombre de *concepción cosmológica*...

In mundo non est casus, nos recuerda: nada de casual, de ocasional. *In mundo non est fatum*: nada es de una fatalidad que estaría más allá de una necesidad racional. *In mundo non est saltus*: no hay salto, *in mundo non est hiatus*[33]

---

[32] *se constituye*

[33] "...una regla de la existencia necesaria, sin la que la misma Naturaleza no podría existir. Por esta razón, el principio: nada sucede por un ciego azar (*in*

... y el gran refutador de las imprudencias metafísicas toma a su cuenta estas cuatro negaciones de las que yo les pregunto si, en la perspectiva que es la nuestra, ellas pueden parecer otra cosa que el estatus mismo, invertido, de aquello de lo que siempre nos ocupamos: de algunos *casos* en el sentido propio del término, de un *fatum* propiamente hablando, puesto que nuestro inconsciente es oráculo, de tantos *hiatus* como significantes distintos, de tantos *saltos* como metonimias se produzcan.

Es porque hay un sujeto que se marca él mismo o no por el trazo unario, que es 1 o (-1), que puede haber un (-a), que el sujeto puede identificarse a la pelotita del nieto de Freud, y especialmente en la connotación de su falta: *no hay, ens privativum*.

Por supuesto, hay un vacío, y es de ahí que va a partir el sujeto: *leerer Gegenstand ohne Begriff*. De las cuatro definiciones de la nada que da Kant,[34] y que retomaremos la próxima vez, es la única que se sostiene con rigor: hay ahí una nada {*il y a là un rien*}.

Observen que en el cuadro que les he dado de los tres términos *castración - frustración - privación*,[35] la contraparte, el agente posible,

---

mundo non datur casus), es una ley *a priori* de la Naturaleza. Lo mismo pasa con este otro: no hay en la Naturaleza una necesidad ciega, sino condicional, por consiguiente inteligente (*non datur fatum*). {...} El principio de la continuidad imposibilita todo salto (*in mundo non datur saltus*) en la serie de fenómenos (de los cambios), y al mismo tiempo toda laguna o vacío entre dos fenómenos en el conjunto de todas las intuiciones empíricas en el espacio (*non datur hiatus*). Este principio puede enunciarse así: nada existe en la experiencia que pruebe un *vacuum*, ni que solamente lo permita como una parte de la síntesis empírica." — *cf*. KANT, *Crítica de la razón pura*, Primera División, Libro II, Capítulo II, Sección tercera, Apartado IV. Postulados del pensamiento empírico en general, Editorial Losada, Buenos Aires, 1976, tomo 1, p. 355.

[34] *op. cit.*, Primera división, Libro II, Capítulo III, «*Apéndice*. De la anfibología de los conceptos de reflexión por confusión del uso empírico del entendimiento con el trascendental».

[35] Jacques LACAN, Seminario 4, *La relación de objeto y las estructuras freudianas*, 1956-1957. Véase también: Seminario 5, *Las formaciones del inconsciente*, clases del 15 de Enero y del 18 de Junio de 1958, y Seminario 6, *El deseo y su in-*

el sujeto hablando con propiedad imaginario de donde puede derivar la privación, la enunciación de la privación, es el sujeto de la omnipotencia imaginaria, es decir de la imagen invertida de la impotencia. *Ens rationis: leerer Begriff ohne Gegenstand*, concepto vacío sin objeto, puro concepto de la posibilidad, he aquí el marco donde se sitúa y aparece el *ens privativum*.

Kant, sin duda, no deja de ironizar sobre el uso puramente formal de la fórmula que parece ir de suyo: todo real es posible. ¿Quién dirá lo contrario? ¡Forzosamente! Y él da el paso más adelante haciéndonos observar que, entonces, algún real es posible, pero que eso puede querer decir también que algún posible no es real, que hay algo posible que no es real.

No menos, sin duda, que el abuso filosófico que puede hacerse con eso es aquí denunciado por Kant, lo que nos importa es percatarnos de que el posible del que se trata, no es sino el posible del sujeto. Sólo el sujeto puede ser ese real negativizado de un posible que no es real. El (-1) constitutivo del *ens privativum*, lo vemos así ligado a la estructura más primitiva de nuestra experiencia del inconsciente, en tanto que es aquella, no de lo interdicto {*interdit*}, ni del *dicho que no* {*dit que non*}, sino del *no-dicho* {*non-dit*}, del punto donde el sujeto ya no está ahí para decir, si ya no es más amo de esa identificación al 1, o de esa ausencia súbita del 1 *que podría marcarlo. Aquí*[36] se encuentra su fuerza y su raíz.

La posibilidad del *hiatus*, del *saltus*, del *casus*, del *fatum*, es justamente aquello en lo cual espero, desde la próxima sesión, mostrarles qué otra forma de intuición pura, e incluso espacial, está especialmente interesada en la función de la superficie, en tanto que la creo

---

terpretación, clase del 29 de Abril de 1959. — Al margen, **ROU** añade esquema siguiente:

	Agente	Sujeto	Objeto
Castración	**R**	**S**	**I**
Frustración	**S**	**I**	**R**
Privación	**I**	**R**	**S**

[36] {*qui pourrait le marquer. Ici*} / *que, ustedes lo notan, aquí {*qui, vous le remarquez, ici*}*

capital, primordial, esencial a toda articulación del sujeto que podamos formular.

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 11ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

12

Miércoles 7 de MARZO de 1962[1]

(... muerte de René Laforgue... esta noche.) ...

Volviendo a agrupar los pensamientos difíciles a los que somos llevados, sobre los cuales los he dejado la última vez, comenzando a abordar por la privación lo que concierne al punto más central de la estructura de la identificación del sujeto, volviendo a agrupar estos pensamientos me aprestaba a volver a partir de algunas observaciones

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 12ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

introductorias... No es mi costumbre volver a tomar absolutamente *ex abrupto* el hilo interrumpido.

Estas observaciones hacían eco a algunos de esos extraños personajes de los que les hablaba la última vez, que llamábamos *los filósofos*, grandes o pequeños.

Esta observación era más o menos la siguiente: en lo que nos concierne, que el sujeto se engaña, ésa es seguramente, para todos nosotros, analistas tanto como filósofos, la experiencia inaugural. Pero que ella nos interesa, a nosotros, es manifiestamente, y diré *exclusivamente*, en esto: que puede decirse. Y **decirse**[2] se demuestra infinitamente fecundo, y más especialmente fecundo en el análisis que en otra parte. Al menos, uno gusta suponerlo.

Ahora bien, no olvidemos que eminentes pensadores han hecho la observación de que, si de lo que se trata en el asunto, *es de lo real*[3], la vía llamada *de la rectificación de los medios del saber* bien podría, es lo menos que pueda decirse, alejarnos indefinidamente de lo que se trata de alcanzar, es decir de lo absoluto. Pues si se trata de lo real a secas, se trata de esto: se trata de alcanzar lo que es apuntado como independiente de todas nuestras amarras — en la búsqueda de lo que es apuntado, es lo que llamamos *absoluto* —: suelten todo finalmente, toda sobrecarga por lo tanto.[4] Es siempre una manera más sobrecargada que tienden a establecer los criterios de la ciencia, entiendo, en la perspectiva filosófica.

No hablo aquí de esos sabios que, muy lejos de lo que se cree, apenas dudan. Es en esta medida que estamos más seguros de que ellos se aproximan al menos a lo real.

En la perspectiva filosófica de la crítica de la ciencia, debemos, nosotros, hacer algunas observaciones, y particularmente: el término

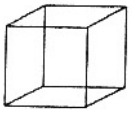
---

[2] {*se dire*} / *este decir {*ce dire*}*

[3] *la de lo real*

[4] Absoluto: del latín *absolutus*, suelto, desligado. — **JL2** subraya esto al transcribir *absolu* (absoluto) como *ab solu*.

del que más debemos desconfiar para avanzar en esta crítica, es del término *apariencia* {*apparence*}, pues la apariencia está muy lejos de ser nuestra enemiga, *al menos*[5] cuando se trata de lo real. No soy yo quien ha hecho encarnar lo que les digo en esta simple y pequeña imagen:



es precisamente en la apariencia de esta figura que me es dada la realidad del cubo, que ella me salta a los ojos como realidad.

Al reducir esta imagen a la función de ilusión óptica, muy simplemente me desvío del cubo, es decir de la realidad que este artificio está hecho para mostrarles.

Ocurre lo mismo en cuanto a la relación con una mujer, por ejemplo: toda profundización científica de esta relación irá, al fin de cuentas, a la de las fórmulas, como aquella, célebre, que ustedes seguramente conocen, del coronel Bramble, quien reduce el objeto del que se trata, la mujer en cuestión, a lo que es justo desde el punto de vista científico: un aglomerado de albuminoides, lo que evidentemente no es muy acorde con el mundo de sentimientos que están vinculados a dicho objeto.[6]

Sin embargo es completamente claro que lo que llamaré, si ustedes lo permiten, el *vértigo de objeto* en el deseo, esa especie de ído-

---

[5] *hablo*

[6] *cf.* André MAUROIS: *Les silences du colonel Bramble*, Grasset, p. 83: "— En cuanto a mí, no me gustaría tanto ser desposada por mi dinero, dijo Lucie. — Oh, criatura extraña, dijo el doctor, usted quisiera ser amada por los rasgos de su rostro, es decir por la posición en el espacio de moléculas albuminoides y grasas situadas ahí por el efecto de alguna herencia mendeliana, pero rechazaría ser amada por su fortuna, que usted ha contribuido a formar por medio de su trabajo y sus virtudes domésticas. Berthe miró al doctor con inquietud y recordó a su hermana que ellas tenían algunos vasos que lavar antes de acostarse; vaciaron por lo tanto sus copas y se retiraron".

lo, de adoración que puede prosternarnos, o al menos doblegarnos ante una mano como tal... digamos incluso, para hacernos entender mejor sobre el asunto que la experiencia nos ofrece, que no es porque es su mano, puesto que en un lugar incluso menos terminal, un poco más arriba, un poco de vello en el antebrazo puede adquirir para nosotros, súbitamente, ese gusto único que nos hace de alguna manera temblar ante esa aprehensión pura de su existencia.

Es bien evidente que esto tiene más relación con la realidad de la mujer que cualquier otra elucidación de lo que se llama *el atractivo sexual*, en tanto que, por supuesto, elucidar el atractivo sexual postula en principio que se trata de cuestionar su señuelo {*leurre*}, mientras que ese señuelo es su realidad misma.

Entonces, si el sujeto se engaña {*se trompe*}, bien puede tener razón desde el punto de vista de lo absoluto, de todos modos sigue valiendo, e incluso para nosotros que nos ocupamos del deseo, que la palabra *error* {*erreur*} conserva su sentido.

Aquí, permítanme ofrecer lo que, en cuanto a mí, concluyo de eso, a saber, darles como acabado el fruto de una reflexión al respecto, cuya consecuencia es precisamente lo que voy a adelantar hoy. Voy a tratar de mostrarles lo bien fundado de eso, esto es, que no es posible dar un sentido a este término de *error*, en todo dominio, y no solamente en el nuestro...

ésta es una afirmación atrevida, pero eso supone que yo considero que, para emplear una expresión sobre la cual habré de volver en el curso de mi lección de hoy, le dí bien la *vuelta* {*le tour*} a esta cuestión.

... no puede tratarse, si esta palabra *error* tiene un sentido para el sujeto, más que de un error en su cuenta. Dicho de otro modo, para un sujeto que no cuenta, no podría haber error.

Esto no es una evidencia. Es preciso haber tanteado en un cierto número de direcciones para percatarse de que se cree — es ahí que he llegado, y les ruego que me sigan — que sólo eso abre los impases, los divertículos en los cuales nos hemos comprometido alrededor de esta

cuestión. Esto por supuesto quiere decir que esta actividad de contar, para el sujeto, comienza pronto.

He realizado una amplia relectura de alguien del que todos saben que no tengo para con él inclinaciones afines, a pesar de la gran estima y el respeto que merece su obra, y además el encanto indiscutible que se desprende de su persona, he nombrado al señor Piaget — ¡esto no es para desaconsejar a nadie que lo lea!

He hecho, pues, la relectura de *La génesis del número en el niño*. Confunde que se pueda creer que es posible detectar el momento en que aparece en un sujeto la función del número proponiéndole preguntas que, de alguna manera, implican su respuesta, incluso si esas preguntas son formuladas por medio de un material del que se imagina, quizá, que excluye el carácter orientado de la pregunta. Sólo una cosa se puede decir: que, al fin de cuentas, es más bien de un señuelo que se trata en esta manera de proceder. Lo que el niño parece desconocer, de ningún modo es seguro que eso no dependa para nada de las condiciones mismas de la experiencia, pero la fuerza de este terreno es tal que no podemos decir que no haya mucho para instruir, no tanto en lo poco que es finalmente recogido de los pretendidos estadios de la adquisición del número en el niño, como de las profundas reflexiones *del*[7] señor Piaget, quien ciertamente es mucho mejor lógico que psicólogo, en lo que concierne a las relaciones de la psicología y de la lógica. Y especialmente, esto es lo que vuelve a una obra — desgraciadamente inhallable, aparecida en Vrin en 1942, que se llama *Clase, relación y número* — una obra muy instructiva, porque ahí se valorizan las relaciones estructurales, lógicas, entre clase, relación y números, a saber, todo lo que se pretende a continuación, o antes, volver a encontrar en el niño, que manifiestamente ya está construido *a priori*. Y muy justamente la experiencia no nos muestra allí sino lo que se ha organizado para encontrarlo al comienzo.

Este es un paréntesis que confirma lo siguiente, esto es, que el sujeto cuenta, mucho antes de aplicar sus talentos a una colección cualquiera, aunque, desde luego, ésta sea una de sus primeras actividades concretas, psicológicas, la de constituir colecciones. Pero está

[7] *que*

implicado como sujeto en la relación denominada del *cómputo* de manera mucho más radicalmente constituyente que lo que se quiere imaginar, a partir del funcionamiento de su *sensorium* y de su motricidad.

Una vez más, aquí, el genio de Freud supera la sordera, si puedo decir, de aquellos a quienes se dirige, por toda la amplitud, exactamente, de las advertencias que les ofrece, y que entran por una oreja y salen por la otra. Justificando esto, sin duda, la apelación a la tercera oreja mística del señor Theodor Reik,[8] quien no ha sido ese día el más inspirado, pues ¡para qué una tercera oreja, si no se escucha nada con las dos que ya se tienen!

El *sensorium* en cuestión, para lo que Freud nos enseña, ¿para qué sirve? ¿Acaso no quiere decirnos que no sirve más que para esto: para mostrarnos que lo que ya está ahí en el cálculo del sujeto es bien real, que existe? En todo caso, eso es lo que Freud dice: es con él que comienza el juicio de existencia,[9] eso sirve para verificar las cuentas, lo que de todos modos es una rara posición para alguien vinculado a la corriente del positivismo del siglo XIX.

Entonces, retomemos las cosas donde las dejamos, puesto que se trata de cálculo, y de la base, y del fundamento del cálculo para el sujeto: el trazo unario. Pues seguramente, si comienza tan pronto la función de la cuenta, no vayamos demasiado rápido en cuanto a lo que el sujeto puede saber de un número más elevado. Parece poco pensable que *dos* y *tres* no lleguen bastante rápido, pero cuando se nos dice que algunas tribus llamadas primitivas, del lado de la desembocadura del Amazonas, sólo recientemente han podido descubrir la virtud del número *cuatro* y le han levantado altares, no es el lado pintoresco de esta historia de salvajes lo que me sorprende, eso incluso me parece obvio... pues si el trazo unario es lo que yo les digo, a saber la diferencia, y la diferencia no solamente que soporta, sino que supone la subsistencia a su lado de 1 + 1 + 1... [uno, más uno, y otra vez uno]

---

[8] Theodor REIK, *Listening with the third ear*.

[9] Sigmund FREUD, *Proyecto de psicología* (1950 [1895]), Parte I, apartados 16-18, en *Obras Completas*, Volumen 1, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1982. *Cf*. también: «La negación» (1925), en *Obras Completas*, Volumen 19, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

— el *más* no estando hecho ahí sino para señalar bien la subsistencia radical de esta diferencia — ahí donde comienza el problema, es justamente que se pueda adicionarlos, dicho de otro modo, que *dos*, que *tres* tengan un sentido.[10] Tomados por ese extremo, eso da mucho trabajo, pero no hay que asombrarse por eso. Si ustedes toman las cosas en sentido contrario, a saber, que ustedes parten de *tres*, como lo hace John Stuart Mill, ya nunca llegarán a volver a encontrar *uno*: la dificultad es la misma.[11]

Para nosotros, aquí, se los señalo al pasar, con nuestra manera de interrogar *los hechos*[12] del lenguaje en términos de efecto de significante, en tanto que, este efecto de significante, estamos habituados a reconocerlo a nivel de la metonimia, nos será más simple que a un matemático reclamar a nuestro alumno que reconozca en toda significación de número un efecto de metonimia virtualmente surgido de nada más, y como de su punto electivo, que de la sucesión de un número igual de significantes.

Es en tanto que algo pasa, que produce sentido por la sóla sucesión de extensión *x* de cierto número de trazos unarios, que el número *tres*, por ejemplo, puede producir sentido. A saber: que eso produce sentido, ya sea que lo tenga o no; que escribir la palabra **and**[13] en inglés, ahí es quizá todavía la mejor manera que tengamos de mostrar el surgimiento del número *tres*, porque hay tres letras.

En cuanto a nosotros, no tenemos necesidad de pedirle tanto a nuestro trazo unario, pues sabemos que a nivel de la deducción freudiana, si ustedes me permiten esta fórmula, el trazo unario designa algo que es radical para esta experiencia, originario: es la unicidad como tal de la vuelta en la repetición.

---

[10] Gottlob FREGE, *Los fundamentos de la aritmética*, III, § 39, en *Conceptografía · Los fundamentos de la aritmética · Otros estudios filosóficos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1972, *cf*. pp. 152-3.

[11] John Stuart MILL, *System of Logic*.

[12] {*les faits*} / *el efecto {*l'effet*}*

[13] **end**

Pienso haber señalado suficientemente para ustedes que la noción de la función de la repetición en el inconsciente se distingue absolutamente de todo ciclo natural, en el sentido de que lo está acentuado no es su retorno, es que lo que es buscado por el sujeto es su unicidad significante, y en tanto que una de las vueltas de la repetición, si podemos decir, ha marcado al sujeto que se pone a repetir lo que no podría, seguramente, más que repetir, puesto que eso no será nunca más que una repetición, pero con el fin, pero con el designio de hacer que vuelva a surgir lo unario primitivo de una de sus vueltas.[14]

Con lo que acabo de decirles, no tengo necesidad de poner el acento sobre lo siguiente, esto es, que eso juega ya antes de que el sujeto sepa contar. En todo caso, nada implica que tenga necesidad de contar muy adelante las vueltas de lo que repite, puesto que repite sin saberlo. No es menos cierto que el hecho de la repetición está enraizado sobre este unario original, que como tal este unario está estrechamente yuxtapuesto y es coextensivo a la estructura misma del sujeto en tanto que es pensado como repitiendo en el sentido freudiano.

Lo que voy a mostrarles hoy, por medio de un ejemplo y con un modelo que voy a introducir, lo que voy a mostrarles hoy es esto, es que no hay ninguna necesidad de que sepa contar para que se pueda decir y demostrar con qué necesariedad constituyente de su función de sujeto él va a cometer un error de cuenta. Ninguna necesidad de que él sepa, ni siquiera de que busque contar, para que este error de cuenta sea constituyente de él, el sujeto. En tanto que tal, {este error de cuenta} es *el error*.

Si las cosas son como se las digo, deben decirse que este error puede durar mucho tiempo, sobre tales bases. Y eso es muy cierto. Es tan cierto que no es solamente en el individuo que eso produce su efecto: eso produce sus efectos en los caracteres más radicales de lo que se llama *el pensamiento*.

Consideremos por un instante el tema del *pensamiento*, sobre el cual hay lugar, de todos modos, para emplear alguna prudencia — ustedes saben que, al respecto, no carezco de ella: no es tan seguro que

[14] *cf*. final de la clase 5 y comienzo de la clase 6 de este Seminario.

uno pueda, válidamente, referirse a él de manera que sea considerada como una dimensión, hablando con propiedad, genérica. Tomémoslo sin embargo como tal: *el pensamiento de la especie humana*.

Está muy claro que no es por nada que más de una vez me he adelantado, de una manera inevitable, a cuestionar aquí, desde el comienzo de mi discurso de este año, la función de la clase y su relación con lo universal, en el punto mismo en que eso es de alguna manera el revés y lo opuesto de todo este discurso que trato de llevar a buen término ante ustedes.

A este respecto, recuerden tan sólo lo que trataba de mostrarles a propósito del pequeño cuadrante ejemplar sobre el cual he tratado de volver a articular ante ustedes la relación de lo universal con lo particular y de las proposiciones, respectivamente afirmativas y negativas.

Unidad y totalidad aparecen aquí, en la tradición, como solidarias, y no es por azar que vuelvo a ello siempre para hacer estallar su categoría fundamental. Unidad y totalidad: a la vez solidarias, ligadas la una a la otra en esa relación que podemos llamar *relación de inclusión*, la totalidad siendo totalidad por relación a las unidades, pero la unidad siendo lo que funda la totalidad como tal llevando la unidad hacia ese otro sentido, opuesto a aquel que yo distingo de él por ser la unidad de un todo.

Es alrededor de esto que se prosigue este malentendido en la llamada lógica de las *clases*: este malentendido secular de la extensión y de la comprensión,[15] que parece que la tradición efectivamente exhibe cada vez más, si es cierto — al tomar las cosas en la perspectiva, por ejemplo, de mediados del siglo XIX, bajo la pluma de un Hamilton[16] — si es cierto que no se lo ha articulado muy francamente

[15] *cf*. C. S. PEIRCE, *Collected papers*, Harvard univ. press, 1960, tomo I, vol. 2, cap. 5: Terms; así como, para el llamado cuadrante de Peirce, *ibid*, libro 3, cap. 1: Critical logic.

[16] Sir. W. HAMILTON, *Lectures on modified logic, and selections from the Port Royal logic*, Toronto, 1870; *cf*. igualmente: *Essay towards a new analytic of logic forms*, ?; y las *Lectures on logic*, Boston, 1860.

más que a partir de Descartes, y que la *Lógica* de Port-Royal,[17] ustedes lo saben, está calcada sobre la enseñanza de Descartes. Además, esto incluso no es cierto, pues ella está ahí desde hace mucho más tiempo, y desde el propio Aristóteles,[18] esta oposición de la extensión y de la comprensión. Lo que podemos decir, es que ella nos produce, en lo que concierne al manejo de las clases, unas dificultades cada vez más irresolubles, de ahí todos los esfuerzos que ha hecho la lógica para ir a llevar el nervio del problema a otra parte: en la cuantificación proposicional, por ejemplo.

¿Pero por qué no ver que, en la estructura misma de la clase como tal, un nuevo punto de partida se nos ofrece si, a la relación de inclusión, la sustituimos por una relación de exclusión como siendo la relación radical? Dicho de otro modo, si consideramos como lógicamente original en cuanto al sujeto lo siguiente, que yo no descubro, que está al alcance de un lógico de clase media, esto es, que el verdadero fundamento de la clase no es ni su extensión, ni su comprensión, que la clase supone siempre la clasificación, dicho de otro modo: los mamíferos, por ejemplo, para encender inmediatamente mi linterna, es lo que uno excluye de los vertebrados por el trazo unario *mama*.

¿Qué quiere decir esto? Esto quiere decir que el hecho primitivo es que el trazo unario puede faltar, que ante todo hay ausencia de mama, y que uno dice: no puede ser que la mama falte. He ahí lo que constituye la clase *mamíferos*.

Miren bien las cosas y pónganlas entre la espada y la pared, es decir, vuelvan a abrir los tratados y recórranlos por esas mil pequeñas aporías que les ofrece la lógica formal, para percatarse de que ésta es la única definición posible de una clase, si quieren asegurarle verdaderamente su estatuto universal en tanto que constituye a la vez:

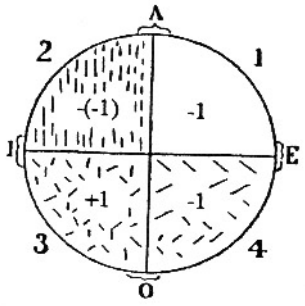
por un lado, la posibilidad de su inexistencia, su inexistencia posible con esta clase, pues ustedes pueden, de una manera igualmente válida, faltando en lo universal, definir la clase que no

[17] Antoine ARNAULD & Pierre NICOLE, *La logique ou l'art de penser*, Vrin, 1981.

[18] ARISTÓTELES, Categorías, *Organon I*.

comporta ningún individuo, eso no será menos una clase constituida universalmente,

con la conciliación, digo, de esta posibilidad extrema con el valor normativo de todo juicio universal, en tanto que no puede sino trascender a toda inferencia inductiva, a saber, surgida de la experiencia.[19]



Este es el sentido del pequeño cuadrante que les había representado a propósito de la clase a constituir entre las otras, a saber el trazo vertical.

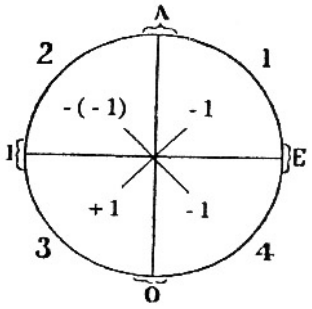
El sujeto, ante todo, constituye la ausencia de tal trazo. Como tal, él mismo es el cuarto de arriba a la derecha {**1**}. El zoólogo, si ustedes me permiten llegar tan lejos, no talla la clase de los mamíferos en la totalidad asumida de la mama materna; es porque *se desprende de*[20] la mama que puede identificar la ausencia de mama. El sujeto como tal en este caso es (-1).

Es a partir de ahí, del trazo unario en tanto que excluido, que él decreta que hay una clase en la que universalmente no puede haber ausencia de mama: -(-1) {**2**}.

[19] Se tendrá en cuenta que en esta presentación del cuadrante ha cambiado la numeración de los sectores por relación a la primera presentación del mismo en el curso de la clase 8 del Seminario, sesión del 17 de Enero de 1962.

[20] *desprende la*

Y es a partir de esto que todo se ordena, especialmente en los casos particulares: en todo lo que venga, hay de eso {**3**} o no hay de eso {**4**}.



Una oposición contradictoria se establece en diagonal, y ésa es la única verdadera contradicción que subsiste a nivel del establecimiento de la dialéctica *universal-particular, negativa-afirmativa*: por el trazo unario.

Todo se ordena entonces en el *todo lo que venga* en el nivel inferior: hay de eso o no lo hay, y esto no puede existir sino en tanto que está constituido, por la exclusión del trazo, *el piso del *todo lo que vale* o del *lo que vale como todo* en el piso superior*[21].

Es pues el sujeto, como era preciso esperárselo, el que introduce la privación, y por el acto de enunciación que se formula esencialmente así: "¿podría ser que no haya mama?"[22]...

ne que no es negativo, *ne* que es estrictamente de la misma naturaleza que lo que se llama *expletivo* en la gramática francesa.

... "¿podría ser que no haya mama? No es posible... nada, quizá",[23] ése es el comienzo de toda enunciación del sujeto en lo concerniente a lo real.

---

[21] *el estado del todo lo que venga o de lo que viene como todo en el piso superior* / *el piso del todo-lo-que-venga*

[22] *"se pourrait-il qu'il n'y ait mamme?"*. Es sobre este *ne* apocopado (*n'*) que encadena el comentario siguiente de Lacan.

En el primer sector {**1**}, se trata de preservar los derechos del nada {*rien*},[24] arriba, porque es éste el que crea, abajo {**3** y **4**}, el *quizá* {*peut-être*}, es decir la posibilidad.[25] Lejos de que se pueda decir como un axioma — y ése es el error asombroso de toda la deducción abstracta de lo trascendental — lejos de que se pueda decir que todo real es posible, no es más que a partir del *no es posible* {*pas possible*} que lo real toma lugar.

Lo que el sujeto busca, es este real en tanto que, justamente, no posible, es la excepción. Y este real existe, seguramente. Lo que se puede decir, es que no hay justamente más que algo *no posible* en el origen de toda enunciación, pero esto se ve por el hecho de que es del enunciado del *nada* {*rien*} que ella parte.

Esto, para decir todo, ya está *tranquilo*[26], aclarado en mi enumeración triple, *privación-frustración-castración*, tal como anuncié que la desarrollaríamos el otro día.

Y algunos se inquietan porque yo no haga su lugar a la *Verwerfung*. Ella está ahí antes, pero es imposible partir de ella de una manera deductible. Decir que el sujeto se constituye primero como (-1), es precisamente algo donde ustedes pueden ver que efectivamente, como uno podía esperárselo, es como *verworfen* que vamos a encontrarlo; pero para percatarse de que esto es verdadero, habrá que dar un buen rodeo. Es lo que voy a tratar de esbozar ahora.

---

[23] *"se pourrait-il qu'il n'y ait mamme? Pas posible... rien, peut-être"*

[24] *rien* (nada) es término de género masculino en francés. Al mantener el género, sigo la opción tomada por Tomás Segovia en su traducción de los *Écrits* (*cf. Escritos 2*, p. 609, nota 21). Razón que se agrega en este fragmento del Seminario, es que ese *nada* es término enunciado en ese "comienzo de toda enunciación en lo concerniente a lo real".

[25] Este tema será retomado en la clase 14 del Seminario, sesión del 21 de Marzo de 1962.

[26] {*rassuré*} / *asegurado {*assuré*}* / *asumido {*assumé*}*

Para hacerlo, es preciso que yo devele la batería anunciada, lo que no siempre se hace sin temblor, imagínense, y que les saque una de mis vueltas, sin duda largamente preparada. Quiero decir que si ustedes buscan en el informe de Roma, encontrarán su lugar ya puntuado en alguna parte: hablo de la estructura del sujeto como la de un anillo.[27] Más tarde, quiero decir el año pasado y a propósito de Platón, y ustedes lo ven otra vez, no sin relación con lo que trato en este momento, a saber la clase inclusiva, ustedes han visto todas las reservas que he creído tener que introducir a propósito de los diferentes mitos de *El Banquete*, tan íntimamente ligados en el pensamiento platónico, concernientes a la función de la esfera.[28]

La esfera, ese objeto obtuso, si puedo decir: no hay más que mirarla para verlo. Quizá es una buena forma, ¡pero es tonta! Ella es cosmológica, eso desde luego. Se supone que la naturaleza nos muestra muchas de ellas... no tanto, cuando uno mira allí de cerca, y las que nos muestra, nos atenemos a ellas. Ejemplo: la luna, la que sin embargo sería de un empleo mucho mejor si la tomáramos como ejemplo de un objeto *unario*[29]... Pero dejemos eso de lado.

---

[27] Jacques LACAN, «Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis» (1953), en *Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores, p. 308: "Decir que este sentido mortal revela en la palabra un centro exterior al lenguaje es más que una metáfora y manifiesta una estructura. Esa estructura es diferente de la espacialización de la circunferencia o de la esfera en la que algunos se complacen en esquematizar los límites de lo vivo y de su medio: responde más bien a ese grupo relacional que la lógica simbólica designa topológicamente como un anillo. / De querer dar una representación intuitiva suya, parece que más que a la superficialidad de una zona, es a la forma tridimensional de un toro a lo que habría que recurrir, en virtud de que su exterioridad periférica y su exterioridad central no constituyen sino una única región".

[28] Jacques LACAN, Seminario 8, 1960-1961: *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas* (corregido en todas sus erratas), *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Véase especialmente la clase 6, del 21 de Diciembre de 1961, que Jacques-Alain Miller tituló «La irrisión de la esfera».

[29] {*unaire*} / *l'unario {*l'unaire*}*, que hace equívoco con *lune*: "luna".

Esta nostalgia de la esfera que nos hace, con un Von Uexküll, arrastrar en la biología misma esta metáfora del *Welt, innen* y *um*, he ahí lo que constituiría el organismo.[30]

¿Acaso es completamente satisfactorio pensar que, en el organismo, para definirlo, tengamos que satisfacernos con la correspondencia, con la coaptación de ese *innen* y de ese *um*? Sin duda, hay ahí una visión profunda, pues ahí está, en efecto, precisamente el problema, y ya solamente en el nivel en que estamos, que no es el del biólogo sino el del analista del sujeto.

¿Qué tiene que hacer el *Welt* ahí adentro? Es lo que yo pregunto. En todos los casos, puesto que pasando por aquí es preciso que nos absolvamos de no sé qué homenaje a los biólogos, yo preguntaré ¿por qué, si es cierto que haya que considerar aquí a la imagen esférica como radical, que nos preguntemos entonces por qué esta blástula no la termina hasta que se gastrula, y por qué habiéndose gastrulado, no se contenta más que cuando haya redoblado su orificio estomático con otro, a saber, con un agujero del culo?[31] ¿Y por qué también, en cierto estadio del sistema nervioso, éste se presenta como una trompeta abierta por los dos extremos al exterior? Sin duda, eso se cierra, incluso está muy bien cerrado, pero esto, van a verlo, no es de ningún modo para desalentarnos, pues abandonaré desde ahora este camino llamado de la *Naturwissenschaft*: no es eso lo que me interesa ahora, y estoy bien decidido a llevar la cuestión a otra parte, incluso si debo para eso parecerles, es el caso decirlo, ¡poner a prueba mi sinrazón![32] Pues es del toro que voy a hablarles hoy.

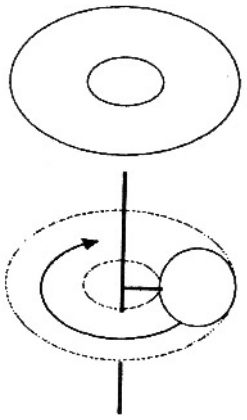
---

[30] Nota de **ROU**: "T. von Uexküll, *Les sens de la vie (réflexion sur les tâches de la biologie)*, Godesberg, 1947; cf. también *L'unité de notre image de la réalité et les limites de chaque science*, Berne, 1951; y *L'homme et la nature*, Berne, 1953. **—** T. von Uexküll fue el acuñador del término *Umwelt*.

[31] La versión **ROU** remite aquí a un Anexo II, con un repaso de la embriología a la que alude Lacan.

[32] **ROU**: *me mettre... dans mon tort!*: posible equívoco con *tore* (toro) o error de la transcripción. **AFI**: *me mettre... dans mon tore* (ponerme… en mi toro).

A partir de hoy, ustedes lo ven, abro deliberadamente "la era de los presentimientos". *Durante*[33] cierto tiempo, quisiera encarar las cosas bajo el doble aspecto del a tuertas {*à tort*} y a derechas, y muchas otras todavía que les son ofrecidas. Tratemos ahora de aclarar lo que voy a decirles.



*[34]

Un toro, pienso que ustedes saben lo que es. Voy a hacer de él una figura grosera: es algo con lo cual uno juega cuando es de caucho. Es cómodo, se deforma, un toro, es redondo, es pleno. Para el geómetra, es una figura de revolución engendrada por la revolución de una circunferencia alrededor de un eje situado en su plano. Eso da vueltas, la circunferencia, al final ustedes están rodeados por el toro. Creo incluso que eso fue llamado el *hula-hula*.

Lo que quisiera subrayar es que aquí, este toro, yo hablo de él en el sentido geométrico estricto del término, es decir que según la definición geométrica, es una superficie de revolución... es la superficie de revolución de este círculo alrededor de un eje, y lo que es engendrado, es una superficie cerrada.

Esto es importante, porque se reúne con algo que les he anunciado, en una conferencia fuera de programa por relación a lo que les

---

[33] *Dentro*

[34] Las figuras y esquemas que reproduzco en el cuerpo del texto provienen de **ROU**. Algunas de las figuras aportadas por **AFI**, por su mayor claridad en ocasiones, se reproducen al final de esta clase indicándose las correspondencias.

digo aquí, pero a la cual me he referido después,[35] a saber sobre el acento que entiendo poner sobre la superficie en la función del sujeto.

En nuestro tiempo, está de moda considerar montones de espacios, de muchísimas dimensiones. Debo decirles que, desde el punto de vista de la reflexión matemática, esto requiere que no se crea en ello sin reservas.

Los filósofos, los buenos, los que arrastran tras de sí un buen olor de tiza como el señor Alain,[36] les dirán que ya la tercera dimensión, ¡y bien!, es completamente claro que, desde el punto de vista, que adelanté hace un momento, de lo real, es completamente sospechoso. En todo caso, para el sujeto, dos son suficientes, créanme.

Esto explica mis reservas sobre el término *psicología de las profundidades*, y no nos impedirá dar un sentido a este término.

En todo caso, para el sujeto tal como voy a definírselos, díganse que ese ser infinitamente plano...

que hacía, pienso, la alegría de vuestras clases de matemáticas cuando estaban en filosofía: "el sujeto infinitamente plano...", decía el profesor. Como la clase era quilombera, y como yo mismo lo era, uno no escuchaba nada.[37]

... es aquí, y bien, es aquí que vamos a avanzar: en el sujeto infinitamente plano, tal como podemos concebirlo si queremos dar su verdadero valor al hecho de la identificación tal como Freud nos lo

---

[35] Jacques LACAN, «De lo que yo enseño», conferencia pronunciada en la Evolución Psiquiátrica, el 23 de Enero de 1962. Resumen de fuente anónima y notas de Claude Conté. Traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. He incluido esta traducción como **Anexo 3** a mi Versión Crítica de la clase 8 de este Seminario.

[36] Alain (1868-1951), filósofo francés cuyo nombre era Émile-Auguste Chartier.

[37] Nota de **ROU**: "*cf*. H. Poincaré, *La science et l'hypothèse*, Flammarion, 1968, 2ª parte, cap. III, p. 65: «Imaginemos un mundo únicamente poblado por seres desprovistos de espesor; y supongamos que esos animales 'infinitamente chatos' estén todos en un mismo plano y no puedan salir de él»".

promueve. Y esto tendrá todavía muchas ventajas, van a verlo, pues, en fin, si es expresamente a la superficie que aquí les ruego que se refieran, es por las propiedades topológicas que ella va a estar en condiciones de demostrarles.

Es una buena superficie, ustedes lo ven, puesto que ella preserva, diré: necesariamente... no podría ser la superficie que es si no tuviera un interior. En consecuencia, tranquilícense, no los sustraigo al volumen, ni a lo sólido, ni a ese complemento de espacio del que seguramente ustedes tienen necesidad para respirar. Simplemente, les pido que observen que si ustedes no se prohiben entrar en ese interior, si ustedes no consideran que mi modelo está hecho para servir solamente a nivel de las propiedades de la superficie, van a perder, si puedo decir, toda su sal, pues la ventaja de esta superficie se sostiene enteramente en lo que voy a mostrarles de su topología, de lo que ella aporta como original topológicamente por relación, por ejemplo, a la esfera, a la esfera o al plano. Y si ustedes se ponen a trenzar algunas cosas en el interior, por haber llevado algunas líneas de un lado al otro de esta superficie, quiero decir en tanto que ella tiene el aspecto de oponerse a sí misma, van a perder todas sus propiedades topológicas.

De esas propiedades topológicas ustedes van a tener el nervio, la pimienta y la sal. Consisten esencialmente en una palabra soporte que me permití introducir bajo forma de adivinanza en la conferencia de la que hablaba recién, y esta palabra, que no podía aparecerles en ese momento en su verdadero sentido, es el *lazo* {*lacs*}[38].

Ustedes ven que, a medida que avanzamos, yo reino sobre mis términos durante cierto tiempo... les he machacado las orejas con la *laguna* {*lacune*}, ahora *laguna* se reduce a *lazo* {*lacs*}.

El toro tiene esta ventaja considerable sobre una superficie sin embargo muy buena para saborear que se llama la esfera, o muy sim-

[38] En la transcripción resumida de esa conferencia encontramos esta frase: *si lac il y a, l'inconscient serait au fond*, que traduje como "si hay lago, el inconsciente estaría en el fondo", dado que el contexto es la crítica de Lacan a la concepción del psicoanálisis como "psicología de las profundidades". La adivinanza, presuntamente, estaría en el juego de palabras entre *lac,* "lago", y *lacs*, "lazo", pero quizá también: *lac...an*.

plemente el plano, de no ser de ningún modo *homogénea*[39] en cuanto a los lazos, cualesquiera que sean — *lacs* {*lazo*}, es *lacis* — que ustedes pueden trazar en su superficie.

Dicho de otro modo, ustedes pueden, sobre un toro como sobre cualquier otra superficie, trazar un pequeño redondel, y luego, como se dice, por arrugamiento progresivo ustedes lo reducen a nada, a un punto. Observen que, cualquiera que sea el lazo que ustedes sitúen así en un plano o en la superficie de una esfera, siempre será posible reducirlo a un punto...

Y si es cierto, como nos lo dice Kant, que haya una estética trascendental, yo creo en ello, simplemente, creo que la suya no es la buena, porque, justamente, es una estética trascendental de un espacio que, ante todo, no es uno, y, *secundo*, donde todo reposa sobre la posibilidad de la reducción de cualquier cosa que sea trazada en la superficie que caracteriza esta estética de manera de poder reducirse a un punto, de manera que la totalidad de la inclusión que define a un círculo pueda reducirse a la unidad desvaneciente de un punto cualquiera alrededor del cual se reúne; de un mundo cuya estética es tal que, pudiendo replegarse todo sobre todo, uno siempre cree que se puede tener el todo en el hueco de la mano, dicho de otro modo: que cualquier cosa que uno dibuje allí, uno está en condiciones de producir allí esta especie de colapso que, cuando se trate de *significante*[40], se llamará la *tautología*. Volviendo a entrar todo en todo, consecuentemente se plantea el problema: ¿cómo es posible que, con unas construcciones puramente analíticas, se pueda llegar a desarrollar un edificio que concurra tan bien con lo real como las matemáticas?

Yo propongo que se admita que — de una manera que, sin duda, comporta un encubrimiento, algo oculto que habrá que remitir, volver a encontrar *en todas partes*[41] — se postule que hay una estructura topológica de la que va a tratarse de mostrar en qué ella es

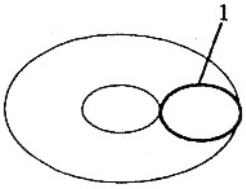
---

[39] {*homogène*} / **Umwelt**

[40] *significancia*

[41] *en todas partes donde está: es ahí que reside el resorte* / *donde* / *donde está*

necesariamente la del sujeto, la cual comporta que haya algunos de sus lazos que no puedan ser reducidos.



Este es todo el interés del modelo de mi toro, es que, como ustedes ven, nada más con mirarlo, hay sobre este toro un cierto número de círculos trazables: éste [**1**], en tanto que se cerraría en forma de bucle {*se bouclerait*}, lo llamaré, simplemente cuestión de denominación, *círculo lleno*.

Ninguna hipótesis sobre lo que es de su interior: es una simple etiqueta que creo, en fin, bien considerado, no más mala que otra. He sopesado ampliamente, hablando de eso con mi hijo: por qué no nombrarlo, podríamos llamar a eso el *círculo engendrante*, ¡pero Dios sabe a dónde nos llevaría eso!

Pero supongamos entonces que toda enunciación...

de aquellas[42] que llamamos *sintéticas* — porque uno se asombra especialmente de esto: aunque se pueda enunciarlas *a priori*, ellas parecen, no se sabe dónde, no se sabe por qué, contener algo, y esto es lo que se llama *intuición*, *cuyo fundamento se busca en la estética trascendental.*[43]

... supongamos por lo tanto que toda enunciación sintética...

hay cierto número de ellas en el principio del sujeto, y para constituirlo

[42] {*de celles*} / *de los métodos {*des méthodes*}* / *toda enunciación sintética*

[43] *y se busca su fundamento estético, trascendental.*

... y bien, se desenrolle {*se déroule*} según uno de estos círculos, llamado *círculo lleno*, y que es esto lo que nos figura mejor lo que, en el bucle de esta enunciación, *está ceñido por irreductible*[44].

No voy a limitarme a esta simple bromita, porque hubiera podido contentarme con tomar un cilindro infinito, y además porque si me quedara en eso, no llegaría muy lejos. Metáfora intuitiva, pongamos geométrica. Todos conocen la importancia que tiene toda la batalla entre matemáticos: ella no causa estragos más que alrededor de elementos de este tipo. Poincaré y otros mantienen que hay un elemento intuitivo irreductible, y toda la escuela de los axiomaticistas pretende que podemos formalizar enteramente a partir de axiomas, de definiciones y de elementos, todo el desarrollo de las matemáticas, es decir, arrancarla de toda intuición topológica. Por suerte, el señor Poincaré se percata muy bien de que, en la topología, es precisamente ahí que uno encuentra en ella el jugo del elemento intuitivo, y que no se puede resolverlo, y que incluso diré más: por fuera de la intuición no se puede hacer esta ciencia que se llama *topología*, no se puede comenzar a articularla, porque es una gran ciencia.

Hay enormes verdades primeras que están reunidas alrededor de esta construcción del toro, y voy a hacerles palpar algo: sobre una esfera o sobre un plano, ustedes saben que se puede dibujar cualquier mapa, por complicado que sea, que se llama *geográfico*, y que basta, para colorear sus dominios de una manera que permita no confundir ninguno con su vecino, con cuatro colores... Si ustedes encuentran una muy buena demostración de esta verdad verdaderamente primera, podrán aportársela a quien corresponda, porque se les dará un premio, ya que la demostración todavía no ha sido hallada hasta hoy.

Sobre el toro — no es experimentalmente que ustedes lo verán, pero eso se demuestra — para resolver el mismo problema son necesarios siete colores. Dicho de otro modo, sobre el toro ustedes pueden, con la punta de un lápiz, definir hasta, pero ni uno más, siete dominios, estando definidos estos dominios, cada uno, como teniendo una frontera común con los otros. Esto equivale a decirles que, si tienen un poco de imaginación, para verlos de una manera completamente clara,

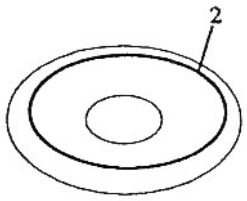
---

[44] {*est serré d'irréductible*} / *es serie irreductible {*est série irréductible*}*

dibujarán hexagonales a esos dominios. Es muy fácil mostrar que ustedes pueden, sobre el toro, dibujar siete hexágonos y ni uno más, teniendo cada uno una frontera común con todos los demás...

Esto, me excuso por ello, para dar un poco de consistencia a mi objeto.[45] No es una burbuja, no es un soplo, este toro, ven ustedes cómo podemos hablar de él: aunque enteramente, como se dice en la filosofía clásica, como **construcción del espíritu*, tiene toda la consistencia de un real*[46].

... Siete dominios. Para la mayor parte de ustedes: no es posible. Hasta que yo no se los haya demostrado, tienen el derecho de oponerme ese *no es posible: ¿por qué no seis? ¿Por qué no ocho?*



Ahora continuemos. No es sólo ese bucle el que nos interesa como irreductible, hay otros que ustedes pueden dibujar sobre la superficie del toro y de los que el más pequeño es este que podemos denominar el más interno de esos círculos que llamaremos los *círculos vacíos* [**2**]. Estos dan la vuelta de este agujero. Podemos hacer con él muchas cosas. Lo que es cierto, es que aparentemente es esencial.

Ahora que está ahí, ustedes pueden desinflarlo, a vuestro toro, como a una tripa y meterlo en vuestro bolsillo, pues no está en la naturaleza de este toro que siempre sea bien redondo, bien igual. Lo que es importante, es esta estructura agujereada. Pueden volver a inflarlo

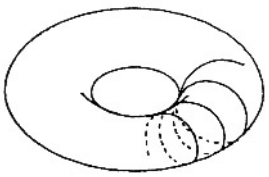
---

[45] Nota al margen de **ROU**: "Lacan traza en el pizarrón «trazos de relieve» sobre el toro".

[46] *en tanto que pura construcción del espíritu, tiene toda la consistencia de lo real* / *pura [...] la existencia de lo real* / *[...] resistencia [...]*

cada vez que tengan necesidad, pero puede, como la pequeña jirafa del pequeño Hans, quien hacía un nudo con su cuello, retorcerse.[47]

Hay algo que quiero mostrarles a ustedes inmediatamente. Si es cierto que la enunciación sintética, en tanto que se mantiene en el *uno* de la vuelta, en la repetición de este *uno*, ¿acaso no les parece que eso va a ser fácil de figurar? No tengo más que continuar lo que les había dibujado primero con trazo lleno, luego en puntillado: lo que va a producir una bobina. * *[48]



Ahí tienen entonces la serie de las vueltas que hacen, en la repetición unaria, que lo que vuelve es lo que caracteriza al sujeto primario en su relación significante de automatismo de repetición.

¿Por qué no llevar el bobinado hasta el final, hasta que esta pequeña serpiente bobina se muerda la cola? No es una imagen a estudiar como analista que existe bajo la pluma del señor Jones.[49] ¿Qué sucede al final del circuito? Eso se cierra. Ahí encontramos, por otra parte, la posibilidad de conciliar lo que hay de supuesto, de implicado y de *eterno*[50] retorno, en el sentido de la *Naturwissenschaft*, con lo

---

[47] Lacan se había referido a la "jirafa arrugada" de Juanito en la clase 4 de este Seminario, el 20 de Diciembre de 1961, no sólo para indicar en ese episodio "la dimensión de lo simbólico en acto", sino también para introducir la problemática del nombre propio.

[48] Aquí, la transcripción **ROU**, ella misma una versión crítica, relegó a uno de sus márgenes lo proveniente de uno de sus textos-fuente: *desde hace quince días, ¡es loco lo que mis analizados sueñan de tuercas y bobinas! ¡Tienen un bendito deseo de que yo esté en mi "toro"! Hay que creer que ese toro sale finalmente. Pues ellos terminan, sin que yo les haya hablado de él, por sacármelo, a mi toro*

[49] Jacques LACAN, «En memoria de Ernest Jones: sobre su teoría del simbolismo», en *Escritos 2*.

que yo subrayo en lo que concierne a la función necesariamente unaria *de la vuelta*[51].

Eso no les aparece aquí, tal como se los represento, sino ya ahí al comienzo, y en tanto que el sujeto recorre la sucesión de las vueltas de su demanda, él necesariamente se ha engañado en *uno* en su cuenta, y aquí vemos reaparecer el (-1) inconsciente en su función constitutiva. Esto por la simple razón de que la vuelta que él no puede contar, es la que ha dado al dar la vuelta del toro, y voy a ilustrárselos de una manera importante, por lo que es de una naturaleza que servirá para introducirlos a la función que vamos a dar a los dos tipos de lazos irreductibles: los que son círculos llenos y los que son círculos vacíos, de los que ustedes adivinan que el segundo debe tener alguna relación con la función del deseo. Pues, por relación a estas vueltas que se suceden, sucesión de los círculos llenos, ustedes deben percatarse de que los círculos vacíos, que de alguna manera están tomados en los anillos de esos bucles y que están uniendo entre sí todos los círculos de la demanda, debe precisamente haber algo que tiene relación con el **a minúscula*, objeto*[52] de la metonimia, en tanto que es este objeto. No he dicho que es el deseo el que está simbolizado por estos círculos, sino el objeto como tal que *se propone al deseo*[53].

Esto para mostrarles la dirección en la cual avanzaremos a continuación. No es más que un muy pequeño comienzo.

El punto sobre el cual quiero concluir, para que sientan bien que no hay artificio en esta especie de vuelta salteada que parezco hacerles pasar como por medio de un escamoteo, quiero mostrárselos antes de abandonarlos. Quiero mostrárselos a propósito de una sola vuelta sobre el círculo lleno. Podré mostrárselos haciendo un dibujo de esto en el pizarrón.

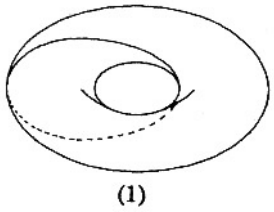
---

[50] {*d'éternel*} / *último {*de dernier*}*

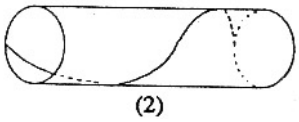
[51] {*du tour*} / *del Todo {*du Tout*}*

[52] *todos los círculos de la D deben precisamente tener alguna relación con el *a*, objeto de la metonimia* / *objeto de la metonimia *a minúscula* {*petit a*}* / *pequeño objeto {*petit objet*}*

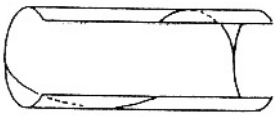
[53] *se opone al deseo*



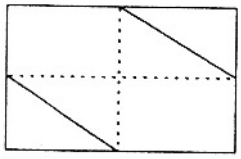
(1)



(2)



(3)



(4)

Puedo trazar un círculo que sea de esta manera, listo para dar la vuelta de lo lleno del toro. Va a pasearse por el exterior del agujero central, luego vuelve del otro lado {**1**}.

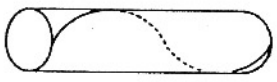
Una mejor manera de hacérselos sentir: toman el toro y un par de tijeras, lo cortan según uno de los círculos llenos: ahí lo tienen desplegado como una morcilla abierta en los dos extremos {**2**}. Vuelven a agarrar las tijeras y cortan a lo largo {**3**}: puede abrirse completamente y desplegarse. Es una superficie que es equivalente a la del toro, basta para eso que la definamos así: que cada uno de los puntos de sus bordes opuestos tenga una equivalencia que implique la continuidad con *uno de los puntos*[54] del borde opuesto.

Lo que acabo de dibujarles sobre el toro desplegado se proyecta así {**4**}.[55]

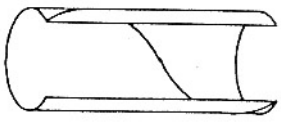
---

[54] *el punto*

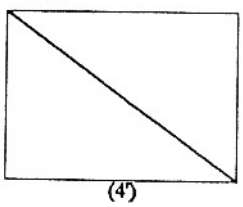
[55] O así {**4'**}, que es estrictamente equivalente si abrimos el cilindro por el lado opuesto {**3'**}:



(2')



(3')



(4')

Ahí tienen cómo algo que no es nada más que un solo lazo va a presentarse sobre el toro convenientemente cortado por esos dos cortes de tijera... Y este trazo oblicuo define lo que podemos llamar un *tercer tipo de círculo*, pero que es justamente el círculo que nos interesa, que concierne a esta suerte de propiedad posible que trato de articular como estructural del sujeto: que aunque no haya dado más que una sola vuelta, sin embargo ha dado verdaderamente dos, a saber, la vuelta del círculo lleno del toro, y al mismo tiempo la vuelta de un círculo vacío, y que como tal, *esa vuelta que falta en la cuenta, es justamente la que el sujeto incluye en las necesidades de su propia superficie de ser infinitamente plano, la que la subjetividad no podría captar, sino por un rodeo. Este rodeo, es el rodeo del Otro.*[56]

Esto es para mostrarles cómo podemos imaginarlo de una manera particularmente ejemplar gracias a este artificio topológico — al cual, no duden de ello, yo acuerdo un peso un poco mayor que el de solamente un artificio — del mismo modo, y por la misma razón, pues es lo mismo, que, respondiendo a una pregunta que me formularon a propósito de la raíz $\sqrt{-1}$ tal como la introduje en la función del sujeto:

— *¿Es que al articular la cosa así,* me preguntaron*, usted entiende manifestar otra cosa que una pura y simple simbolización reemplazable por cualquier otra, o algo que se sostiene más radicalmente en la esencia misma del sujeto?*

— *Sí,* dije*, es en ese sentido que hay que entender lo que he desarrollado ante ustedes...* y es lo que me propongo continuar desarrollando con la forma del toro.

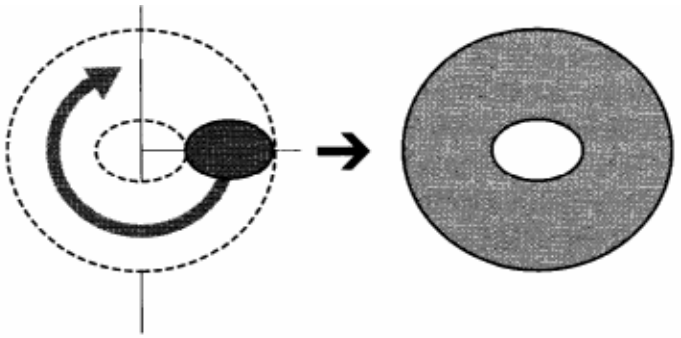
---

[56] *esta vuelta que falta en la cuenta es la que el S incluido en las necesidades de su propia superficie ―ser infinitamente plano en su superficie― no podría captar sino por 1 rodeo, el rodeo del α* / *el sujeto no podría captar eso sin un rodeo [...]* / *esa vuelta que falta en la cuenta: justamente la que el sujeto incluye en su propia superficie, la que el sujeto no podría captar más que por medio de un rodeo [...]* / *esa vuelta que falta en la cuenta es justamente la que el sujeto incluye en las necesidades de su propia superficie de ser infinitamente plano que la subjetividad no podría captar, sino por un rodeo: es el rodeo del Otro*

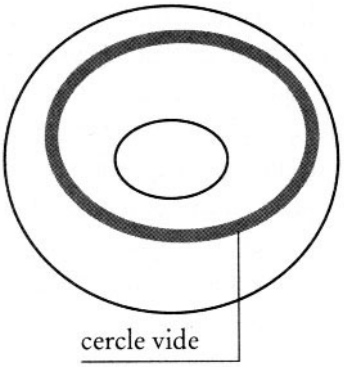
establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

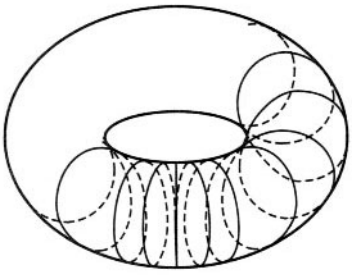
LAS FIGURAS APORTADAS POR AFI



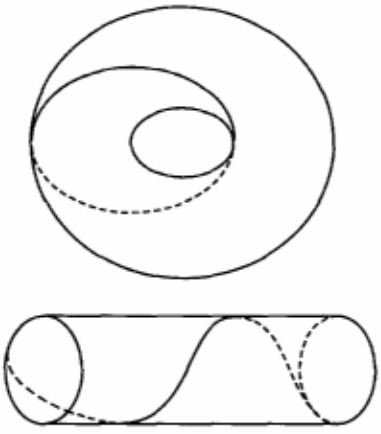
∗57



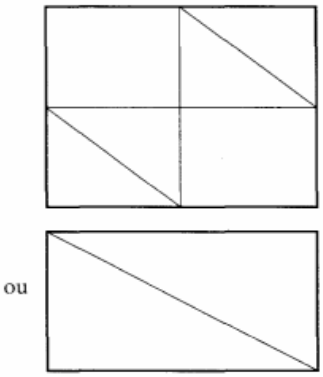
∗58



∗59



∗60



∗61

---

[57] Corresponde a la fig. de la p. 16.
[58] Corresponde a la fig. de la p. 22.
[59] Corresponde a la fig. de la p. 23.
[60] Corresponden a las figs.1 y 2 de la p. 25.
[61] Corresponden a la fig. 4 de la p. 25 y a la fig. 4' de la p. 26, nota 55.

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 12ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

13

Miércoles 14 de MARZO de 1962[1]

En el diálogo que prosigo con ustedes, hay forzosamente *hiatus*, *saltus*, *casus*, ocasiones, para no hablar del *fatum*.[2] Dicho de otro modo, está cortado por diversas cosas.

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 13ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] *Cf*. la clase 11 de este Seminario, sesión del 28 de Febrero de 1962, al final.

Por ejemplo anoche, escuchamos la interesante, la importante comunicación de Lagache, en la sesión científica de la Sociedad,[3] sobre la sublimación.[4] Esta mañana yo tenía ganas de volver a partir de ahí, pero por otro lado el domingo yo había partido de otra parte, quiero decir de una suerte de observación sobre el carácter de lo que se prosigue aquí como búsqueda. Es evidentemente una búsqueda condicionada. ¿Por qué? Por el momento, por cierto objetivo que llamaré *objetivo de una erótica*. Considero esto como legítimo, no porque estemos, por naturaleza, esencialmente destinados a producirla cuando estamos sobre el camino donde ésta es exigida, quiero decir que estamos sobre este camino un poco como, en el curso de los siglos, aquellos que meditaron sobre las condiciones de la ciencia estuvieron sobre el camino de aquello en lo cual la ciencia tiene éxito efectivamente — de donde mi referencia al cosmonauta,[5] que tiene precisamente su sentido — en tanto que aquello en lo cual ella tenía éxito no era por cierto forzosamente aquello en lo cual ella hasta cierto punto se lo esperaba, aunque las fases de su búsqueda fueran abolidas, refutadas por su éxito.

Es cierto que hay en la gente... empleamos este término en el sentido más amplio... a menos que lo empleemos en un sentido ligeramente reducido, el de los *gentiles*, lo que evidentemente dejaría abierta la curiosa cuestión de los gentiles definidos por relación a *x* — ustedes saben de dónde parte esta definición de los gentiles — lo que dejaría abierta la curiosa cuestión de saber cómo resulta que los gentiles representen, si puedo decir, una clase secundaria en el sentido en que lo entendía la vez pasada, de algo fundado sobre cierta *excepción*[6] anterior.[7]

---

[3] La Sociedad Francesa de Psicoanálisis. — Nota de **ROU**: "Los seminarios de Lacan tenían lugar los miércoles (cf. *La Psychanalyse*, vol. 6, p. 313) en Sainte-Anne. Se encontrará un calendario de las Sesiones Científicas en las actas de la S.F.P. aparecidas en *La Psychanalyse*, vol. 7, p. 341".

[4] Daniel LAGACHE, «La sublimation et les valeurs», *Œuvres*, vol. 5, PUF, 1984.

[5] *Cf*. la clase 11 de este Seminario, sesión del 28 de Febrero de 1962.

[6] *acepción*

A pesar de todo, esto no estaría mal, pues en esta perspectiva, los gentiles, es la cristianidad, y todos sabemos que la cristianidad como tal está en una relación notoria con las dificultades de la erótica, a saber, que los líos del cristiano con Venus son de todos modos algo que es bastante difícil de desconocer, ¡aunque se finja tomar la cosa, si puedo decir, de manera desenvuelta!

De hecho, si el fondo del cristianismo se halla en la Revelación paulina, a saber, en cierto paso esencial dado en las relaciones con el padre, si la relación del amor al padre forma parte de este paso esencial, si representa verdaderamente el franqueamiento de todo lo que la tradición semita inauguró de grande...

de esa fundamental relación con el padre, de esa *baraka*[8] originaria a la cual es de todos modos difícil desconocer que el pensamiento de Freud se vincula, *aunque más no fuese*[9] de una manera contradictoria, maldicionaria. No podemos dudar al respecto, pues si la referencia al Edipo puede dejar la cuestión abierta, el hecho de que él haya terminado su discurso sobre Moisés,[10] y como lo ha hecho, no deja duda de que el fundamento de la revelación cristiana está por lo tanto precisamente en esa relación de la Gracia que Pablo hace suceder a la Ley.

---

[7] Nota de **ROU**: "**gentil**: *geno*, *gens*, grupo de todos los que se ligan por medio de los varones a un ancestro varón (y libre) común. La comunidad de origen de todos los miembros de una *gens*, *gentiles*, se revela por la comunidad del nombre: del ancestro epónimo. En el origen, *gens* = clan, luego familia, descendencia, raza, nación, pueblo (γένος). En la época imperial, *gentes* = naciones extranjeras, por oposición al *populus Romanus*, de donde (lengua de la Iglesia) el empleo de *gentes* para traducir τα έθνη (que traduce el hebreo *goi*), los "paganos", por oposición a los judíos y a los cristianos. / το εθνος: toda clase de seres de origen o de condición común. → I. 1. raza, pueblo | 2. clase, corporación || II. raza de pueblos, raza, nación. 1. τα εθνη pueblos de las provincias | 2. los gentiles (cf. εθνικός) por relación a los hebreos. Según los antiguos de εθος, costumbre, c.a.d. «grupo de hombres que tienen las mismas costumbres»".

[8] *baraka*: palabra de origen árabe: "bendición".

[9] *más*

[10] Sigmund FREUD, *Moisés y la religión monoteísta* (1939 [1934-38]), en *Obras Completas*, Volumen 23, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

... la dificultad es la siguiente, es que el cristiano no se mantiene, y con razón, a la altura de esta revelación, y que sin embargo *vive*[11] en una sociedad tal que se puede decir que, incluso reducidos a la forma más laica, sus principios de derecho han de todos modos surgido directamente de un catecismo que no carece de relación con esta revelación paulina.

Pero, como la meditación del Cuerpo místico no está al alcance de cualquiera, queda abierta una hiancia que hace que prácticamente el cristiano se encuentre reducido a esto que no es tan normal, fundamental, de ya no tener realmente otro acceso al goce como tal que hacer el amor. Es lo que yo llamo *sus líos con Venus*. Pues desde luego, con lo que está situado en este orden, eso se arregla sobre todo, en conjunto, bastante mal.

Es muy sensible, lo que digo, por ejemplo desde que salimos de los límites de la cristiandad, desde que vamos a las zonas dominadas por la aculturación cristiana, quiero decir, no las zonas que han sido convertidas al cristianismo, sino las que han sufrido los efectos de la sociedad cristiana. Me acordaré durante mucho tiempo de una larga conversación mantenida una noche de 1947 con alguien que era mi guía para una excursión hecha en Egipto. Era lo que se llama un árabe. Era, desde luego, por sus funciones, y también por la zona donde vivía, lo más perfecto según nuestra categoría. Era muy neto en su discurso esa suerte de efecto de promoción de la cuestión erótica. El estaba, por cierto, preparado por todo tipo de resonancias muy antiguas de su esfera para poner en el primer plano de la cuestión de la justificación de la existencia a su goce, pero la manera con la que él lo encarnaba en la mujer tenía todos los caracteres en impase de lo que se puede imaginar de más despojado en nuestra propia sociedad: la exigencia en particular de una renovación, de una sucesión infinita, *debida al carácter, a la naturaleza esencialmente no satisfactoria del objeto,*[12] era precisamente lo que constituía lo esencial, no sólamente de su dis-

[11] *la vive*

[12] *carácter no satisfactorio del objeto, exigencia de renovación infinita, etc.* / *del carácter de su naturaleza esencialmente [...]* / *debida al carácter de su naturaleza esencialmente no satisfactoria*

curso, sino de su vida práctica. Personaje, se habría dicho en otro vocabulario, esencialmente arrancado a las normas de su tradición.

Cuando se trata de la erótica, ¿qué debemos pensar de esas normas? Dicho de otro modo, ¿estamos encargados, por ejemplo, de dar justificación a la subsistencia práctica del matrimonio como institución a través incluso de nuestras transformaciones más revolucionarias?[13]

Creo que no hay ninguna necesidad de todo el esfuerzo de un Westermarck[14] para justificar a través de todo tipo de argumentos, de naturaleza o de tradición, la institución del matrimonio, pues simplemente ésta se justifica por su persistencia, que hemos visto ante nuestros ojos, y bajo la forma más netamente marcada de rasgos pequeño-burgueses, a través de una sociedad que al principio creía poder ir más lejos en el cuestionamiento de las relaciones fundamentales, quiero decir: en la sociedad comunista. Parece muy cierto que la necesidad del matrimonio no ha sido ni siquiera rozada por los efectos de esta revolución.

¿Acaso es éste, hablando con propiedad, el terreno al que estamos conducidos a llevar la luz? No lo creo en absoluto. Las necesidades del matrimonio, comprueban ser, para nosotros, un rasgo propiamente social de nuestro condicionamiento: ellas dejan completamente abierto el problema de las insatisfacciones que resultan de él, a saber, del conflicto permanente en que se encuentra el sujeto humano, por el sólo hecho de que es humano, con los efectos, las resonancias de esta ley (del matrimonio).

¿Qué es para nosotros el testimonio de esto? Muy simplemente, la existencia de lo que constatamos, en tanto que nos ocupamos del deseo, quiero decir que existe en las sociedades, estén éstas bien organizadas o no, se hagan en ellas en mayor o menor abundancia las

---

[13] Sobre este punto, *cf*. Jacques LACAN, Seminario 2, *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, sesión del 8 de Junio de 1955.

[14] Nota de **ROU**: "E. A. Westermarck, entre otras obras: *Origine du mariage dans l'espèce humaine*, Paris, 1875; *Histoire du mariage*, Paris, 1934-45; *The future of the marriage in western civilisation*, London, 1936; etc.".

construcciones necesarias para el *habitat* de los individuos, constatamos la existencia de la neurosis, y no es ahí donde las condiciones de vida más satisfactorias están aseguradas, ni donde la tradición está más asegurada, que la neurosis es más rara. Muy lejos de eso.

¿Qué quiere decir la neurosis? ¿Cuál es para nosotros la autoridad, si puedo decir, de la neurosis? Eso no está simplemente ligado a su pura y simple existencia. Es demasiado fácil la posición de aquellos que, en este caso, rechazan sus efectos a una suerte de desplazamiento de la humana debilidad. Quiero decir que lo que se comprueba efectivamente como débil, en la organización social como tal, es remitido al neurótico, del que se dice que es un *inadaptado*. ¿Qué prueba?

Me parece que el derecho, la autoridad que se desprende de lo que tenemos para aprender del neurótico, es la estructura que éste nos revela. Y en su fondo, lo que nos revela, a partir del momento en que comprendemos que su deseo es precisamente el mismo que el nuestro, y con razón, lo que viene poco a poco a revelarse a nuestro estudio, lo que constituye la dignidad del neurótico, es que él quiere saber. Y de alguna manera es él quien introduce el psicoanálisis. El inventor del psicoanálisis, no es Freud, sino Anna O., como todos saben, y desde luego tras ella muchos otros: todos nosotros.[15]

El neurótico quiere saber ¿qué?...

Aquí bajo un poco el ritmo de lo que digo para que ustedes entiendan bien, pues cada palabra tiene su importancia.

... El quiere saber lo que hay de real en aquello cuya pasión él es, a saber, lo que hay de real en el efecto del significante. Desde luego, esto suponiendo que hemos llegado lo bastante lejos como para sa-

[15] En 1977, Lacan seguirá sosteniendo lo mismo: "¿...A dónde se han ido las histéricas de antaño, esas mujeres maravillosas, las Anna O., las Emmy von N...? Ellas desempeñaban no solamente un cierto rol, un rol social cierto, pero cuando Freud se puso a escucharlas, fueron ellas quienes permitieron el nacimiento del psicoanálisis. Es por haberlas escuchado que Freud inauguró un modo enteramente nuevo de la relación humana." — *Cf*. Jacques LACAN, *Palabras sobre la histeria*, intervención en Bruselas el 26 de Febrero de 1977, traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

ber que lo que se llama *deseo* en el ser humano es impensable, sino en esa relación con el significante y los efectos que allí se inscriben.

Este significante que es él mismo por su posición, a saber, en tanto que neurosis viviente, es, si ustedes se remiten a mi definición del significante — es por otra parte, inversamente, lo que la justifica: esto es, que ella es aplicable — aquello por lo cual ese criptograma que es una neurosis, lo que lo constituye como tal, al neurótico, un significante y nada más, pues el sujeto que sirve justamente está en otra parte, es lo que llamamos *su inconsciente*. Y es por eso que él es, según la definición que les doy al respecto, en tanto que *neurosis*[16], un significante: es que representa un sujeto oculto. ¿Pero para qué? Para ninguna otra cosa que para otro significante.

Lo que justifica al neurótico como tal, al neurótico en tanto que el análisis — dejo pasar este término tomado al discurso de mi amigo Lagache ayer — lo "valoriza", es en tanto que su neurosis viene a contribuir al advenimiento de este discurso exigido de una erótica finalmente constituida. El, desde luego, no sabe nada de eso y no lo busca. Y nosotros tampoco, no tenemos que buscarlo sino en tanto que ustedes están aquí, es decir que yo los esclarezco sobre la significación del psicoanálisis por relación a este advenimiento exigido de una erótica. Entiendan: de aquello por lo cual es pensable que el ser humano abra también en ese terreno — ¿y por qué no? — la misma brecha, y que por otra parte desemboca en ese instante insólito del cosmonauta en su caparazón. Lo que les deja pensar que yo no busco siquiera entrever lo que podrá ofrecer una erótica futura.

Lo que es cierto, es que los únicos que hayan soñado con ello convenientemente, a saber, los poetas, siempre desembocaron en unas construcciones bastante extrañas. Y si alguna prefiguración puede encontrarse al respecto en aquello sobre lo cual me detuve con cierta amplitud, los esbozos que pueden haberse dado al respecto justamente en ciertos puntos paradojales de la tradición cristiana, el amor cortés, por ejemplo,[17] eso fue para subrayarles las singularidades completamente

---

[16] {*névrose*} / *neurótico {*névrosé*}*

[17] *cf.* Jacques LACAN, Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, sesiones del 20 y del 27 de Enero, del 3 y del 10 de Febrero de 1960.

extrañas — que los que fueron sus oyentes se acuerden de ello — de cierto soneto de Arnaut Daniel, por ejemplo,[18] que nos abren perspectivas muy curiosas sobre lo que representaban efectivamente las relaciones entre el enamorado y su dama.

Esto no es de ningún modo indigno de la comparación con lo que trato de situar como punto extremo sobre los aspectos del cosmonauta. Por supuesto, la tentativa puede parecerles participar un poco de la mistificación, y por lo demás pasamos rápido a otra cosa. Pero es absolutamente esclarecedora para situarnos, por ejemplo, lo que hay que entender por la *sublimación*.

Anoche recordé que la sublimación, en el discurso de Freud, es inseparable de una contradicción, esto es, a saber, que el goce, el objetivo del goce, subsiste y es en cierto sentido realizado en toda actividad de sublimación. Que no hay represión, que no hay borramiento, que no hay incluso compromiso con el goce: que hay paradoja, que hay desvío, que es por las vías en apariencia contrarias al goce que el goce es obtenido.

Esto no es propiamente pensable más que, justamente, en tanto que en el goce el *medium* que interviene — *medium* por donde es dado acceso a su fondo, que no puede ser, se los he mostrado, sino la Cosa — que este *medium* no puede ser también más que un significante. De donde ese extraño aspecto que toma a nuestros ojos la dama en el amor cortés: no podemos llegar a creer en ella, porque ya no podemos identificar a ese punto un sujeto viviente a un significante, una persona que se llama Beatrice con la sabiduría y con lo que era para Dante el conjunto, la totalidad del saber.

No está de ningún modo excluido por la naturaleza de las cosas que Dante efectivamente se haya acostado con Beatrice. Eso no cambia absolutamente en nada el problema. Se cree saber que no. Esto no es fundamental en la relación.

---

[18] Para el poema de Arnaut Daniel, *op. cit.*, sesión del 9 de Marzo de 1960. — véase también: Marcabru DANIEL y Arnaut DANIEL, *Trovadores occitanos*, en *Referencias en la obra de Lacan*, nº 16, Fundación del Campo Freudiano en la Argentina, Julio 1996, pp. 103-119.

Planteados estos índices, ¿qué es lo que define al neurótico?

El neurótico se entrega a una curiosa retransformación de aquello cuyo efecto sufre. El neurótico, sobre todo, es un inocente: *él quiere saber*.

Para saber, se dirige en la dirección más natural, y es naturalmente al mismo tiempo por ahí que él es engañado. El neurótico quiere retransformar el significante en aquello de lo que es el signo. El neurótico no sabe, y con motivo, que es en tanto que sujeto que él ha fomentado esto: el advenimiento del significante en tanto que el significante es *l'effaçon* principal de la cosa;[19] que es él, el sujeto, quien al borrar {*en effaçant*} todos los rasgos {*traits*} de la cosa, produce el significante.

El neurótico quiere borrar {*effacer*} este borramiento {*effacement*}, quiere hacer que eso no haya ocurrido. Ese es el sentido más profundo del comportamiento sumario, ejemplar, del obsesivo. Aquello sobre lo cual él vuelve siempre, sin que desde luego pueda nunca abolir su efecto, pues cada uno de sus esfuerzos por abolirlo no hace más que reforzarlo, es por hacer que este advenimiento a la función de significante no se haya producido, que se vuelva a encontrar lo que hay de real en el origen, a saber, de qué todo eso es el signo.

Esto, lo dejo aquí indicado, esbozado, para volver sobre esto de una manera generalizada y al mismo tiempo más diversificada, a sa-

[19] Reitero lo dicho en mi nota de la clase 4 de este Seminario: *effaçon* es un neologismo que condensa *effacer*, "borrar", o *effacement*, "borramiento", y *façon*, que en su primera acepción remite a la acción de dar forma a algo, de ejecutarla, es decir a la "fabricación", "factura", "creación" (*façon* deriva del latín *factio*, "poder, manera de hacer", que a su vez deriva del verbo *facere* → *faire* → hacer), y en otras acepciones a lo que suele traducirse como "manera", "modo", incluso "forma". Podría inventarse algo como *factuborradura*, para incluir la idea de "un borrar que hace", pero esto en castellano tendría un carácter mucho más forzado que este equívoco-neologismo inventado por Lacan en francés. Volveremos a encontrar este término en la sesión del 14 de Mayo de 1969, del Seminario *De un Otro al otro*, y dos veces en el escrito del 5 de Junio de 1970 titulado *Radiofonía*. La versión castellana de este último texto, realizada por Oscar Masotta y Orlando Gimeno-Grendi —*cf*. Jacques LACAN, *Psicoanálisis. Radiofonía & Televisión*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1977, pp. 47 y 58—, misteriosamente traduce *effaçon* por "esguince".

ber, según las tres especies de neurosis — fobia, histeria y obsesión — después de que haya dado la vuelta a la que este preámbulo está destinado: para devolverme a mi discurso.

Este desvío es por lo tanto apropiado para situar, y al mismo tiempo justificar, *el doble objetivo de nuestra búsqueda, en tanto que ésta es la que proseguimos este año sobre el terreno de la identificación:

imposible, por extremadamente metapsicológica que pueda parecer nuestra investigación a algunos, de no proseguirla exactamente sobre la arista donde la proseguimos, en tanto que el análisis no se concibe más que dentro de este objetivo, de los más escatológicos, si puedo expresarme así, de una erótica,

pero imposible, también, sin mantener al menos en cierto nivel la conciencia del sentido de este objetivo, de hacer con conveniencia en la práctica lo que ustedes tienen que hacer,*[20] es decir, por supuesto, no para predicar una erótica, sino para que ustedes se las arreglen con este hecho de que, incluso en la gente más normal y en el interior de la aplicación plena y entera, y de buena voluntad, de las normas, y bien, eso no anda. Que no solamente, como el señor de La Rochefoucauld lo ha dicho: "hay buenos matrimonios, pero no los hay deliciosos",[21] nosotros podemos añadir que desde entonces eso se ha

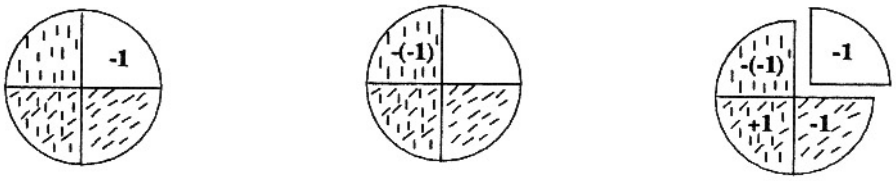
[20] *doble objetivo [...]: (1) objetivo escatológico de una erótica, (2) necesidad en práctica para desempeñarse [...]* / *doble objetivo de nuestra investigación, por metapsicológica que pueda parecer: (1) escatología de una erótica, (2) hacer con conveniencia en la práctica lo que ustedes tienen que hacer [...]* / *doble objetivo [...] (1) imposible por demasiado metapsicológico como aparece a algunos: el análisis no se concibe más que en este objetivo de los más escatológicos de una erótica (2) pero mantener la conciencia del sentido de este objetivo → Hacer con conveniencia [...]* / *este desvío nos reconduce a la identificación imposible de proseguir más que en la arista donde nosotros la proseguimos y al mantener la conciencia [...]* / *el doble objetivo de nuestra investigación [...] sobre el terreno de la identificación. Por extremadamente metapsicológica que nuestra investigación pueda parecer [...] de no proseguirlo exactamente sobre la arista donde nosotros la proseguimos en tanto que el análisis no se concibe más que dentro de este objetivo de los más escatológicos [...] de una erótica, pero imposible también sin mantener al menos en cierto nivel la conciencia del sentido de este objetivo de hacer con conveniencia en la práctica lo que ustedes tienen que hacer*

deteriorado un poco más, puesto que incluso tampoco los hay buenos, quiero decir: en la perspectiva del deseo.

De todos modos sería un poco inverosímil que tales palabras no puedan ser destacadas en una asamblea de analistas. Esto no hace de ustedes, por eso, los propagandistas de una erótica nueva, *esto*[22] les sitúa lo que tienen que hacer en cada caso particular: ustedes tienen que hacer exactamente lo que cada uno tiene que hacer por sí y para quien tiene más o menos necesidad de vuestra ayuda, a saber, esperando al cosmonauta de la erótica futura: soluciones artesanales.

Retomemos las cosas donde las hemos dejado la última vez, a saber, a nivel de la *privación*.

Yo espero que me haya hecho entender, en lo que concierne a este sujeto, en tanto que lo he simbolizado por medio de este (-1): la vuelta, forzosamente no contada, contada en menos en la mejor hipótesis, a saber, cuando ha dado la vuelta de la vuelta {*le tour du tour*}, la vuelta del toro {*le tour du tore*}.



El hecho de que en seguida yo haya tendido el hilo que relaciona la función de este (-1) con el fundamento lógico de toda posibilidad de una afirmación universal, a saber, de la posibilidad de fundar la excepción...

y es eso, por otra parte, lo que exige la regla: la excepción no confirma la regla, como se dice tranquilamente, la exige, es ella la que es su verdadero principio.

---

[21] François de LA ROCHEFOUCAULD (1613-1680), *Máximas y sentencias morales*.

[22] *lo que*

... en resumen, que al trazar para ustedes mi pequeño cuadrante, a saber, al mostrarles que la única verdadera garantía de la afirmación universal es la exclusión de un trazo negativo: "*no* hay hombre que *no* sea mortal" {*il* n*'y a* pas *d'homme qui* ne *soit mortel*}, he podido prestarme a una confusión que espero ahora rectificar para que ustedes sepan sobre qué terreno de principio los hago avanzar a ustedes. Yo les daba esta referencia, pero está claro que no hay que tomarla por una deducción del proceso enteramente a partir de lo simbólico.

La parte vacía donde no hay nada, en mi cuadrante, es preciso a este nivel considerarla todavía como desprendida. El (-1) que es el sujeto en este nivel en sí mismo no está de ningún modo subjetivado, no es de ningún modo todavía cuestión ni de saber, ni de no-saber. Para que algo suceda del orden de este advenimiento, es preciso que se haya cerrado como un bucle {*bouclé*} todo un ciclo del que la privación no es por lo tanto más que el primer paso.

La privación de la que se trata es privación real para la cual, con el soporte de intuición cuyo derecho ustedes me concederán que bien puede acordárseme, puesto que en eso no hago más que seguir las huellas mismas de la tradición, y la más pura. Se acuerda a Kant lo esencial de su procedimiento, y este fundamento del esquematismo, yo busco al respecto uno mejor para tratar de volvérselos sensible, intuitivo. El resorte de esta privación real, yo lo he forjado.

No es, por lo tanto, sino después de un largo rodeo que puede advenir para el sujeto este saber de su rechazo original. Pero, entretanto, se los digo enseguida, habrán sucedido bastantes cosas para que, cuando acontezca, el sujeto sepa, no solamente que ese saber lo rechaza, sino que este saber es él mismo a rechazar en tanto que se comprobará estar siempre, sea más allá, sea más acá, de lo que es preciso alcanzar para la realización del deseo.

Dicho de otro modo, que si alguna vez el sujeto — lo que es su meta desde el tiempo de Parménides — llega a la identificación, a la afirmación de que *es το αυτο* {*to auto*}*, lo mismo, pensar y ser*, *νοειν και ειναι* {*noein kai einai*},[23] en ese momento se encontrará él mismo irremediablemente dividido entre su deseo y su ideal.

[23] PARMÉNIDES, *op. cit.*, fragmento 3: το γαρ αυτο νοειν εστιν τε και ειναι.

Esto, si puedo decir, está destinado a demostrar lo que yo podría llamar la *estructura objetiva* del toro en cuestión. ¿Pero por qué se me rehusaría este empleo del término *objetivo*, puesto que es clásico, en lo que concierne al dominio de las ideas, e incluso empleado hasta en Descartes?[24]

En el punto, por lo tanto, al que hemos llegado, y para no volver más sobre esto, lo que está en juego de real es perfectamente palpable, y no se trata más que de eso. Lo que nos ha llevado a la construcción del toro en el punto al que hemos llegado, es la necesidad de definir cada una de las vueltas como un *uno* irreductiblemente diferente. Para que esto sea real, a saber, que esta verdad simbólica, puesto que supone el cómputo, el conteo, esté fundada, se introduzca en el mundo, es necesario y suficiente que algo haya aparecido en lo real, que es el trazo unario. Se comprenderá que ante este *uno*, que es lo que da toda su realidad a *el ideal — el ideal,*[25] es todo lo que hay de real en lo simbólico, y eso basta — se comprende que en los orígenes del pensamiento, como se dice, en el tiempo de Platón y en Platón, para no remontarnos más lejos, esto haya entrañado la adoración, la prosternación: el Uno era el bien, lo bello, lo verdadero, el ser supremo.

Aquello en lo que consiste la inversión a la cual estamos solicitados a hacer frente en este caso, es que nos demos cuenta de que, por legítima que pueda ser esta adoración, desde el punto de vista de una *elación*[26] afectiva, esto no impide que este *uno* no sea nada más que

---

[24] En la clase 4 de este Seminario, sesión del 6 de Diciembre de 1961, Lacan se había expresado sobre este punto, por referencia a la tercera de las *Meditaciones metafísicas* de Descartes: "...empleo aquí *objetivo* en el sentido que tiene por ejemplo en el texto de Descartes: cuando se va un poco más lejos se ve surgir la distinción, en lo que concierne a las ideas, de su realidad actual con su realidad objetiva". — En cuanto a Descartes: "Pues, en efecto las {ideas o imágenes} que me representan sustancias son sin duda algo más y encierran en sí (por así decir) más realidad objetiva, es decir, participan por representación en más grados de ser o de perfección que las que me representan solamente modos o accidentes." — *cf.* René DESCARTES, *Meditaciones metafísicas*, Tercera Meditación, en *Obras Escogidas*, Editorial Charcas, Buenos Aires, 1980, p. 239.

[25] *lo irreal, *

[26] *elaboración*

la realidad de un bastante estúpido palote. Eso es todo. El primer cazador, se los he dicho, que sobre una costilla de antílope ha hecho una muesca para acordarse simplemente de que había cazado 10 veces, 12 o 13 veces, no sabía contar, observen, y es incluso por eso que era necesario ponerlos, a estos trazos: para que la 10, 12 o 13, todas las veces no se confundan, como sin embargo lo merecerían, las unas en las otras.

Entonces, a nivel de la privación lo que está en juego, en tanto que el sujeto es al comienzo objetivamente esta privación en la cosa, esta privación que él no sabe que es de la vuelta no contada, es de ahí que volvemos a partir para comprender lo que sucede — tenemos otros elementos de información — para que de ahí llegue a constituirse como deseo, y que sepa la relación que hay de esta constitución con este origen, en tanto que la misma puede permitirnos comenzar a articular algunas relaciones simbólicas más adecuadas que las hasta aquí promovidas en lo que concierne a lo que es su estructura de deseo, en el sujeto.

Esto no nos hace por eso presumir lo que se mantendrá de la noción, de la función del sujeto cuando lo hayamos puesto en *ecuación*[27] de deseo; es que estamos muy forzados a recorrer con él, según un método que, en suma, no es sino el de la experiencia — es el subtítulo de la *Fenomenología* de Hegel: *Wissenschaft der Erfahrung*, ciencia de la experiencia — seguimos un camino análogo con los datos diferentes que son aquellos que nos son ofrecidos.

El paso siguiente está centrado — podría igualmente no marcarlo aquí con un título de capítulo, lo hago con fines didácticos — es el de la *frustración*. Es en el nivel de la frustración que se introduce, con el Otro, la posibilidad para el sujeto de un nuevo paso esencial.

El *uno* de la vuelta única, el *uno* que distingue cada repetición en su diferencia absoluta, no viene al sujeto, incluso si su soporte no es nada más que el del palote real, no cae de ningún cielo, viene de una experiencia constituida, para el sujeto del que nos ocupamos, por la existencia, antes de que él haya nacido, del universo del discurso;

[27] *situación*

por la necesidad, que esta experiencia supone, del lugar del Otro {*Autre*} con la A mayúscula, tal como lo he definido anteriormente.

Es aquí que el sujeto va a conquistar lo esencial, lo que he denominado esta *segunda dimensión*, en tanto que ésta es función radical de su propia localización en su estructura, en la medida en que, metafóricamente, pero no sin pretender alcanzar en esta metáfora la estructura misma de la cosa, llamamos *estructura de toro* a esta segunda dimensión en tanto que ella constituye entre todos los demás la existencia de lazos irreductibles a un punto, de lazos que no desaparecen.

Es en el Otro que viene necesariamente a encarnarse esta irreductibilidad de las dos dimensiones en tanto que, si ésta es en alguna parte sensible, esto no puede ser — puesto que hasta el momento el sujeto no es para nosotros más que el sujeto en tanto que habla — más que en el dominio de lo simbólico. Es en la experiencia de lo simbólico que el sujeto debe encontrar la limitación de sus desplazamientos que le hace entrar al comienzo en la experiencia la punta, si puedo decir, el ángulo irreductible de esta duplicidad de las dos dimensiones.

Es en esto que va a servirme al máximo el esquematismo del toro, van a verlo ustedes, y a partir de la experiencia ampliada por el psicoanálisis y la observación que éste suscita.

El objeto de su deseo, el sujeto puede tratar de decirlo. Incluso no hace más que esto. Esto es más que un acto de enunciación, es un acto de imaginación. Esto suscita en él una maniobra de la función imaginaria, y de una manera necesaria esta función se revela presente desde que aparece la frustración.

Ustedes conocen la importancia, el acento que he puesto, después de otros, especialmente después de San Agustín, sobre el momento del despertar de la pasión celosa en la constitución de este tipo de objeto, que es aquel mismo que hemos construído como subyacente a cada una de nuestras satisfacciones: el niñito presa de la pasión celosa ante su hermano quien, para él, en imagen, hace surgir la posesión de este objeto, el seno particularmente, que hasta entonces no ha sido más que el objeto subyacente, elidido, enmascarado para él detrás de ese retorno de una presencia ligada a cada una de sus satisfacciones; que no ha sido, en ese ritmo donde se ha inscripto, donde se siente la

necesidad de su primera dependencia, más que el objeto metonímico de cada uno de *estos*[28] retornos: ahí lo tenemos súbitamente producido para él en la iluminación, en los efectos por nosotros señalados por medio de su palidez mortal, la iluminación de algo nuevo que es el deseo, el deseo del objeto como tal, en tanto que resuena hasta en el fundamento mismo del sujeto, que lo desestabiliza, mucho más allá de su constitución como satisfecho o no, como súbitamente amenazado en lo más íntimo de su ser, como revelando su falta fundamental, y esto en la forma del *otro*[29], como actualizando a la vez la metonimia y la pérdida que ésta condiciona.[30]

Esta dimensión de pérdida esencial a la metonimia, pérdida de la cosa en el objeto, ahí está el verdadero sentido de esta temática del objeto en tanto que perdido y *nunca vuelto a encontrar el mismo, que está en el fondo*[31] del discurso freudiano, y sin cesar repetido.

---

[28] {*ces*} / *sus {*ses*}*

[29] *Otro*

[30] *Cf*. SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, Libro I, traducción de Pedro Rodríguez de Santidrián (Ediciones Altaya, Barcelona, 1993, p. 35): "Yo he visto y conocido a un niño que aún no sabía hablar. Tan celoso y envidioso estaba que miraba a un hermano suyo de leche lívido y con cara amarga. Esto lo saben todos. Se dice que las mismas madres y nodrizas son capaces de conjurar con no sé qué remedios estas cosas". No es inútil recordar la versión original agustiniana — *Vidi ego et expertus sum zelantem parvulum: nondum loquebatur et intuebatur pallidus amaro aspectu conlactaneum suum. Quis hoc ignorat? Expiare se sicunt ista matres atque untrices nescio quibus remediis.* — por la enorme cantidad de ocasiones en que Lacan, volviendo sobre este fragmento, lo traduce con notables diferencias, particularmente centradas en la expresión *pallidus amaro aspectu*, a saber: en *Los complejos familiares* (1938), en *Acerca de la causalidad psíquica* (1946), en *La agresividad en psicoanálisis* (1948), en *Algunas reflexiones sobre el Ego* (1951), en la sesión del 11 de Febrero de 1959 del Seminario *El deseo y su interpretación*, en esta sesión del 14 de Marzo de 1962 del Seminario *La identificación*, en la sesión del 11 de Marzo de 1964 del Seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, y finalmente en la sesión del 20 de Marzo de 1973 del Seminario *Otra vez / Encore*. Un seguimiento muy interesante de estas variaciones se encontrará en Erik PORGE, «Un écran à l'envie», *Revue du Littoral*, "La frérocité", Nº 30, E.P.E.L., Paris, Octobre 1990.

[31] *nunca vuelto a encontrar, el mismo que está en el fondo*

Un paso más: si llevamos la metonimia más lejos, ustedes lo saben, es la pérdida de algo esencial en la imagen, en esta metonimia que se llama el yo {*moi*}. En este punto de nacimiento del deseo, en este punto de palidez donde San Agustín se detiene ante el lactante, como lo hace Freud ante su nieto 18 siglos más tarde, es falsamente que se puede decir que el ser del que estoy celoso, el hermano, es mi semejante: él es mi imagen, en el sentido en que la imagen de la que se trata es imagen fundatriz de mi deseo. Ahí está la revelación imaginaria, y éste es el sentido y la función de la frustración.

Todo esto es ya conocido, yo no hago más que recordarlo como la segunda fuente de la experiencia: después de la privación real, la frustración imaginaria. Pero como, para la privación real, hoy he tratado precisamente de situarles para qué sirve, en el término que nos interesa, es decir, en la fundación de lo simbólico, del mismo modo tenemos aquí que ver cómo esta imagen fundatriz, reveladora del deseo, va a ubicarse en lo simbólico.

Esta ubicación es difícil. Desde luego, sería totalmente imposible si lo simbólico no estuviera ya ahí, si — como se los he recordado, machacado desde siempre y durante bastante tiempo como para que eso les entre en la cabeza — si el Otro y el discurso donde el sujeto tiene que ubicarse no lo esperaran desde siempre, desde antes de su nacimiento, y que por intermedio al menos de su madre, de su nodriza, se le hable.

El resorte que está en juego, el que es a la vez el b-a-ba, la infancia de nuestra experiencia, pero más allá de lo cual desde hace algún tiempo ya no se sabe ir a falta justamente de saber formalizarlo como b-a-ba, es lo siguiente, a saber, el cruce, el intercambio ingenuo que se produce, por la dimensión del Otro, entre el deseo y la demanda.

Si hay, ustedes lo saben, algo en lo cual se puede decir que en el punto de partida el neurótico se ha dejado tomar, es en esta trampa, y él tratará de hacer pasar en la demanda lo que es el objeto de su deseo, de obtener del *otro*[32], no la satisfacción de su necesidad para la cual la demanda se efectúa, sino la satisfacción de su deseo, a saber, obte-

[32] *Otro*

ner su objeto, es decir, precisamente lo que no puede demandarse. Y esto está en el origen de lo que se llama *dependencia* en las relaciones del sujeto con el *otro*[33].

Del mismo modo que tratará, más paradojalmente todavía, de satisfacer, por medio de la conformación de su deseo, la demanda del *otro*[34]. Y no hay otro sentido, entiendo sentido correctamente articulado, para lo que es el descubrimiento del análisis y de Freud: para la existencia del *superyó* como tal. No hay otra definición correcta, entiendo, no hay otra que permita escapar a los deslizamientos confusionales.

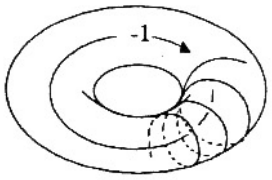
Pienso, sin ir más lejos, que las resonancias prácticas, concretas, de todos los días, a saber, el impase del neurótico, es en primer lugar, y antes del problema de los impases de su deseo, este impase sensible en todo momento, groseramente sensible, y con el cual ustedes lo ven siempre toparse. Es lo que yo expresaría sumariamente diciendo que para su deseo, le es necesaria la sanción de una demanda. ¿Qué es lo que ustedes le rehusan? sino esto, que él espera de ustedes: que ustedes le demanden desear congruentemente. Sin hablar de lo que él espera de su cónyugue, de sus padres, de su descendencia y de todos los conformismos que lo rodean.

¿Qué es lo que eso nos permite construir y percibir?

En la medida que la demanda se renueva según las vueltas recorridas, según los círculos plenos, todo alrededor, y los sucesivos retornos que necesita el regreso, pero insertada por medio del lazo de la demanda, de la necesidad,

[33] *Otro*

[34] *Otro*



* [35]

en la medida que, como se los he dejado entender, a través de cada uno de estos retornos, lo que nos permite decir que el círculo elidido — el círculo que denominé simplemente, para que ustedes vean lo que yo quiero decir por relación al toro, el *círculo vacío* — viene aquí a materializar el objeto metonímico bajo todas esas demandas,

es imaginable una construcción topológica de otro toro que tiene por propiedad permitirnos imaginar la aplicación del objeto del deseo, círculo interno vacío [fig. 1a] del primer toro [11], sobre el círculo pleno [1a'] del segundo [12] que constituye un bucle, uno de sus lazos irreductibles.

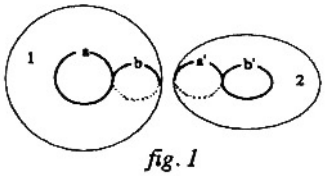


fig. 1

Inversamente, el círculo, sobre el primer toro [11], de una demanda [1b] viene aquí [1b'] a superponerse en el otro toro [12]...

el toro aquí soporte aquí del *otro, del otro imaginario de la frustración*[36]

---

[35] Las figuras y esquemas que reproduzco en el cuerpo del texto provienen de **ROU**. Algunas de las figuras aportadas por **AFI**, por su mayor claridad en ocasiones, se reproducen al final de esta clase indicándose las correspondencias.

[36] *del Otro, del Otro imaginario de la frustración* — Aquí, como en las cuatro ocasiones anteriores y otras posteriores, señaladas en otras tantas notas, **ROU** transcribe *autre* donde las otras versiones transcriben *Autre*. La referencia de Lacan a lo "imaginario de la frustración" decidió la variante escogida para esta *Ver-*

... viene aquí a superponerse al círculo vacío de este toro [fig. 2], es decir a llenar la función de mostrar esta *inversión*[37]: deseo en el uno, demanda en el otro, demanda de uno, deseo del otro, que es el nudo donde se atranca {*se coince*} toda la dialéctica de la frustración.

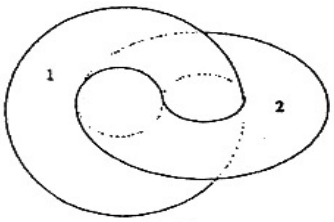
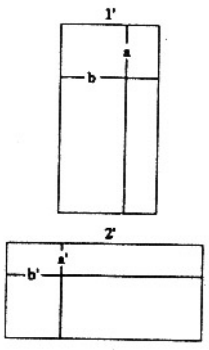


fig. 2

Esta dependencia posible de las dos topologías, la de un toro con la del otro, no expresa en suma nada más que lo que es el objetivo de nuestro esquema en tanto que lo hacemos soportar por medio del toro. Es que si el espacio de la intuición kantiana, diría, gracias al nuevo esquema que introducimos, debe ser puesto entre paréntesis, anulado, *aufgehoben*, como ilusorio, porque la extensión topológica del toro nos lo permite, al no considerar más que las propiedades de la superficie, estamos seguros del mantenimiento, de la solidez, si puedo decir, del volumen del sistema sin tener que recurrir a la intuición de la profundidad.



sión Crítica, sin que esto desconozca que la diferencia que va del *autre* al *Autre* no va sin su necesaria articulación, incluso encabalgamiento, en cada caso.

[37] *interversión*

Lo que ustedes ven, y lo que esto figura, es que al mantenernos, en toda la medida en que nuestros hábitos intuitivos nos lo permiten, dentro de estos límites, resulta de ello que, puesto que no se trata entre las dos superficies más que de una sustitución por aplicación bi-unívoca — aun cuando ésta esté invertida, a saber, que una vez recortada será en este sentido [1'] sobre una de las superficies y en este otro [2'] sobre la otra — no es menos cierto que lo que esto vuelve sensible, es que, desde el punto de vista del espacio exigido, estos dos espacios, el interior y el exterior, a partir del momento en que nos rehusamos a darles otra sustancia que topológica, son los mismos.

Es lo que ustedes verán expresado en la frase *que la indica*[38] ya, en el informe de Roma:[39] el uso de la misma que yo pensaba hacer para ustedes, a saber, que la propiedad del anillo, en tanto que éste simboliza la función del sujeto en sus relaciones con el *otro*[40], se sostiene en que el espacio de su interior y el espacio exterior son los mismos. El sujeto a partir de ahí construye su espacio exterior sobre el modelo de irreductibilidad de su espacio interior.

Pero lo que muestra este esquema, es con evidencia la carencia de la armonía ideal que podría ser exigida, del objeto con la demanda, de la demanda con el objeto. Ilusión que está suficientemente demostrada por la experiencia, pienso, para que hayamos experimentado la necesidad de construir este modelo necesario de su necesaria discordancia. Conocemos su resorte, y, desde luego, si parezco avanzar sólo

---

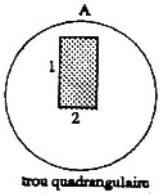
[38] *que les indican* / *clave indica*

[39] Jacques LACAN, «Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis» (1953), en *Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores, p. 308: "Decir que este sentido mortal revela en la palabra un centro exterior al lenguaje es más que una metáfora y manifiesta una estructura. Esa estructura es diferente de la espacialización de la circunferencia o de la esfera en la que algunos se complacen en esquematizar los límites de lo vivo y de su medio: responde más bien a ese grupo relacional que la lógica simbólica designa topológicamente como un anillo. / De querer dar una representación intuitiva suya, parece que más que a la superficialidad de una zona, es a la forma tridimensional de un toro a lo que habría que recurrir, en virtud de que su exterioridad periférica y su exterioridad central no constituyen sino una única región".

[40] *Otro*

con lentitud, créanme, ninguna estagnación está de más si queremos asegurar los pasos siguientes.

Lo que ya sabemos, lo que está aquí representado intuitivamente, es que el objeto mismo como tal, en tanto que objeto del deseo, es el efecto de la imposibilidad del Otro de responder a la demanda. Lo que se ve aquí manifiestamente en el sentido de que a dicha demanda, cualquiera que sea su deseo, el *otro*[41] no podría bastar para ello, lo que deja forzosamente al descubierto la mayor parte de la estructura. Dicho de otro modo, que el sujeto no está envuelto, como se lo cree, en el Todo, que al nivel, al menos, del sujeto que habla, el *Umwelt* no envuelve su *Innenwelt*. Que si hubiera algo que hacer para imaginar al sujeto por relación a la esfera ideal, desde siempre el modelo intuitivo y mental de la estructura de un cosmos, esto sería más bien que el sujeto sería, si puedo permitirme impulsar para ustedes, explotar para ustedes — pero verán que hay más de una manera de hacerlo — su imagen intuitiva, esto sería representar al sujeto por medio de la existencia de un agujero en dicha esfera, y su suplemento por medio de dos suturas.



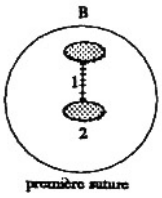
agujero cuadrangular

Supongamos el sujeto a constituir sobre una esfera cósmica. La superficie de una esfera infinita, es un plano, el plano del pizarrón indefinidamente prolongado.

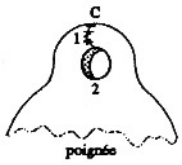
He ahí al sujeto: un agujero cuadrangular [A], como la configuración general de mi piel de recién, pero esta vez en negativo. Yo coso un borde con el otro [B1], pero con esta condición de que son bordes opuestos, que dejo libres los dos otros bordes [2]. Resulta de ello la figura siguiente [B], a saber, con el vacío colmado aquí, dos agujeros

[41] *Otro*

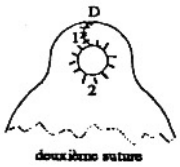
que quedan en la esfera de superficie infinita. No queda más que tirar sobre cada uno de los bordes de estos dos agujeros [C] para constituir el sujeto en la superficie infinita como constituida en suma por lo que es siempre un toro, incluso si tiene una alforja de radio infinito, a saber, un puño emergente en la superficie de un plano [D].



primera sutura



puño



segunda sutura

He aquí lo que quiere decir, al máximo, la relación del sujeto con el gran Todo. Veremos las aplicaciones que podemos darle.

Lo que aquí es importante captar es que, para este recubrimiento del objeto en la demanda, si el *otro*[42] imaginario [está] así constituido, en la inversión de las funciones del círculo del deseo con el de la demanda, el *otro*[43], para la satisfacción del deseo del sujeto, debe ser definido como sin poder. Insisto sobre este *sin*, pues con él emerge una nueva forma de la negación donde se indican estrictamente hablando los efectos de la frustración. *Sin* es una negación, pero no cualquiera: es una negación-conexión que materializa bien, en la lengua inglesa, la homología conformista de las dos relaciones de los dos significantes *within* y *without*. Es una exclusión ligada que ya por sí sola indica su inversión.

Un paso más, démoslo: es el del *no sin* {*pas sans*}. El *otro*[44], sin duda, se introduce en la perspectiva ingenua del deseo como sin poder, pero, esencialmente, lo que lo liga a la estructura del deseo, es el *no sin*: él no es tampoco sin poder. Es por eso que este Otro...

[42] *Otro*

[43] *Otro*

[44] *Otro*

que hemos introducido en tanto que, en suma, metáfora del trazo unario, es decir de lo que encontramos a su nivel y que él reemplaza, en una regresión infinita, puesto que es el lugar donde se suceden esos *uno* todos diferentes los unos de los otros de los que el sujeto no es más que la metonimia

... este Otro como *uno*...

y el juego de palabras forma parte de la fórmula que yo empleo aquí para definir el modo bajo el cual lo introduzco,[45]

... se encuentra, una vez cerrada como un bucle {*bouclée*} la necesariedad de los efectos de la frustración imaginaria, como teniendo este valor único, pues él sólo no es sin: *no sin poder*; él está en el origen posible del deseo postulado como condición, incluso si esta condición queda en suspenso. Para esto, él es *como no uno*: da al (-1) del sujeto otra función que se encarna ante todo en esta dimensión que este *como* les sitúa suficientemente como siendo la de la metáfora.

Es en su nivel, en el nivel del *como no uno* y de todo lo que va a quedarle a continuación suspendido como lo que he llamado *la condicionalidad absoluta del deseo*, que nos detendremos la próxima vez, es decir, en el nivel del tercer termino, de la introducción del acto de deseo como tal, de sus relaciones con el sujeto por una parte, en la raíz de este poder, en la rearticulación de los tiempos de este poder, en tanto que, ustedes lo ven, voy a tener que volver hacia atrás sobre el paso posible para marcar el camino que ha sido cumplido en la introducción de los términos *poder* y *sin poder*.

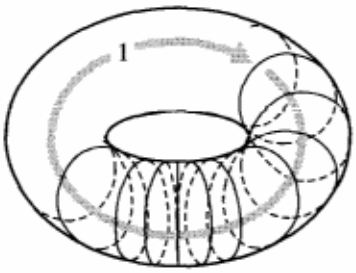
Es en la medida en que tendremos que proseguir esta dialéctica la próxima vez que yo me detengo aquí hoy.

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

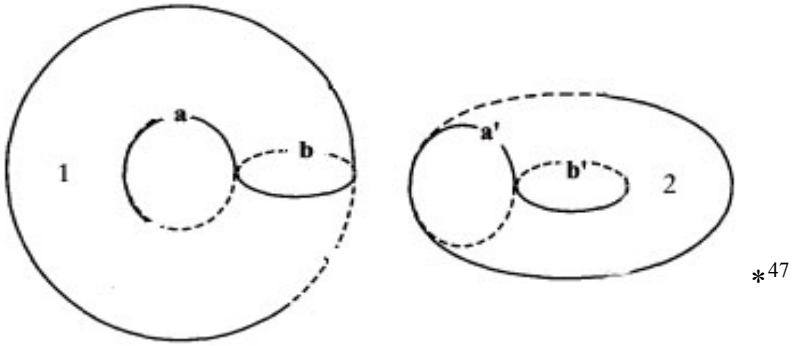
para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

[45] El juego de palabras sería entre *comme un* (como uno) y *commun* (común).

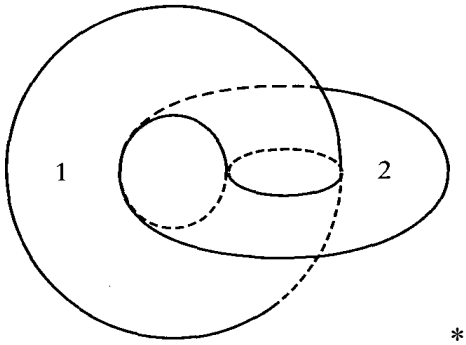
LAS FIGURAS APORTADAS POR AFI



*[46]



*[47]

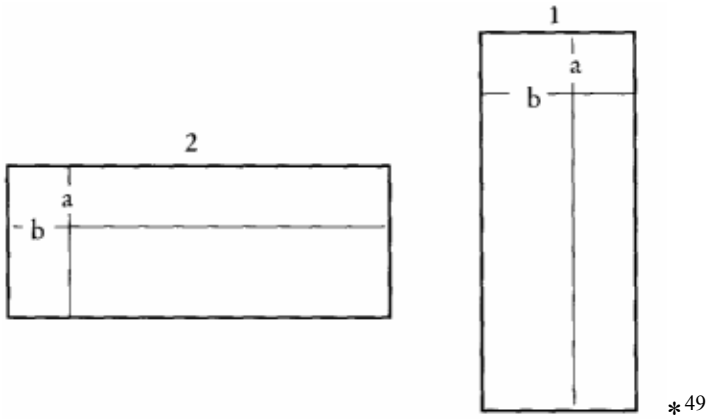


*[48]

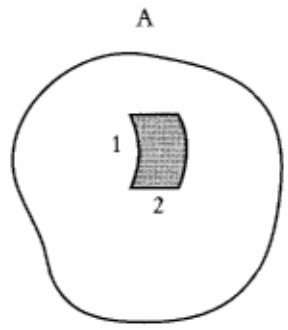
[46] Corresponde a la fig. de la p. 19, arriba.

[47] Corresponde a la *fig. 1*, de la p. 19.

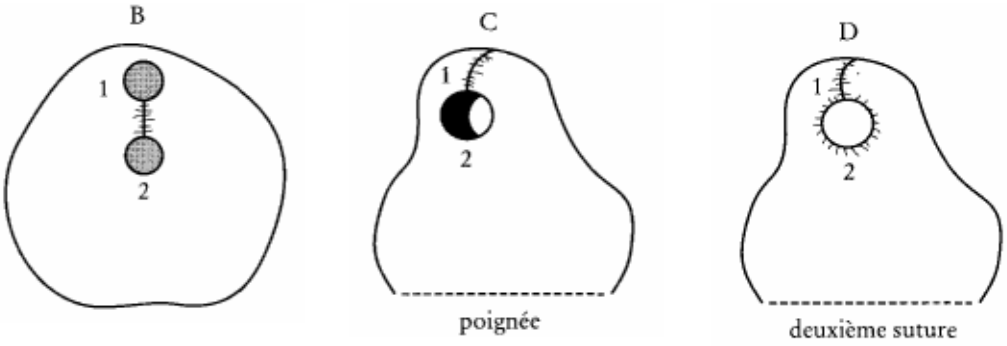
[48] Corresponde a la *fig. 2*, de la p. 20.



∗[49]



agujero cuadrangular*[50]



primera sutura ***puño*** ***segunda sutura****[51]

[49] Corresponde a la fig. de la p. 20, abajo.

[50] Corresponde a la fig. de la p. 22.

[51] Corresponden a las tres figuras de la p. 23.

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 13ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

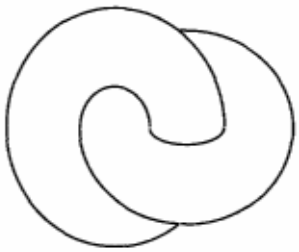
14

Miércoles 21 de MARZO de 1962[1]

La vez pasada los dejé a nivel de este abrazo simbólico de los dos toros en el que se encarna imaginariamente la relación de interversión, si podemos decir, vivida por el neurótico, en la medida sensible, clínica, donde vemos que, aparentemente al menos, es en una dependencia de la demanda del Otro que él trata de fundar, de instituir su deseo.

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 14ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.



Seguramente, hay ahí algo fundado en esta estructura que llamamos la *estructura del sujeto* en tanto que habla, que es aquella por la cual fomentamos para ustedes esta topología del toro que creemos muy fundamental. Tiene la función de lo que se llama en otra parte, en topología, el *grupo fundamental*,[2] y después de todo, ésta será la cuestión a la que será preciso que indiquemos una respuesta. Espero que esta respuesta, en el momento en el que haya que darla, esté ya verdaderamente sobreabundantemente delineada.

¿Por qué, si ahí está la estructura fundamental, ésta ha sido por tanto tiempo y desde siempre tan profundamente desconocida por el pensamiento filosófico? ¿Por qué es así la otra topología, la de la esfera, la que, tradicionalmente, parece dominar toda la elaboración del pensamiento en lo que concierne a su relación con la cosa?

Retomemos las cosas donde las hemos dejado la última vez, y donde les indicaba lo que está implicado en nuestra experiencia mis-

[2] Del *Annexe I: Topologie*, de **ROU**, p. 305: "La estructura fundamental del sujeto (hablante) tiene función de uno de los invariantes del toro: su *grupo fundamental*, encarnado en el enlace de los dos toros del sujeto y del Otro. El grupo fundamental de una superficie es el grupo que forman las clases de lazos, o cortes, homotopos en la superficie tomada como espacio. Los lazos están orientados y apuntados, tienen mismo origen. Por homotopos se entiende: equivalentes por deformación continua y pudiendo recortarse. A distinguir de isotopo, que excluye el recorte. El grupo fundamental del toro es Z^2, definido por los dos tipos de círculos generadores vistos en la página 131 {*cf.* la clase 12 de esta *Versión Crítica*}. Un trayecto cualquiera en la superficie del toro es un compuesto de esos dos elementos de base. Los invariantes son los indicadores, los trayectos característicos de las superficies que se conservan a través de las transformaciones topológicas. Permiten identificar superficies aparentemente diferentes".

ma: hay en este nudo con el Otro, en tanto que nos es ofrecido como una primera aproximación sensible, quizá demasiado fácil — veremos que lo es, seguramente — hay en este nudo con el Otro, tal como está aquí figurado, una relación de engaño.

Volvamos aquí a lo actual, a lo articulado de esta relación con el Otro. Lo conocemos. Cómo no lo conoceríamos, cuando cada día somos el soporte mismo de su presión en el análisis y que el sujeto neurótico, del que nos ocupamos fundamentalmente, se presenta ante nosotros como exigiendo de nosotros la respuesta, esto incluso si le enseñamos el precio que tiene, esta respuesta, al suspenderla.

¿La respuesta sobre qué? Es precisamente esto lo que justifica nuestro esquema, en tanto que nos muestra, sustituyéndose el uno al otro, deseo y demanda, es justamente que la respuesta, es: sobre su deseo y sobre su satisfacción.

A lo que sin duda hoy me veré ciertamente más o menos limitado por el tiempo que me es dado, es a articular bien a qué coordenadas se suspende esta demanda hecha al Otro, esta demanda de respuesta, la cual especifica en su razón verdadera, su razón última, al lado de lo cual toda aproximación es insuficiente, la que en Freud se pone de relieve como *versagen*: la *Versagung*, lo desdicho, o incluso la palabra engañosa, la ruptura de promesa, en el límite la *vanitas*, en el límite de la mala palabra, y la ambigüedad — aquí se las recuerdo — que une el término *blasfemia* {*blasphème*} a lo que ha dado a través de todo tipo de transformaciones, por otra parte en sí mismas muy lindas de seguir: la *desaprobación* {*blâme*}... No iré más lejos en esta vía.[3]

La relación esencial de la frustración, con la que nos las vemos, con la palabra, es el punto a sostener, a mantener siempre radical, a falta de lo cual nuestro concepto de la frustración se degrada: degenera hasta reducirse al defecto de gratificación que concierne a lo que en último término no puede ser concebido más que como la necesidad.

[3] Sobre la blasfemia: Jacques LACAN, Seminario 5, *Las formaciones del inconsciente*, sesión del 18 de Junio de 1958.

Ahora bien, es imposible no recordar lo que el genio de Freud nos revela originalmente en cuanto a la función del deseo, de lo cual ha partido en sus primeros pasos...

dejemos de lado las cartas a Fliess,[4] comencemos por *La ciencia de los sueños*,[5] y no olvidemos que *Totem y tabú* era su libro preferido.[6]

...lo que el genio de Freud nos revela, es esto: que el deseo está profundamente, radicalmente estructurado por ese nudo que se llama *Edipo* — y de donde es imposible eliminar ese nudo interno, que es lo que yo trato de sostener ante ustedes por medio de estas figuras — ese nudo interno que se llana el *Edipo*, en tanto que es esencialmente... ¿qué? — es esencialmente esto: una relación entre una demanda que toma un valor tan privilegiado que se convierte en el mandamiento absoluto, la ley, y un deseo, el cual es el deseo del Otro, del Otro del que se trata en el Edipo.

Esta demanda se articula así: *tú no desearás a la que ha sido mi deseo*. Ahora bien, es esto lo que funda en su estructura lo esencial, el punto de partida de la verdad freudiana.

Y es ahí, es a partir de ahí que todo deseo posible está de alguna manera obligado a esta especie de desvío irreductible, algo semejante a la imposibilidad en el toro de la reducción del lazo sobre ciertos círculos, que hace que el deseo deba incluir en sí ese vacío, ese agujero interno especificado en esta relación a la ley original.

---

[4] Sigmund FREUD, *Fragmentos de la correspondencia con Fliess* (1950 [1892-99]), en *Obras Completas*, Volumen 1, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1982. En cuanto a la edición completa, no expurgada, de esta correspondencia, *cf*. Sigmund FREUD, *Cartas a Wilhelm Flieβ* (1887-1904), Amorrortu editores, Buenos Aires, 1994.

[5] Sigmund FREUD, *La interpretación de los sueños* (1900 [1899]), en *Obras Completas*, Volúmenes 4 y 5, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979.

[6] Sigmund FREUD, *Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos* (1913 [1912-13]), en *Obras Completas*, Volumen 13, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1976.

No olvidemos los pasos que...

para fundar esta relación primera alrededor de la cual, demasiado lo olvidamos, son para Freud articulables, y sólamente por ahí, todas las *Liebesbedigungen*, todas las determinaciones del amor,

...no olvidemos los pasos que en la dialéctica freudiana esto exige: es en esta relación con el *otro*[7], el padre asesinado, más allá de esa muerte, del asesinato original, que se constituye esa forma suprema del amor.

Es la paradoja, no del todo disimulada, incluso si está elidido por ese velo ante los ojos que aquí parece acompañar siempre la lectura de Freud — este tiempo es ineliminable — que después del asesinato del padre surge por él...

incluso si esto no nos es suficientemente explicado, es bastante para que retengamos su tiempo como esencial en lo que podemos llamar la *estructura mítica* del Edipo

... este amor supremo por el padre, el cual hace justamente de esa muerte, del asesinato original, la condición de su presencia en adelante absoluta.

La muerte en suma, jugando ese papel, se manifestaba como pudiendo por sí sola fijarlo en esa especie de realidad, sin duda la única absolutamente perdurable, de ser como ausente. No hay ninguna otra fuente para la absolutuidad del mandamiento original.

He ahí dónde se constituye el campo común en el cual se instituye el objeto del deseo, en la posición sin duda que le conocemos ya como necesaria en el solo nivel imaginario, a saber, una posición tercera.

La sola dialéctica de la relación con el otro en tanto que transitivo, en la relación imaginaria del estadio del espejo, ya les había enseñado que constituía el objeto del interés humano como ligado a su se-

[7] *Otro*

mejante, el objeto *a* aquí por relación a esta imagen que lo incluye, que es la imagen del otro a nivel del estadio del espejo, *i(a)*.

Pero este interés no es, de alguna manera, más que una forma: es el objeto de este interés neutro alrededor del cual incluso toda la dialéctica del cuestionario de Piaget puede ordenarse, poniendo en primer plano esa relación que él llama *de reciprocidad*, que él cree poder conjugar en una fórmula radical de la relación lógica. Es de esta equivalencia, de esta identificación al otro como imaginario que la terciaridad del surgimiento del objeto se instituye, pero esto no es más que una estructura insuficiente, parcial, y por lo tanto que debemos volver a encontrar, al término, como *deductible*[8] de la institución del objeto del deseo en el nivel en que, aquí y hoy, yo lo articulo para ustedes.

La relación con el Otro no es esta relación imaginaria fundada sobre la especificidad de la forma genérica, puesto que esta relación con el Otro está especificada por la demanda, en tanto que ésta hace surgir de este Otro, que es el Otro {*Autre*} con una *A* mayúscula, su esencialidad, si puedo decir, en la constitución del sujeto, o, para retomar la forma que se da siempre al verbo *inter-esser*,[9] su inter-esencialidad al sujeto.

El campo del que se trata no podría por lo tanto ser de ninguna manera reducido al campo de la necesidad y del objeto que por la rivalidad de sus semejantes puede en el límite imponerse — pues ahí estará la pendiente en la que iremos a encontrar nuestro recurso para la rivalidad última — imponerse como objeto de subsistencia para el organismo. Este otro campo, que definimos, y para el cual está hecha nuestra imagen del toro, es otro campo: un campo de significante, campo de connotación de la presencia y de la ausencia, y donde el objeto ya no es objeto de subsistencia, sino de ex-sistencia del sujeto.

Para llegar a demostrarlo...

---

[8] *deductiva*

[9] El verbo *intéresser*, con acento en la primera *e*, equivale al castellano *interesar*. Vía etimología, *inter-esser* remite al "estar entre" como esencia del sujeto.

se trata precisamente en último término de cierto lugar de ex-sistencia del sujeto necesario, y que es ahí la función a la cual es elevado, llevado el *a* minúscula de la rivalidad primera

... tenemos ante nosotros el camino que nos queda por recorrer, desde esa cima a donde los he llevado la última vez, de la dominancia del otro en la institución de la relación frustrante. La segunda parte del camino debe llevarnos de la frustración a esa relación a definir, que constituye como tal al sujeto en el deseo, y ustedes saben que es solamente ahí que podremos articular convenientemente la castración. No sabremos por lo tanto en último término lo que quiere decir este lugar de ex-sistencia sino cuando este camino haya concluido.

Desde ahora podemos, debemos incluso recordar, pero recordar aquí al filósofo menos introducido a nuestra experiencia, ese punto singular, al verlo tan a menudo sustraerse a su propio discurso, esto es que hay precisamente una cuestión, a saber, por qué es preciso que el sujeto sea representado — y entiendo en el sentido freudiano: representado por un representante representativo — como excluido del campo mismo donde debe actuar en sus relaciones, digamos, lewinianas con los otros como individuos;[10] que es preciso, a nivel de la estructura, que lleguemos a dar cuenta de: por qué es necesario que esté representado en alguna parte como excluido de ese campo para intervenir allí, en ese campo mismo.

Pues después de todo, todos los razonamientos a los que los arrastra el psicólogo, o el psico-sociólogo en su definición de lo que he llamado recién un campo lewiniano, no se presentan nunca sino con una perfecta elisión de esta necesidad de que el sujeto esté, digamos, en dos sitios topológicamente definido — a saber: en ese campo pero también esencialmente excluido de ese campo — y que llegue a arti-

[10] Nota al pie de **ROU**: "K. Lewin, *Psychologie dynamique (Les relations humaines)*, P.U.F., 1959: fragmentos elegidos y presentados por Cl. Faucheux.", a la que se añade esta nota al margen: "cf. Cl. Faucheux, *op. cit.*, p. 6 (Noción de campo en Lewin): En un medio definido, cierta distribución de fuerzas determina el comportamiento de un objeto que posee propiedades definidas. Es decir que, conociendo el objeto a partir de la observación de su comportamiento, podemos deducir las propiedades del campo en su medio, y recíprocamente, conociendo las propiedades del campo en el medio del objeto, podemos deducir las propiedades de este último, a partir de la observación de su comportamiento".

cular algo, y algo que se sostenga. Todo lo que, en un pensamiento de la conducta del hombre como observable, llegue a definirse como aprendizaje, y en el límite objetivación del aprendizaje, es decir montaje, forma un discurso que se sostiene y que hasta cierto punto da cuenta de una multitud de cosas, salvo de lo siguiente, que efectivamente el sujeto funciona, no con este empleo simple, si puedo decir, sino en un doble empleo,[11] lo cual de todos modos merece que uno se detenga en ello y que, por fugitivo que se presente a nosotros, es sensible de tantas maneras que basta, si puedo decir, con inclinarse para recoger las pruebas de esto.

No es otra cosa lo que yo trato de hacerles sentir, cada vez, por ejemplo, que incidentalmente vuelvo a traer las trampas de la doble negación, y que el *je ne sache pas que je veuille* {yo no sepa que yo quiera} no es escuchado de la misma manera, pienso, que el *je sais que je ne veux pas* {yo sé que no quiero}.

Reflexionen sobre estos pequeños problemas jamás agotados — pues los lógicos de la lengua se ejercitan con ellos, y sus balbuceos son ahí más que instructivos — que tan a menudo como haya palabras que corran, e incluso escritores que dejen fluir las cosas al extremo de su pluma como ellas se hablan, se dirá a alguien — ya he insistido, pero no podríamos insistir demasiado al respecto —"usted no deja de ignorar" {*vous n'êtes pas sans ignorer*} para decirle: "¡usted sabe bien, sin embargo!" {*vous savez bien, tout de même!*}.[12]

El doble plano sobre el cual juega esto, y que va de suyo que alguien escriba así, y que ha ocurrido, esto me ha sido recordado recientemente en uno de los textos de Prévert, del cual Gide se asombraba: "¿Acaso ha querido burlarse, o sabe bien lo que escribe?". El no ha

[11] Se tendrá en cuenta que la expresión *double emploi* (literalmente: doble empleo) se emplea para referirse a una "suma inscripta dos veces", y forma parte de la locución corriente *faire double emploi* (literalmente: hacer doble empleo), que remite a "ser inútil, superfluo, responder a una necesidad ya satisfecha".

[12] Por las dudas, **ROU** aclara, en nota al margen: "o sea: *vous n'êtes pas sans ignorer* {usted no deja de ignorar} en lugar de *vous n'êtes pas sans savoir* {usted no deja de saber}".

querido burlarse, eso brotó de su pluma. Y toda la crítica de los lógicos no hará que nos llegue...

por poco que estemos comprometidos en un verdadero diálogo con alguien, a saber que se trate, de una manera cualquiera, de cierta condición esencial en nuestras relaciones con él — que es aquella a la que pienso llegar en seguida — que es esencial que algo entre nosotros se instituya como ignorancia,

... que yo me deslizaré a decirle, por sabio y por purista que sea: "Usted no deja de ignorar".

El mismo día en que yo les hablaba de esto aquí, me desvié de citar lo que acababa de leer en *Le Canard Enchaîné*, al final de uno de esos fragmentos brillantes que se prosiguen bajo la firma de André Ribaud, cuyo título era *La Corte*:[13] "No hay que descombatirse" {*Il ne faut pas se décombattre*}, en un estilo pseudo-Saint-Simoniano, del mismo modo que Balzac escribía una lengua del siglo XVI enteramente inventada por él, "de cierta desconfianza de los reyes" {*de quelque défiance des rois*}.

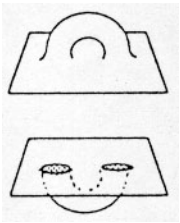
Ustedes comprenden perfectamente lo que quiere decir eso. Traten de analizarlo lógicamente, y verán que dice exactamente lo contrario de lo que ustedes comprenden, y ustedes tienen naturalmente todo el derecho de comprender lo que comprenden, porque eso está en la estructura del sujeto. El hecho de que las dos negaciones que aquí se superponen, no solamente no se anulan, sino que muy efectivamente se sostienen, se sustenta en el hecho de una duplicidad topológica que hace que *no hay que descombatirse* no se diga en el mismo plano, si puedo decir, en el que se instituye la *cierta desconfianza de los reyes*. La enunciación y el enunciado, como siempre, son perfectamente separables, pero aquí estalla su hiancia.

Si el toro como tal puede servirnos, ustedes lo verán, de puente, se comprueba ya suficiente para mostrarnos en qué consiste, una vez

[13] Nota de **ROU**: "A. Ribaud, *Le Canard Enchaîné*, 3.1.62, p. 3". — *La Cour* era el nombre de su rúbrica hebdomadaria.

pasado al mundo ese desdoblamiento, esa ambigüedad del sujeto, ¿no es bueno también, a este respecto, que nos detengamos sobre lo que esta topología comporta como evidencia? Y en primerísimo lugar en nuestra más simple experiencia, quiero decir la del sujeto, cuando hablamos del compromiso, ¿hay necesidad de grandes rodeos?, de los que aquí les he hecho franquear por las necesidades de nuestra causa, ¿hay necesidad de grandes rodeos? para los menos iniciados para evocar esto: que comprometerse implica ya en sí la imagen del corredor, la imagen de la entrada y de la desembocadura, y hasta cierto punto la imagen de la salida tras de sí cerrada, y que es precisamente en esta relación a *cerrarse la salida* que el último término de la imagen del compromiso se revela.

¿Es preciso para esto mucho más? y toda la literatura que culmina en la obra de Kafka puede hacernos percibir que basta con volver del revés lo que, parece, la vez pasada, no he figurado suficientemente al mostrarles esta forma particular del toro bajo la forma del puño desprendido de un plano, no representando aquí el plano más que el caso particular de una esfera infinita ensanchando un lado del toro.[14]



Es suficiente dar vuelta esta imagen, presentarla panza arriba y como el campo terrestre donde retozamos, para mostrarnos la razón misma donde el hombre se nos presenta como lo que fue, y quizá sigue siendo: un animal de madriguera {*de terrier*}, un animal de toro {*de tore*}.[15]

[14] **ROU** proporciona al margen la figura siguiente, que retoma, de la clase anterior del Seminario, las últimas figuras, las que mostraban el pasaje de una esfera agujereada al toro, luego de dos suturas.

[15] Del *Annexe I: Topologie*, de **ROU**, p. 305: "El toro tripa. El hombre es un animal de madriguera".

Todas estas arquitecturas, sin embargo, no dejan de tener algo que debe retenernos, por sus afinidades con algo que debe ir precisamente más lejos que la simple satisfacción de una necesidad, por una analogía de la que salta a la vista que es irreductible, imposible de excluir de todo lo que para él se llama *interior* y *exterior*, y que uno y otro desembocan uno sobre otro y se imponen.

Lo que recién he llamado el *corredor*, la *galería*, el *subterráneo*...

Memorias escritas del subterráneo,[16] titula Dostoievski ese punto extremo donde escande la palpitación de su cuestión última,

... ¿Acaso eso es algo que se agota en la noción de instrumento socialmente utilizable? Seguramente, como nuestros dos toros, la función del aglomerado social y su relación con las vías, en tanto que su anastomosis simula algo que existe en lo más íntimo del organismo, es para nosotros un objeto prefigurado de interrogación. No es nuestro privilegio: la hormiga y la termita lo conocen... pero el tejón del que nos habla Kafka, en su madriguera, no es precisamente un animal social.[17]

¿Qué quiere decir este recuerdo? si no es, para nosotros, en el punto al que tenemos que dirigirnos, que:

si esa relación de estructura es tan natural, que a condición de pensar en ella nosotros encontráramos en todas partes, y muy profundamente hundidas, sus raíces en la estructura de las cosas,

el hecho de que, cuando se trata de que el pensamiento organice la relación del sujeto con el mundo, lo desconozca en el transcurso de los tiempos tan abundantemente, plantea justamente la cuestión de sa-

[16] Fiodor DOSTOIEVSKI, *Memorias del subsuelo*. Hay versión castellana.

[17] Franz KAFKA, *Der Bau*. El título de este cuento significa tanto *La madriguera* como *La construcción*, y así se lo encontrará dependiendo de la traducción.

ber porqué hay ahí, llevada tan lejos, represión, digamos, al menos, desconocimiento.

Esto nos devuelve nuestro punto de partida que es el de la relación con el Otro, en tanto la he denominado, fundado sobre cierto engaño que se trata ahora de articular muy en otra parte que en esa relación natural, puesto que también vemos cuánto se sustrae al pensamiento, cuánto el pensamiento la rechaza.

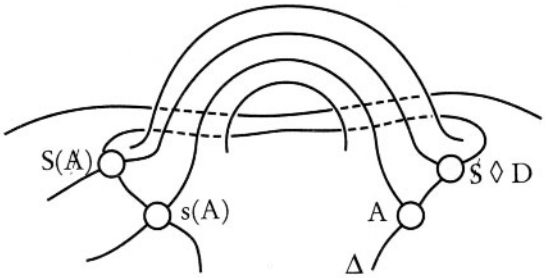
Es de otra parte que tenemos que partir, y de la posición de la pregunta al Otro, de la pregunta sobre su deseo y su satisfacción. Si hay engaño, debe sostenerse en alguna parte en lo que he llamado recién la *duplicidad radical* de la posición del sujeto.

Y esto es lo que yo quisiera hacerles sentir, en el nivel propio, entonces, del significante, en tanto que éste se especifica por la duplicidad de la posición subjetiva, y pedirles que me sigan un instante sobre algo que se denomina, en último término, la diferencia por la cual el grafo, al que los he tenido fijados durante cierto tiempo de mi discurso,[18] ha sido, hablando con propiedad, forjado. Esta diferencia se llama: diferencia entre el mensaje y la pregunta.[19]

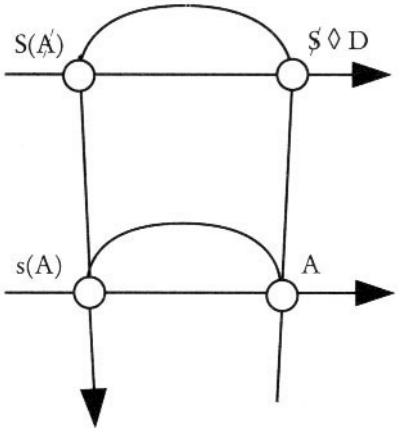
---

[18] Nota de **ROU** (modificada): "J. Lacan, *Las formaciones del inconsciente*, 1957-58, luego *El deseo y su interpretación*, 1958-59 (especialmente las sesiones I, II y IX para la problemática *mensaje-pregunta*), así como también «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano», en *Escritos 2*".

[19] Del *Annexe I: Topologie*, de **ROU**, p. 305: "Duplicidad radical de la posición del sujeto: grafo (de la diferencia entre mensaje y pregunta). Esbozo de inscripción de este grafo sobre la esfera hecha puño. La idea parece haber conocido sólo una carrera muy corta, Lacan no vuelve a hablar de ella nunca más, e incluso aquí, según los esquemas de las notas, no hace más que esbozarla muy rápidamente, al pasar. Es cierto que la consistencia topológica de esta reunión no está asegurada más que por las condiciones particulares 1/ de una esfera infinita, 2/ que las cadenas de la enunciación y del enunciado no se cierren más que en el infinito y 3/ que el dibujante tenga a bien situar la línea D — ésta también debe cerrarse en el infinito — de manera que corte las dos precedentes. Sobre el toro finito, la reunión no se sostiene: nada de la estructura necesita las cuatro intersecciones. Por lo demás, no es seguro que la figura que damos de esto sea la correcta..." — La figura que reproduje proviene de la versión **AFI**, y es idéntica a la ofrecida por **ROU**.



Este grafo, que se inscribirá tan bien aquí, en la abertura misma por donde el sujeto se conecta doblemente al plano del discurso universal, hoy voy a inscribir allí los cuatro puntos de concurrencia que son los que ustedes conocen: A... *s*(A), la significación del mensaje en tanto que es por el retorno, que viene del Otro, del significante que allí reside... aquí: $◊D, la relación del sujeto a la demanda, en tanto que allí se especifica la pulsión... aquí: el S(Ⱥ), el significante del Otro, en tanto que el Otro mismo en último término no puede formalizarse, significantizarse, más que como marcado él mismo por el significante, dicho de otro modo, en tanto que nos impone la renuncia a todo metalenguaje.[20]



La abertura que se trata aquí de articular se suspende enteramente en la forma en que, en último término, esta demanda al Otro de

[20] Al margen de estos párrafos, **ROU** proporciona las tres figuras siguientes del grafo.

responder alterna, se balancea en una serie de retornos entre el *nada quizá* {*rien peut-être*} y el *quizá nada* {*peut-être rien*}.

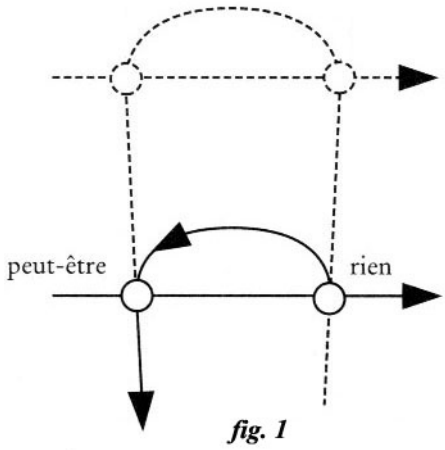


fig. 1

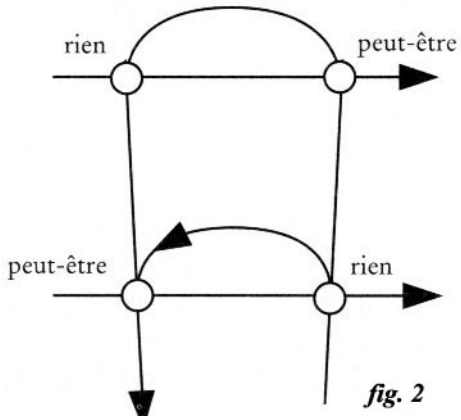


fig. 2

Esto es aquí {*fig. 1*} un mensaje. Este se abre sobre lo que nos apareció como la abertura constituida por la entrada de un sujeto en lo real. Estamos aquí en *acuerdo*[21] con la elaboración más segura del término de *posibilidad: Möglichkeit*. No es del lado de la Cosa que está lo posible, sino del lado del sujeto. El mensaje se abre sobre el término de la eventualidad constituida por una espera en la situación constituyente del deseo, tal como tratamos aquí de circunscribirla. *Quizá* {*Peut-être*}: la posibilidad es anterior a este nominativo *nada* {*rien*} que, en el extremo, adquiere valor de sustituto de la positividad. Es un punto, y un punto es todo. El lugar del trazo unario está ahí reservado en el vacío que puede responder a la espera del deseo.

Es muy otra cosa que la pregunta en tanto que se articula: *¿nada quizá?* {*rien peut-être?*} {*fig. 2*}, *que el *quizá*, a nivel de la demanda puesta como pregunta — ¿qué es lo que yo quiero, hablando al Otro? — que el *quizá* que viene aquí en posición homológica a lo que a nivel del mensaje constituía la respuesta eventual.

Quizá nada {*Peut-être rien*} es la primera formulación del mensaje.

---

[21] {*accord*} / *relación {*rapport*}*

Quizá: nada, esto puede ser una respuesta*[22], ¿pero es la respuesta a la pregunta ¿*nada quizá*? ¡Justamente no! Aquí, el enunciativo *nada*, como planteando la posibilidad del no lugar de concluir, de entrada, como anterior a la apuesta de existencia, a la potencia de ser, este enunciativo a nivel de la pregunta toma todo su valor de una *sustantificación*[23] de la nada {*néant*} de la pregunta misma.

La frase *¿nada quizá?* se abre sobre la probabilidad de que nada la determine como pregunta, que nada esté determinado del todo, que reste posible que nada sea seguro, que es posible que no se pueda concluir, si no es por el recurso a la anterioridad infinita del *Proceso* kafkiano,[24] que haya pura subsistencia de la pregunta con imposibilidad de concluir. Sólo la eventualidad de lo real permite determinar algo, y la nominación de la nada {*néant*} de la pura subsistencia de la pregunta, he ahí aquello de lo que, a nivel de la pregunta misma, tenemos que ocuparnos.

Quizá nada podía ser, a nivel del mensaje, una respuesta, pero el mensaje no era justamente una pregunta.

---

[22] Sobre todo este pasaje entre asteriscos, **ROU** ofrece al final la siguiente nota, referida a otras puntuaciones del pasaje, propuestas por otras transcripciones: "*El *quizá*, a nivel de la D puesta en pregunta [...] viene aquí en posición homológica a lo que, a nivel del mensaje, constituía la respuesta eventual.* M.C., en otra de sus ediciones, añade el **que* viene aquí [...]*. Por otra parte, todos puntúan el segundo *quizá nada* como *quizá: nada*, lo que deja presumir que Lacan ha dicho: «*quizá*, dos puntos, *nada*», y esto no deja de evocar la puntuación lacaniana del cogito: *pienso: entonces soy*. Ni la dactilografía ni M.C. diferencian estos dos *quizá nada*. cf. M.C.: *[...] el «quizá» viene aquí en posición homológica a lo que a nivel del mensaje constituía la respuesta eventual «quizá nada», es la primera formulación del mensaje. «Quizá nada», esto puede ser una respuesta [...]*". / **GAO**: *Que el quizá a nivel de la demanda puesta como pregunta: "¿Qué es lo que yo quiero?" hablando al Otro, que el quizá viene aquí en posición homológica a lo que a nivel del mensaje constituía la respuesta eventual "quizá nada", es la primera formulación del mensaje. "Quizá nada", esto puede ser una respuesta*

[23] *sustantivación*

[24] Franz KAFKA, *El proceso*. Hay versión castellana.

¿Nada quizá?, a nivel de la pregunta, no da más que una metáfora, a saber, que la potencia de ser es del más allá. Toda eventualidad ahí ya ha desaparecido, y toda subjetividad también.

No hay más que efecto de sentido, remisión del sentido al sentido al infinito, salvo que para nosotros, los analistas, nos hemos habituado por experiencia a estructurar esa remisión sobre dos planos y que es esto lo que cambia todo, a saber que la metáfora para nosotros es condensación, lo que quiere decir dos cadenas y que esta hace, la metáfora, su aparición de manera inesperada en pleno medio del mensaje, que se vuelve también mensaje en medio de la pregunta... que la pregunta *familia* comienza a articularse y que surge en pleno medio el *millón* del *millonario*... que la irrupción de la pregunta en el mensaje se produce en cuanto que nos es revelado, que el mensaje se manifiesta en pleno medio de la pregunta, que se manifiesta sobre el camino donde somos llamados a la verdad, que es a través de nuestra pregunta de verdad — entiendo: la pregunta misma, y no la respuesta a la pregunta — que el mensaje aparece.

Es por lo tanto en este punto preciso, precioso para la articulación de la diferencia de la enunciación con el enunciado, que por un instante teníamos que detenernos. Esta posibilidad de la nada {*rien*}, si no es preservada, es lo que nos impide ver — a pesar de esta omnipresencia que está en el principio de toda articulación posible propiamente subjetiva — esta hiancia, que está igualmente muy precisamente encarnada en el pasaje del signo al significante, donde vemos aparecer lo que es lo que distingue al sujeto en esta diferencia.

¿El es signo, al fin de cuentas, o significante? Signo. ¿Signo de qué? Es justamente el signo de nada. Si el significante se define como representando al sujeto junto a otro significante — remisión indefinida de los sentidos — y si esto significa algo, es porque el significante significa junto al otro significante esta cosa privilegiada que es el sujeto en tanto que nada {*rien*}. Es aquí que nuestra experiencia nos permite poner de relieve la necesidad de la vía por donde se soporte alguna realidad en la estructura *identificante*[25] en tanto que ella es la que nos permite proseguir nuestra experiencia.

[25] *identificable*

El Otro no responde por lo tanto nada, si no es que nada es seguro, pero esto no tiene más que un sentido, esto es que hay algo de lo que no quiere saber nada, y muy precisamente de esta pregunta.

A este nivel, la impotencia del Otro se enraíza en un imposible, que es precisamente el mismo, sobre la vía del cual nos había conducido ya la pregunta del sujeto. *No es posible* {*Pas possible*} era ese vacío donde venía a surgir en su valor dividiente el trazo unario. Aquí vemos a este imposible tomar cuerpo, y conjugar lo que recién hemos visto que está definido por Freud de la constitución del deseo en la interdicción original.

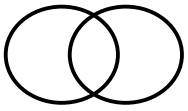
La impotencia del Otro para responder se sostiene en un impase, y este impase, lo conocemos, se llama *la limitación de su saber*. "El no sabía que estaba muerto", que él no ha llegado a esta absolutuidad del Otro más que por la muerte no aceptada sino sufrida, y sufrida por el deseo del sujeto.[26]

Esto, el sujeto lo sabe, si puedo decir: que el Otro no deba saberlo, que el Otro demanda no saber. Ahí está la parte privilegiada en estas dos demandas no confundidas, la del sujeto y la del Otro, es que justamente el deseo se define como la intersección de lo que en las dos demandas no se puede decir. Es solamente a partir de ahí que se liberan las demandas formulables por todas partes en otro lugar que en el campo del deseo.[27, 28]

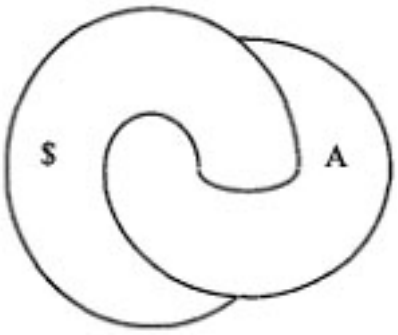
---

[26] Nota de **ROU** (modificada): "Sueño del padre muerto: *cf*. Lacan, *El deseo y su interpretación*, III, 26.11.58; V, 10.12.58; VI, 17.12.58; VII, 7.1.59 (no hay que decírselo); XIII, 4.3.59 (y Hamlet)".

[27] Al margen, **ROU** remite a la clase siguiente, sesión del 28 de Marzo de 1962, y anticipa el esquema que será retomado en la misma:



[28] Del *Annexe I: Topologie*, de **ROU**, p. 305: "Los dos toros, del sujeto y del Otro, y el deseo definido como intersección de lo que, en las dos demandas, no se puede decir. Limitación del saber del Otro".



El deseo así se constituye ante todo, por su naturaleza, como lo que está oculto al Otro por estructura. Es lo imposible para el Otro justamente lo que deviene el deseo del sujeto. El deseo se constituye como la parte de la demanda que está oculta al Otro. Este Otro que no garantiza nada, justamente en tanto que Otro, en tanto lugar de la palabra, es ahí que toma su incidencia edificante: deviene el velo, la cobertura, el principio de ocultación del lugar mismo del deseo, y es ahí que el objeto va a ponerse a cubierto. Que si hay una existencia que se constituye ante todo, es ésa, y que ella se sustituye a la existencia del sujeto mismo, puesto que el sujeto, en tanto que suspendido al Otro, sigue estando igualmente suspendido a esto: que del lado del Otro nada es seguro, salvo justamente que él oculta, que él cubre algo que es este objeto, *este objeto que es todavía *quizá nada**[29] en tanto va a devenir el objeto del deseo.

El objeto del deseo existe como esa nada misma de la que el Otro no puede saber que es todo aquello en lo cual él consiste. Esta nada en tanto que oculta al Otro toma consistencia: deviene la envoltura de todo objeto ante el cual la pregunta misma del sujeto se detiene en tanto que el sujeto, entonces, no se vuelve más que imaginario. La demanda es liberada de la demanda del Otro en la medida en que el sujeto excluye este no saber del Otro.

[29] *este objeto que no es todavía *quizá nada** / *que no es quizá todavía nada* / *que no es todavía nada*

Pero hay dos formas posibles de exclusión: "Me lavo las manos de que usted sepa o no sepa, y actúo". "Usted no deja de ignorar" {*Vous n'êtes pas sans ignorer*}[30] quiere decir hasta qué punto me importa un bledo que usted sepa o no sepa.

Pero hay también otra manera: "es preciso absolutamente que usted sepa", y ésta es la vía que elige el neurótico, y es por eso que él está, si puedo decir, designado de antemano como vuestra víctima. La buena manera, para el neurótico, de resolver el problema de este campo del deseo en tanto que constituido por este campo central de las demandas, que justamente se recortan y por eso deben ser excluidas, es que él encuentra que la buena manera es que ustedes sepan. Si no fuera así, no haría psicoanálisis.

¿Qué es lo que hace el Hombre de las Ratas levantándose a la noche como Teodoro?[31] Se arrastra en pantuflas por el pasillo para abrir la puerta al espectro de su padre muerto para mostrarle ¿qué? que se le está parando.[32] ¿Acaso no hay ahí la revelación de una conducta fundamental? El neurótico quiere que, a falta de poder, puesto que es evidente que el Otro no puede nada, al menos sepa.

Recién les hablé de compromiso: el neurótico, contrariamente a lo que se cree, es alguien que se compromete como sujeto. Se cierra a la salida doble del mensaje y de la pregunta, se pone él mismo a sope-

---

[30] En el pasaje al castellano se pierde la forma de negación destacada por Lacan: el *no sin* (*pas sans*), salvo que forzáramos la traducción literal: "Usted *no* es *sin* ignorar".

[31] Probable alusión a *Théodore cherche des allumettes*, obra de Georges Courteline, ya mencionada en la clase 4 del Seminario 8, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, sesión del 7 de Diciembre de 1960.

[32] Sigmund FREUD, *A propósito de un caso de neurosis obsesiva* (1909), en *Obras Completas*, Volumen 10, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1976, *cf*. p. 160: "Al mismo nexo pertenecía también su rara conducta en una época en que estudiaba para rendir un examen y jugaba con esta fantasía, a que se aficionó: su padre aún vive y puede retornar en cualquier momento. En esa época arreglaba las cosas para estudiar en las horas más tardías de la noche. Entre las 12 y la 1 suspendía, abría la puerta que daba al zaguán de la casa como si el padre estuviera frente a ella, y luego, tras regresar, contemplaba en el espejo del vestíbulo su pene desnudo".

sar para decidir entre el *nada quizá* y el *quizá nada*, se plantea como real frente al Otro, es decir como imposible. Sin duda esto les aparecerá mejor de saber cómo se produce eso.

No es por nada que hoy hice surgir esta imagen del Teodoro freudiano en su exhibición nocturna y fantasmática, es que hay precisamente algún *medium*, y por mejor decir, algún instrumento para esta increíble transmutación del objeto del deseo en la existencia del sujeto, y que es justamente el falo. Pero esto está reservado para nuestra próxima charla. Hoy constato simplemente que, falo o no, el neurótico llega al campo como lo que, de lo real, se especifica como imposible.

Eso no es exhaustivo, pues, esta definición, no podremos aplicarla a la fobia. No podremos hacerlo sino la próxima vez, pero podemos muy bien aplicarla al obsesivo. Ustedes no comprenderán nada en el obsesivo si no recuerdan que esta dimensión que él encarna, él, el obsesivo, en cuanto que él está de más, es su forma de lo imposible para él, y que desde que trata de salir de su posición emboscada de objeto oculto, es preciso que sea el objeto de ninguna parte. De dónde esta especie de avidez casi feroz en el obsesivo, por ser aquél que está en todas partes para no estar justamente en ninguna parte.

El gusto de ubicuidad del obsesivo es bien conocido, y a falta de situarlo ustedes no comprenderán nada de la mayor parte de sus comportamientos. La menor de las cosas, puesto que él no puede estar en todas partes, es estar en todos los casos en varios sitios a la vez, es decir que en todo caso no se lo pueda agarrar en ninguna parte.

La histérica tiene otro modo, que, desde luego, es el mismo, puesto que la raíz de éste, *aunque menos fácil, menos inmediato*[33] de comprender. La histérica también puede plantearse como real en tanto que imposible, entonces su truco, es que este imposible subsistirá si el Otro lo admite como signo. La histérica se plantea como signo de algo en lo cual el Otro podría creer, pero para constituir ese signo ella es bien real, y es preciso a toda costa que ese signo se imponga y marque al Otro.

[33] *[tiene otro] modo, más basal, menos sensible inmediatamente*

He aquí entonces dónde desemboca esta estructura, esta dialéctica fundamental, que reposa enteramente sobre el desfallecimiento último del Otro en tanto que garantía de lo seguro. La realidad del deseo se instituye allí y toma allí lugar por intermedio de algo cuya paradoja nunca señalaremos suficientemente, la dimensión de lo oculto, es decir la dimensión que es precisamente la más contradictoria que el espíritu pueda construir desde que se trata de la verdad:

¿Qué más natural que la introducción de este campo de la verdad si no es la posición de un Otro omnisciente?, al punto de que el filósofo más agudo, el más acerado, no puede hacer que se sostenga la dimensión misma de la verdad, sino al suponer que es esta ciencia de aquél que sabe todo lo que le permite sostenerse. Y sin embargo nada de la realidad del hombre, nada de lo que busca ni de lo que sigue se sostiene más que de esta dimensión de lo oculto, en tanto que es la que infiere la garantía de que hay un objeto bien existente, y que da por reflexión, esta dimensión de lo oculto, al fin de cuentas es ella la que da su única consistencia a *este Otro problemático*[34]: la fuente de toda fe, y de la fe en Dios eminentemente, es precisamente esto, que nos desplazamos en la dimensión misma de lo que, aunque el *espejismo*[35] de que debe todo saber le da en suma toda su subsistencia, actuamos si como nunca, de las nueve décimas de nuestras intenciones, supiera nada. "Ni una palabra a la Reina madre": tal es el principio sobre el cual toda constitución subjetiva se despliega y se desplaza.

¿Acaso no es posible que se conciba una conducta a la medida de este verdadero estatuto del deseo, y acaso es incluso posible que no nos percatemos de que nada, ni un paso de nuestra conducta ética puede, a pesar de la apariencia, a pesar del palabrerío secular del moralista, sostenerse sin un posicionamiento exacto de la función del deseo?

¿Es posible que nos contentemos con ejemplos tan irrisorios como el de Kant cuando,[36] para revelarnos la dimensión irreductible de

---

[34] *esta otra problemática*

[35] {*mirage*} / *milagro {*miracle*}*

[36] E. KANT, *Crítica de la razón práctica*, Libro I, Capítulo I: «De los principios de la razón práctica pura», Editorial Losada, Buenos Aires, 1961, p.36.

la razón práctica, nos da como ejemplo que el hombre de bien, incluso en el colmo de la felicidad, no dejará al menos por un instante de sopesar que renuncia a esta felicidad para no levantar contra la inocencia un falso testimonio en beneficio del tirano?

Ejemplo absurdo, pues en la época en que vivimos, pero también en la de Kant, ¿acaso la cuestión no está completamente en otra parte? Pues el justo va a sopesar, sí, a saber, si para preservar a su familia debe levantar o no un falso testimonio. ¿Pero qué quiere decir esto? ¿Acaso esto quiere decir que, si con eso le da pie al odio del tirano contra el inocente, podría dar un testimonio verdadero, denunciar a su socio como judío cuando lo es verdaderamente?

¿Acaso no es ahí que comienza la dimensión moral, que no es saber qué deber debemos cumplir o no respecto de la verdad, ni si nuestra conducta cae o no bajo el golpe de la regla universal, sino si debemos o no satisfacer el deseo del tirano?

Ahí está el sopesamiento ético estrictamente hablando, y es a ese nivel que, sin hacer intervenir ningún dramatismo externo — no tenemos necesidad de ello — nos las tenemos que ver con lo que, al término del análisis, permanece suspendido al Otro. Es en tanto que la medida del deseo inconsciente, al término del análisis, sigue estando todavía implicada en ese lugar del Otro que encarnamos como analistas, que Freud al término de su obra puede señalar como irreductible el complejo de castración, como inasumible por el sujeto.

Esto lo articularé la próxima vez, esmerándome por dejarles entrever al menos que una justa definición de la función del fantasma y de su asunción por el sujeto nos permite quizá ir más lejos en la reducción de lo que hasta ahora apareció en la experiencia como una frustración última.

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 14ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

15

Miércoles 28 de MARZO de 1962[1]

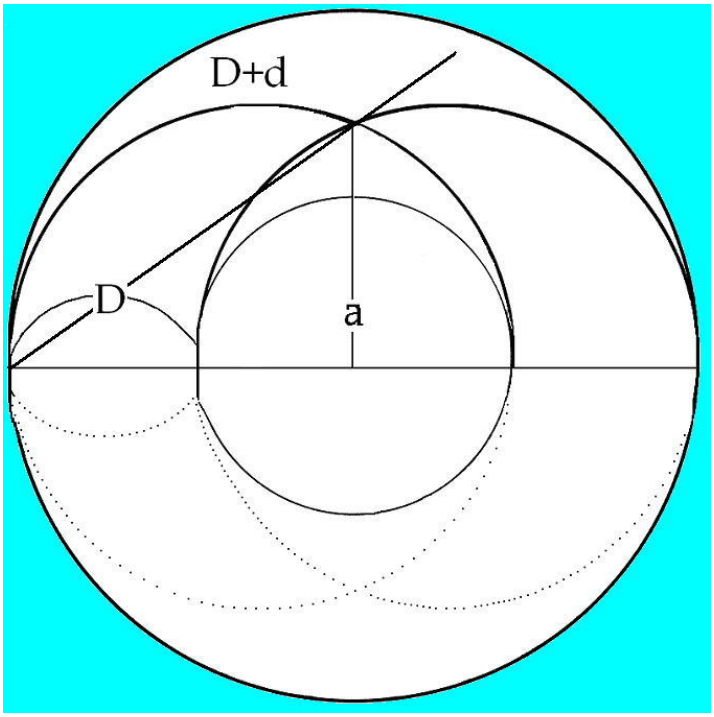
Este esquema[2] no es el objeto de mi discurso de hoy, no sirve más que para hacerles captar a ustedes su objetivo, como punto de referencia que les indique para qué nos sirve la topología de esta superficie, de esta superficie llamada toro, en tanto que su inflexión constituyente — lo que necesita estas vueltas {*tours*} y estos retornos {*retours*} — es

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 15ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] Ver más abajo; el esquema ya estaba presente al comienzo de la sesión.

lo que puede sugerirnos mejor la ley a la cual el sujeto está sometido, en el proceso de la identificación. Esto por supuesto no podrá finalmente aparecérsenos más que cuando efectivamente hayamos dado la vuelta por todo lo que representa, y hasta qué punto conviene a la dialéctica propia del sujeto en tanto que es dialéctica de la identificación.



A título por lo tanto de referencia, y para que…

cuando yo valorice tal o cual punto, acentúe tal relieve

…ustedes registren, si puedo decir, a cada momento el grado de orientación, el grado de pertinencia — por relación a cierto objetivo a alcanzar — de lo que en ese momento yo proponga, les diré que en el límite lo que puede inscribirse sobre este toro, en tanto que esto puede servirnos, va a simbolizarse aproximadamente así, como esta forma — estos círculos dibujados, estas letras correspondientes a cada uno de estos círculos — van a designárnoslo en seguida.

El toro, sin duda, parece tener un valor privilegiado. No crean que sea la única forma de superficie no esférica que sea capaz de interesarnos. Yo no podría alentarlos de más, a los que tienen para esto alguna inclinación, alguna facilidad, para que se remitan a lo que se llama *topología algebraica*, y a las formas que ésta les propone en algo que…

> si ustedes quieren, por relación a la geometría clásica, la que ustedes conservan inscripta en el fondo de sus calzoncillos por el hecho de vuestro pasaje por la enseñanza secundaria

…se presenta exactamente en la analogía de lo que trato de hacerles sobre el plano simbólico: lo que he llamado una lógica *elástica*, una lógica *flexible*.

Esto, es todavía más manifiesto para la geometría de la que se trata, pues la geometría de la que se trata en la topología algebraica se presenta ella misma como la geometría de las figuras de goma. Es posible que los autores hagan intervenir esa goma, esa *rubber* como se dice en inglés, para introducir precisamente en el espíritu del oyente aquello de lo que se trata.

Se trata de figuras deformables y que a través de todas las deformaciones permanecen en relación constante. Este toro no es forzoso que se presente aquí en su forma bien llena.[3]

No crean que...

> entre las superficies que se definen, que debemos definir, que son las que nos interesan esencialmente: las superficies cerradas, en tanto que en todo caso el sujeto se presenta él mismo como algo cerrado

... las superficiales cerradas, cualquiera que sea vuestra ingeniosidad...

> ustedes ven que todo el campo está abierto a las invenciones más exhorbitantes

...no crean por otra parte que la imaginación se presta a ello tan gustosamente, al forjamiento de estas formas flexibles, complejas, que se enrollan, se anudan consigo mismas.

Ustedes no tienen más que tratar de flexibilizarse en la teoría de los nudos para darse cuenta de cuán difícil es ya representarse las combinaciones más simples.

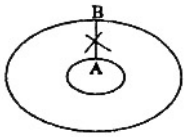
Incluso esto no los llevará lejos, pues se demuestra que toda superficie cerrada — por complicada que sea — ustedes llegarán siempre a reducirla, por medio de los procedimientos apropiados, a algo que no puede ir más lejos que una esfera provista de algunos apéndices, entre los cuales justamente los que, del toro, se representan en ella como asa anexada, un asa añadida a una esfera, tal como se las dibujé recientemente en el pizarrón, un asa suficiente para transformar la esfera y el asa en un toro, desde el punto de vista de su valor topológico.

---

[3] **ROU**, al margen: "cf. Massey, *Algebraic topology*, Springer Verlag".

Por lo tanto, todo puede reducirse al añadido... a la forma de una esfera con cierto número de asas, más cierto número de otras formas *eventuales*[4]. Espero que — en la sesión anterior a las vacaciones — pueda iniciarlos en esta forma que es muy divertida... ¡pero cuando pienso que la mayor parte de ustedes aquí no sospechan siquiera su existencia! Es lo que se llama en inglés un *cross-cap*, o lo que podemos designar por medio la palabra francesa *mitre* {mitra}. En fin, supongan un toro que tendría por propiedad en alguna parte de su giro invertir su superficie, quiero decir que en un sitio que se sitúa aquí entre dos puntos A y B, la superficie exterior atraviesa... la superficie que está delante atraviesa la superficie que está detrás, las superficies se entrecruzan una a la otra.

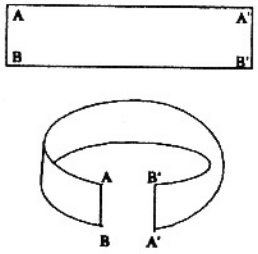
No puedo más que indicárselos aquí. Esto tiene algunas propiedades muy curiosas, y puede incluso ser para nosotros bastante ejemplar, en tanto que en todo caso es una superficie que tiene esta propiedad: que la superficie externa — si ustedes quieren — se encuentra en continuidad con la cara interna pasando al interior del objeto, y puede por lo tanto volver en una sola vuelta del otro lado de la superficie de donde ha partido.



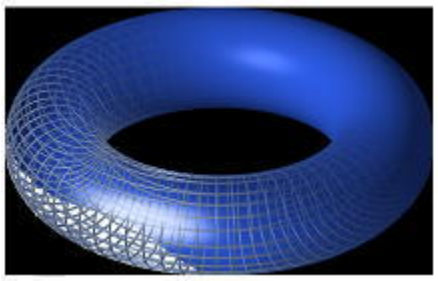
Esa es cosa muy fácil de realizar, de la manera más simple, cuando ustedes hacen con una banda de papel lo que consiste en tomarla, y en torcerla de manera tal que su borde se pegue al borde extremo habiéndose invertido [banda de Moebius].

Se dan cuenta de que ésta es una superficie que efectivamente no tiene más que una sóla cara, en el sentido de que algo que se pasee allí no encuentra nunca, en cierto sentido, ningún límite, que pasa de un lado al otro sin que ustedes puedan captar en ningún momento dónde se realizó el escamoteo.

[4] *elementales*



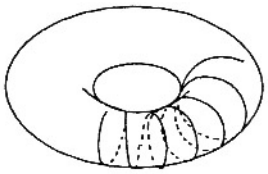
Por lo tanto hay ahí la posibilidad, sobre la superficie de una esfera cualquiera como viniendo a realizar, a simplificar una superficie por complicada que sea, la posibilidad de esta forma. Agreguemos a esto la posibilidad de agujeros: ustedes no pueden ir más allá, es decir que, por complicada que sea la superficie que ustedes imaginen, quiero decir por ejemplo que por complicada que sea la superficie que ustedes tengan que hacer, no podrán encontrar nunca algo más complicado que eso. De manera que hay cierto natural en la referencia al toro como a la forma más simple intuitivamente, la más accesible.[5]
Esto puede enseñarnos algo. Al respecto, les he dicho la significación que podíamos dar por convención, artificio, a dos tipos de lazos circulares, en tanto que están ahí privilegiados:



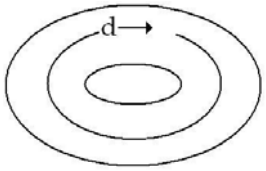
— el que efectúa la vuelta de lo que podemos llamar el *círculo generador* del toro, si es un toro de revolución, en tanto que susceptible de repetirse indefinidamente, de alguna manera el mismo y siempre diferente. Es apropiado para representar para nosotros la in-

[5] **ROU**, al margen: "cf. Massey: Toda superficie compacta es homeomorfa sea a una esfera, sea a una suma conexa de toros, sea a una suma conexa de planos proyectivos".

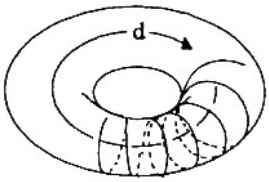
sistencia significante, y especialmente la insistencia de la demanda [D] repetitiva del neurótico.



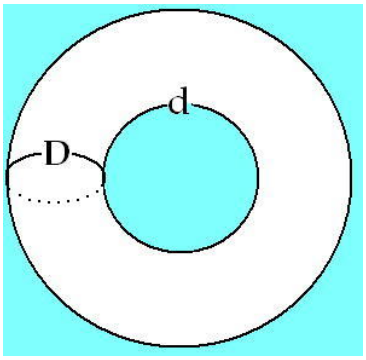
— Por otra parte, lo que está implicado en esta sucesión de vueltas, a saber una circularidad cumplida



aun siendo no percibida por el sujeto, que resulta que nos ofrece una simbolización fácil, evidente y de alguna manera máxima en cuanto a la sensibilidad intuitiva de lo que está implicado en los términos mismos de *deseo inconsciente*, en tanto que el sujeto sigue sus vías y sus caminos sin saberlo. A través de todas estas demandas, es de alguna manera por sí solo, este deseo inconsciente, la metonimia de todas estas demandas.

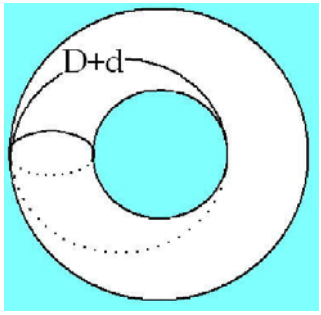


Y ustedes ven allí la viva encarnación de estas referencias a las que los he flexibilizado, habituado a lo largo de mi discurso, especialmente a las de la metáfora y de la metonimia.



Aquí, la metonimia encuentra de alguna manera su aplicación más sensible como siendo manifestada por el deseo en tanto que el deseo es lo que articulamos como supuesto en la sucesión de todas las demandas en tanto que ellas son repetitivas. Nos encontramos ante algo en lo que ustedes ven que el círculo aquí descrito merece que lo afectemos con el símbolo D mayúscula, en tanto que símbolo de la demanda. Algo que concierne al círculo interior debe precisamente tener relación con lo que yo llamaré *el deseo metonímico*.

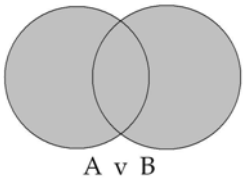
Y bien, hay entre estos círculos — el ensayo que podemos hacer al respecto — un círculo privilegiado que es fácil de describir: es el círculo que, partiendo del exterior del toro, encuentra el modo de cerrarse como un bucle {*se boucler*}, no simplemente insertando el toro en su espesor de asa, no simplemente por pasar a través del agujero central, sino *por envolver el agujero central también pasando por el agujero central*[6].



[6] *envuelve el agujero central y pasa al mismo tiempo a través* / *pasa a través del agujero central y lo envuelve* / *por envolver el agujero central sin por eso pasar por el agujero central* / *[...] sino por envolver el agujero central, un círculo hecho así, que envolvería el agujero central sin por eso pasar [...]*

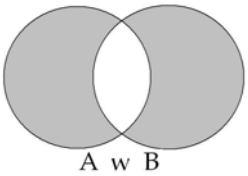
Este círculo tiene el privilegio de hacer los dos a la vez: pasa a través y lo envuelve.
Está por lo tanto hecho por la adición de estos dos círculos, es decir, representa (D+d), la adición de la demanda y del deseo... de alguna manera nos permite simbolizar la demanda con su subyacencia de deseo.

¿Cuál es el interés de esto?
El interés de esto es que si desembocamos en una dialéctica elemental, a saber, la de la oposición de dos demandas, si es en el interior de este mismo toro que yo simbolizo por medio de otro círculo análogo la demanda del Otro, con lo que va a comportar para nosotros de *o... o...*:
o lo que yo demando - o lo que tú demandas — hay no coincidencia de las demandas.[7] Vemos eso todos los días en la vida cotidiana.
Esto para recordarles que en las condiciones privilegiadas, en el nivel donde vamos a buscarla, a interrogarla en el análisis, es preciso que nos acordemos de esto, a saber, de la ambigüedad que hay siempre en el uso mismo del término *o*, *o bien*, este término de la disyunción simbolizado en lógica así: $A \vee B$.

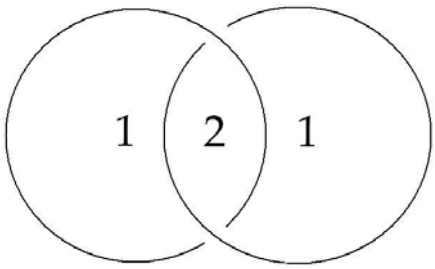


Hay dos empleos de este *o... o...*.
No es sin motivo que la lógica marcaría todos sus esfuerzos y, si puedo decir, se esfuerza por conservarle siempre los valores de la ambigüedad, a saber, para mostrar la conexión de un *o... o... inclusivo*, con un *o... o... exclusivo*.

[7] **ROU**, al margen, remite a la p. 153 de su versión, correspondiente a la clase anterior del Seminario, sesión del 21 de Marzo de 1962.

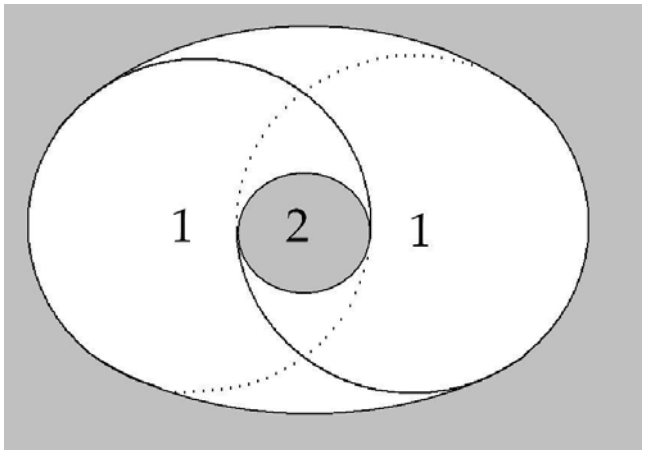


Que el *o*... *o*... que concierne por ejemplo a estos dos círculos puede querer decir dos cosas: la elección entre uno de los dos de estos círculos. ¿Pero acaso esto quiere decir que simplemente, en cuanto a la posición del *o*... *o*..., hay exclusión? No. Lo que ustedes ven, es que el círculo en el cual voy a introducir este *o*... *o*... comporta lo que se llama *la intersección*, simbolizada en lógica por ∩.
La relación del deseo con cierta intersección que comporta ciertas leyes no está simplemente llamada para poner sobre el terreno, *matter of fact*,[8] lo que se puede llamar el *contrato*, el *acuerdo* de las demandas.



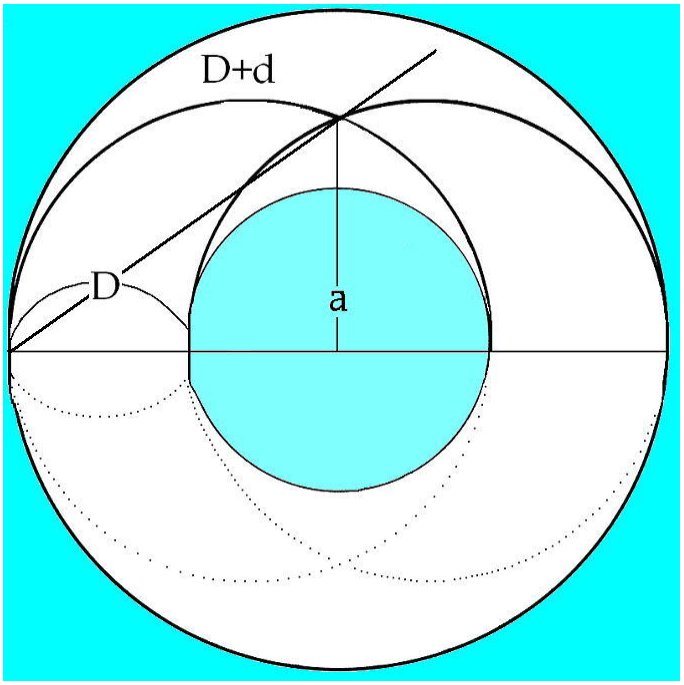
Esto está, dada la heterogeneidad profunda que hay entre este campo [1] y este otro [2], suficientemente simbolizado por esto: aquí nos las vemos con el cierre de la superficie [1], y ahí, hablando con propiedad, con su vacío interno [2].

[8] *matter of fact* (inglés): hecho positivo, o cierto.

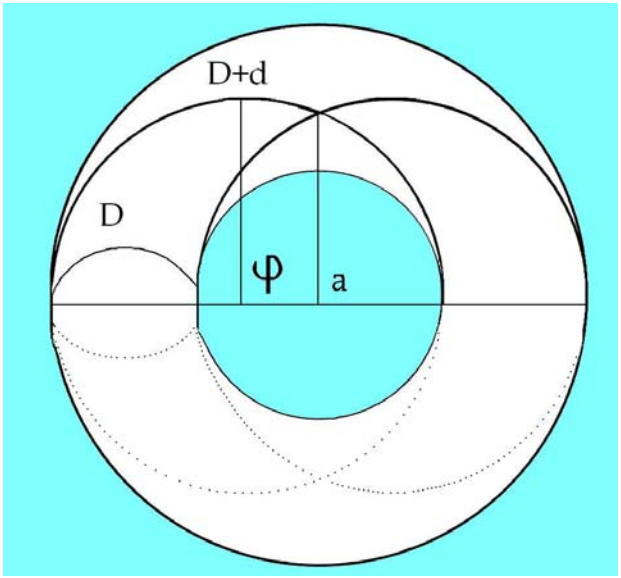


Es esto lo que nos propone un modelo, que nos muestra que se trata de otra cosa que de aprehender la parte común entre las demandas.
En otros términos, se tratará para nosotros de saber en qué medida esta forma puede permitirnos simbolizar como tales los constituyentes del deseo, en tanto que el deseo, para el sujeto, es algo que él tiene que constituir sobre el camino de la demanda.

Les indico desde ya que hay dos puntos, dos dimensiones que podemos privilegiar en este círculo particularmente significativo en la topología del toro:



— es, por una parte, la distancia que reúne el centro del vacío central con este punto que resulta ser, que puede definirse como una especie de tangencia gracias a la cual un plano que recorta el toro va a permitirnos desprender de la manera más simple este círculo privilegiado. Es esto lo que nos dará la definición, la medida del *a* minúscula en tanto que objeto del deseo.



— Por otra parte, esto en tanto que no es él mismo localizable, definible, sino por relación al diámetro mismo de este círculo excepcional, es en el radio, en la mitad si ustedes quieren de este diámetro, que veremos lo que es su resorte, la medida última de la relación del sujeto con el deseo, a saber φ {*phi* minúscula} en tanto que símbolo del falo.
Ahí está aquello hacia lo cual tendemos, y lo que tomará su sentido, su aplicabilidad y su alcance del camino que habremos recorrido anteriormente, para permitirnos llegar a volver para ustedes manejable, sensible y hasta cierto punto sugestivo de una verdadera intensidad estructural, esta imagen misma.

*Dicho esto, se entiende que el sujeto, en aquello de lo que nos ocupamos, en nuestro *partenaire* que nos llama en eso que tenemos ante nosotros bajo la forma de ese llamado y lo que viene a hablar ante no-

sotros, sólo lo que podemos definir y escandir como el sujeto, sólo eso se identifica.*[9]

Vale la pena que lo recordemos, porque después de todo el pensamiento desliza fácilmente. ¿Por qué, si no se ponen los puntos sobre las *íes*, no se diría que la pulsión se identifica, y que una imagen se identifica? No se puede decir con justeza identificarse, no se introduce en el pensamiento de Freud el término de *identificación*, sino a partir del momento en el que se puede, en un grado cualquiera — incluso si esto no está articulado en Freud — considerar como la dimensión del sujeto…

> esto no quiere decir que eso no nos lleve mucho más lejos que el sujeto

…esta identificación.

La prueba, ahí también...

> les recuerdo esto, de lo que no se puede saber si es en los antecedentes, las premisas, o en el futuro de mi discurso que yo lo puntualizo

…es que la primera forma de identificación…

> y a la cual uno se refiere, con qué ligereza, qué ecolalia de loritos

…es la identificación que, se nos dice, incorpora, o incluso…

> añadiendo una confusión a la imprecisión de la primera fórmula

…introyecta. Contentémonos con *incorpora*, que es la mejor.

¿Cómo comenzar siquiera por esta primera forma de identificación, mientras que ni la menor indicación, ni el más mínimo punto de refe-

[9] Nota de **ROU**: "notas sobre este pasaje: *Sentido de la identificación. El sujeto (nuestro *partenaire* analítico es ese quien habla ante nosotros) sólo el sujeto se identifica* / *La identificación. Sólo el sujeto se identifica* / *El sujeto da a aquello con lo que nos las vemos en nuestro *partenaire* que nos llama; sólo lo que podemos escandir como el sujeto, sólo esto se identifica* / *Articular con la identificación. El sujeto con el cual nos las vemos... el *partenaire*: en forma de este llamado, de lo que nos habla ante nosotros... sólo esto se identifica* / *sólo lo que podemos escandir como sujeto (en el sujeto en análisis), sólo esto se identifica* / *Dicho esto, está muy claro que el sujeto, en aquello con lo que nos las vemos en nuestro *partenaire* que nos llama en eso que tenemos ante nosotros bajo la forma de este llamado; y lo que viene a hablar ante nosotros, sólo lo que se puede definir y escandir como el sujeto, sólo esto se identifica.*" — **ROU** remite estas variantes a las distintas fuentes a su disposición.

rencia, sino vagamente, metafóricamente, nos es dado en tal fórmula, sobre lo que eso puede incluso querer decir?
O bien los términos no tienen ningún sentido, o bien lo tienen, y si se habla de incorporación, es precisamente porque debe producirse algo a nivel del cuerpo.

No sé si podré este año llevar las cosas suficientemente lejos… De todos modos lo espero, tenemos tiempo por delante para llegar — volviendo de ahí de donde partimos — a dar su pleno sentido, y su sentido verdadero a esta incorporación de la primera identificación.
Lo verán ustedes, no hay ningún otro modo de hacerla intervenir, sino abordarla por medio una temática que ya ha sido elaborada, y desde las tradiciones más antiguas, míticas, incluso religiosas, bajo el término de *cuerpo místico*.

Imposible no tomar las cosas en la medida que va de la concepción semítica primitiva: hay padre de siempre en todos los que descienden de él, identidad de cuerpo.

Pero en el otro extremo, ustedes saben, está la noción que acabo de llamar por su nombre, la de *cuerpo místico*, en tanto que es de un cuerpo que se constituye una iglesia. Y no es por nada que Freud, para definir para nosotros la identidad del yo {*moi*} en sus relaciones con lo que él llama en ese caso *Massenpsychologie*, se refiere a la corporeidad de la Iglesia.[10]

¿Pero cómo hacerlos partir de ahí sin prestarse a todas las confusiones y creer que, como el término *místico* lo indica suficientemente, es sobre caminos muy diferentes que aquellos a donde nuestra experiencia querría llevarnos?
No es más que retroactivamente, de alguna manera volviendo sobre las condiciones necesarias de nuestra experiencia, que podremos introducirnos en lo que nos sugiere de antecedencia toda tentativa de abordar, en su plenitud, la realidad de la identificación.

Por lo tanto, el abordaje que elegí en la segunda forma de la identificación no es por azar: es porque esta identificación es aprehensible bajo

[10] Sigmund FREUD, *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

el modo del abordaje por el significante puro, por el hecho de que podemos captar, de una manera clara y racional, un sesgo para entrar en lo que quiere decir eso, la identificación del sujeto, en tanto que el sujeto pone en el mundo el trazo unario… más bien: que el trazo unario, una vez desprendido, hace aparecer al sujeto como "aquel que cuenta", en el doble sentido del término.
La amplitud de la ambigüedad que ustedes pueden dar a esta fórmula…

> "aquél que cuenta" activamente sin duda, pero también "aquél que cuenta" muy simplemente en la realidad, "aquél que cuenta" verdaderamente, que evidentemente va a poner tiempo en volver a encontrarse en su cuenta, exactamente el tiempo que pondremos nosotros en recorrer todo lo que acabo aquí de designarles[11]

…tendrá para ustedes su pleno sentido.

Shackleton y sus camaradas en la Antártida,[12] a varios centenares de kilómetros de la costa, exploradores víctimas de la mayor frustración, la que no se debe solamente a las carencias más o menos elucidadas en ese momento…

> pues se trata de un texto ya de una cincuentena de años

…a las carencias más o menos elucidadas de una alimentación especial que todavía está a prueba en este momento, pero que podemos decir desorientados en un paisaje, si puedo decir, todavía virgen, todavía no habitado por la imaginación humana…

> bastará que la red humana haya surcado sus caminos para que ya no esté vacío, pero al comienzo, lo está

…nos informa, en unas notas muy singulares para leer, que ellos se contaban siempre uno de más que los que eran, que no se volvían a encontrar en ellas {en sus cuentas}.[13] Se preguntaban siempre a dónde

---

[11] Al margen de este parágrafo, **ROU** aporta esto que viene de una de sus fuentes: *esa cuenta que figuran las vueltas del toro dibujado en el pizarrón*.

[12] Ernest Henry Shackleton (1874-1922), explorador británico que dirigió en 1908 una expedición a la Antártida y localizó en 1909 el polo magnético; la expedición se interrumpió unos 200 kms. antes de llegar a su meta, el Polo Sur.

[13] Nota de **ROU**: "Sir E. Shackleton, *L'Odyssée de "l'Endurance"*, Phébus, 1988, p. 218: «Durante esta marcha larga y torturante de treinta y seis horas entre las montañas y los glaciares desconocidos, me parecía a menudo que éramos cuatro y

se había ido el que faltaba, el que faltaba que no faltaba sino por esto de que todo esfuerzo de cuenta les sugería siempre que había uno más, por lo tanto uno de menos.
Palpan ahí ustedes la aparición en estado desnudo del sujeto que no es nada más que esto: que la posibilidad de un significante más, de un *uno* en más, gracias a lo cual constata él mismo que hay uno que falta.

Si les recuerdo esto es simplemente para puntualizar…
en una dialéctica que comporta los términos más extremos
…dónde situamos nuestro camino, y dónde podrán ustedes creer, y algunas veces preguntarse incluso si no olvidamos ciertas referencias.
Ustedes pueden por ejemplo preguntarse incluso qué relación hay, entre el camino que yo les he hecho recorrer y estos dos términos con los cuales hemos tenido que vérnoslas — tenemos que vérnoslas constantemente, pero en momentos diferentes — del Otro y de la Cosa.
Por supuesto, el sujeto, él mismo está en último término destinado a la Cosa, pero su ley, su *fatum* más exactamente, es *que, este camino, no puede describirlo*[14] más que por el pasaje por el Otro, en tanto que el Otro está marcado por el significante. Y es en el más acá de este pasaje necesario por el significante que se constituyen como tales el deseo y su objeto.
La aparición de esta dimensión del Otro y la emergencia del sujeto, yo no podría recordarlo demasiado para darles bien el sentido de lo que está en juego, y cuya paradoja, pienso, debe estar para ustedes suficientemente articulada en el hecho de que el deseo, entiéndanlo en el sentido más natural, debe y no puede constituirse más que en la tensión creada por esta relación con el Otro, la cual se origina en esto:
por el advenimiento del trazo unario, *en tanto que ante todo y para comenzar, de la Cosa borra todo, algo {*ce quelque chose*}, muy otra cosa {*tout autre chose*} que ese *uno* que ella ha sido, para siempre irremplazable.*[15]

---

no tres. Yo no hablé de esto a mis compañeros; pero más tarde Worsley me dijo: — Patrón, durante la marcha, tuve la extraña impresión de que otra persona nos acompañaba. Crean confesó haber tenido la misma idea».”.

[14] *este camino que no puede describir*

[15] *[...] el advenimiento del trazo unario en tanto que ante todo de la cosa borra todo – toda otra cosa que este uno que ella ha sido, para siempre irremplazable* / *[...] ante todo, de la cosa, borra todo* / *[...] para comenzar borra todo sin que el uno que ella ha sido para siempre irremplazable* / *[..] de la cosa borra siempre

Y encontramos ahí — desde el primer paso, se los hago observar al pasar — la fórmula, ahí se termina la fórmula de Freud:
ahí donde era, la Cosa, ahí debo yo advenir {*là où c'était, la Chose, là je dois advenir*}.[16]
Habría que reemplazar en el origen por: *Wo Es war, da durch den Ein*, más bien por: *durch den Eins*, ahí, por el *uno* en tanto que *uno*, el trazo unario, *werde Ich*, advendrá el *yo* {*je*}.[17] Todo del camino está completamente trazado, en cada punto del camino.
Es precisamente ahí que he tratado de suspenderlos la última vez al mostrarles el progreso necesario en este momento, en tanto que no puede instituirse más que por la dialéctica efectiva que se cumple en la relación con el Otro.
Estoy asombrado de la especie de matidez en la cual me pareció que caía mi articulación — no obstante cuidadosa — del *nada quizá* y del *quizá nada*.[18]
¿Qué es lo que es preciso entonces para volverlos sensibles a ella? Es posible que justamente mi texto a este respecto…

> y la especificación de su distinción como mensaje y pregunta, luego como respuesta, pero no en el nivel de la pregunta, como suspensión de la pregunta en el nivel de la pregunta

…ha sido demasiado complejo para ser simplemente oído por aquellos que no lo han anotado en sus rodeos a fin de volver sobre él. Por decepcionado que pueda estar, soy forzosamente yo quien está equivocado. Es por esto que vuelvo sobre ello y para hacerme entender. Acaso hoy, por ejemplo, no les sugeriré al menos la necesidad de volver sobre ello, y al fin de cuentas es simplemente preguntándoles: ¿acaso piensan ustedes que *nada seguro*, como enunciación, puede parecerles que se presta al menor deslizamiento, a la menor ambigüedad con *seguramente nada*?
De todos modos no es lo mismo: hay la misma diferencia que entre el *nada quizá* y el *quizá nada*. Diré incluso que hay en el primero, el

---

algo {*quelque chose*}, muy otra cosa {*tout autre chose*} que ese uno que ha sido para siempre irremplazable*

[16] Variante: *ahí donde era/estaba la cosa {*là où c'était la chose*}*

[17] *Wo Es war, da durch den Eins werde Ich*.

[18] **ROU**, al margen, remite a la p. 152 de su versión **—** *cf*. la clase anterior del Seminario, sesión del 21 de Marzo de 1962.

nada seguro, la misma virtud de ataque de la pregunta en el origen que hay en el *nada quizá*.
E incluso en el *seguramente nada* hay la misma virtud de respuesta, eventual sin duda, pero siempre anticipada por relación a la pregunta, como es fácil palpar, me parece, si les recuerdo que es siempre antes de toda pregunta, y por razones de seguridad, si puedo decir, que uno aprende a decir en la vida, cuando uno es pequeño: "seguramente nada".
Esto quiere decir "seguramente nada más que lo que ya es esperado", es decir: lo que se puede considerar de antemano como reducible a cero, como los lazos.
La virtud desangustiante de la *Erwartung*, he ahí lo que Freud sabe articularnos en este caso: "nada más que lo que ya sabemos".
Cuando uno está así, uno está tranquilo, pero uno no lo está siempre.[19]
Así pues, lo que vemos es que el sujeto, para encontrar la Cosa, se compromete primero en la dirección opuesta, que no hay medio de articular estos primeros pasos del sujeto, sino por un *nada* que es importante hacerles sentir en esta dimensión misma, a la vez metafórica y metonímica del primer juego significante, porque cada vez que nos las vemos con esta relación del sujeto con la nada, nosotros, los analistas, nos deslizamos regularmente entre dos pendientes:

— La pendiente común que tiende hacia un *nada* de destrucción. Es la enojosa interpretación de la agresividad considerada como puramente reductible al poder biológico de agresión, lo que no es de ninguna manera suficiente, sino por degradación, para soportar la tendencia a la nada tal como surge en cierto estadio necesario del pensamiento freudiano, y justo antes de que él haya introducido la identificación, en el instinto de muerte.

— La otra, es un anonadamiento que se asimilaría a la negatividad hegeliana.

La nada {*le rien*}, que trato de hacer que se sostenga en este momento inicial para ustedes en la institución del sujeto, es otra cosa. El sujeto introduce la nada como tal, y esta nada debe distinguirse de todo ser

[19] Nota al margen de **ROU** (modificada): "*Erwarten*: *cf*. Lacan, *El deseo y su interpretación*, sesión del 7 de Enero de 1959; *La transferencia*..., sesión del 14 de Junio de 1961".

de razón como es el de la negatividad clásica, de todo ser imaginario como es el del ser imposible en cuanto a su existencia, el famoso Centauro que detiene a los lógicos…

todos los lógicos, incluso los metafísicos

…a la entrada de su camino hacia la ciencia, que no es tampoco el *ens privativum*, que es, para hablar con propiedad, lo que Kant…[20]

admirablemente, en la definición de sus cuatro *nadas*, de las que saca tan poco partido

…llama el *nihil negativum*, a saber, para emplear sus propios términos, *leerer Gegenstand ohne Begriff*, un objeto vacío, pero agreguemos: sin concepto, sin aprehensión posible con la mano.[21]

---

[20] KANT, *Crítica de la razón pura*, tomo II, Editorial Losada, Buenos Aires, 1976. *Cf*. Libro II, *Apéndice*, p. 44 {yo corrijo un errata de esta edición}:

Nada

como

1º

Concepto vacío sin objeto,
ens rationis.

2º

Objeto vacío de un concepto,
nihil privativum.

3º

Intuición vacía sin objeto
ens imaginarium.

4º

Objeto vacío sin concepto,
nihil negativum.

Al margen de este párrafo **ROU** cita parcialmente dos párrafos del texto kantiano. Tomo la traducción de la *op. cit.*, pp. 43 y 44 respectivamente, añadiendo entre corchetes las variantes de traducción de la cita en francés: "4º El objeto de un concepto que se contradice a sí mismo, es nada, porque el concepto es nada, lo imposible {el concepto nada es lo imposible}, como por ejemplo la figura rectilínea de dos lados {la figura limitada por dos rectas} (nihil negativum)."; "[...] el ente {el ser} de razón (nº 1) se distingue de la nada negativa {del no-ser} (nº 4) en que aquél no puede incluirse entre las posibilidades, ya que es una mera ficción [...] mientras que el último es opuesto a la posibilidad, ya que este concepto llega a anularse a sí mismo."

[21] Martin HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica.

Es para eso, para introducirlo, que he debido volver a poner ante ustedes la red de todo el grafo, a saber, la red constitutiva de la relación con el Otro con todos sus reenvíos.

Yo quisiera, para conducirlos por este camino, pavimentarles la ruta con flores.

Hoy voy a esforzarme, quiero decir: señalar mis intenciones. Cuando les digo que es a partir de la problemática del más allá de la demanda que el objeto se constituye como objeto del deseo, quiero decir que es porque el Otro no responde…

sino que *nada quizá*,

que *lo peor no es siempre seguro*

…que el sujeto va a encontrar en un objeto las virtudes mismas de su demanda inicial.

Entiendan que es para pavimentarles la ruta con flores que les recuerdo estas verdades de experiencia común, cuya significación no se reconoce bastante, y para tratar de hacerles sentir que no es azar, analogía, comparación, ni sólamente flores, sino afinidades profundas las que me harán indicarles la afinidad — al final — del objeto con este Otro {*Autre*}, con una *A* mayúscula, en tanto, por ejemplo, que ella se manifiesta en el amor, que el famoso fragmento que Elianta, en *El Misántropo*,[22] retomó del *De natura rerum* de Lucrecio…[23]

---

[22] MOLIÈRE, *El misántropo*, Acto Segundo, Escena IV.

[23] LUCRECIO, *De rerum natura / De la naturaleza*, Libro IV, edición bilingüe, Bosch casa editorial, Barcelona, 1976, pp. 95-97: "Estos son los males que se sufren en un amor fiel y dichoso {...}. Eso es lo que hacen comúnmente los hombres cegados por la pasión, y le atribuyen en cambio méritos de los que en verdad está ayuna. {...} La carinegra es «color de miel»; la asquerosa y maloliente, «sencilla»; la ojizarca, una «imagen de Palas»; la que es todo cuerdas y madera, una «gacela»; la menuda y enana, «una de las Gracias», «puro granito de sal»; la gigante y corpulenta es un «prodigio», «llena de majestad»; si es tartamuda e incapaz de hablar, se dice que «cecea»; la muda es «recatada»; la chismosa, llena de mala intención y de encono, es una «antorcha ardiente». Un «tierno amorcillo» es la anémica, que apenas si puede vivir; «delicada», la medio muerta de tanto toser. La obesa y tetuda es «Ceres dando el pecho a Baco»; la chata es una «Silena», una «Satiresa»; la de labios hinchados, «un nido de besos». Sería cosa de nunca acabar si intentara agotar este punto". *Cf.* también PLATÓN, *La República*, V, 474d: "¿No es esto lo que os sucede a todos vosotros respecto a jóvenes bien apuestos? ¿No decís de una nariz roma, que es muy bonita, de la aguileña que es una nariz regia y de la que ocupa un término medio que es perfectamente proporcionada? ¿Qué los morenos tienen un aire marcial y que los blancos son los hijos de los dioses? ¿Y qué otro que un amante pudo inventar la expresión por la que se compara al color

> *La pálida es a los jazmines en blancura comparable;*
> *la negra hasta dar miedo, una morena adorable;*
> *la delgada tiene talle y libertad;*
> *la gruesa está en su porte llena de majestad;*
> *la desaliñada, de pocos atractivos cargada,*
> *es puesta bajo el nombre de belleza descuidada,* etc.

…esto no es nada más que el signo imposible de borrar de este hecho: que el objeto del deseo no se constituye más que en la relación con el Otro, en tanto que él mismo se origina del valor del trazo unario. Ningún privilegio en el objeto, sino en ese valor absurdo dado a cada trazo de ser un privilegio.

¿Qué más hace falta todavía, para convencerlos de la dependencia estructural de esta constitución del objeto, objeto del deseo, por relación a la dialéctica inicial del significante en tanto que ella viene a encallar en la no respuesta del Otro?
sino el camino ya recorrido por nosotros de la búsqueda sadiana, que les he mostrado ampliamente…[24]

> y si se perdió, sepan al menos que me he comprometido a volver sobre ello en un prefacio que prometí para una edición de Sade[25]

…que no podemos desconocer, con lo que yo llamo aquí la *afinidad estructurante* de ese encaminamiento hacia el Otro, en tanto que determina toda institución del objeto del deseo, que vemos en Sade a cada momento mezcladas, trenzadas una con otra la invectiva…

> digo la *invectiva*, contra el Ser supremo, no siendo su negación más que una forma de la invectiva, incluso si es su negación más auténtica

---

de la miel la palidez de los que están en la flor de la edad? En una palabra, no hay recursos que no empleéis, ni pretextos a que no echéis mano, para extender vuestros obsequios a todos los que están en la primera juventud".

[24] Jacques LACAN, Seminario 7, 1959-1960, *La ética del psicoanálisis*, sesiones del 27 de Abril y 4 de Mayo de 1960.

[25] Jacques LACAN, «Kant con Sade» (septiembre de 1962). El texto debía servir como prefacio a *La philosophie dans le boudoir* (*La filosofía en el tocador*), pero fue rechazado por el editor; se publicó entonces en la revista *Critique*, nº 191, abril de 1963, y finalmente en *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

…absolutamente tejida con lo que llamaré, para aproximarme a eso, abordarlo un poco, no tanto la destrucción del objeto como lo que podríamos tomar ante todo por su simulacro, porque, ustedes saben la excepcional resistencia de las víctimas del mito sadiano a todas las pruebas por las que las hace pasar el texto novelesco.
Y luego, ¿qué?
¿Qué quiere decir esa especie de transferencia a la madre, encarnada en la Naturaleza, de una determinada y fundamental abominación de todos sus actos?
¿Acaso esto debe disimularnos aquello de lo que se trata, y que sin embargo se nos dice: que se trata, imitándola en sus actos de destrucción, y empujándolos hasta su último término por medio de una voluntad aplicada, de forzarla a recrear otra cosa, es decir: qué? Volver a dar su lugar al Creador.
Al fin de cuentas, en último término, Sade lo ha dicho sin saberlo, él articula esto, por su enunciación: te doy tu realidad abominable, a ti el Padre, al sustituirme a ti en esta acción violenta contra la madre.
Por supuesto, la restitución mítica del objeto a la nada no apunta solamente a la víctima privilegiada, al fin de cuentas adorada como objeto del deseo, sino a la multitud misma por millones de todo lo que es. Recuerden los complots antisociales de los héroes de Sade: esta restitución del objeto a la nada simula esencialmente el anonadamiento de la potencia significante.
Ahí está el otro término contradictorio de esta profunda relación con el Otro tal como se instituye en el deseo sadiano, y está suficientemente indicado en el anhelo último testamentario de Sade, en tanto que apunta precisamente a ese término que he especificado para ustedes de la *segunda muerte*: la muerte del ser mismo, en tanto que Sade, en su testamento, especifica que de su tumba e intencionalmente de su memoria, a pesar de que sea escritor, no debe literalmente quedar huella. Y debe ser reconstituida la maleza en el lugar donde habrá sido inhumado; que de él esencialmente como sujeto, es el *no hay huella* {*pas de trace*} lo que indica ahí dónde él quiere afirmarse: muy precisamente como lo que he llamado
el *anonadamiento de la potencia significante*.[26]

Si hay otra cosa que tenga que recordarles aquí, para escandir suficientemente la legitimidad de la inclusión necesaria del objeto del de-

[26] Nota de **ROU**: "cf. G. Lely, *Vie du marquis de Sade*, J. J. Pauvert, 1965".

seo en esta relación con el Otro en tanto que implica la marca del significante como tal, se las designaría menos en Sade que en uno de sus comentarios recientes, contemporáneos, los más sensibles, incluso los más ilustres.

Este texto, aparecido inmediatamente después de la guerra en un número de *Les Temps Modernes*, reeditado recientemente por los cuidados de nuestro amigo Jean Jacques Pauvert en la nueva edición de la primera versión de *Justine*, es el prefacio de Paulhan.[27]
Un texto como ése no puede sernos indiferente, en tanto que ustedes siguen aquí los rodeos de mi discurso, pues es sorprendente que sea por las únicas vías de un rigor retórico, ustedes lo verán: que no hay otra guía en el discurso de Paulhan, el autor de *Fleurs de Tarbes*, que el desprendimiento por parte de él tan sutil, entiendo por estas vías, de todo lo que ha sido articulado hasta ahora sobre el tema de la significación del sadianismo, a saber lo que él llama *complicidad de la imaginación sadiana con su objeto*, es decir, la visión desde el exterior, quiero decir por medio de la aproximación que puede hacer de él un análisis literal, la visión más segura, la más estricta que se pueda dar de la esencia del masoquismo, de lo que justamente no dice nada, si no es que nos hace sentir muy bien que es en esta vía, que está ahí la última palabra de la marcha de Sade, no para juzgarla clínicamente, y de alguna manera desde el exterior…

> donde sin embargo el resultado es manifiesto: es difícil ofrecerse mejor a todos los maltratos de la sociedad que como lo ha hecho Sade a todo momento

…pero no está ahí lo esencial: lo esencial estando suspendido, en este texto de Paulhan que les pido que lean, que no procede más que por las vías de un análisis retórico del texto sadiano para hacernos sentir solamente detrás de un velo el punto de convergencia, en tanto que se sitúa en esa inversión muy aparente, fundada sobre la más profunda complicidad con aquello de lo cual la víctima no es aquí al fin de cuentas más que el símbolo, marcado por una suerte de substancia au-

[27] Nota de **ROU**: "J. Paulhan, *La douteuse Justine ou les revanches de la pudeur*, Paris, La Table ronde III, 1945, retomado en la edición de las *Œuvres complètes de Sade vol I*, Justine ou les infortunes de la vertu, Paris, J. J. Pauvert, 1959 (No se encuentra por ninguna parte, de Paulhan, en *Les Temps modernes*, más que un texto titulado: la retórica era una sociedad secreta, nº 6 del 1º mars 1946)".

sente, del ideal de las víctimas sadianas: es en tanto que objeto que el sujeto sadiano se anula.

En lo cual alcanza efectivamente lo que fenomenológicamente nos aparece entonces en los textos de Masoch.

A saber que el término, que el colmo del goce masoquista no está tanto en el hecho de que {este goce} se ofrece a soportar o no tal o cual dolor corporal, sino en ese extremo singular…

> que ustedes encontrarán siempre en los libros, en los textos pequeños o grandes de la fantasmagoría masoquista, a saber

…esa anulación, hablando con propiedad, del sujeto en tanto que se hace puro objeto.
No hay para eso último término más que el momento en el que la novela masoquista, cualquiera que sea, llega a ese punto que desde el exterior puede parecer tan superfluo, hasta de florituras, de lujo, que es, hablando con propiedad, que se forja él mismo, este sujeto masoquista, como siendo el objeto de un regateo, o más exactamente de una venta entre los otros dos que se lo pasan como un bien. Bien venal y, obsérvenlo, ni siquiera fetiche, pues el último término se indica en el hecho de que es un bien vil, un bien que se vende barato, un bien que ni siquiera habrá lugar de preservar como el esclavo antiguo, que al menos se constituía, se imponía al respeto por su valor mercantil.
Todo esto, estos rodeos, este camino pavimentado de las *Fleurs de Tarbes* precisamente, o de las flores literarias, para indicarles bien lo que yo quiero decir cuando hablo de lo que he acentuado para ustedes, a saber, la perturbación profunda del goce, en tanto que el goce se define — por relación a la Cosa — por la dimensión del Otro como tal, en tanto que esta dimensión del Otro se define por la introducción del significante.

Unos tres pasitos más adelante, y luego remitiré a la próxima vez la continuación de este discurso, pues temo que sientan demasiado qué fatiga gripal *me habita*[28] hoy.

Jones es un curioso personaje en la historia del análisis. Por relación a la historia del análisis, lo que él impone a mi espíritu, se los diré inmediatamente, para continuar este camino de flores de hoy, es:

---

[28] *me abriga* / *me engripa*

qué diabólica voluntad de disimulación podía haber en Freud para haber confiado a este astuto galés — como tal demasiado corto de vista — para que no vaya demasiado lejos en el trabajo que le había confiado: el cuidado de su propia biografía.[29]

Eso es, en el artículo sobre el simbolismo que he consagrado a la obra de Jones[30]…

> lo que no significa simplemente el deseo de cerrar mi artículo de una manera ingeniosa

…lo que significa aquello sobre lo cual concluí, a saber la comparación de la actividad del astuto galés con el trabajo del deshollinador.[31] En efecto, él ha deshollinado muy bien todos los tubos, y se podrá hacerme esta justicia de que, en dicho artículo, lo he seguido en todos los rodeos de la chimenea, hasta salir con él todo negro por la puerta que desemboca en el salón, como ustedes quizá se acuerden.
Lo que me ha valido de parte de otro miembro eminente de la Sociedad analítica…

> uno por los que yo tengo más aprecio y gusto, galés también [Winnicott]

…la seguridad en una carta de que él no comprendía verdaderamente absolutamente nada de la utilidad que yo creía aparentemente encontrar en ese minucioso recorrido. Jones nunca ha hecho nada más en su biografía…

> para señalar a pesar de todo un poco sus distancias

…que aportar una pequeña luz exterior, a saber los puntos en los que la construcción freudiana se encuentra en desacuerdo, en contradicción con el evangelio darwiniano, lo que es muy simplemente, de su

---

[29] Ernest JONES, *Vida y Obra de Sigmund Freud*, Ediciones Hormé, Buenos Aires, 1976.

[30] Jacques LACAN, «En memoria de Ernest Jones: Sobre su teoría del simbolismo» (1959), en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores.

[31] "¿Pues a quién —se lee en el *Talmud*—, de dos hombres que salen uno después del otro de una chimenea al salón, se le ocurrirá, cuando se miran, limpiarse la cara? La sabiduría decide aquí por encima de toda sutileza para deducir a partir de la negrura de los rostros que se presentan recíprocamente y de la reflexión que, en cada uno, diverge; concluye expresamente: cuando dos hombres se encuentran al salir de una chimenea, los dos tienen la cara sucia." — *cf*. Jacques LACAN, *op. cit.*, p. 695.

parte, una manifestación propiamente grotesca de superioridad chauvinista.[32]
Jones, por lo tanto…

> en el curso de una obra cuyo recorrido es apasionante en razón de sus desconocimientos mismos, a propósito especialmente del estadio fálico y de su experiencia excepcionalmente abundante de las homosexuales femeninas,[33]

…Jones encuentra la paradoja del complejo de castración que constituye seguramente lo mejor de todo aquello a lo cual él ha adherido — y bien hecho adherir — para articular su experiencia, ¡y donde literalmente nunca ha penetrado ni así![34] [gesto con la mano]

La prueba, es la introducción de ese término, por cierto manejable, a condición de que se sepa qué hacer con él, a saber, que se sepa localizar allí lo que no hay que hacer para comprender la castración:
el término de *afánisis*.[35]
Para definir el sentido de lo que puedo denominar sin forzar nada aquí *el efecto del Edipo*, Jones nos dice algo que no puede situarse mejor en nuestro discurso: aquí se encuentra — se lo quiera o no — la recepción de que el Otro — como se los he articulado la última vez — prohibe {*interdit*} el objeto *o* el deseo.
Mi *o* es — o parece ser — exclusivo.
No completamente:[36]

> — "O tú deseas lo que yo desearía, yo, el Dios muerto, y ya no hay otra prueba — pero ella basta — de mi existencia, que este mandamiento que te prohibe su objeto… o

---

[32] El "lamarckismo" de Freud: *cf*. Ernest JONES, *op. cit.*, tomo III, pp. 328-333.

[33] Ernest JONES, «La fase precoz del desarrollo de la sexualidad femenina», publicado en el *Int. Journ. of Psycho-Analysis*, vol. VIII, y «La fase fálica», publicado en *Papers on Psycho-analysis*, London, 1948.

[34] **ROU** indica que aquí Lacan acompañó sus palabras con un gesto.

[35] Lacan ya se había referido al empleo de este término por parte de Jones en el curso de algunas sesiones del Seminario 6, *El deseo y su interpretación* (1958-59).

[36] Para la alternativa "el objeto o el deseo", **ROU** remite, al margen, al artículo de Jones sobre «El desarrollo precoz de la sexualidad femenina», ya citado.

> más exactamente, que te lo hace constituir en la dimensión de lo perdido: tú no puedes más — hagas lo que hagas — que encontrar otro, jamás ése".

Es la interpretación más inteligente que yo pueda dar a ese paso, que franquea alegremente Jones, y se los aseguro, ¡a tambor batiente!
Cuando se trata de marcar la entrada de esas homosexuales en el terreno sulfuroso que será desde entonces su *habitat*: *o* el objeto, *o* el deseo, ¡les aseguro que eso no anda con vueltas!
Si yo me detengo en ello, es para dar a esta elección, *vel… vel…*, la mejor interpretación, es decir que abundo, hago hablar mejor a mi interlocutor.

> — "O tú renuncias al deseo"

nos dice Jones.
Cuando se lo dice rápido, eso puede parecer obvio, tanto más cuanto que antes se nos ha dado la ocasión del reposo del alma, y al mismo tiempo de las entendederas, al traducirnos la castración como *afánisis*.
¿Pero qué quiere decir eso, renunciar al deseo? ¿Acaso es tan sostenible, esta *afánisis* del deseo, si le damos esta función, como en Jones, de asunto de temor {*sujet de crainte*}? ¿Es incluso concebible ante todo en el hecho de experiencia, al punto en que Freud lo hace entrar en juego en una de las salidas posibles, y estoy de acuerdo, ejemplar, del conflicto edípico, el de la homosexual femenina?
Considerémoslo con atención.
Este deseo que desaparece, al cual, sujeto, tú renuncias, ¿acaso nuestra experiencia no nos enseña que eso quiere decir que, desde entonces, tu deseo va a estar tan bien oculto que puede por un tiempo parecer ausente?

Digamos incluso, a la manera de nuestra superficie del *cross-cap* o de la mitra: se invierte en la demanda. Y sabemos que es también lo que hace el homosexual: se invierte en el ciclo de la demanda.
La demanda aquí, una vez más, recibe su propio mensaje bajo una forma invertida.
Pero al fin de cuentas, ¿qué quiere decir eso, este deseo oculto? Sino lo que nosotros llamamos y descubrimos en la experiencia como deseo reprimido. No hay en todo caso más que sola una cosa que sabemos muy bien que no encontraremos jamás en el sujeto, es el temor de la

represión en tanto que tal, en el momento mismo en que se opera, en su instante.

Si se trata en la *afánisis* de algo que concierne al deseo, es arbitrario, dada la manera con la que nuestra experiencia nos enseña a verlo sustraerse, es impensable que un analista articule que en la conciencia pueda formarse algo que sería el temor a la desaparición del deseo. Ahí donde el deseo desaparece, es decir en la represión, el sujeto está completamente incluido, no desprendido de esta desaparición.

Y lo sabemos: la angustia, si se produce, no es nunca por la desaparición del deseo, sino del objeto que él disimula, de la verdad del deseo, o si ustedes quieren todavía, de lo que no sabemos del deseo del Otro.
Toda interrogación de la conciencia concerniente al deseo como pudiendo desfallecer no puede ser más que complicidad — *conscius* quiere decir *cómplice*, por otra parte, en lo cual aquí la etimología retoma su frescura en la experiencia — y es precisamente por esto que les he recordado recién, en mi camino pavimentado de flores, la relación de la ética sadiana con su objeto: es lo que nosotros llamamos la *ambivalencia*, la *ambigüedad*, la *reversibilidad* de ciertos pares pulsionales.

Pero no vemos en ello…

> al decir simplemente esto de este equivalente: que eso se vuelve del revés, que el sujeto se hace objeto y el objeto sujeto

…no captamos en ello el verdadero resorte que implica siempre esta referencia al gran Otro donde todo esto toma su sentido.
Por lo tanto, la *afánisis* explicada como fuente de la angustia en el complejo de castración es, hablando con propiedad, una exclusión del problema, pues la única cuestión que tenga que plantearse aquí un teórico analista…

> por lo que se comprende muy bien que tenga en efecto una cuestión para plantearse, pues el complejo de castración sigue siendo hasta el momento una realidad no completamente elucidada

…la única cuestión que tiene que plantearse, es la que parte de este hecho afortunado de que, gracias a Freud quien le ha legado su descubrimiento en un estadio mucho más avanzado que el punto adonde él puede — el teórico del análisis — llegar, la cuestión es saber por qué el instrumento del deseo, el falo, toma ese valor tan decisivo.

Por qué es él, y no el deseo, el que está implicado en una angustia, en un temor del que no es de todos modos vano, a propósito del término de *afánisis*, que hayamos dado testimonio, para no olvidar que toda angustia es angustia de nada, en tanto que es del *nada quizá* que el sujeto debe *virarse*[37]… Lo que quiere decir que, por un tiempo, es para él la mejor hipótesis: *nada quizá a temer*.

¿Por qué es ahí que viene a surgir la función del falo, ahí donde en efecto todo sería sin él tan fácil de comprender, desafortunadamente de una manera completamente exterior a la experiencia?
Por qué la cosa del falo, por qué el falo viene como medida, en el momento en que se trata — ¿de qué? — del vacío incluido en el corazón de la demanda, es decir del más allá del principio del placer, de lo que hace de la demanda su repetición eterna, es decir de lo que constituye la pulsión.
Una vez más nos vemos aquí devueltos a este punto, que no sobrepasaré hoy: que el deseo se construye sobre el camino de una cuestión que lo amenaza, y que es del dominio del *n'être*, que ustedes me permitirán introducir aquí con este juego de palabras.[38]

Una reflexión terminal me ha sido sugerida estos días, con la presentificación siempre cotidiana de la manera con que conviene articular decentemente, y no sólamente burlándose, los principios eternos de la Iglesia, o los rodeos vacilantes de las diversas leyes nacionales sobre el *birth control*.[39]

---

[37] {*se rembarder*} / *{*se remparder*}* — Ambos verbos ausentes de los diccionarios consultados, incluso del tan colaborador *Petit Robert*, y consultado un amigo parisino interesado en estas cuestiones, Gilles Dupont, me responde vía internet: "Es difícil contestarte sin el contexto. *Se rembarder* podría significar: retomar el buen camino, o bien: volver a atascarse. *Se remparder* (neologismo): construir murallas alrededor de sí para protegerse". Está claro que mi opción, necesariamente provisional y para no dejar un blanco, por "virarse", está muy lejos de satisfacerme. Se reciben propuestas. — Al margen, **ROU** ofrece la referencia del Littré a dos verbos que suenan parecido: "**rembarrer** {cortar} = Rechazar vigorosamente, repeler con firmeza... (← *embarrer* {embarrar} = encerrar con/tomar entre dos barras)" y "**remparer** (se) = 1. Emparedarse de nuevo | 2. Establecer una muralla, una defensa para garantirse de algún ataque | 3. Cubrir con una muralla".

[38] *n'être*, "no ser", equivoca con *naître*, "nacer".

A saber: que la primera razón de ser, que ningún legislador hasta el presente ha hecho valer, para el nacimiento de un niño, es que se lo desee. Y que nosotros, que sabemos bien el papel de esto, que ha sido o no deseado, sobre todo el desarrollo del sujeto ulterior, no parece que hayamos experimentado la necesidad de recordar, para introducirlo, hacerlo sentir a través de esta discusión ebria, que oscila entre las necesidades utilitarias evidentes de una política demográfica y el temor angustiante, no lo olviden, de las abominaciones que eventualmente el eugenismo nos prometería y que sería la consecuencia de tal posibilidad de elegir.

Es un primer paso, un muy pequeño paso, pero un paso esencial, y cuánto — a poner a prueba, ustedes lo verán — que divide las aguas, hacer observar la relación constituyente, efectiva en todo destino futuro, supuestamente a respetar como el misterio esencial del ser por venir, que haya sido deseado, y por qué.
Recuerden que sucede a menudo que el fondo del deseo de un niño es simplemente esto, que nadie dice:

> "que no sea como uno,
> que sea mi maldición sobre el mundo".[40]

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

**para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES** 29/07/09

[39] *birth contro*l: control de la natalidad.

[40] {*qu'il ne soit comme pas un, qu'il soit ma malédiction sur le monde*} / Variante: "que sea como no uno…" {*qu'il soit comme pas un*}

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 15ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

- **STF** — Jacques LACAN, *L'identification*, 1961-1962. Versión establecida a partir de la versiones **GAO**, **JL** y **ROU**. Añade algunas referencias bibliográficas y mejora la presentación de algunos esquemas. Se la encuentra en el sitio http://staferla.free.fr/

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

16

Miércoles 4 de ABRIL de 1962[1]

Los que por diversas razones, personales o no, se distinguieron por su ausencia en esa reunión de la Sociedad que se llama *provincial*,[2] van a sentirse afectados por un pequeño aparte, pues por el momento es a los demás que voy a dirigirme, en tanto que estoy con ellos obligado, por una agradable obligación. Quizá tuvieron la sospecha de

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 16ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] Jornadas provinciales de marzo de 1962 sobre la angustia.

esto, pues yo dije algo, en ese pequeño congreso. Eso fue para sostener la parte que tomaron, y esto en mí, debo decirlo, no iba sin recubrir cierta insatisfacción a su respecto.

A pesar de todo, es necesario filosofar un poco sobre la naturaleza de lo que se llama un *congreso*. En principio, es uno de esos tipos de encuentros donde se habla, pero donde cada uno sabe que algo de lo que diga participa de alguna indecencia, de manera que es muy natural que allí no se diga más que nadas pomposas, permaneciendo cada uno, habitualmente, con los ojos puestos en conservar su papel. Esto no es completamente lo que sucede en lo que nosotros llamamos, más modestamente, nuestras *jornadas*. Pero desde hace algún tiempo todo el mundo es muy modesto. Se llama a eso *coloquio*, *encuentro*, esto no cambia nada al fondo del asunto, siguen siendo siempre unos congresos. Está la cuestión de los *rapports*.[3] Me parece que este término merece que uno se detenga en él porque, en fin, es bastante raro, si lo consideramos detenidamente. ¿*Rapport* a qué, de qué, *rapport* entre qué, incluso, *rapport* contra qué?, como se dice: "el pequeño *rapporteur*".[4] ¿Acaso es verdaderamente eso lo que se quiere decir? Habría que ver. En todo caso, si el término *rapport* está claro cuando se dice: "el informe {*rapport*} del señor Tal sobre la situación financiera", de todos modos no podemos decir que uno esté del todo a sus anchas para dar un sentido que deba ser análogo a un término como *informe* {*rapport*} *sobre sobre la angustia*, por ejemplo. Confiesen que es bastante curioso que se haga un informe sobre la angustia, o sobre la poesía, por otra parte, o sobre un cierto número de términos de este género. De todos modos espero que la extrañeza de la cosa se les manifieste, y específica no solamente de los congresos de psicoanalistas, sino de cierto número de otros congresos, digamos, de filósofos en general. El término *rapport*, debo decir, hace vacilar. Igualmente, hubo un tiempo en el que yo mismo no vacilaba en llamar *discurso* a lo que pudiera tener que decir en términos análogos. *Discurso sobre la causalidad psíquica*, por ejemplo.[5] Esto parece preciosista. He vuelto a *rapport* como todo el mundo.

---

[3] *rapport*: este término remite a una amplia gama de significados: relato, relación, vínculo, informe, etc... Se lo tendrá en cuenta en el párrafo que sigue.

[4] informante de la policía, soplón.

De todos modos, este término, y su empleo, es apropiado para hacerles plantear la cuestión, justamente, del grado de conveniencia con el que se miden esos relatos {*rapports*} extraños con sus extraños objetos. Es muy cierto que hay cierta proporción de dichos relatos con cierto tipo constituyente de la cuestión con la cual se relacionan {*se rapportent*}: el vacío que está en el centro de mi toro, por ejemplo. Cuando se trata de la angustia o del deseo, esto es muy sensible. Lo que nos permitiría creer, comprender, que el mejor eco del significante que podamos tener del término *informe* {*rapport*} que se dice *científico* dado el caso, habría que tomarlo con lo que se llama también la *relación* {*rapport*} cuando se trata de la relación sexual {*rapport sexuel*}. Uno y otro no carecen de relación {*ne sont pas sans rapport*}[6] con la cuestión de la que se trata, pero esto es apenas.

Es precisamente ahí que volvemos a encontrar esta dimensión del *no sin* {*pas sans*}, en tanto que fundatriz del punto mismo donde nos introducimos en el deseo, y en tanto que el acceso del deseo exige que el sujeto no sea sin el tener...[7] ¿el tener qué? Esa es toda la cuestión.

Dicho de otro modo, que el acceso al deseo reside en un hecho, en ese hecho de que la codicia del ser que se dice humano tenga que deprimirse inauguralmente, para restaurarse sobre los escalones de una potencia cuya cuestión es saber la potencia *de quién*, incluso la potencia *de qué* es, pero sobre todo, esta potencia, *hacia qué* se esfuerza. Ahora bien, aquello hacia lo cual se esfuerza visiblemente, sensiblemente a través de todas las metamorfosis del deseo humano, parece que es hacia algo cada vez más sensible, más preciso, que se aprehende para nosotros como ese agujero central, esa cosa de la que hay que dar cada

[5] En verdad, el término empleado por Lacan en ese título, para lo que pronunciara en las Jornadas Psiquiátricas de Bonneval el 28 de Septiembre de 1946, no fue el de *discours* (discurso), sino *propos* (palabras, discurso). — *Cf.* Jacques LACAN, «Propos sur la causalité psychique», en *Écrits*, Seuil, 1966; y versión castellana: «Acerca de la causalidad psíquica», en *Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores.

[6] "no carecen de relación" en lugar de una versión más literal: "no son sin relación". Lacan introduce así el *pas sans* (no sin).

[7] *ne soit pas sans l'avoir*: "no sea sin el tener" o "no sea sin tenerlo".

vez más la vuelta para que se trate de ese deseo que conocemos, ese deseo humano en tanto que está cada vez más informado {*informé*}.

Ahí tienen lo que hace por lo tanto hasta cierto punto legítimo que su informe {*rapport*}, el *informe sobre la angustia* en particular del otro día, no pueda acceder a la cuestión más que por no carecer de relación {*n'être pas sans rapport*} con la cuestión. Esto de todos modos no quiere decir que el *sin* {*sans*}, si puedo decir, deba tomar demasiado el paso {*le pas*} sobre el *no* {*le pas*}, dicho de otro modo, que se crea responder un poquito demasiado fácilmente al vacío constitutivo del centro de un sujeto por demasiada indigencia en los medios de su abordaje. Y aquí me permitirán ustedes evocar el mito de la Virgen loca que, en la tradición judeo-cristiana, responde tan lindamente al de la πενία {penia}, de la miseria, en *El Banquete* de Platón.[8] La πενία {penia} consigue su objetivo porque está en el asunto de Venus, pero esto no es forzoso: la irreflexión que simboliza dicha Virgen loca puede muy bien fallar su embarazo.

Entonces, dónde está el límite, imperdonable en este asunto...

porque, en fin, es precisamente de eso que se trata: es del estilo de lo que puede comunicarse, en cierto modo de comunicación que tratamos de definir, el que me fuerza a volver sobre la angustia aquí, no para retomar ni dar la lección a los que hablaron de ella, no sin desfallecimiento,

... límite evidentemente buscado, a partir del cual se puede reprochar a los congresos en general por sus resultados. ¿Dónde hay que buscarlo?

Puesto que hablamos de algo que nos permite captar su vacío, cuando de trata por ejemplo de hablar del deseo, ¿acaso vamos a *buscarlo en esa suerte de pecado en el deseo, en no sé qué fuego de la pa-

[8] PLATÓN, *El Banquete*. *Cf*. también el comentario de este mito, cuya única fuente es Platón, en Jacques LACAN, Seminario 8, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, 1960-1961, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, sesión del 16 de Enero de 1961.

sión?*[9] ¿De la pasión de la verdad, por ejemplo, que es el modo bajo el cual podríamos destacar muy bien, por ejemplo, cierta manera de conducirse, cierto estilo: la actitud universitaria, por ejemplo? Esto sería demasiado cómodo, eso sería demasiado fácil. Seguramente, no llegaré a parodiar aquí el rugido famoso del vómito del Eterno ante una tibieza cualquiera: cierto calor desemboca también muy bien, eso se sabe, en la esterilidad. Y en verdad nuestra moral, una *moral*[10] que ya se sostiene muy bien, la moral cristiana, dice que no hay más que un único pecado: el pecado contra el Espíritu.

¡Y bien! nosotros, diremos que no hay pecado contra el deseo, como tampoco hay temor de la *aphanisis*, en el sentido en que la entiende el señor Jones. No podemos decir sino que en ningún caso podamos reprocharnos no desear bastante bien. No hay más que una cosa, y no podemos nada al respecto, no hay más que una cosa a temer, es esa torpeza para reconocer la curva propia del recorrido de ese ser infinitamente plano cuya propulsión les demuestro necesaria sobre este objeto cerrado que yo llamo aquí el toro, que no es, a decir verdad, más que la forma más inocente que dicha curvatura pueda tomar, puesto que en tal otra forma, que no es menos posible ni menos extendida, es en la estructura misma de estas formas, en las que yo los introduje un poco la última vez, que el sujeto, desplazándose, se encuentra con su izquierda situada a la derecha, y esto sin saber cómo ha podido suceder eso, cómo se produjo.

Esto, a este respecto, todos los que aquí me escuchan no tienen privilegio a este respecto; hasta cierto punto diré que yo tampoco: eso puede sucederme como a los demás. La única diferencia entre ellos y yo hasta el presente, me parece, no residía más que en el trabajo que yo pongo en ello, en tanto que doy al respecto un poquito más que ellos.

---

[9] *p ej para hablar del deseo se evitará el registro "fuego de la pasión"* / *¿Pecado contra el deseo? No lo hay* / *en ese pecado contra el deseo, contra el fuego de la pasión* / *buscarlo en esa suerte de pecado en el deseo, contra no sé qué fuego de la pasión*

[10] *moralidad*

Puedo decir que en un cierto número de cosas que han sido propuestas, sobre un tema que sin duda no he abordado: la angustia...

no es esto lo que me decide a anunciarles que éste será el tema de mi seminario del año próximo, si es que el siglo nos permite que haya uno más.

... sobre este tema de la angustia, he oído muchas cosas extrañas, algunas cosas aventuradas, no todas erróneas y que no habré de retomar, dirigiéndome especialmente a tal o cual, una por una. Me parece sin embargo que lo que se reveló ahí como cierta debilidad era precisamente la de *un centro*[11], y de ningún modo de una naturaleza como para recubrir lo que yo llamo *el vacío del centro*.

De todos modos, algunas palabras de mi último seminario hubiesen debido, sobre los puntos más vivos, ponerlos en guardia, y es por eso que me parece también legítimo abordar la cuestión por este sesgo hoy, puesto que se encadena exactamente con el discurso de hace una semana.

De todos modos no es por nada que he puesto allí el acento, que he recordado la distancia que separa, en nuestras coordenadas fundamentales — aquellas donde deben insertarse nuestros teoremas sobre la identificación este año — sobre la distancia que separa al Otro de la Cosa, ni tampoco que en términos apropiados creí tener que puntualizarles la relación de la angustia con el deseo del Otro. A falta verdaderamente de partir de ahí, de aferrarse a eso como en una suerte de puño cerrado, y para no tener que dar vueltas alrededor por no sé qué pudor... pues verdaderamente en algunos momentos, diría casi todo el tiempo, y hasta en esos informes de los que he hablado,[12] por no sé qué, que se sostiene de esa suerte de falta que no es la buena, hasta en esos informes, a pesar de todo, ustedes pueden connotar al margen ese no sé qué que era siempre la convergencia, imponiéndose con una especie de orientación de aguja de brújula, que el único término que podía dar una unidad a esa suerte de movimiento de oscilación alrede-

[11] {*un centre*} / *un *sin* {*un sans*}*

[12] Nuevamente la polisemia de *rapport*: “relación”, “informe”, “relato”...

dor del cual la cuestión temblaba, era este término: la *relación de la angustia con el deseo del Otro*.

Y es esto lo que yo quisiera...

porque sería falso, vano, pero no sin riesgo, no señalar aquí algo al pasar que pueda ser como un germen ahí, *para pescar al respecto*[13] todo lo que se ha dicho sin duda de interesante, a medida que pasaban las horas de esa pequeña reunión en la que algunas cosas cada vez más acentuadas llegaban a enunciarse,

... para que esto no se disipe, para que esto se empalme con nuestro trabajo, permítanme intentar aquí muy masivamente, como al margen y casi por anticipado, pero no también sin una pertinencia de puntos exactos, en el punto al que habíamos llegado, puntualizar un cierto número de señalamientos primeros.

Esto es referencia que no debería faltarles en ningún momento: Si el hecho de que el goce, en tanto que goce de la Cosa, está prohibido {*interdite*} en su acceso fundamental, si eso es lo que les he dicho durante todo el año del seminario sobre la ética,[14] si es en esa suspensión, en el hecho de que está, este goce, *aufgehoben*, suspendido, propiamente que reside el plano de apoyo donde va a constituirse como tal y a sostenerse el deseo — eso es verdaderamente la aproximación más lejana de lo que todo el mundo puede decir — ustedes no ven que podemos formular que el Otro, ese Otro en tanto que a la vez se postula ser y que no es, que es a ser, el Otro aquí, cuando nos adelantamos hacia el deseo, vemos bien que en tanto que su soporte es el significante puro, el significante de la ley, que el Otro se presenta aquí como metáfora de esta interdicción. Decir que el Otro es la ley o que es el goce en tanto que interdicto, es lo mismo.

Entonces, alerta con aquél, que por otra parte no está aquí hoy, que, de la angustia, ha hecho el soporte y el signo y el espasmo del goce de un *sí* {*soi*} identificado, identificado exactamente como si él no fuera mi alumno, con ese fondo inefable de la pulsión como algún co-

---

[13] {*pour en pêcher*} / *para impedir {*pour empêcher*}*

[14] Jacques LACAN, Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, 1959-1960.

razón, algún centro del ser, ¡justamente donde no hay nada! Ahora bien, todo lo que yo les enseño sobre la pulsión, es justamente que ésta no se confunde con ese *sí* mítico, que no tiene nada que ver con lo que se hace con eso en una perspectiva jungiana.

Evidentemente, no es común decir que la angustia es el goce de lo que se podría llamar el último fondo de su propio inconsciente. Es para esto que sostenía ese discurso. No es común, y no es porque no es común que es verdadero. Es un extremo al cual uno puede ser llevado cuando se está en cierto error que reposa enteramente sobre la elisión de esta relación del Otro con la Cosa en tanto que antinómica. El Otro es a ser, por lo tanto no es. De todos modos tiene alguna realidad, sin esto yo no podría ni siquiera definirlo como el lugar donde se despliega la cadena significante. El único Otro real, puesto que no hay ningún Otro del Otro, nada que garantice la verdad de la ley, el único Otro real siendo aquello de lo que se podría gozar sin la ley. Esta virtualidad define al Otro como lugar. La Cosa en suma, elidida, reducida a su lugar, he ahí el Otro {*Autre*} con una A mayúscula.

Y voy a continuación muy rápido sobre lo que tengo que decir a propósito de la angustia. Esto pasa, se los he anunciado, por el deseo del Otro. Entonces, es ahí que hemos llegado, con nuestro toro, es ahí que tenemos que definirlo, paso a paso. Es ahí que haré un primer recorrido, un poco rápido... eso nunca es malo, puesto que se puede volver atrás.

Primera aproximación: ¿vamos a decir que esa relación que yo articulo al decir que el deseo del hombre es el deseo del Otro?... lo que desde luego pretende decir algo, pero ahora lo que está en cuestión, lo que ya eso introduce, es que evidentemente *yo digo algo muy diferente que decir que el deseo *x* del sujeto *ego* es la relación con el deseo del Otro, que estaría, por relación al deseo del Otro, en una relación de *Beschränkung*, de limitación,*[15] que vendría a configurarse en un simple campo de espacio vital o no, concebido como homogéneo, que

[15] *es decir α cosa que decir que el d del S estaría con del d del α en 1 relación de limitación* / *yo digo algo muy diferente que: el d x del sujeto estaría por relación al d del otro en una relación de *Beschränkung** / *yo digo otra cosa que: el deseo X del sujeto [...]* / *[...] digo algo muy diferente. Digo que el deseo x del sujeto [...]*

vendría a limitarse por su choque. Imagen fundamental de todo tipo de pensamientos cuando se especula sobre los efectos de una conjunción psico-sociológica. La relación del *sujeto... del deseo del sujeto con el deseo del Otro*[16] no tiene nada que ver con nada que sea intuitivamente soportable de ese registro.

Un primer paso sería adelantar que si *medida* quiere decir *medida de magnitud*, no hay entre ellos común medida. Y nada más que al decir eso, nos reunimos con la experiencia. ¿Quién ha encontrado jamás una común medida entre su deseo y cualquiera con quien se las vea como deseo? Si uno no pone eso al principio en toda *ciencia de la experiencia* — cuando se tiene el título de Hegel, el verdadero título de la *Fenomenología del espíritu*[17] — uno puede permitirse todo, ¡hasta las prédicas delirantes sobre los beneficios de la genitalidad! Es eso y ninguna otra cosa lo que quiere decir mi introducción del símbolo $\sqrt{-1}$: es algo destinado a sugerirles que ($\sqrt{-1}$ x $\sqrt{-1}$), el producto de mi deseo por el deseo del Otro, eso no da ni puede dar más que una falta {*manque*}: (-1), el faltar {*le défaut*} del sujeto en ese punto preciso. Resultado: el producto de un deseo por el otro no puede ser más que esta falta, y es de ahí que hay partir para sostener algo. Esto quiere decir que no puede haber ningún acuerdo, ningún contrato en el plano del deseo; que de lo que se trata, en esta identificación del deseo del hombre al deseo del Otro, es lo siguiente, que les mostraré en un juego manifiesto: haciendo jugar para ustedes a las marionetas del fantasma en tanto que ellas son el soporte, el único soporte posible de lo que puede ser en el sentido propio una realización del deseo.

Y bien, cuando hayamos llegado a eso...

ustedes pueden a pesar de todo verlo ya indicado en mil referencias: las referencias a Sade, para tomar las más cercanas; el

[16] *la relación del deseo del sujeto con el deseo del otro* / *la relación del sujeto con el deseo del otro* / *la relación del deseo del sujeto, del sujeto con el deseo del Otro*

[17] El primer título era: *Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtsein*.

fantasma *un niño es pegado*,[18] para tomar uno de los sesgos primeros con los cuales comencé a introducir este juego,[19]

... lo que mostraré, es que la realización del deseo significa, en el acto mismo de esta realización, no puede significar más que ser el instrumento, que servir al deseo del Otro, quien no es el objeto que ustedes tienen en frente en el acto, sino un otro que está detrás.

Se trata ahí del término posible en la realización del fantasma. No es más que un término posible, y antes de haberse hecho ustedes mismos el instrumento de este Otro situado en un hiperespacio, ustedes verdaderamente tienen que vérselas con deseos, con deseos reales. El deseo existe, está constituido, se pasea a través del mundo, y ejerce sus estragos antes de toda tentativa de vuestras imaginaciones, eróticas o no, para realizarlo, e incluso, no está excluido que ustedes lo encuentren como tal, al deseo del Otro, del Otro real tal como lo he definido recién. Es en ese punto que nace la angustia.

La angustia, es sencillo entenderlo. Es increíble que en ningún momento haya visto yo ni siquiera el esbozo de esto, que en algunos momentos parecía, como se dice, ser un juego del Gran Bonete, que es tan simple. Se ha ido a buscar la angustia, y más exactamente lo que es más original que la angustia: la preangustia, la angustia traumática. Nadie ha hablado de esto: *la angustia, es la sensación del deseo del Otro*. Sólo que, desde luego, como cada vez que alguien adelanta una fórmula nueva, no sé lo que sucede, las precedentes van directamente al fondo de vuestros bolsillos o no salen más de ahí. Es preciso a pesar de todo que yo figure eso, disculpen, e incluso groseramente, para hacer sentir lo que quiero decir, librado tras esto a que ustedes traten de servirse de esto... y esto puede servir en todos los sitios donde hay angustia.

---

[18] Sigmund FREUD, «"Pegan a un niño". Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales» (1919), en *Obras Completas*, Volumen 17, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[19] Jacques LACAN, Seminario 4, *La relación de objeto y las estructuras freudianas*, 1956-1957, sesión del 16 de Enero de 1957.

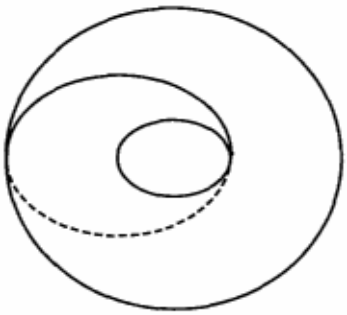
Pequeño apólogo, que no es quizá el mejor... La verdad, es que lo he fabricado esta mañana, diciéndome que era preciso que yo trate de hacerme comprender. Habitualmente me hago comprender de costado, lo que no está tan mal: ¡eso les evita engañarse en el lugar correcto! Ahora, voy a tratar de hacerme comprender en el lugar correcto y evitarles cometer error.

Supónganme en un recinto cerrado, solo con una mantis religiosa de tres metros de altura. Es la proporción correcta para que yo tenga la talla del macho de esa especie. Además, estoy revestido con una piel con la talla de dicho macho, que mide 1 metro 75, más o menos la mía. Me miro, miro mi imagen así disfrazada en el ojo facetado de dicha mantis religiosa. ¿Acaso es eso la angustia? Eso está muy cerca de la misma.

Sin embargo, al decirles que es la sensación del deseo del Otro, esta definición se manifiesta como lo que ella es, a saber, puramente introductoria. Es preciso evidentemente referirlos a ustedes a mi estructura del sujeto, es decir conocer todo el discurso antecedente, para comprender que si es del Otro {*Autre*} con una A mayúscula que se trata, no puedo contentarme con no ir más adelante, para no representar en el asunto más que esta pequeña imagen de mí {*moi*} como mantis macho en el ojo facetado del otro. Se trata, hablando con propiedad, de la aprehensión pura del deseo del Otro como tal, si justamente desconozco ¿qué? mis insignias, a saber que yo {*moi*}, estoy disfrazado con la piel del macho. No sé lo que soy como objeto para el Otro.

La angustia, se dice, es un afecto sin objeto, pero esta falta de objeto {*manque d'objet*}, hay que saber dónde está: está de mi lado. El afecto de angustia está en efecto connotado por una ausencia de objeto {*défaut d'objet*}, pero no por una ausencia de realidad {*défaut de réalité*}. Si yo no me sé más objeto eventual de ese deseo del Otro, este Otro que está en frente de mí, su figura me es enteramente misteriosa, en la medida sobre todo en que esta forma como tal que yo tengo ante mí no puede en efecto estar tampoco constituida para mí en objeto, pero donde de todos modos puedo sentir un modo de sensaciones que conforman toda la sustancia de lo que se llama la *angustia*, de esa opresión indecible por donde llegamos a la dimensión misma del lugar del Otro en tanto que allí puede aparecer el deseo. Es esto la angustia. No es más que a partir de ahí que ustedes pueden comprender los di-

versos sesgos que toma el neurótico para arreglárselas, en esa relación con el deseo del Otro.



Entonces, en el punto al que hemos llegado, este deseo, se los he mostrado la última vez como incluido ante todo necesariamente en la demanda del Otro. Aquí, por otra parte, ¿qué es lo que ustedes encuentran como verdad primera, si no es lo común de la experiencia cotidiana? Lo que es angustiante, casi para cualquiera, no solamente para los niños pequeños sino para los niños pequeños que somos todos, es, en alguna demanda, lo que puede precisamente ocultarse de esa *x*, de esa *x* impenetrable y angustiante por excelencia del *¿qué es lo que él puede a este respecto querer?*

Lo que la configuración aquí demanda, ustedes lo ven bien, es un *medium* entre demanda y deseo. Este *medium*, tiene un nombre: eso se llama el *falo*. La función fálica, eso no tiene absolutamente otro sentido que ser lo que da la medida de este campo a definir, en el interior de la demanda, como el campo del deseo. Y también, si se quiere, que todo lo que nos cuenta la teoría analítica, la doctrina freudiana, en la materia, consiste justamente en decirnos que es ahí al fin de cuentas que todo se arregla.

Yo no conozco el deseo del Otro: angustia, pero conozco su instrumento: el falo, y quien que yo sea, hombre o mujer, me veo requerido a pasar por ahí y a no hacer historias; lo que se llama, en lenguaje corriente, *seguir los principios de papá*. Y como cualquiera sabe que desde hace algún tiempo papá no tiene más principio, es con esto que comienzan todas las desdichas. Pero en tanto que papá esté ahí...

en tanto que es el centro alrededor del cual se organiza la transferencia de lo que es en esta materia la unidad de intercambio, a saber $\frac{1}{\Phi}$, quiero decir la unidad que se instaura, que deviene la base y el principio de todo sostén, de todo fundamento, de toda articulación del campo del deseo,

... y bien, las cosas pueden andar; ellas estarán exactamente tendidas entre el μη φυναι {*me finai*}: *¡pudiera él no haberme engendrado nunca!* en el límite, y lo que se denomina la *baraka* en la tradición semita, e incluso bíblica, hablando con propiedad, a saber lo contrario: lo que me hace la prolongación viva, activa, de la ley del padre, del padre como origen de todo lo que va a transmitirse como deseo.

La angustia de castración, por lo tanto, ustedes van a ver aquí que ella tiene dos sentidos y dos niveles. Pues, si el falo es este elemento de mediación que da al deseo su soporte, y bien, la mujer no es la que recibió la peor parte en este asunto, porque después de todo, para ella es muy simple: puesto que ella no lo tiene, no tiene más que desearlo, y a fe mía, en los casos más afortunados, ésta es en efecto una situación a la que ella se acomoda muy bien. Toda la dialéctica del complejo de castración, en tanto que para ella ésta introduce el Edipo, nos dice Freud, no quiere decir otra cosa. Gracias a la estructura misma del deseo humano, la vía para ella necesita menos rodeos, la vía normal, que para el hombre.

Pues para el hombre, para que su falo pueda servir para este fundamento del campo del deseo, ¿va a ser preciso que lo demande para tenerlo? De lo que se trata, es precisamente de algo así, a nivel del complejo de castración: es de un pasaje transicional de lo que, en él, es el soporte natural, vuelto a medias extraño, vacilante, del deseo, el pasaje transicional a través de esa habilitación por la ley; en lo cual ese pedazo, esa libra de carne, va a convertirse en la prenda, en algo por donde él va a designarse en el lugar donde tiene que manifestarse como deseo, en el interior del círculo de la demanda.

Esta preservación necesaria del campo de la demanda que "humaniza" por medio de la ley el modo de relación del deseo con su objeto, he ahí lo que está en juego en este punto y lo que hace que el peligro para el sujeto es, no — como se lo dice en *toda esta desvia-

ción*[20] que hacemos desde hace años, por tratar de obstaculizar el análisis — que el peligro para el sujeto no es de ningún abandono por parte del Otro, sino de su abandono de sujeto a la demanda. Pues en tanto que él vive, que él desarrolla la constitución de su relación con el falo estrechamente en el campo de la demanda, es ahí que esta demanda no tiene, para hablar con propiedad, término, pues el falo — aunque sea preciso, para introducir, para instaurar este campo del deseo, que sea demandado — como ustedes lo saben, no está hablando propiamente en el poder del Otro hacer de él un don sobre *este*[21] plano de la demanda.

Es en la medida en que la terapéutica no llega a resolver mejor de lo que lo ha hecho la terminación del análisis, no llega a hacerlo salir del círculo propio de la demanda, que choca, que termina al final sobre esa forma reivindicatoria, sobre esa forma insaciable, *unendliche*, que Freud en su último artículo, *El análisis terminado e interminable*,[22] *designa*[23] como angustia no resuelta de la castración en el hombre, como *Penisneid* en la mujer. Pero una justa posición, una posición correcta de la función de la demanda en la eficiencia analítica y de la manera de dirigirla podría quizá permitirnos, si no tuviéramos al respecto tanto retardo, un retardo ya suficientemente designado por el hecho de que manifiestamente no es más que en los casos más raros que llegamos a chocar con ese término señalado por Freud como punto de detención de su propia experiencia... ¡Ojalá que lleguemos con la nuestra ahí, incluso si es un impase! Eso probaría ya, al menos, hasta dónde podemos llegar, mientras que de lo que se trata es de saber efectivamente si llegar hasta ahí nos lleva a un impase o si además se puede pasar.

¿Es preciso que antes de dejarlos les indique algunos de esos puntitos que les darán satisfacción, para mostrarles que estamos en el lugar conveniente, al referirnos a algo que esté en nuestra experiencia

---

[20] *todas estas desviaciones*

[21] *el*

[22] Sigmund FREUD, «Análisis terminable e interminable» (1937), en *Obras Completas*, Volumen 23, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

[23] *signa*

del neurótico? ¿Qué es lo que hace, por ejemplo, la histérica o la neurosis obsesiva en el registro que acabamos de tratar de construir? ¿Qué es lo que hacen uno y otro en este sitio del deseo del Otro como tal? Antes de que hayamos caído en su trampa al incitarlos a jugar todo el juego sobre el plano de la demanda, al imaginarnos — lo que por otra parte no es una imaginación absurda — que llegaremos en el límite a definir el campo fálico como la intersección de dos frustraciones, ¿qué es lo que ellos hacen espontáneamente?

La histérica, es muy simple — el obsesivo también, pero esto es menos evidente — la histérica no tiene necesidad de haber asistido a nuestro seminario para saber que el deseo del hombre es el deseo del Otro, y que por consiguiente el Otro puede perfectamente, en esta función del deseo, a ella, la histérica, suplirla. La histérica vive su relación con el objeto fomentando el deseo del Otro {*Autre*} — con una *A* mayúscula — por este objeto. Refiéranse al caso Dora.[24] Pienso haber articulado esto suficientemente a lo largo y a lo ancho como para no tener necesidad incluso aquí de recordarlo. Apelo simplemente a la experiencia de cada uno, y a las operaciones que se dicen de *intrigante refinada* que ustedes pueden ver desarrollarse en todo comportamiento de histérica, que consiste en sustentar en su entorno inmediato *el amor de tal por tal otra que es su amiga*[25] y verdadero objeto último de su deseo; quedando desde luego la ambigüedad siempre profunda en cuanto a saber si la situación no debe ser comprendida en el sentido inverso. ¿Por qué? Es lo que seguramente ustedes podrán, en la continuación de mi discurso, ver como perfectamente calculable por el sólo hecho de la función del falo que puede siempre pasar aquí de uno al otro de los dos *partenaires* de la histérica. Pero nosotros volveremos sobre esto en detalle.

¿Y qué es lo que hace verdaderamente el obsesivo en lo que concierne, hablo directamente, a su asunto con el deseo del Otro? Es más astuto, puesto que también este campo del deseo está constituido por la demanda paterna, en tanto es ella la que preserva, la que define

---

[24] Sigmund FREUD, *Fragmento de análisis de un caso de histeria* (1905 [1901]), en *Obras Completas*, Volumen 7, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1978.

[25] *[...] tal {*telle*} (?) [...] amiga (?)* / *el amor de tal {*tel*} por tal otro que es su amigo*

el campo del deseo como tal al prohibirlo. ¡Y bien, *que entonces él mismo se las arregle! El que está encargado de sostener el deseo respecto del objeto en la neurosis obsesiva, es el muerto.*[26] El sujeto tiene el falo, puede incluso dado el caso exhibirlo, pero es al muerto a quien se le solicita que se sirva de él. No es por nada que he puntualizado [, en] la historia del Hombre de las Ratas, la hora nocturna en que, tras haberse contemplado largamente en erección en el espejo, va a la puerta de entrada a abrir al espectro de su padre, a solicitarle que constate que todo está listo para el supremo acto narcisista que es para el obsesivo este deseo.[27]

Excepto, no se sorprendan, que con tales medios la angustia no aflore más que cada tanto, que no esté ahí todo el tiempo, que esté incluso mucho más y mucho mejor apartada en la histérica que en el obsesivo, siendo la complacencia del Otro mucho más grande que aquella, a pesar de todo, de un muerto que es siempre difícil a pesar de todo mantener presente, si puedo decir así. Es por esto que el obsesivo, cada tanto, cada vez que no puede ser repetido hasta la saciedad todo el arreglo que le permite arreglárselas, con el deseo del Otro, ve resurgir, seguramente de una manera más o menos desbordante, el afecto de angustia.

De ahí solamente, al volver hacia atrás, ustedes pueden comprender que la historia fóbica marca un primer paso — en esta tentativa que es propiamente el modo neurótico de resolver el problema del deseo del Otro — un primer paso, digo, de la manera en que éste puede revolverse. Es un paso, como cualquiera sabe, éste, que está lejos seguramente de llegar a esta solución relativa de la relación de angustia. Muy por el contrario, no es más que de una manera totalmente

---

[26] *que entonces él mismo se las arregle, el que está encargado de sostener el deseo respecto del objeto en la neurosis obsesiva: el muerto.*

[27] Sigmund FREUD, *A propósito de un caso de neurosis obsesiva* (1909), en *Obras Completas*, Volumen 10, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1976, *cf*. p. 160: "Al mismo nexo pertenecía también su rara conducta en una época en que estudiaba para rendir un examen y jugaba con esta fantasía, a que se aficionó: su padre aún vive y puede retornar en cualquier momento. En esa época arreglaba las cosas para estudiar en las horas más tardías de la noche. Entre las 12 y la 1 suspendía, abría la puerta que daba al zaguán de la casa como si el padre estuviera frente a ella, y luego, tras regresar, contemplaba en el espejo del vestíbulo su pene desnudo".

precaria que esta angustia es dominada, ustedes lo saben, por medio de este objeto cuya ambigüedad ya nos ha sido suficientemente subrayada entre la función *a minúscula* y la función *φ minúscula*. El factor común que constituye el *φ minúscula* en todo *a minúscula* del deseo está ahí de alguna manera extraído y revelado. Es sobre esto que pondré el acento la próxima vez para volver a partir a partir de la fobia, para precisar en qué consiste exactamente esta función del falo.

¿Hoy qué ven ustedes, aproximativamente? Es que, al fin de cuentas, la solución que percibimos del problema de la relación del sujeto con el deseo, en su fondo radical se propone así: puesto que de demanda se trata y que se trata de definir el deseo, y bien, digámoslo aproximativamente: el sujeto demanda el falo y el falo desea. Es tan tonto como eso. Es de ahí al menos que hay que partir como fórmula radical para ver efectivamente *lo que, en efecto, en la experiencia se modela, se modula*[28] alrededor de esta relación del sujeto con el falo en tanto que, ustedes lo ven, es esencialmente de naturaleza identificatoria, y que si hay algo que efectivamente puede provocar ese surgimiento de angustia ligado al temor de una pérdida, esto es el falo. ¿Por qué no el deseo? No hay temor de la *aphanisis*, hay temor de perder el falo, porque sólo el falo puede dar su campo propio al deseo.

Pero ahora, que no se nos hable tampoco de defensa contra la angustia. Uno no se defiende contra la angustia, como tampoco hay temor de la *aphanisis*. La angustia está en el principio de las defensas, pero uno no se defiende contra la angustia.

Desde luego, si yo les digo que consagraré todo un año a este tema de la angustia, esto es decirles que no pretendo haberle dado hoy la vuelta al asunto, que esto no plantea problema.

Si la angustia — es siempre a este nivel, que les ha definido casi caricaturalmente mi pequeño apólogo, que se sitúa la angustia — si la angustia puede devenir un signo, esto es desde luego porque, transformada en signo, ella quizá no es totalmente la misma cosa que ahí donde traté de planteárselas ante todo en su punto esencial: hay también

[28] *de ahí ver cuánto todo se modula* / *para ver lo que en la experiencia se modula* / *lo que se hace de eso en la experiencia. Este modelo se modula*

un simulacro de la angustia. En ese nivel, desde luego, uno puede estar tentado a minimizar su alcance, en tanto que es verdaderamente sensible que si el sujeto se envía a sí mismo signos de angustia, es manifiestamente para que eso sea más alegre. Pero de todos modos no es de ahí que podemos partir para definir la función de la angustia.

Y luego, finalmente, para decir, como pretendí únicamente hacerlo hoy, algunas cosas masivas: ábranse a este pensamiento, que si Freud nos ha dicho que la angustia es una señal que pasa al nivel del yo, es preciso a pesar de todo saber que es una señal ¿para quién? no para el yo, puesto que es en el nivel del yo que se produce. Y eso también, he lamentado mucho que en nuestro último encuentro, esta simple observación, nadie haya pensado en hacerla.

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

para circulación interna

de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 16ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

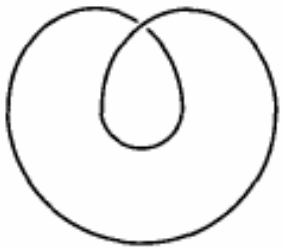
Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

17

Miércoles 11 de ABRIL de 1962[1]



[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 17ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

Yo había anunciado que hoy continuaría sobre el falo, ¡y bien!, no les hablaré de él... o bien, no les hablaré de él más que bajo esta forma del ocho invertido, que no es tan tranquilizante.

No es de un nuevo significante que se trata, ustedes van a verlo, es siempre del mismo del que yo hablo, en suma, desde el comienzo de este año. Pero, ¿por qué lo vuelvo a traer como esencial? Es precisamente para renovar con la base topológica de la que se trata, a saber, lo que eso quiere decir, la introducción hecha este año del toro.

No es tanto, seguramente, que lo que yo he dicho sobre la angustia haya sido tan bien entendido. Alguien muy simpático, y que lee, porque es alguien de un medio donde se trabaja, me ha, muy oportunamente — debo decir que elijo este ejemplo porque es más bien alentador — hecho la observación de que lo que yo dije sobre la angustia como deseo del Otro recubría lo que se encuentra en Kierkegaard.[2] En la primera lectura, pues es completamente verdadero, ustedes piensan precisamente que yo me acordaba de eso: que Kierkegaard, para hablar de la angustia, evocó a la jovencita, en el momento en que por primera vez ella se da cuenta de que se la desea. Pero si Kierkegaard lo ha dicho, la diferencia con lo que yo digo es, si puedo decir así para emplear un término kierkegaardiano, que yo lo repito.

Si hay alguien que ha hecho observar que nunca es por nada que se dice: "lo digo y lo repito", es justamente Kierkegaard. Si uno experimenta la necesidad de subrayar que uno lo repite después de haberlo dicho, es porque probablemente no es para nada lo mismo repetirlo que decirlo, y es absolutamente cierto que, si lo que yo he dicho la última vez tiene un sentido, es justamente en cuanto que el caso puesto de relieve por Kierkegaard es algo completamente particular y [que] como tal oscurece, lejos de aclarar, el verdadero sentido de la fórmula que la angustia es el deseo del Otro {*Autre*} — con una *A* mayúscula.

Es posible que este Otro se encarne para la jovencita en un momento de su existencia en algún vagabundo. Esto no tiene nada que

[2] Søren KIERKEGAARD, *El concepto de angustia*, cap. II, § 2, a. Hay versión castellana.

ver con la cuestión que destaqué la última vez, y con la introducción del deseo del Otro como tal para decir que es la angustia... más exactamente, que la angustia es la sensación de ese deseo.

Hoy voy por lo tanto a volver a mi camino de este año, y tanto más rigurosamente cuanto que la última vez había debido hacer una excursión. Y es por esto que, más rigurosamente que nunca, vamos a hacer topología. Y es necesario hacerla, porque ustedes no pueden hacer más que hacerla en todo momento, quiero decir: ya sean ustedes lógicos o no, ya sepan siquiera o no el sentido del término *topología*. Ustedes se sirven por ejemplo de la conjunción *o*. Ahora bien, es bastante notable, pero seguramente verdadero, que el uso de esta conjunción no ha sido, en el campo de la lógica técnica, de la lógica de los lógicos, bien articulada, bien precisada, bien puesta en evidencia más que en una época bastante reciente, por demás reciente para que en suma les hayan verdaderamente llegado a ustedes sus efectos. Y es por esto que es suficiente leer el menor texto analítico corriente, por ejemplo, para ver que a todo instante el pensamiento tropieza desde que se trata, no solamente del término *identificación*, sino incluso de la simple práctica de identificar lo que sea del campo de nuestra experiencia.

Hay que volver a partir de los esquemas a pesar de todo, digámoslo, inquebrantables en vuestro pensamiento, inquebrantables por dos razones:

Ante todo porque éstos resultan de lo que llamaré *cierta incapacidad*, propiamente hablando, *propia del pensamiento intuitivo*, o más simplemente *de la intuición*, lo que quiere decir: en las bases mismas de una experiencia marcada por la organización de lo que se llama el sentido visual. Ustedes se darán cuenta muy fácilmente de esta impotencia intuitiva — si tengo la suerte de que después de esta pequeña charla ustedes se pongan a formularse simples problemas de representación sobre lo que voy a mostrarles que puede suceder en la superficie de un toro — verán el esfuerzo que tendrán para no embrollarse. Es sin embargo muy simple un toro, un anillo. Ustedes se embrollarán, y además yo me embrollo como ustedes: tuve necesidad de algún ejercicio para hacerme un poco la mano e incluso para darme cuenta de lo que eso sugería, y de lo que eso permitía fundar prácticamente.

El otro término está ligado a lo que se llama *instrucción*, a saber que, esta especie de impotencia intuitiva, se hace todo para alentarla, para asentarla, para darle un carácter absoluto, esto seguramente con las mejores intenciones.

Es lo que ha sucedido, por ejemplo, cuando en 1741, el señor Euler, un nombre enorme en la historia de las matemáticas, introdujo sus famosos círculos que, lo sepan ustedes o no, han hecho mucho, en suma, para alentar la enseñanza de la lógica clásica en cierto sentido que, lejos de abrirla, no podía tender más que a volver deplorablemente evidente la idea que podían hacerse de ésta los simples escolares.

La cosa se produjo porque a Euler se le había metido en la cabeza, Dios sabe por qué, enseñar a una princesa: la princesa de Anhalt Dessau.

Durante todo un período se han ocupado mucho de las princesas... se ocupan de ellas todavía, y es deplorable. Ustedes saben que Descartes tenía la suya: la famosa Christine. Es una figura histórica de otro relieve... ¡está muerto! Eso no es completamente subjetivo: hay una especie de hediondez muy particular que se desprende de todo lo que rodea la entidad *princesse* o *Prinzessin*. Tenemos, durante un período, de más o menos tres siglos, algo que está dominado por las cartas dirigidas a algunas princesas, las memorias de las princesas, y eso tiene un lugar cierto en la cultura. Es una suerte de reemplazo de esa Dama de la que he tratado de explicarles su función, tan difícil de comprender, tan difícil de aproximar en la estructura de la sublimación cortés, de la que después de todo no estoy seguro de haberles hecho percibir cuál es verdaderamente su verdadero alcance.[3] No he podido verdaderamente darles al respecto más que algunas especies de proyecciones, como se trata de figurar en otro espacio algunas figuras de cuatro dimensiones que uno no puede *representarse*[4]...

Me he enterado con placer que algo de esto ha llegado a algunas orejas que me son vecinas, y que comienzan a interesarse en otras par-

---

[3] Jacques LACAN, Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, 1959-1960, sesiones del 27 de Enero, 3 y 10 de Febrero de 1960.

[4] *tener* / *ver [representarse]*

tes que aquí en lo que podría ser el amor cortés. Esto es ya un resultado.

... Dejemos a la princesa y las dificultades que ha podido causar a Euler. El le escribió *241*[5] cartas, no únicamente para hacerle comprender los círculos de Euler. Publicadas en 1775 en Londres,[6] éstas constituyen una suerte de corpus del pensamiento científico en esa fecha. Al respecto, él no hizo más que mantenerse efectivamente en la superficie de esos pequeños círculos, esos círculos de Euler que son unos círculos como todos los círculos, se trata simplemente de ver el uso que hace de ellos. Era para explicar las reglas del silogismo, y al fin de cuentas la exclusión, la inclusión, y luego lo que podemos llamar el recorte de dos ¿qué? de dos campos, ¿aplicable a qué? pero, en fin, aplicable a muchas cosas, aplicable por ejemplo al campo en el que cierta proposición es verdadera, aplicable al campo en el que cierta relación existe, aplicable muy simplemente al campo donde un objeto existe.

Ustedes ven que el uso del círculo de Euler — si están habituados a la multiplicidad de las lógicas, tales como se han elaborado en un inmenso esfuerzo, cuya mayor parte se sostiene en la lógica proposicional, relacional, y la lógica de clases — ha sido distinguido de la manera más útil. No puedo ni siquiera pensar en entrar, desde luego, en los detalles que necesitaría dar la distinción de estas elaboraciones; lo que yo quiero simplemente hacer aquí reconocer, es que ustedes tienen seguramente recuerdo de tal o cual momento de vuestra existencia en el que les ha llegado, bajo esta forma de soporte, una demostración lógica cualquiera de algún objeto como objeto lógico, ya se tratase de proposición, relación, clase, incluso simplemente objeto de existencia.

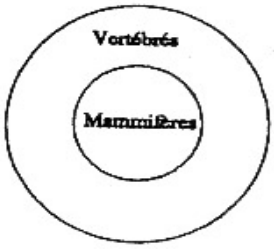
Tomemos un ejemplo en el nivel de la lógica de clases, y representemos por ejemplo por medio de un pequeño círculo en el interior de uno mayor a los mamíferos por relación a la clase de los vertebrados. Esto es obvio, y tanto más simplemente cuanto que, la lógica de clases, es ciertamente lo que al comienzo ha desbrozado los caminos

---

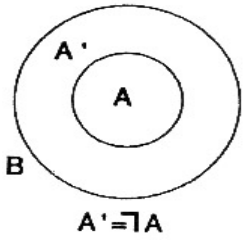
[5] *254*

[6] L. Euler, *Lettres à une princesse d'Allemagne sur divers sujets de psysique et de philosophie*, Berne, 1775.

de la manera más cómoda para esta elaboración formal, y que uno se remite ahí a algo ya encarnado en una elaboración significante: la de la clasificación zoológica, muy simplemente, que verdaderamente da el modelo de esto. Pero el universo del discurso, como uno se expresa con motivo, no es un universo zoológico, y al querer extender *las propiedades de la clasificación zoológica*[7] a todo el universo del discurso, uno se desliza fácilmente en cierto número de trampas que *los incitan a ustedes*[8] a algunas faltas y dejan demasiado pronto escuchar la señal de alarma del impase significativo.



Uno de estos inconvenientes es por ejemplo un uso inconsiderado de la negación. Es justamente en una época reciente que este uso se ha encontrado abierto como posible, a saber hasta la época en que se hizo la observación de que, en el uso de la negación, este círculo de Euler exterior de la inclusión debía jugar un papel esencial, a saber que no es absolutamente lo mismo hablar sin ninguna precisión, por ejemplo de lo que es no-hombre, o de lo que es no-hombre en el interior de los animales. En otros términos que, para que la negación tenga un sentido más o menos seguro, utilizable en lógica, es preciso saber por relación a qué conjunto algo es negado. En otros términos, si *A'* es *no A*, hay que saber en qué es *no A*, a saber, aquí, en *B*.



[7] *las propiedades del universo de la clasificación zoológica*

[8] *les evitan* / *les provocan*

La negación, ustedes la verán, si abren en esta ocasión a Aristóteles, conducir a todo tipo de dificultades. Sin embargo, es al respecto indiscutible que de ningún modo se esperaron estas observaciones, como que tampoco se hizo el menor uso de este soporte formal. Quiero decir que no es normal hacer uso de esto para servirse de la negación, a saber que el sujeto en su discurso hace frecuentemente uso de la negación, en algunos casos donde no hay la menor posibilidad de asegurarlo sobre esta base formal.

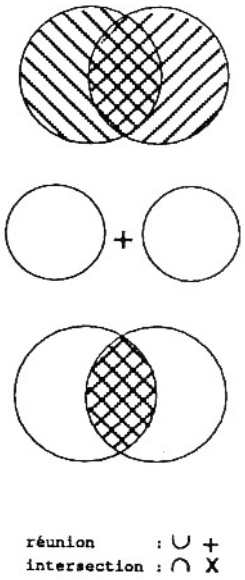
De ahí la utilidad de las observaciones que les hago sobre la negación distinguiendo la negación en el nivel de la enunciación, o como constitutiva de la negación en el nivel del enunciado. Esto quiere decir que las leyes de la negación, justamente en el punto en que ellas no están aseguradas por esta introducción, completamente decisiva, y que data de la distinción reciente de la lógica de relaciones con la lógica de clases, que es en suma para nosotros completamente en otra parte que ahí donde ella ha encontrado su emplazamiento que tenemos que definir el estatuto de la negación. Este es un recuerdo, un recuerdo destinado a aclararles retrospectivamente la importancia de lo que, desde el comienzo del discurso de este año, yo les sugiero en lo concerniente a la originalidad primordial, por relación a esta distinción, de la función de la negación.

Ustedes ven por lo tanto que estos círculos de Euler, no es Euler quien se ha servido de ellos con este fin; fue preciso después que se introdujera la obra de Boole, luego de De Morgan, para que esto fuera plenamente articulado.

Si yo vuelvo a estos círculos de Euler, por lo tanto, no es porque él mismo haya hecho con ellos tan buen uso, pero es que es con su material, con el uso de sus círculos que han podido ser hechos los progresos que siguieron, y de los que yo les doy a la vez uno de los que no son el menor ni el menos notorio, en todo caso particularmente sorprendente, inmediato para hacer sentir.

Entre Euler y De Morgan, el uso de estos círculos ha permitido una simbolización que es tan útil como les parece por lo demás implícitamente fundamental, que reposa sobre la posición de estos círculos que se estructuran así [fig.]... Es lo que llamaremos dos círculos que se

recortan, que son especialmente importantes por su valor intuitivo que parecerá a todos indiscutible, si les hago observar que es alrededor de estos círculos que pueden articularse ante todo dos relaciones que conviene acentuar bien, que son:



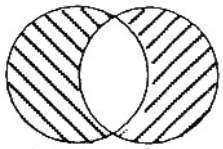
Aquella, primero, de la reunión. Que se trate de lo que fuere que he enumerado recién, su reunión, es el hecho de que después de la operación de la reunión, lo que está unificado son estos dos campos. La operación llamada de la reunión, que se simboliza así ordinariamente ∪ — es precisamente lo que ha introducido este símbolo — es, ustedes lo ven, algo que no es de ningún modo igual a la adición. Es la ventaja de estos círculos hacerlo sentir. No es lo mismo adicionar por ejemplo dos círculos separados o reunirlos en esta posición.

Hay otra relación que está ilustrada por medio de estos círculos que se recortan: es la de la intersección, simbolizada por este signo ∩, cuya significación es totalmente diferente. El campo de intersección está comprendido dentro del campo de reunión.

En lo que se llama el álgebra de Boole, se muestra que, hasta cierto punto al menos, esta operación de la reunión es bastante análoga a la adición como para que podamos simbolizarla por medio del signo de la adición "+". Se muestra igualmente que la intersección es estruc-

turalmente bastante análoga a la multiplicación como para que podamos simbolizarla por medio del signo de la multiplicación "x".

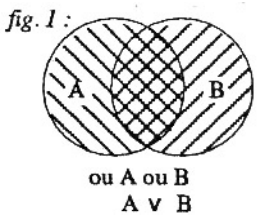
Les aseguro que aquí hago un extracto ultra-rápido destinado a llevarlos ahí donde tengo que llevarlos, y por lo que me disculpo desde luego, con aquellos para quienes estas cosas se presentan en toda su complejidad, en cuanto a las elisiones que todo esto comporta, pues es preciso que vayamos más lejos. Y sobre el punto preciso que tengo que introducir, lo que nos interesa es algo que, hasta De Morgan — y uno no puede más que asombrarse por semejante omisión — no había sido, hablando con propiedad, puesto en evidencia como justamente una de esas funciones que se desprenden, que deberían desprenderse de un uso completamente riguroso de la lógica; es, precisamente: este campo constituido por la extracción, en la relación de estos dos círculos, de la zona de intersección.

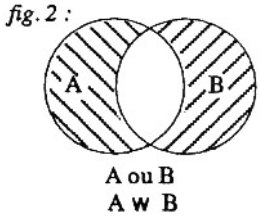


Y consideren lo que es el producto, cuando dos círculos se recortan, a nivel del campo así definido, es decir la reunión menos la intersección: es lo que se llama la *diferencia simétrica*. Esta diferencia simétrica es esto, que va a retenernos, que para nosotros, ustedes verán por qué, es del mayor interés.

El término de *diferencia simétrica* es aquí una apelación que les pido que simplemente tomen por su uso *tradicional*[9]: es así como se la ha llamado, no traten de dar un sentido analizable gramaticalmente a esta pretendida simetría. La diferencia simétrica, es eso lo que esto quiere decir, esto quiere decir: estos campos, en los dos círculos de Euler, en tanto que ellos definen como tal una *o* de exclusión. En lo que concierne a dos campos diferentes [recortados], la diferencia simétrica marca el campo tal como está construido si ustedes dan a la *o*:

[9] *adicional*





no el sentido alternativo, *y*[10] que implica la posibilidad de una identidad local entre los dos términos; *es*[11] el uso corriente del término *o*, que hace que de hecho el término *o* se aplique aquí muy bien al campo de la reunión. Si una cosa es *o A o B*, es así [fig. 1] que el campo de su extensión puede dibujarse, a saber bajo la forma primera en que estos dos campos están *recubiertos*[12].

si por el contrario es exclusivo, *A o B*, es así [fig. 2] que podemos simbolizarlo, a saber que el campo de intersección está excluido.[13]

Esto debe llevarnos a un retorno, a una reflexión concerniente a lo que supone intuitivamente el uso del círculo como base, como soporte de algo que se formaliza en función de un límite. Este se define muy suficientemente en este hecho de que, sobre un plano de uso corriente — lo que no quiere decir un plano natural — un plano fabricable, un plano que ha entrado totalmente en nuestro universo de utensilios, a saber una hoja de papel...

nosotros vivimos mucho más en compañía de hojas de papel que en compañía de toros. Para eso debe haber razones, pero en fin, razones que no son evidentes. ¿Por qué, después de todo, el hombre no fabricaría más toros? Por otra parte, durante siglos, lo que tenemos actualmente bajo la forma de hojas, eran rollos, que debían ser

---

[10] *pero*

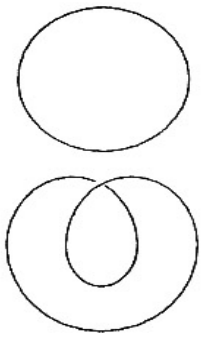
[11] *y*

[12] *descubiertos*

[13] Uno de los transcriptores de esta sesión del seminario anotó: *no alternativo: se aplicaría al campo de la reunión, 1 cosa que es o A o B
sino exclusivo: A o B, el campo de intersección está excluido*

más familiares con la noción de volumen en otras épocas que en la nuestra. En fin, hay ciertamente una razón para que esta superficie plana sea algo que nos baste, y más exactamente, con la que nos bastamos. Esas razones deben estar en alguna parte. Y, lo he indicado recién, no podríamos acordar demasiada importancia al hecho de que, contrariamente a todos los esfuerzos de los físicos como de los filósofos para persuadirnos de lo contrario, el campo visual, se diga lo que se diga, es esencialmente de dos dimensiones.

... sobre una hoja de papel, sobre una superficie prácticamente simple, un círculo dibujado delimita de la manera más clara un interior y un exterior. He ahí todo el secreto, todo el misterio, el resorte simple del uso que se ha hecho de esto en la ilustración euleriana de la lógica.



Les planteo la cuestión siguiente: ¿Qué es lo que sucede si Euler, en lugar de dibujar este círculo, dibuja mi ocho invertido, éste con el que hoy tengo que entretenerlos? En apariencia no es más que un caso particular del círculo, con el campo interior que define y la posibilidad de tener otro círculo en el interior; simplemente, el círculo interior toca — he ahí lo que a un primer aspecto podrán decirme algunos — el círculo interior toca al límite constituido por el círculo exterior. Salvo que esto a pesar de todo no es completamente eso, en el sentido de que está muy claro, en la manera con la que lo dibujo, que la línea aquí del círculo exterior se continúa en la línea del círculo interior para volver a encontrarse aquí.

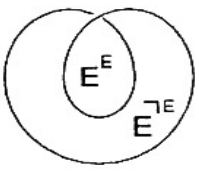
Y entonces, para simplemente señalar en seguida el interés, el alcance de esta muy simple forma, les sugeriré que las observaciones que introduje en cierto punto de mi seminario cuando introduje la fun-

ción del significante, consistían en esto: en recordarles la paradoja, o pretendida tal, introducida por la clasificación de los conjuntos, acuérdense, que se no comprenden a sí mismos.[14]

Les recuerdo la dificultad que éstos introducen: ¿debemos, a estos conjuntos que no se comprenden a sí mismos, incluirlos o no en el conjunto de los conjuntos que no se comprenden a sí mismos?

Ven ustedes ahí la dificultad. Si sí, es por lo tanto que se comprenderán a sí mismos en este conjunto de los conjuntos que no se comprenden a sí mismos. Si no, nos encontramos ante un impase análogo.

Esto es fácilmente resuelto, con esta simple condición de que uno se percate al menos de esto — es la solución que han dado por otra parte los formalistas, los lógicos: que no se puede hablar, digamos, de la misma manera de los conjuntos que se comprenden a sí mismos y de los conjuntos que no se comprenden a sí mismos. Dicho de otro modo, que se los excluye como tales de la definición simple de los conjuntos, que se postula al fin de cuentas que los conjuntos que se comprenden a sí mismos no pueden ser postulados como conjuntos.



E^{E} : conjuntos que se comprenden a sí mismos
$E^{\neg E}$: conjuntos que no se comprenden a sí mismos

Quiero decir, que, lejos de que esta zona interior de objetos tan considerables en la construcción de la lógica moderna como los conjuntos, lejos de que una zona interior definida por medio de esta imagen del ocho invertido, por el recubrimiento, o el redoblamiento en este recubrimiento de una clase, de una relación, de una proposición cualquiera por sí misma, por su alcance a la segunda potencia, lejos de que esto deje en un caso notorio la clase, la proposición, la relación de una manera general, la categoría en el interior de sí misma de una ma-

[14] *Cf*. la paradoja de Russell, a la que Lacan se había referido en la 9ª sesión de este Seminario, el 24 de Febrero de 1962.

nera en cierta forma más pesada, más acentuada, esto tiene por efecto reducirla a la homogeneidad con lo que está en el exterior. ¿Cómo es concebible esto? Pues, en fin, de todos modos debemos decir que, si es así que la cuestión se presenta, a saber que, entre todos los conjuntos un conjunto que se recubre a sí mismo, no hay ninguna razón *a priori* para no hacer de él un conjunto como los demás.

Ustedes definen como conjunto, por ejemplo, todas las obras que conciernen a lo que se refiere a las humanidades, es decir a las artes, a las ciencias, a la etnografía... hacen con ellas una lista. Las obras que son obras hechas sobre la cuestión de lo que se debe clasificar como humanidades formarán parte del mismo catálogo, es decir que incluso lo que acabo de definir recién al articular el título: "las obras que conciernen a las humanidades", forma parte de lo que hay que catalogar.

¿Cómo podemos concebir que algo, que se plantea así como redoblándose a sí mismo *en la dignidad*[15] de cierta categoría, pueda encontrarse prácticamente llevándonos a una antinomia, a un impase lógico tal que nos veamos constreñidos a rechazarla? He ahí algo que no es de tan poca importancia como podrían ustedes creerlo, puesto que hemos visto prácticamente a los mejores lógicos ver en ello una suerte de fracaso, de punto de tope, de punto de vacilación de todo el edificio formalista, y no sin razón. He ahí lo que sin embargo produce a la intuición una especie de objeción mayor, por sí sola toda inscrita, sensible, visible en la forma misma de estos dos círculos que se presentan, en la perspectiva euleriana, como incluido uno por relación al otro.

Es justamente en esto que vamos a ver que el uso de la intuición *en la*[16] representación del toro es completamente utilizable. Y, dado que ustedes sienten bien, me imagino, lo que está en cuestión, a saber, cierta relación del significante consigo mismo... se los he dicho: es en la medida en que la definición de un conjunto se ha acercado cada vez más a una articulación puramente significante que ésta ha conducido a este impase. Es toda la cuestión del hecho de que se trata para noso-

[15] *en la entidad*

[16] *de*

tros de poner en primer plano que un significante no podría significarse a sí mismo — de hecho, esto es una cosa excesivamente tonta y simple — más que al postularse como diferente de sí mismo. Este punto muy esencial: que el significante, en tanto que puede servir para significarse a sí mismo, debe postularse como diferente de sí mismo, es esto lo que se trata de simbolizar en primer lugar, porque es también esto lo que vamos a volver a encontrar, hasta un cierto punto de extensión que se trata de determinar, en toda la estructura subjetiva, hasta en el deseo allí comprendido.

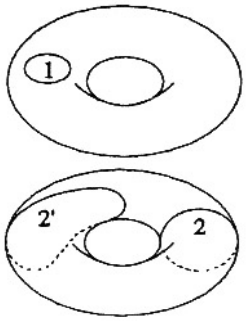
Cuando uno de mis obsesivos, muy recientemente todavía, tras haber desarrollado todo el refinamiento de la ciencia de sus ejercicios respecto de los objetos femeninos a los cuales, como es común en los otros obsesivos, si puedo decir, permanece ligado por lo que se puede llamar una *infidelidad constante* — a la vez imposibilidad de abandonar ninguno de estos objetos y la extrema dificultad para mantenerlos a todos juntos — y que añade que es bien evidente que en este vínculo, en esta relación tan complicada que necesita ese tan alto refinamiento técnico, si puedo decir, en el mantenimiento de vínculos que en principio deben permanecer exteriores los unos a los otros, impermeables si podemos decir así los unos a los otros y sin embargo ligados, que si todo esto, me dice, no tiene otro fin que dejarlo intacto para una satisfacción con la que él mismo aquí tropieza, *es que ésta*[17] debe entonces encontrarse en otra parte: no solamente en un futuro que siempre retrocede, sino manifiestamente en otro espacio, puesto que, de esta intactitud y de su fin, él es incapaz al fin de cuentas de decir sobre qué, como satisfacción, puede desembocar esto.

De todos modos ahí tenemos, sensible, algo que, para nosotros, plantea la cuestión de la estructura del deseo de la manera más cotidiana.

Volvamos a nuestro toro, e inscribamos en él nuestros círculos de Euler. Esto va a necesitar que hagamos, mis disculpas por eso, un pequeño retorno que no es, aunque pueda parecer a alguien que entrara actualmente por primera vez en mi seminario, un retorno geométrico — lo será quizá, completamente al final, pero muy incidentalmente — que es, hablando con propiedad, topológico. No hay ninguna nece-

[17] *ella*

sidad de que este toro sea un toro regular ni un toro sobre el cual podamos hacer mediciones. Es una superficie constituida según ciertas relaciones fundamentales que me veré obligado a recordarles, pero como no quiero parecer ir demasiado lejos de lo que es el campo de nuestro interés, voy a limitarme a las cosas que ya he esbozado, y que son muy simples.

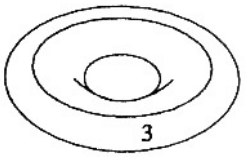


Se los he hecho observar: sobre una superficie así, podemos describir este tipo de círculo [1], que es el que les he ya connotado como reductible, el que, si está representado por medio de una pequeña cuerda que traza una curva cerrada, puedo, tirando de la cuerda, reducirla a un punto, dicho de otro modo a cero.

Les he hecho observar que hay otras dos especies de círculos o lazos, cualquiera sea su extensión, pues podría también, por ejemplo éste [2], tener esta forma [2'].

Esto quiere decir: un círculo que atraviesa el agujero, cualquiera que sea su forma más o menos apretada, más o menos laxa, es eso lo que lo define: atraviesa el agujero, pasa del otro lado del agujero. Está aquí representado en puntillado, mientras que ahí está representado en trazo lleno. Es esto lo que eso simboliza: ese círculo no es reductible, lo que quiere decir que si ustedes lo suponen realizado por medio de una cuerda que pasa siempre por este pequeño arco que nos serviría para estrecharlo, no podremos reducirlo a algo puntiforme; quedará siempre, cualquiera que sea su circunferencia, en el centro, la circunferencia de lo que se puede llamar aquí el espesor del toro. Este círculo irreductible desde el punto de vista que nos interesaba recién, a saber, de la definición de un interior y de un exterior, si muestra por un lado una resistencia particular, algo que por relación a los otros círculos le confiere una dignidad eminente, sobre este otro punto he aquí de

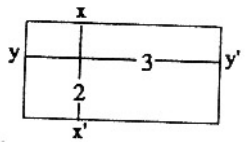
pronto que va a parecer singularmente desprovisto de las propiedades del precedente, pues si, este círculo del que les hablo, ustedes lo materializan por ejemplo por medio de un corte con un par de tijeras, ¿qué es lo que obtendrán? Absolutamente no, como en el otro caso, un pequeño fragmento que se va y luego el resto del toro. El toro quedará enteramente bien intacto bajo la forma de un tubo, o de una manga, si ustedes quieren.[18]



Si ustedes toman por otra parte otro tipo de círculo [3], este del que ya les he hablado, el que no es el que atraviesa el agujero, sino el que le da la vuelta, éste se encuentra en la misma situación que el precedente en cuanto a la irreductibilidad. Se encuentra igualmente en la misma situación que el precedente en lo concerniente al hecho de que no es suficiente para definir un interior ni un exterior. Dicho de otro modo que, si ustedes lo siguen, a este círculo, y abren el toro con la ayuda de un par de tijeras, tendrán al final ¿qué? Y bien, lo mismo que en el caso precedente: eso tiene la forma de un toro, pero es una forma que no presenta una diferencia más que intuitiva, que es completa y esencialmente la misma desde el punto de vista de la estructura. Ustedes tienen siempre, después de esta operación, como en el primer caso, una manga, simplemente es una manga muy corta y muy amplia. Ustedes tienen un cinturón, si quieren, pero no hay diferencia esencial entre un cinturón y una manga desde el punto de vista topológico. Llamen a eso incluso una banda, si quieren.

Aquí estamos por lo tanto en presencia de dos tipos de círculos, que por otra parte, desde este punto de vista, no hacen más que uno, que no definen un interior y un exterior.

[18] Véase, al final de la transcripción de esta sesión del Seminario, el **Apéndice topológico**, **§ 1**.



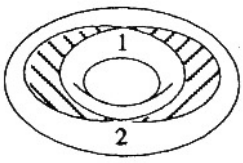
Les hago observar incidentalmente que, si ustedes cortan el toro sucesivamente siguiendo el uno y el otro, no llegan todavía por eso a hacer aquello de lo que se trata, y que obtienen sin embargo en seguida con el otro tipo de círculo, el primero que les he dibujado [1], a saver, dos fragmentos. Por el contrario, el toro, no solamente queda bien entero, sino que esto era, la primera vez que yo les hablé de esto, una puesta en el plano que resulta de ello y que les permite simbolizar eventualmente de una manera particularmente cómoda al toro como un rectángulo que ustedes pueden, estirándolo un poco, exhibir como una piel fijada en las cuatro esquinas; definir las propiedades de correspondencia de sus bordes uno con el otro, de correspondencia también de sus vértices, los cuatro vértices reuniéndose en un punto, y tener así, de una manera mucho más accesible para vuestras facultades de intuición ordinaria, un medio de estudiar lo que ocurre geométricamente sobre el toro. Es decir: habrá uno de estos tipos de círculos que se representará por medio de una línea como ésta [2], otro tipo de círculos por medio de líneas como ésta [3] representando dos puntos *opuestos*[19] [x-x', y-y'], definidos de una manera previa como siendo equivalentes sobre lo que llamamos los bordes de la superficie desplegada, puesta en el plano, si podemos decir, aunque desde luego no sea una verdadera puesta en el plano, la puesta en el plano como tal siendo imposible, puesto que no se trata de una superficie que sea métricamente identificable a una superficie plana... lo repito, puramente *métricamente*, no *topológicamente*. ¿A dónde es que esto nos lleva?

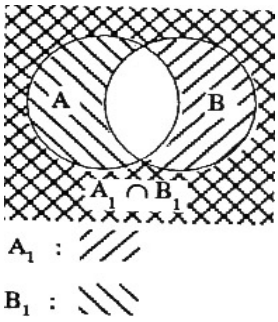
El hecho de que dos secciones de esta especie sean posibles, con necesidad por otra parte de recortarse la una o la otra sin fragmentar de ninguna manera la superficie, dejándola entera, dejándola de un sólo jirón, si puedo decir, esto basta para definir cierto género de una superficie. Todas las superficies están lejos de tener este género. Si ustedes hacen en particular tal sección sobre una esfera, no tendrán nun-

[19] {*opposés*} / *planteados {*posés*}*

ca más que dos fragmentos, cualquiera que sea el círculo. ¿Esto para conducirnos a qué?

No hagamos más una sola sección, sino dos secciones sobre la *superficie*[20] del toro. ¿Qué es lo que vemos aparecer? Vemos aparecer algo que seguramente va a asombrarnos inmediatamente, a saber, que si los dos círculos se recortan, el campo llamado de la diferencia simétrica existe perfectamente. ¿Acaso podemos decir que, por eso, existe el campo de la intersección? Pienso que esta figura, tal como está construida, es suficientemente accesible a vuestra intuición como para que comprendan bien en seguida e inmediatamente que no hay nada de esto.

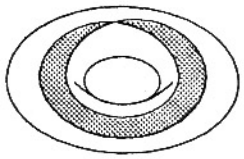




A saber, que algo que sería intersección, pero que no lo es y que — digo: para el ojo, pues desde luego ni siquiera por un solo instante es cuestión de que esta intersección exista — pero que para el ojo, y tal como se los he presentado así sobre esta figura tal como está dibujada, se encontraría quizá en alguna parte aquí [1] en este campo perfectamente continuado de un sólo bloque, de un sólo jirón, con ese campo [2] que podría analógicamente, de la manera más grosera para una intuición justamente habituada a fundarse en las cosas que suceden únicamente sobre el plano, corresponder a este campo externo donde podríamos definir, por relación a dos círculos de Euler que se recortan, el campo de su negación; a saber, si aquí tenemos el círculo A y aquí el círculo B, aquí tenemos A_1, negación de A, y tenemos aquí B_1, negación de B, y hay algo para formular en lo que concierne a su intersección en esos campos exteriores eventuales.

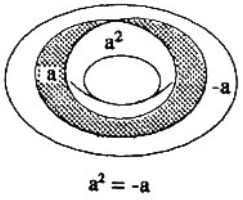
[20] *base* / *única base*

Aquí vemos por lo tanto, ilustrado de la manera más simple por medio de la estructura del toro, esto de que algo es posible, algo que puede articularse así: dos campos que se recortan, pudiendo como tales definir su diferencia en tanto que diferencia simétrica, pero que no son por ello menos dos campos de los que se puede decir que no pueden reunirse y que no pueden tampoco recubrirse; en otros términos, que no pueden ni servir para una función de *o... o...*, ni servir para una función de multiplicación por sí mismo. No pueden literalmente retomarse a la segunda potencia, no pueden reflejarse el uno por el otro y el uno en el otro, no tienen intersección, su intersección es exclusión de ellos mismos. El campo donde se esperaría la intersección es el campo donde se sale de lo que les concierne, donde se está en el no-campo.



Esto es tanto más interesante cuanto que a la *representación*[21] de estos dos círculos nosotros podemos sustituirle nuestro ocho invertido de recién. Nos encontramos entonces ante una forma que para nosotros es todavía más sugestiva. Pues tratemos de recordar aquello en lo que pensé inmediatamente para compararlos, a estos círculos que dan la vuelta del agujero del toro: con algo, les dije, que tiene relación con el objeto metonímico, con el objeto del deseo en tanto que tal. ¿Qué es este ocho invertido, este círculo que se retoma a sí mismo en el interior de sí mismo? Qué es, sino un círculo que, en el límite, se redobla y se vuelve a aprehender, lo que permite simbolizar — puesto que se trata de evidencia intuitiva y puesto que los círculos eulerianos nos parecen particularmente convenientes para cierta simbolización del límite — que permite simbolizar este límite en tanto que se retoma a sí mismo, que se identifica a sí mismo. Reduzcan cada vez más la distancia que separa el primer bucle, digamos, del segundo, y tendrán el círculo en tanto que se aprehende a sí mismo.

[21] *presentación*



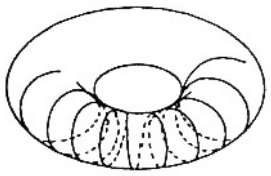
¿Es que hay para nosotros algunos objetos que tengan esta naturaleza: que subsisten únicamente en esta aprehensión de su auto-diferencia? Pues una de dos: o la aprehenden, o no la aprehenden. Pero hay una cosa, en todo caso, que todo lo que sucede en este nivel de la aprehensión implica y necesita, es que algo excluye toda reflexión de este objeto sobre sí mismo. Quiero decir que, supongan que se trate de *a minúscula* — como ya se los he indicado: era para esto que estos círculos nos iban a servir — esto quiere decir que (a^2), el campo así definido, es el mismo campo que este que está ahí, es decir (no a) o ($-a$).

Supongan por el momento... no he dicho que estuviera demostrado, les digo que hoy les suministro un modelo, un soporte intuitivo para algo que es precisamente aquello de lo que tenemos necesidad en lo que concierne a la constitución del deseo. Quizá les parecerá más accesible, más inmediatamente a vuestro alcance hacer de esto el símbolo de la auto-diferencia del deseo consigo mismo, y el hecho de que es precisamente en su redoblamiento sobre sí mismo que vemos aparecer esto: que lo que él encierra se sustrae y huye hacia lo que lo rodea.

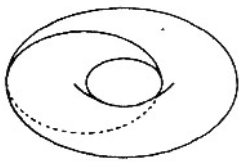
Ustedes dirán: deténgase, suspenda aquí, pues no es realmente el deseo lo que intento simbolizar por medio del doble bucle de este ocho interior, sino algo que conviene mucho mejor a la conjunción del *a minúscula*, del objeto del deseo como tal consigo mismo.

Para que el deseo sea efectivamente, inteligentemente soportado en esta referencia intuitiva a la superficie del toro, conviene hacer entrar allí, como por supuesta, la dimensión de la demanda. Esta dimensión de la demanda, les he dicho por otra parte que los círculos que encierran el espesor del toro, como tales podían servir muy inteligiblemente para representarla, y que algo... que además es en parte contingente, quiero decir ligado a una percepción del todo exterior, visual, ella misma demasiado marcada por la intuición común como para no ser refutable, lo verán, pero en fin... tal como ustedes están forzados a

representarse el toro, a saber, algo como este anillo, ustedes ven fácilmente cuán cómodamente lo que pasa — en la sucesión de estos círculos capaces de continuar[se] de alguna manera en hélice y según una repetición que es la del hilo alrededor de la bobina — cuán fácilmente la demanda en su repetición, su identidad y su distinción necesarias, su desarrollo y su retorno sobre sí misma, es algo que resulta fácilmente soportarse por la estructura del toro.[22]



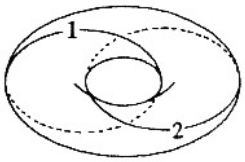
No está ahí lo que entiendo repetir hoy una vez más. Por otra parte, si no hiciera más que repetirlo aquí, sería absolutamente insuficiente. Es por el contrario algo sobre lo cual quisiera atraer vuestra atención, a saber, este círculo privilegiado que está constituido por esto de que es no solamente un círculo que da la vuelta del agujero central, sino que es también un círculo que lo atraviesa. En otros términos, que está constituido por una propiedad topológica que confunde, que adiciona el bucle constituido alrededor del espesor del toro con el que se haría con una vuelta hecha, por ejemplo, alrededor del agujero interior. Este tipo de bucle es para nosotros de un interés completamente privilegiado, pues es el que nos permitirá soportar, figurar como estructurales las relaciones de la demanda y del deseo. [23]



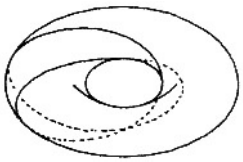
[22] Las figuras que reproduzco en el cuerpo del texto provienen de **ROU**. Las figuras aportadas por **AFI**, por su mayor claridad en ocasiones, o posibles variantes se reproducen al final de esta clase indicándose las correspondencias.

[23] Véase, al final de la transcripción de esta sesión del Seminario, el **Apéndice topológico**, **§ 2**.

Veamos, en efecto, lo que puede producirse en lo que concierne a tales bucles: observen que puede haberlos así constituidos, que otro que le es vecino se acabe, vuelva sobre sí mismo, sin cortar de ningún modo el primero. Ustedes lo ven, dado lo que ahí he tratado de articular bien, de dibujar bien, a saber la manera con la que eso pasa del otro lado de este objeto — que suponemos masivo, porque es así que ustedes lo intuicionan tan fácilmente, y que evidentemente no lo es — la línea del círculo [1] pasa por aquí, la otra línea [2] pasa un poco más lejos, no hay ninguna especie de intersección de estos dos círculos. He aquí dos demandas que aun implicando el círculo central con lo que éste simboliza — en este caso el objeto... y en qué medida está efectivamente integrado a la demanda, es lo que nuestros desarrollos ulteriores nos permitirán articular — estas dos demandas no comportan ninguna especie de recorte, ninguna especie de intersección, e incluso ninguna especie de diferencia articulable entre ellas, aunque tengan el mismo objeto incluido en su perímetro.

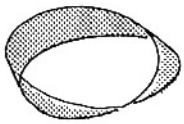


Por el contrario, hay otro tipo de circuito: el que aquí pasa efectivamente del otro lado del toro, pero lejos de reunirse consigo mismo en el punto de donde ha partido, inicia aquí otra curva para venir una segunda vez a pasar aquí y volver a su punto de partida.



Pienso que ustedes han captado de qué se trata: se trata de nada menos que de algo absolutamente equivalente a la famosa curva del ocho invertido del que les he hablado recién. Aquí los dos bucles re-

presentan la reiteración, la reduplicación de la demanda, y comportan entonces ese campo de diferencia consigo mismo, de auto-diferencia, que es aquel sobre el cual hemos puesto el acento recién, es decir, que aquí encontramos el medio de simbolizar de una manera sensible, en el nivel de la demanda misma, una condición para que ésta sugiera, en toda su ambigüedad, y de una manera estrictamente análoga a la manera con que ella está sugerida en la reduplicación de recién del objeto del deseo sobre sí mismo, la dimensión central constituida por el vacío del deseo.



Todo esto, yo no se los aporto más que como una suerte de proposición de ejercicios, de ejercicios mentales, de ejercicios con los cuales ustedes tienen que familiarizarse, si quieren poder, en el toro, encontrar a continuación el valor metafórico que le daré cuando tenga en cada caso, ya se trate del obsesivo, del histérico, del perverso, incluso hasta del esquizofrénico, que articular la relación del deseo y de la demanda.

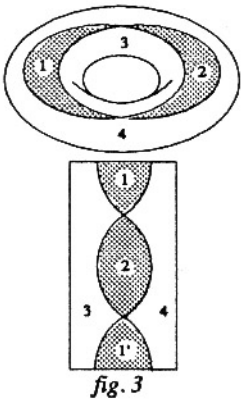


fig. 3

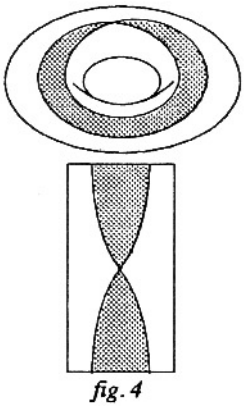


fig. 4

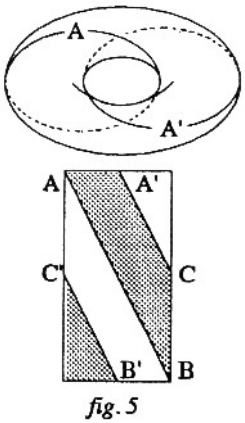


fig. 5

Es por esto que es bajo otras formas, bajo la forma del toro desplegado, puesto en el plano de hace un momento, que voy a tratar de

señalarles bien a qué corresponden los diversos casos que he evocado hasta aquí.

A saber: los dos primeros círculos, por ejemplo, que eran unos círculos que daban la vuelta del agujero central, y que se recortaban constituyendo, hablando con propiedad, la misma figura de diferencia simétrica que es la de los círculos de Euler. He aquí lo que eso da sobre el toro extendido [fig. 3], ciertamente, de esta manera figurada, más satisfactoria que lo que ustedes veían recién, en cuanto que ustedes pueden palpar este hecho: que no hay simetría, digamos, entre los cuatro campos dos por dos [1/1', 2, 3, 4], tales como están definidos por el recorte de los dos círculos.

Hace un momento ustedes habrían podido decirse, y ciertamente no de una manera que hubiera sido el signo de poca atención, que al dibujar las cosas así, y al dar un valor privilegiado a lo que yo llamo aquí *diferencia simétrica*, no hago ahí más que algo bastante arbitrario, puesto que los otros dos campos [3, 4], de los que les he hecho observar que se confunden, ocupaban quizá por relación a estos dos de aquí [1/1', 2] un lugar simétrico. Ustedes ven aquí que no hay nada de eso, a saber, que los campos definidos por estos dos sectores, de cualquier manera que ustedes los empalmen — y ustedes podrían hacerlo — no son de ninguna manera identificables al primer campo.

La otra figura, a saber la del ocho invertido, se presenta así [fig. 4]. La no simetría de los dos campos es todavía más evidente.

Los dos círculos que he dibujado a continuación sucesivamente sobre el perímetro del toro como definiendo dos círculos de la demanda en tanto que no se recortan, aquí los tienen así simbolizados [fig. 5]. Hay uno de ellos [A] que podemos identificar puramente — hablo de los dos círculos de la demanda tales como acabo de definirlos en tanto que incluían además el agujero central — uno puede muy fácilmente definirse, situarse sobre el toro extendido como una oblicua que une en diagonal un vértice en el mismo punto que está realmente en el borde opuesto, con el vértice opuesto de su posición: AB.

El segundo círculo [A'] que yo había dibujado recién se simbolizaría así: comenzando en un punto aquí cualquiera, tenemos aquí A',

aquí C, un punto C que es el mismo que este punto C', y terminando aquí en B': A' C C' B'.

No hay aquí ninguna posibilidad de distinguir el campo que está en A'A, éste no tiene ningún privilegio por relación a este campo de aquí [BB'].

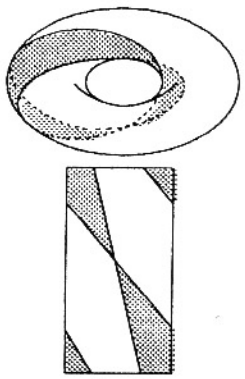


fig. 6

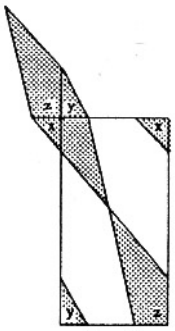


fig. 7

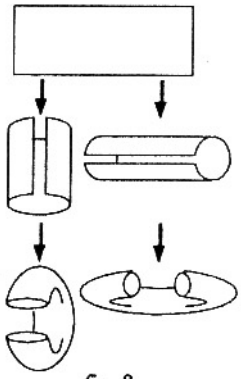


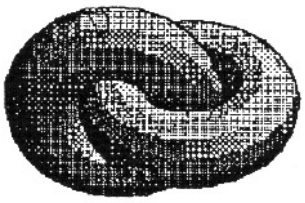
fig. 8

No pasa lo mismo si es por el contrario el ocho interior el que simbolizamos, pues entonces éste se presenta así [fig. 6]. He aquí uno de sus campos: está definido por las partes sombreadas aquí. Manifiestamente no es simétrico con lo que queda del otro campo, de cualquier manera que ustedes se esfuercen por recomponerlo. Es bien evidente que ustedes pueden recomponerlo de la manera siguiente [fig. 7]: que este elemento ahí, pongamos la *x*, viniendo aquí, este *y* viniendo ahí, y este *z* viniendo aquí, ustedes tienen la forma definida por la auto-diferencia dibujada por el ocho interior.

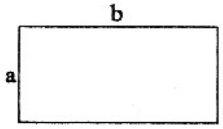
Esto, cuya utilización veremos a continuación, puede parecerles un poco fastidioso, incluso superfluo, en el momento mismo en que yo trato de articularlo para ustedes. No obstante quisiera hacerles observar para qué sirve eso. Ustedes lo ven: todo el acento que yo pongo sobre la definición de estos campos está destinado a señalarles en qué son utilizables, estos campos de la diferencia simétrica y de lo que yo llamo la auto-diferencia, en qué son utilizables para cierto fin, y en qué se sostienen como existiendo por relación a otro campo que ellos excluyen.

En otros términos: al establecer su función disimétrica, si me tomo tanto trabajo, es que hay una razón. La razón es la siguiente, es que el toro, tal como está estructurado pura y simplemente como superficie, es muy difícil de simbolizar de una manera válida lo que llamaré su disimetría. En otros términos, cuando ustedes lo ven extendido, a saber bajo la forma de este rectángulo del que se tratará, para reconstituir el toro, que ustedes conciban: *primo*, que lo vuelvo a plegar y que hago un tubo, *secundo*, que llevo un extremo del tubo sobre el otro y hago un tubo cerrado, esto no impide que lo que yo he hecho en un sentido hubiera podido hacerlo en el otro [fig. 8].

Puesto que se trata de topología, y no de propiedades métricas, la cuestión de la mayor longitud de un lado por relación al otro no tiene ninguna significación; puesto que no es esto lo que nos interesa, puesto que es la función recíproca de estos círculos lo que se trata de utilizar. Ahora bien, justamente en esta reciprocidad ellos parecen poder tener algunas funciones estrictamente equivalentes.



También esta posibilidad está en la base de lo que yo había ante todo dejado apuntar, aparecer desde el comienzo para ustedes en la utilización de esta función del toro como de una posibilidad de imagen sensible a su respecto. Es que en algunos sujetos, ciertos neuróticos por ejemplo, vemos de alguna manera de un modo sensible la proyección, si uno puede expresarse así, de los círculos mismos del deseo en toda la medida en que se trata para ellos, si puedo decir, de arreglárselas en algunas demandas exigidas del Otro. Y esto es lo que he simbolizado al mostrarles esto, esto es que, si ustedes dibujan un toro, pueden simplemente imaginar al respecto otro que encierra, si podemos decir, de esta manera al primero. Es preciso ver bien que cada uno de los círculos que son círculos alrededor del agujero pueden tener, por simple enrollamiento, su correspondencia en los círculos que pasan a través del agujero del otro toro; que un toro de alguna manera es siempre transformable en todos sus puntos en un toro opuesto.



Lo que se trata por lo tanto de ver, es lo que originaliza una de las funciones circulares, la de los círculos llenos por ejemplo, por relación a lo que hemos llamado en otro momento los círculos vacíos. Esta diferencia existe muy evidentemente. Podríamos por ejemplo simbolizarla, formalizarla indicando — por medio de un pequeño signo sobre la superficie del toro extendido en rectángulo, si ustedes quieren — la anterioridad según la cual se haría el *recorte, y — si llamamos a este lado *a minúscula*, y a este lado *b minúscula* — anotar por ejemplo "*a* anterior a *b*": a < b, o inversamente*[24]. Esto sería ahí una notación en la cual nunca nadie ha pensado en topología, y que tendría algo de completamente artificial, pues no se ve por qué un toro sería de ninguna manera un objeto que tendría una dimensión temporal.[25] A partir de ese momento, es completamente difícil simbolizarlo de otro modo, aunque se vea bien que hay ahí algo irreductible y que constituye, hablando con propiedad, toda la virtud ejemplar del objeto tórico.

Habría otra manera de tratar de abordarlo...

Está bien claro que es en tanto que nosotros no consideramos al toro más que como superficie, y no tomando sus coordenadas más que de su propia estructura, que nos vemos colocados ante este impase, grávido para nosotros de consecuencias, puesto que, si evidentemente los círculos — de los que ustedes ven que voy a tender a hacerlos servir para fijar en ellos la demanda, desde luego en sus relaciones con otros círculos que tienen relación con el deseo — si ellos son estrictamente reversibles, ¿acaso hay ahí algo que desearemos te-

[24] *indicar la anterioridad de los recortes: anotar *a* anterior a *b* o inversamente (a<b) pero no hay dimensión temporal en topología* / *La anterioridad de este recorte: *a* anterior a *b** / *la anterioridad del recorte* / *repliegue*

[25] A pesar del signo "<", se trata de "anterior" y no de "inferior" como proponen algunas versiones.

ner por nuestro modelo? Seguramente no. Es, por el contrario, del privilegio esencial del agujero central que se trata, y por consiguiente el estatuto topológico que buscamos como utilizable en nuestro modelo va a encontrarse huyéndonos y escapándosenos. Es justamente porque nos huye y nos escapa que va a revelarse fecundo para nosotros.

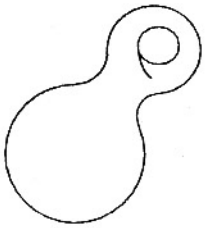
... intentemos otro método, para señalar esto de lo que los matemáticos, los topólogos, prescinden perfectamente en la definición [y] el uso que ellos hacen de esta estructura del toro en topología: ellos mismos, en la teoría general de las superficies, han valorizado la función del toro como elemento irreductible de toda reducción de las superficies a lo que se llama una forma *normal*. Cuando yo digo que es un elemento irreductible, quiero decir que no se puede reducir el toro a otra cosa. Podemos imaginar algunas formas de superficie tan complejas como ustedes quieran, pero siempre será preciso tener en cuenta la función del toro en toda planificación, si puedo expresarme así, en toda triangulación en la teoría de las superficies.

El *toro* no basta: allí son necesarios otros términos, es necesaria especialmente la *esfera*, es necesario, aquello a lo cual ni siquiera he podido hoy todavía hacer alusión, introducir la posibilidad de lo que se llama el *cross-cap*, y la posibilidad de agujeros. Cuando ustedes tienen la *esfera*, el *toro*, el *cros-cap* y el *agujero*, pueden representar cualquier superficie que se llama *compacta*, dicho de otro modo, una superficie que sea descomponible en jirones. Hay otras superficies que no son descomponibles en jirones, pero las dejamos de lado.

Vayamos con esto a nuestro toro y a la posibilidad de su orientación. ¿Acaso vamos a poder hacerla por relación a la esfera ideal sobre la cual se engancha?

Nosotros podemos, a esta esfera, introducirla siempre, a saber, que con una potencia suficiente de aire, cualquier toro puede venir a presentarse como una simple asa en la superficie de una esfera, la que es una parte de sí mismo suficientemente inflada.[26]

[26] *Cf*. la figura que sigue.



¿Acaso por intermedio de la esfera vamos a poder, si puedo decir, volver a sumergir el toro en lo que, ustedes lo sienten bien, buscamos nosotros en este momento, a saber, ese tercer término que nos permita introducir la disimetría de la cual tenemos necesidad entre los dos tipos de círculos? Esta disimetría sin embargo tan evidente, tan intuitivamente sensible, tan irreductible incluso, y que es sin embargo tal, que se manifiesta a propósito como siendo algo que observamos siempre en todo desarrollo matemático: *la necesidad, para que eso marche, la necesidad*[27] de olvidar algo al comienzo. Esto ustedes lo vuelven a hallar en toda especie de progreso formal: ese algo olvidado y que literalmente se nos sustrae, nos huye en el formalismo. ¿Acaso vamos a poder captarlo, por ejemplo en la referencia de algo que se llama tubo en la esfera?

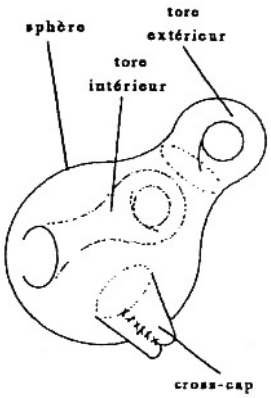


fig. 9

En efecto, miren bien lo que sucede, y lo que se nos dice: que toda superficie formalizable puede darnos en la reducción, la forma normal. Se nos dice: esto se reconducirá siempre a una esfera, ¿con

[27] *para que eso marche* / *la necesidad, para que eso pierda sus amarras*

qué? con unos toros insertados sobre ésta, y que podemos válidamente simbolizar así [fig. 9]. Les ahorro la teoría. La experiencia prueba que esto es estrictamente exacto. Que además tendremos lo que se llama unos *cross-cap*. Estos *cross-cap*, renuncio a hablarles de ellos hoy, será preciso que les hable de ellos porque ellos nos rendirán el mayor servicio. Contémonos con considerar el toro.

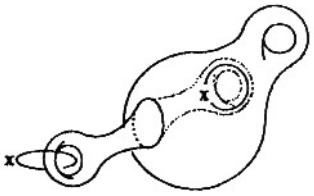
Podría ocurrírseles que una asa como ésta, que sería no exterior a la esfera sino interior con un agujero para entrar en ella, es algo irreductible, ineliminable, y que de alguna manera sería preciso distinguir los toros exteriores y los toros interiores.

¿En qué nos interesa esto? Muy precisamente a propósito de una forma mental que es necesaria para toda nuestra intuición de nuestro objeto. En efecto, en la perspectiva platónica, aristotélica, euleriana de un *Umwelt* y de un *Innenwelt*, de una dominancia puesta de entrada sobre la división del interior y del exterior, ¿es que no situaremos todo lo que experimentamos, y especialmente en análisis, en la dimensión de lo que el otro día llamé el subterráneo, a saber el corredor que se hunde en la profundidad, dicho de otro modo, al máximo, quiero decir en su forma más desarrollada según esta forma?[28]

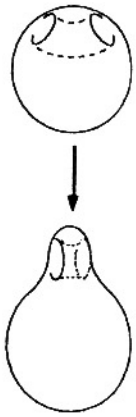
Es extremadamente ejemplar hacer sentir a propósito de esto la no-independiencia absoluta de esta forma, pues, se los repito, en tanto que llegamos a unas formas reducidas que son las formas inscritas, vagamente esbozadas en el pizarrón en el dibujo para dar un soporte a lo que digo, es absolutamente imposible sostener, ni siquiera por un instante, en la diferencia, la originalidad eventual del asa interior por relación al asa exterior, para emplear los términos técnicos. A ustedes les basta, pienso, tener un poco de imaginación para ver que si se trata de algo que materializamos en caucho, basta introducir el dedo aquí, y enganchar del interior el anillo central de esta asa tal como está así constituida, para extraerlo al exterior según exactamente una forma que será ésta, es decir un toro, exactamente el mismo, sin ninguna especie de desgarro, ni tampoco, hablando con propiedad, de inversión. No hay ninguna inversión: lo que era interior, a saber *x*, el camino así

[28] La referencia es a la clase 14 del Seminario, sesión del 21 de Marzo de 1962, en la que aludió especialmente al cuento *La madriguera*, o por otro nombre *La construcción*, de Franz Kafka.

del interior del corredor, se convierte en exterior porque siempre lo ha sido.



Si esto les sorprende, puedo todavía ilustrarlo de una manera más simple que es exactamente la misma porque no hay ninguna diferencia entre esto y lo que voy a mostrarles ahora, y que yo les había mostrado desde el primer día, esperando hacerles sentir de qué se trataba.



Supongan que sea en medio de su recorrido, lo que es exactamente lo mismo desde el punto de vista topológico, que el toro esté tomado en la esfera. Ustedes tienen aquí un pequeño corredor que camina de un agujero a otro agujero. Ahí, pienso que les es suficientemente sensible que no es difícil, simplemente haciendo abombar un poco lo que pueden agarrar por el corredor con el dedo, hacer aparecer una figura que será más o menos ésta: de algo que es aquí un asa y cuyos dos agujeros que comunican con el interior están aquí en puntillado.

Llegamos entonces a un fracaso más, quiero decir a la imposibilidad, por medio de una referencia a una tercera dimensión aquí repre-

sentada por la esfera, de simbolizar algo que ponga al toro, si podemos decir, en su equilibrio por relación a su propia disimetría. Lo que nosotros vemos manifestarse una vez más, es algo que está introducido por este muy simple significante que les he aportado al comienzo del ocho interior, a saber: la posibilidad de un campo interior como siendo siempre homogéneo al campo exterior.

Esta es una categoría tan esencial, tan esencial para señalar, para imprimir en vuestro espíritu, que he creído deber hoy, a riesgo de desalentarlos, incluso de fatigarlos, insistir durante una sola de nuestras lecciones. Verán, lo espero, su utilización en lo que sigue.

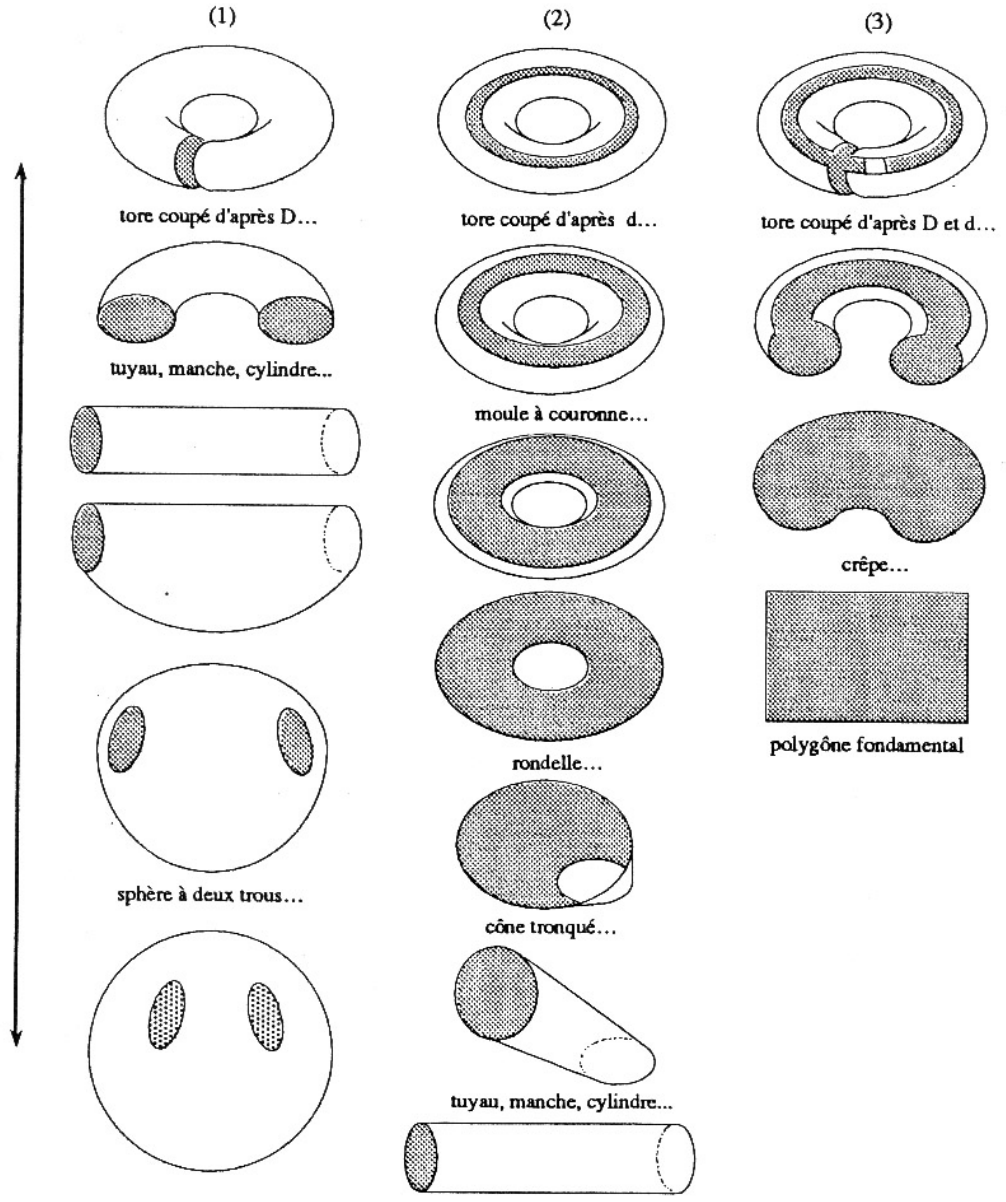
establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

APÉNDICE TOPOLÓGICO[29]

§ 1

Algunos ejemplos de apertura del toro: (1) según la curva *D*, o (2) la curva *d*, o (3) según las dos...



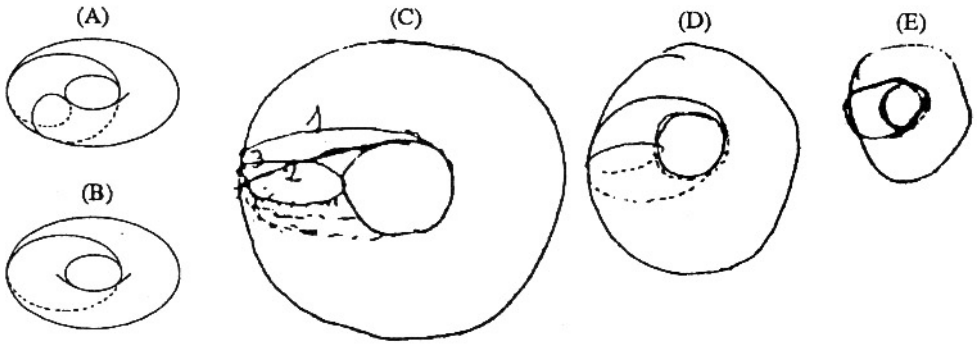
∗[30]

[29] Las fuentes de los dos apartados de este apéndice topológico son sendas notas de **ROU**.

...Se observará la transitividad posible de (1) a (2) y de (2) a (1) por intermedio del cilindro. Un toro abierto según uno de estos dos cortes puede volver a cerrarse sobre la cicatriz del otro.

§ 2

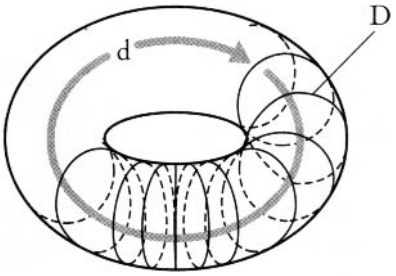
De todos los autores {ROU se refiere a los distintos transcriptores de esta sesión del seminario}, sólo I.R95 da aquí sin ambigüedad la figura (A) [abajo]. En cuanto a P.L10 éste hace un dibujo bastante embrollado (C) que puede también pasar por (A), pero C.C101' (D) parece más bien concernir a tres recorridos: el primero, el más grande sobre el toro, representando la curva D+d (B) tal como la damos en la p. 188 {p. 21 de esta *Versión Crítica*}, y los otros dos pudiendo ser leídos como deícticos de los dos recorridos acumulados por la primera. J.O846 por su parte (E) hace una figura semejante a la nuestra. La continuación inmediata del discurso de Lacan, considerando dos de estas curvas sobre el toro, que no se recortan, y sobre todo la proyección sobre el polígono fundamental (fig. 5 p. 189) de estas dos curvas, nos impide seguir el empleo de la figura (A), para preferir a éste el de la figura (B) que además presenta la ventaja de una integración mucho más íntima, en una sóla vuelta, de las dos vueltas de la demanda y del "deseo".[31]



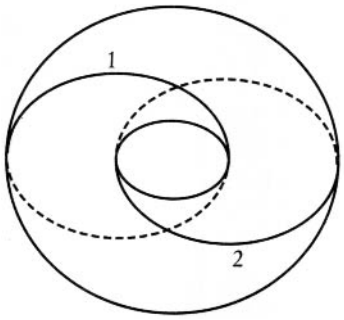
[30] Las palabras en francés de las figuras del cuadro de la página anterior dicen:
- columna (1): toro cortado según *D*… / tubo, manga, cilindro… / esfera de dos agujeros…
- columna (2): toro cortado según *d*... / molde de corona... / arandela... / cono truncado / tubo, manga, cilindro...
- columna (3): toro cortado según *D* y *d*... / *crêpe* / polígono fundamental.

[31] Aquí **ROU** remite a una de sus notas para la clase 21 del Seminario, del 23 de Mayo de 1962, que traduciremos en su momento.

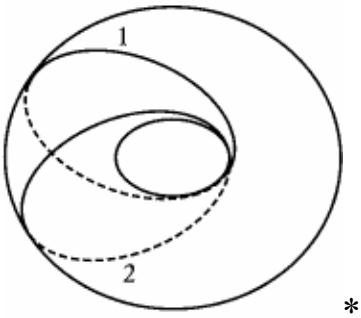
LAS FIGURAS APORTADAS POR AFI



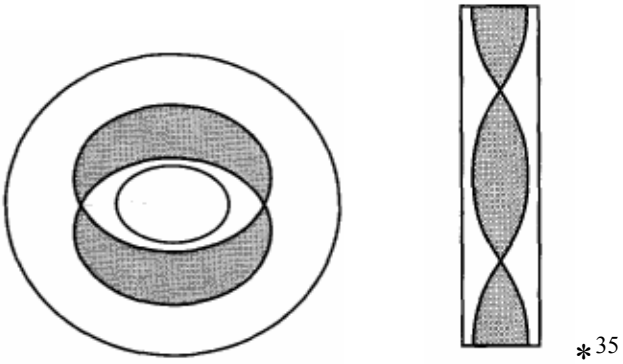
*[32]



*[33]



*[34]



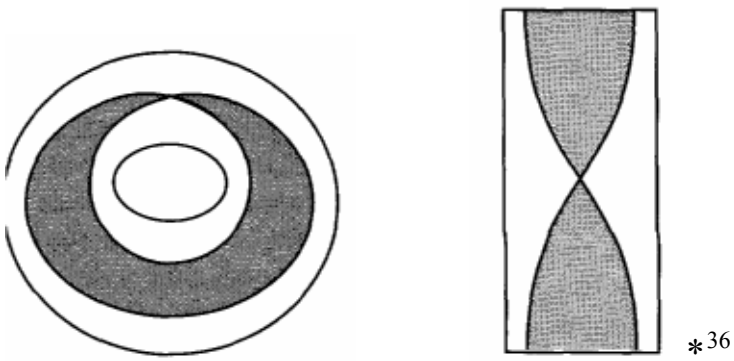
*[35]

[32] Corresponde a la figura de la p. 21, arriba, e introduce precisiones (los bucles D y d) que en aquella no estaban.

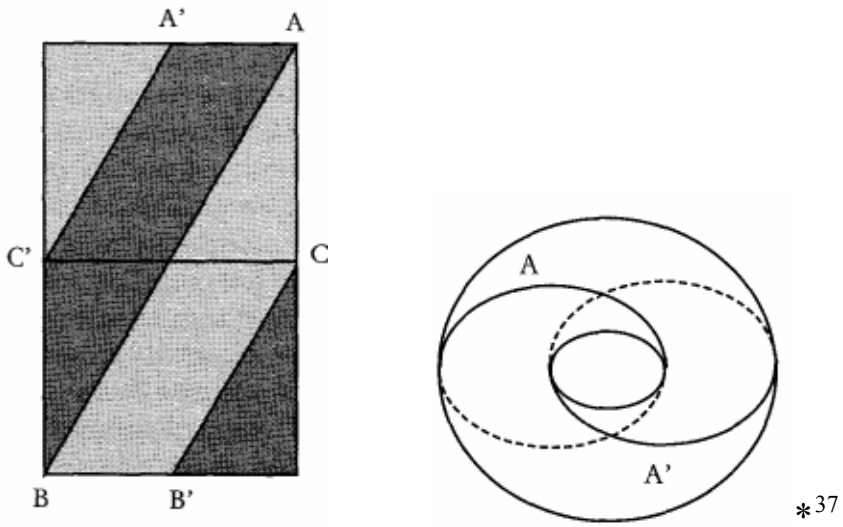
[33] Corresponde a la figura de la p. 22, arriba.

[34] Corresponde a la figura de la p. 22, abajo.

[35] Corresponde a la *fig. 3* de la p. 23.



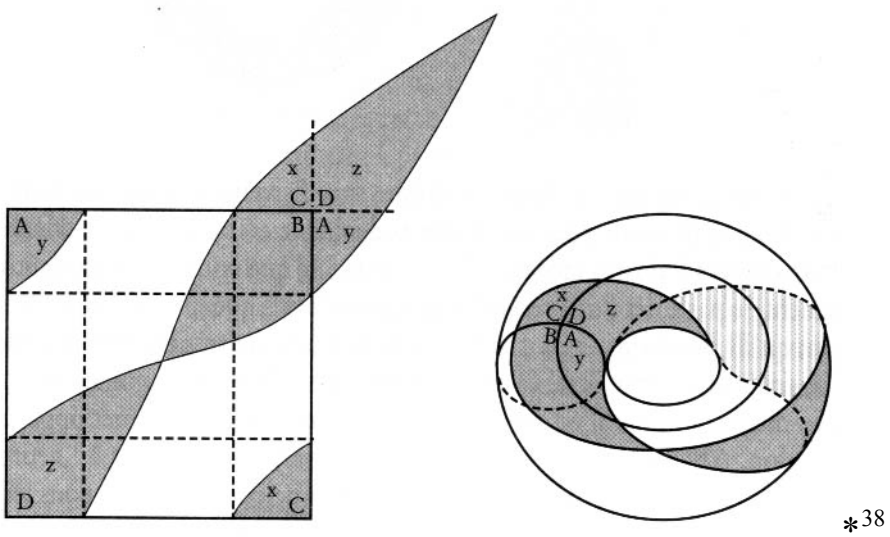
∗36



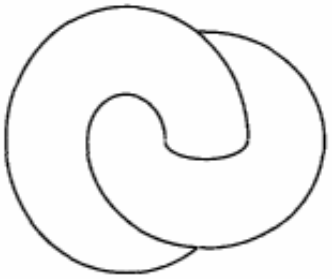
∗37

[36] Corresponde a la *fig. 4* de la p. 23.

[37] Corresponde a la *fig. 5* de la p. 23.



*[38]



*[39]

[38] Corresponde a la *fig. 7* de la p. 25.

[39] Corresponde a la figura de la p. 26.

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 17ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

18

Miércoles 2 de MAYO de 1962[1]

No es forzosamente en la idea de tratarlos con indulgencia, ni a ustedes ni a nadie, que pensé hoy, para esta sesión de recomienzo, en un momento que es una carrera de dos meses que tenemos por delante para terminar de tratar este asunto {*sujet*} difícil, que pensé en hacer para este recomienzo una suerte de relevo. Quiero decir que hace bastante tiempo que tenía ganas, no solamente de dar la palabra a alguien de ustedes, sino incluso precisamente de darla a la señora Aulagnier.

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 18ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

Hace mucho tiempo que pienso en ello, puesto que fue al día siguiente de una comunicación que ella efectuó en una de nuestras sesiones científicas...[2] Esta comunicación, no sé por qué algunos de ustedes, que no están aquí desafortunadamente, en razón de una especie de miopía característica de ciertas posiciones que yo llamo por otra parte *de mandarín*, puesto que este término ha tenido fortuna, han creído ver en ella no sé qué retorno a la letra de Freud, mientras que en lo que oía me había parecido que la señora Aulagnier, con una particular pertinencia y agudeza, manejaba la distinción, largamente madurada ya en ese momento, de la demanda y el deseo.

Hay de todos modos alguna posibilidad de que uno mismo reconozca mejor su propia posteridad que lo que lo hacen los demás; también había una persona que estaba de acuerdo conmigo al respecto: era la propia señora Aulagnier. Lamento por lo tanto haber puesto tanto tiempo en darle la palabra... quizá el sentimiento, excesivo por otra parte, de algo que siempre nos apura y nos espolea para avanzar.

Justamente, hoy vamos por un instante a efectuar esa suerte de bucle que consiste en pasar por lo que, en el espíritu de alguno de ustedes, puede responder, fructificar, en lo concerniente al camino que hemos recorrido juntos — es grande ya, desde este momento que evoco — y es muy especialmente en ese recorte, en esa encrucijada constituida en el espíritu de la señora Aulagnier, sobre lo que yo he dicho recientemente sobre la angustia, que resulta que ella me ofreció desde hace algunas sesiones intervenir aquí.

Es por lo tanto en razón de una oportunidad que vale lo que habría válido otra: el sentimiento de tener *algo para comunicarles, y completamente a punto, sobre la angustia del psicótico*[3], y esto en la relación más estrecha con lo que ella ha escuchado como ustedes de lo que yo profeso este año de la identificación, que ella va a aportarles

[2] Jornadas Provinciales de marzo sobre la angustia.

[3] *algo para comunicarles de la experiencia psicótica* / *algo para comunicarles, y completamente a punto, sobre la angustia,*

algo que ha preparado lo bastante cuidadosamente como para haber *colmado*[4] su texto.

Este texto, ella ha tenido la bondad de darme parte de él, quiero decir que lo he mirado con ella ayer, y que no creí, debo decir, más que deber alentarla para que se los presente. Estoy seguro de que representa un excelente *medium*, y entiendo por esto algo que no es una media de lo que, creo, los oídos más sensibles, los mejores de ustedes puedan escuchar, y de la manera con que las cosas pueden ser retomadas, en razón de esta escucha. Diré, por lo tanto, después de que ella haya concebido este texto, qué uso entiendo dar a esta etapa que debe constituir lo que ella nos aporta, qué uso entiendo darle en lo que sigue.

Sra. AULAGNIER: *Angustia e identificación*

Durante las últimas Jornadas Provinciales, cierto número de intervenciones llevaron sobre la cuestión de saber si se podía definir diferentes tipos de angustia. Es así que se ha preguntado si debíamos dar, por ejemplo, un estatuto particular a la angustia psicótica.

Diré inmediatamente que soy de una opinión un poco diferente: la angustia, ya sea que aparezca en el sujeto llamado normal, en el neurótico o en el psicótico, me parece responder a una situación específica e idéntica del yo, y es incluso eso lo que parece ser uno de sus rasgos característicos.

En cuanto a lo que se podría llamar *la posición del sujeto frente a la angustia*, en la psicosis por ejemplo, hemos podido observar que si no se trata de definir mejor las relaciones existentes entre afecto y verbalización, se puede llegar a una suerte de paradoja que se expresaría así: por una parte el psicótico sería alguien particularmente sujeto a la angustia — es incluso en la respuesta en espejo que suscitaría en el analista que habría que buscar una de las dificultades mayores de la cura — por otra parte se nos ha dicho que él sería incapaz de reconocer su angustia, que la tendría a distancia, se alienaría en ella.

Se enuncia así una posición insostenible si no se trata de ir un poco más lejos. En efecto, ¿qué podría significar exactamente *reconocer la an-*

[4] **ROU** se interroga al margen si esta palabra ha sido correctamente establecida.

gustia? Esta no espera, y no tiene necesidad de ser nombrada para sumergir al yo, y no comprendo lo que se podría querer decir al decir que *el sujeto está angustiado sin saberlo*. Uno puede preguntarse si lo propio de la angustia no es justamente no nombrarse. El diagnóstico, la denominación, no pueden venir más que del lado del Otro, de aquél frente a quien ella aparece; él, el sujeto, es el afecto de angustia, él la vive totalmente, y es precisamente esta impregnación, esta captura de su yo que se disuelve en ella, lo que le impide la mediación de la palabra.

Se puede a este nivel trazar un primer paralelo entre dos estados que, por diferentes que sean, me parecen representar dos posiciones extremas del yo, tanto opuestas como complementarias: quiero hablar del orgasmo. Hay en este segundo caso la misma incompatibilidad profunda entre la posibilidad de vivirlo y la de tomar la distancia necesaria para reconocerlo y definirlo en el *hic et nunc* de la situación desencadenándolo.

Decir que uno está angustiado indica en sí haber ya podido tomar cierta distancia por relación a lo vivido afectivo; eso muestra que el yo ha ya adquirido cierto dominio y objetividad frente a un afecto del que, a partir de este momento, podemos dudar que merezca todavía el nombre de angustia. No tengo necesidad aquí de recordar el papel metafórico, mediador de la palabra, ni la distancia existente entre un vivido afectivo y su traducción verbal. A partir del momento en que el hombre pone en palabras sus afectos, hace de estos justamente otra cosa: hace de estos, por medio de la palabra, un medio de comunicación; los hace entrar en el dominio del vínculo y de la intencionalidad; transforma en comunicable lo que ha sido vivido a nivel del cuerpo y que como tal, en último análisis, permanece como algo del orden de lo no-verbal.

Todos sabemos que decir que amamos a alguien no tiene más que muy lejanas relaciones con lo que es, en función de este mismo amor, sentido a nivel corporal. Decir a alguien que lo deseamos, nos recordaba el señor Lacan, es incluirlo en nuestro fantasma fundamental. Es también sin duda hacer de él el testimonio, el testigo de nuestro propio significante. No importa lo que podamos decir a este respecto {*sujet*}, todo está hecho para mostrarnos la distancia existente entre el afecto en tanto que emoción corporal, interiorizada, en tanto que algo que extrae su fuente más profunda de lo que por definición no puede expresarse en palabras — quiero hablar del fantasma — y la palabra que nos aparece así en toda su función de metáfora.

Si la palabra es la llave mágica indispensable que sola puede permitirnos entrar en el mundo de la simbolización, y bien, pienso que justamente la angustia responde a ese "momento entre" donde esta llave no abre más ninguna puerta, dónde el yo tiene que afrontar lo que está detrás o antes de toda simbolización, donde lo que aparece es lo que no tiene nom-

bre, esa *figura misteriosa*, ese *lugar de donde surge un deseo que ya no se lo puede aprehender*, donde se produce para el sujeto una interpenetración entre fantasma y realidad: lo simbólico se desvanece para dejar el lugar al fantasma en tanto tal, el yo allí se disuelve, y es a esta disolución que nosotros llamamos la angustia.

Es cierto que el psicótico no espera al análisis para conocer la angustia; es cierto también que para todo sujeto, la relación analítica es, en este dominio, un terreno privilegiado. Esto no es para que nos asombremos, si admitimos que la angustia tiene las relaciones más estrechas con la identificación. Ahora bien, si en la identificación se trata de algo que sucede a nivel del deseo, deseo del sujeto por relación al deseo del Otro, se vuelve evidente que la fuente mayor de la angustia en análisis va a encontrarse en lo que es su esencia misma: el hecho de que el Otro es, en este caso, alguien cuyo deseo más fundamental es no desear, alguien que por esto mismo, si permite todas las proyecciones posibles, las devela también en su subjetividad fantasmática, y obliga al sujeto a plantearse periódicamente la cuestión de lo que es el deseo del analista: deseo siempre presumido, jamás definido, y por eso mismo pudiendo a todo instante convertirse en ese lugar del Otro de donde surge para el analizado la angustia.

Pero antes de tratar de definir los parámetros de la situación ansiógena, parámetros que no pueden perfilarse más que a partir de los problemas propios de la identificación, uno puede formularse una primera cuestión de orden más descriptivo que es la siguiente: ¿qué entendemos cuando hablamos de *angustia oral*, de *castración*, de *muerte*?

Tratar de diferenciar estos diferentes términos a nivel de una suerte de escalonamiento cuantitativo es imposible: no hay *angustiómetro*. Uno no está poco o muy angustiado: uno lo está o no lo está.

La única vía que permite una respuesta a este nivel es la de situarnos en el lugar que nos conviene: el de aquél que sólo puede definir la angustia del sujeto a partir de lo que esta angustia le señala. Si es verdadero, como lo ha hecho observar el señor Lacan, que es muy difícil hablar de la angustia en tanto que señal a nivel del sujeto, me parece seguro que su aparición designa, señala al Otro en tanto que fuente, en tanto que lugar de donde ella ha surgido, y quizá no es inútil recordar a este respecto que no hay afecto que soportemos más mal en el otro que la angustia, que no hay afecto al cual no arriesguemos más responder de manera paralela. El sadismo, la agresividad puede por ejemplo suscitar en el *partenaire* una reacción inversa, masoquista o pasiva; la angustia no puede provocar más que la huída o la angustia. Hay aquí una reciprocidad de respuesta que no deja de plantear una pregunta.

El señor Lacan se ha levantado contra esa tentativa hecha por muchos que sería la búsqueda de un contenido de la angustia. Esto me recuer-

da lo que él había dicho a propósito de algo muy diferente: que para sacar un conejo del sombrero, todavía era preciso haberlo puesto allí. Y bien, yo me pregunto si la angustia no aparece justamente, no sólamente cuando el conejo ha salido, sino cuando se ha ido a pacer la hierba, cuando el sombrero no representa más que algo que recuerda al toro, pero que rodea un lugar negro del que todo contenido nombrable se ha evaporado, frente al cual el yo no tiene más ningún punto de referencia, pues la primera cosa que podamos decir de la angustia, es que su aparición es signo del hundimiento momentáneo de todo punto de referencia identificatorio posible.

Es solamente partiendo de ahí que podemos responder quizá a la pregunta que yo formulaba en cuanto a las diferentes denominaciones que podemos dar a la angustia, y no a nivel de la definición de un contenido, siendo lo propio del sujeto angustiado, podríamos decir, haber perdido su contenido. En otros términos, no me parece que se pueda tratar de la angustia en tanto que tal. Para tomar un ejemplo, diré que hacer eso me parecería tan falso como querer definir un síntoma obsesivo permaneciendo a nivel del movimiento automático que puede representarlo.

La angustia no puede enseñarnos algo sobre sí misma más que si la consideramos como la consecuencia, el resultado de un impase en el que se encuentra el yo, signo para nosotros de un obstáculo surgido entre esas dos líneas paralelas y fundamentales cuyas relaciones forman la clave de bóveda de toda la estructura humana, o sea: la identificación y la castración. Son las relaciones entre estos dos pivotes estructurantes en los diferentes sujetos que voy a tratar de esbozar para intentar una definición de lo que es la angustia, de aquello de lo cual, según los casos, nos da el testimonio.

El señor Lacan, en el seminario del 4 de abril al cual me refiero a todo lo largo de esta exposición, nos ha dicho que la castración podía concebirse como un pasaje transicional entre lo que está en el sujeto en tanto que soporte natural del deseo, y esa habilitación por la ley gracias a lo cual él va a convertirse en la prenda por donde va a designarse en el lugar donde tiene que manifestarse como deseo.

Este pasaje transicional es lo que debe permitir alcanzar la equivalencia pene-falo, es decir que lo que era, en tanto que soporte natural, el lugar donde se manifiesta el deseo en tanto que afecto, en tanto que conmoción {*émoi*}[5] corporal, debe devenir, ceder el lugar a un significante, pues

[5] Sobre el término *émoi* en tanto noción de una clínica elaborada por relación al desfasaje "diagonal" del eje inhibición-síntoma-angustia, así como sobre las peculiaridades que presenta el problema de su traducción, *cf*. Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, 1962-1963, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte,

no es más que a partir del sujeto, y nunca a partir de un objeto parcial, pene u otro, que puede tomar un sentido cualquiera el término deseo.

"El sujeto demanda y el falo desea", decía el señor Lacan; el falo, pero nunca el pene. El pene, no es más que un instrumento al servicio del significante falo; y si puede ser un instrumento muy indócil, es justamente porque, en tanto que falo, es al sujeto que él designa; y para que eso marche, es preciso que el Otro justamente lo reconozca, lo elija, no en función de ese *soporte natural*, sino en tanto que él es, en tanto que sujeto, el significante que el Otro reconoce, desde su propio lugar de significante.

Lo que diferencia, sobre el plano del goce, el acto masturbatorio del coito, diferencia evidente pero imposible de explicar fisiológicamente, es precisamente que el coito, en tanto que los dos *partenaires* hayan podido en su historia asumir su castración, hace que en el momento del orgasmo el sujeto va a volver a encontrar, no como algunos lo han dicho una suerte de fusión primitiva — pues después de todo no se ve por qué el goce más profundo que el hombre pueda experimentar debería forzosamente estar ligado a una regresión tan total — sino por el contrario ese momento privilegiado en el que por un instante él alcanza esa identificación siempre buscada y siempre fugitiva donde es, él, el sujeto, reconocido por el otro como el objeto de su deseo más profundo, pero donde al mismo tiempo, gracias al goce del otro, él puede reconocerlo como aquél que lo constituye en tanto que significante fálico. En ese instante único demanda y deseo pueden durante un instante fugitivo coincidir, y es esto lo que da al yo esa expansión identificatoria de la que extrae su fuente el goce.

Lo que es preciso no olvidar es que si en ese instante demanda y deseo coinciden, el goce lleva sin embargo en sí la fuente de la insatisfacción más profunda, pues si el deseo es ante todo deseo de continuidad, el goce es por definición algo instantáneo. Es esto lo que hace que inmediatamente se reestablezca la separación entre deseo y demanda, y la insatisfacción que es también prenda de la perennidad de la demanda.

Pero si hay algunos simulacros de la angustia, hay todavía muchos más simulacros de goce, pues para que esta situación identificatoria, fuente del verdadero goce, sea posible, todavía es preciso que los dos *partenaires* hayan evitado el obstáculo mayor que les acecha, y que es que para uno de los dos, o para ambos, la apuesta haya quedado fijada sobre el objeto parcial, en fin, de una relación dual en la que ellos, en tanto que sujetos, no tienen lugar. Pues lo que nos muestra todo lo que está ligado a la castración es precisamente que, lejos de expresar el temor de que se lo corten, incluso si es así que el sujeto puede verbalizarlo, de lo que se trata es del temor de que se lo dejen y que se le corte todo el resto, es decir que se

Clase 1, sesión del 14 de Noviembre de 1962, y las notas de traducción *ad hoc* a pie de página.

quiera de él a su pene o al objeto parcial, soporte y fuente de placer, y que se lo niegue, que se lo desconozca en tanto que sujeto. Es por esto que la angustia tiene no sólamente relaciones muy estrechas con el goce, sino que una de las situaciones más fácilmente ansiógenas, es precisamente aquella donde el sujeto y el Otro tienen que afrontarse a su nivel.

Vamos entonces a tratar de ver cuáles son los obstáculos que el sujeto puede encontrar sobre ese plano. Estos no representan otra cosa que las fuentes mismas de toda angustia. Para esto, tendremos que remitirnos a lo que llamamos *las relaciones de objeto pregenitales*, en esa época, entre todas determinante para el destino del sujeto, en la que la mediación entre el sujeto y el Otro, entre demanda y deseo, se ha hecho alrededor de ese objeto cuyo lugar y cuya definición permanecían muy ambiguos, y que es llamado el *objeto parcial*.

La relación entre el sujeto y este objeto parcial no es otra cosa que la relación del sujeto con su propio cuerpo, y es a partir de esta relación, que sigue siendo para todo humano fundamental, que toma su punto de partida y se moldea toda la gama de lo que está incluido en el término de *relación de objeto*.

Ya sea que nos detengamos en la fase oral, anal o fálica, encontramos allí las mismas coordenadas. Si escojo la fase oral es simplemente porque, para el psicótico del que hablaremos en seguida, ésta me parece que es el momento fecundo de lo que en otra parte he llamado *la apertura de la psicosis*.

¿Por qué podemos definirla? Por una demanda que, desde el comienzo se nos dice, es demanda de otra cosa.[6] Por una respuesta también, que es no solamente, y de una manera evidente, respuesta a otra cosa, sino que es — y éste es un punto que me parece muy importante — lo que constituye lo que es un grito, un llamado quizá, como demanda y como deseo. Cuando la madre responde a los gritos del niño, ella los reconoce constituyéndolos como demanda, pero lo que es más grave, es que ella los interpreta sobre el plano del deseo: deseo del niño de tenerla al lado *de él*[7], deseo de tomarle algo, deseo de agredirla, poco importa... lo que es seguro, es que por su respuesta, el Otro va a dar la dimensión *deseo* al

[6] Se tendrá en cuenta que *demande* remite tanto a "demanda" como a "pregunta".

[7] {*de lui*} / *de ella {*d'elle*}* — Al margen, **ROU** explicita las consecuencias de una u otra opción: "LUI = la madre interpreta el grito del niño como deseo (en él) de tenerla (a ella) al lado de él, de tomarle (a ella) algo, etc. / ELLE = la madre interpreta el grito del niño como una respuesta surgida de su deseo (el de ella) de tenerlo (a él) al lado de ella, de tomarle (a él) algo, etc.".

grito de la necesidad, y que ese deseo por el que el niño está investido es siempre al comienzo el resultado de una interpretación subjetiva, únicamente función del deseo maternal, de su propio fantasma. Es por el sesgo del inconsciente del Otro que el sujeto hace su entrada en el mundo del deseo. Su propio deseo {el del sujeto}, tendrá ante todo que constituirlo en tanto que respuesta, en tanto que aceptación o rechazo de tomar el lugar que el inconsciente del Otro le designa.

Me parece que el primer tiempo del mecanismo clave de la relación oral, que es la identificación proyectiva, parte de la madre: hay una primera proyección sobre el plano del deseo, que viene de ella; el niño allí tendrá que identificarse o que combatir, que negar una identificación que podrá sentir como determinante.

Y en este primer estadio de la evolución humana, está también la respuesta que podrá constituir para el sujeto, el descubrimiento de lo que oculta su demanda.

Desde ese momento el goce, que no espera la organización fálica para entrar en juego, tomará ese costado *revelación* que conservará siempre; pues si la frustración es lo que significa al sujeto la diferencia existente entre necesidad y deseo, el goce, por el camino inverso, le devela, respondiendo a lo que no estaba formulado, lo que está más allá de la demanda, es decir el deseo.

Ahora bien, ¿qué vemos en lo que es la relación oral? Ante todo: que demanda y respuesta se significan para los dos *partenaires* alrededor de la relación parcial *boca-seno*. Este nivel, podremos llamarlo el del *significado*: la respuesta va a provocar a nivel de la cavidad oral una actividad de absorción, fuente de placer; un objeto externo, la leche, va a convertirse en sustancia propia, corporal. La absorción, es de ahí que ella extrae su importancia y significación.

A partir de esa primera respuesta, es la búsqueda de esta actividad de absorción, fuente de placer, la que va a volverse la meta de la demanda. En cuanto al deseo, es en otra parte que va a ser preciso buscarlo, aunque sea a partir de esa misma respuesta, de esa misma experiencia de satisfacción de la necesidad que va a constuirse. En efecto, si la relación *boca-seno* y la actividad *absorción-alimento* son los numeradores de la ecuación que representa la relación oral, hay también un denominador: el que cuestiona la relación *niño-madre*, y es ahí que puede situarse el deseo.

Si, como yo lo pienso, la actividad de amamantamiento, en función de la investidura cuyo objeto es de una parte y de otra, a causa del contacto y de las experiencia corporales — a nivel del cuerpo tomado en el sentido amplio — que ella permite al niño, representa por su escansión repetitiva misma la fase fundamental esencial del estadio oral, es preciso recordar

que nunca tanto como aquí parece resplandeciente de verdad el proverbio que dice: "la manera de dar vale más que lo que se da". Gracias, o a causa de esta manera de dar, en función de lo que esto le revelará del deseo materno, el niño va a aprehender la diferencia entre don de alimento y don de amor.

Paralelamente a la absorción de alimento, veremos entonces *despojarse*,[8] en el denominador de nuestra ecuación, la absorción, o mejor la introyección de un significante relacional, es decir que paralelamente a la absorción de alimento, habrá introyección, una relación fantasmática en la que él y el otro estarán representados por sus deseos inconscientes.

Ahora bien, si el numerador puede fácilmente ser investido con el signo "+", el denominador puede en el mismo momento ser investido con el signo "-". Es ésta diferencia de signo la que da al seno su lugar de significante, pues es precisamente por esta separación entre demanda y deseo, a partir de ese lugar de donde surge la frustración, que encuentra su génesis, que se desprende todo significante.

A partir de esta ecuación que *mutatis mutandi* se podría reconstituir para las diferentes fases de la evolución del sujeto, cuatro eventualidades son posibles; ellas desembocan en lo que llamamos la *normalización*, la *neurosis*, la *perversión*, la *psicosis*. Yo trataré de esquematizarlas, simplificándolas desde luego de una manera un poco caricaturesca, y de ver las relaciones existentes en cada caso entre identificación y angustia.

La primera de estas vías es sin duda la más utópica. Es aquella en la que tendremos que imaginar que el niño pueda encontrar en el don de alimento el don de amor deseado. El seno y la respuesta maternal podrán entonces volverse símbolos de otra cosa; el niño entrará en el mundo simbólico, podrá aceptar el desfiladero de la cadena significante; la relación oral, en tanto que actividad de absorción, podrá ser abandonada, y el sujeto evolucionará hacia lo que se llama una *solución normativa*.

Pero, para que el niño pueda asumir esta castración, para que pueda renunciar al placer que le ofrece el seno en función de ese pequeño billete, de ese pagaré aleatorio sobre el futuro, es necesario que la madre haya ella misma podido asumir su propia castración; es preciso que desde ese momento, que desde esa relación llamada *dual*, el tercer término, el padre, esté presente en tanto que referencia maternal. Solamente en este caso lo que ella buscará en el niño no será una satisfacción a nivel de una erogeneidad

[8] **ROU** se interroga al margen si esta palabra ha sido correctamente establecida. **AFI** la ofrece entre signos de interrogación.

corporal que hace de él un equivalente fálico, sino una relación que, constituyéndola como madre, la reconoce igualmente como mujer del padre.

El don de alimento será entonces para ella el puro símbolo de un don de amor, y porque este don de amor no será justamente el don fálico que el sujeto desea, el niño podrá mantener su relación con la demanda. El falo, él tendrá que buscarlo en otra parte, y entrará en el complejo de castración que es lo único que puede permitirle identificarse a otra cosa que a un $\mathbb{S}$.

La segunda eventualidad, es que para la madre misma la castración haya quedado como algo mal asumido. Entonces todo objeto capaz de ser para el otro la fuente de un placer y la meta de una demanda corre el riesgo de convertirse para ella en el equivalente fálico que ella desea. Pero, en tanto que el seno no tiene una existencia privilegiada sino en función de aquél para quien es indispensable, o sea el niño, vemos producirse esa equivalencia niño-falo que está en el centro de la génesis de la mayor parte de las estructuras neuróticas.

El sujeto entonces, en el curso de su evolución, tendrá siempre que afrontar el dilema de serlo o de tenerlo, cualquiera que sea el objeto corporal, seno, pene, falo, que se vuelva el soporte fálico. O bien tendrá que identificarse a aquél que lo tiene, pero a falta de haber podido superar el estadio del soporte natural, a falta de haber podido acceder a lo simbólico, tenerlo {*l'avoir*} significará siempre para él un *haber castrado al Otro* {*avoir châtré l'Autre*}, o bien renunciará a tenerlo, se identificará entonces al falo en tanto que objeto del deseo del otro, pero deberá entonces renunciar a ser, él, el sujeto del deseo. Este conflicto identificatorio, entre ser el agente de la castración o el sujeto que la sufre, es lo que define esta alternancia perpetua, esta cuestión siempre presente en el nivel de la identificación que clínicamente se llama una *neurosis*.

La tercera eventualidad es la que encontramos en la perversión. Si esta última ha sido definida [como] el negativo de la neurosis, esta oposición estructural, la volvemos a encontrar a nivel de la identificación. El perverso es aquel que ha eliminado el conflicto identificatorio. Sobre el plano que hemos escogido, el oral, diremos que, en la perversión, el sujeto se constituye como si la actividad de absorción no tuviera otra meta que hacer de él el objeto que permite al Otro un goce fálico. El perverso no tiene y no es el falo: es ese objeto ambiguo que sirve a un deseo que no es el suyo, él no puede extraer su goce más que en esa situación extraña donde la única identificación que le sea posible es la que lo hace identificarse, no al Otro ni al falo, sino a ese objeto cuya actividad procura el goce a un falo cuya pertenencia en definitiva él ignora.

Podríamos decir que el deseo del perverso es responder a la demanda fálica. Para tomar un ejemplo banal, diré que el goce del sádico tiene necesidad, para aparecer, de un Otro para quien, al hacerse látigo, surja el placer.[9]

Si he hablado de demanda fálica, lo que es un juego de palabras, es que para el perverso el otro no tiene existencia, sino en tanto que soporte casi anónimo de un falo para el cual el perverso cumple sus ritos sacrificiales. La respuesta perversa conlleva siempre en sí una negación del otro en tanto que sujeto; la identificación perversa se produce siempre, en función del objeto fuente de goce, para un falo tan potente como fantasmático.

Hay todavía una palabra que quisiera decir sobre la perversión en general. No pienso sea posible definirla si nos quedamos sobre el plano que podríamos, entre comillas, llamar "sexual", aunque sea a eso que parecen conducirnos las perspectivas clásicas en esta materia. La perversión es — y en esto me parece permanecer muy cerca de las perspectivas freudianas — una perversión en el nivel del goce; poco importa la parte corporal puesta en juego para obtenerlo. Si yo comparto la desconfianza del señor Lacan sobre lo que se llama la *genitalidad*, es que es muy peligroso hacer análisis anatómico. El coito más anatómicamente normal puede ser tan neurótico o tan perverso como lo que se llama una *pulsión pregenital*. Lo que signa la normalización, la neurosis o la perversión, no está más que a nivel de la relación entre el yo y su identificación permitiendo o no el goce que ustedes puedan verlo.

Si se quisiera reservar el diagnóstico de perversión sólo a las perversiones sexuales, no solamente esto no desembocará en nada, pues un diagnóstico puramente sintomático nunca ha querido decir nada, sino que todavía estaríamos obligados a reconocer que hay muy pocos neuróticos entonces que escapan a ella. Y no es tampoco a nivel de una culpabilidad de la que el perverso estaría exento que hallarán ustedes la solución: no hay, por lo menos en mi conocimiento, un ser humano lo bastante dichoso como para ignorar lo que es la culpabilidad. La única manera de aproximar la perversión, es tratar de definirla ahí donde ella está, o sea: a nivel de un comportamiento relacional.

El sadismo está lejos de estar siempre desconocido o siempre combatido en el obsesivo. Lo que significa en él, es precisamente la persistencia de lo que se llama una *relación anal*, o sea una relación donde se trata de poseer o ser poseído, una relación donde el amor que se experimenta, o del que se es el objeto, no puede ser significado al sujeto más que en función de esta posesión que puede llegar hasta la destrucción del objeto.

---

[9] Sobre el "hacerse látigo", **ROU** remite a la sesión del 7 de Enero de 1959 del Seminario 6, *El deseo y su interpretación*.

El obsesivo, podríamos decir, es verdaderamente aquél que castiga bien porque ama bien, es aquél para quien la nalgada del padre ha quedado como la marca privilegiada de su amor y que busca siempre a alguien a quien darla, o de quien recibirla. Pero, habiéndola recibido o dado, habiéndose asegurado de que se lo ama, el goce, es en otro tipo de relación con el mismo objeto que lo buscará, y que esta relación se haga oralmente, analmente o vaginalmente, no será perverso en el sentido en que yo lo entiendo, y que me parece el único que pueda evitar poner la etiqueta **perverso** [10] sobre un gran número de neuróticos o sobre un gran número de nuestros semejantes.

El sadismo se vuelve una perversión cuando la nalgada ya no es buscada o dada como signo de amor, sino cuando es en tanto que tal asimilada por el sujeto a la única posibilidad existente de hacer gozar a un falo, y la perspectiva de este goce se convierte en la única vía ofrecida al perverso para su propio goce.

Se ha hablado mucho de la agresividad de la que el exhibicionismo extraería su fuente. Se *lo* muestra para agredir al otro, sin duda, pero lo que es preciso no olvidar, es que el exhibicionista está convencido de que esta agresión es fuente de goce para el otro.

El obsesivo, cuando vive una tendencia exhibicionista, trata, podríamos decir, de engañar al otro: muestra lo que piensa que el otro no tiene y codicia, muestra lo que tiene para él, en efecto, las relaciones más estrechas con la agresividad. Piensen en lo que sucede en el Hombre de las Ratas: el goce del padre muerto es la última de sus preocupaciones. Mostrar al padre muerto lo que éste, el Hombre de las Ratas, piensa que el padre muerto habría deseado arrancarle fantasmáticamente, he ahí precisamente algo que se llama agresividad, y de esta agresividad el obsesivo extrae su goce.

El perverso, en cuanto a él, no es nunca más que a través de un goce extraño que busca el suyo. La perversión, es justamente eso: ese camino en zig-zag, ese rodeo que hace que su yo esté siempre, haga lo que haga, al servicio de una potencia fálica anónima. Poco le importa quién es el objeto, le bastará que sea capaz de gozar, que pueda hacer de él el soporte de ese falo frente a quien él se identificará, y solamente al objeto presumido capaz de procurarle el goce. Es por esto que, contrariamente a lo que se ve en la neurosis, la identificación perversa, como su tipo de relación de objeto, es algo de lo que lo que sorprende es la estabilidad, la unidad.

[10] **perversa** — En el cuerpo del texto, "perverso" como etiqueta aplicada al sujeto, en la variante que recoge la nota, "perversa" califica a la "etiqueta".

Y llegamos ahora a la cuarta eventualidad, la más difícil de captar: es la psicosis.

El psicótico es un sujeto cuya demanda no ha sido jamás simbolizada por el Otro, para quién lo real y simbólico, fantasma y realidad, no han podido nunca ser delimitados, a falta de haber podido acceder a esa tercera dimensión que es la única que permite esa diferenciación indispensable entre esos dos niveles, o sea: lo imaginario. Pero aquí, incluso al tratar de simplificar al máximo las cosas, estamos obligados a situarnos en el comienzo mismo de la historia del sujeto, antes de la relación oral, es decir en el momento de la concepción.

La primera amputación que sufre el psicótico sucede antes de su nacimiento: él es para su madre el objeto de su propio metabolismo, la participación paterna es por ella negada, inaceptable. El es desde ese momento, y durante todo el embarazo, el objeto parcial que viene a colmar una falta fantasmática a nivel de su cuerpo. Y desde su nacimiento, el papel que le será por ella asignado será el de ser el testigo de la negación de su castración. El niño, contrariamente a lo que a menudo se ha dicho, no es el falo de la madre, es el testigo de que el seno es el falo, lo que no es lo mismo. Y para que el seno sea el falo, y un falo omnipotente, es preciso que la respuesta que aporte sea perfecta y total. La demanda del niño no podrá ser reconocida para nada que no sea demanda de alimento; la dimensión *deseo* a nivel del sujeto debe ser negada, y lo que caracteriza a la madre del psicótico es la interdicción total hecha al niño de ser el sujeto de ningún deseo.

Se ve entonces desde ese momento cómo va a constituirse para el psicótico su relación particular con la palabra, cómo, desde el comienzo, le será imposible mantener su relación con la demanda. En efecto, si la respuesta no se dirige nunca a él más que en tanto que boca a alimentar, más que en tanto que objeto parcial, se comprende que para él toda demanda, en el momento mismo de su formulación, lleve en sí la muerte del deseo, a falta de haber sido simbolizada por el Otro. El será llevado a hacer coincidir en la respuesta simbólico y real. Puesto que, sea lo que sea que demande, es alimento lo que se le da, será el alimento en tanto que tal lo que se volverá para él el significante clave. Lo simbólico desde ese momento hará irrupción en lo real. En lugar de que el don de alimento encuentre su equivalente simbolizado en el don de amor, para él todo don de amor no podrá significarse más que por medio de una absorción oral. Amar al otro o ser amado por él se traducirá para él en términos de oralidad: absorberlo o ser absorbido por él. Habrá para él siempre una contradicción fundamental entre demanda y deseo, pues: o bien él mantiene su demanda, y su demanda lo destruye en tanto que sujeto de un deseo, debe alienarse en tanto que sujeto para hacerse boca, objeto a alimentar, o bien buscará constituirse en tanto que sujeto, bien que mal, y estará obligado a alienar la parte corporal

de sí mismo fuente de placer y lugar de una respuesta incompatible para él con toda tentación de autonomía.

El psicótico está siempre obligado a alienar su cuerpo en tanto que soporte de su yo, o alienar una parte corporal en tanto que soporte de una posibilidad de goce. Si no empleo aquí el término de *identificación*, es que justamente creo que en la psicosis no es aplicable. La identificación, en mi óptica, implica la posibilidad de una relación de objeto donde el deseo del sujeto y el deseo del Otro están en situación conflictual, pero existen en tanto que dos polos constitutivos de la relación.

En la psicosis, el Otro y su deseo, es a nivel de la relación fantasmática del sujeto con su propio cuerpo que sería preciso definirlo. No lo haré aquí: esto nos alejaría de nuestro asunto que es la angustia. Contrariamente a lo que se podría creer, es precisamente de ella que he hablado a todo lo largo de esta exposición. Como lo dije al comienzo, no es más que a partir de los parámetros de la identificación que me parecía posible alcanzarla.

Ahora bien, ¿qué hemos visto? que ya sea en el sujeto llamado normal, en el neurótico o en el perverso, toda tentativa de identificación no puede hacerse más que a partir de lo que él imagina, verdadero o falso poco importa, del deseo del Otro. Ya sea que ustedes tomen al sujeto llamado normal, al neurótico o al perverso, ustedes han visto que se trata siempre de identificarse en función o contra lo que él piensa que es el deseo del Otro. En tanto este deseo puede ser imaginado, fantaseado, el sujeto va a encontrar allí los puntos de referencia necesarios para definirlo, él, en tanto que objeto del deseo del Otro o en tanto que objeto que rehusa serlo. En los dos casos él es alguien que puede definirse, rehallarse.

Pero a partir del momento en que el deseo del Otro se vuelve algo misterioso, indefinible, lo que se devela ahí al sujeto es que era justamente ese deseo del Otro lo que lo *constituía*[11] en tanto que sujeto. Lo que encontrará, lo que se desenmascarará en ese momento frente a esa nada, es su fantasma fundamental, es que ser el objeto del deseo del Otro no es una situación sostenible más que en tanto que, este deseo, podamos nombrarlo, modelarlo en función de nuestro propio deseo.

Pero devenir el objeto de un deseo al cual ya no podemos dar nombre, es devenir nosotros mismos un objeto cuyas insignias ya no tienen sentido, puesto que son para el Otro indescifrables. Ese momento preciso, en el que el yo se refleja en un espejo que le devuelve una imagen que ya no tiene significación identificable, es esto la angustia. Al llamarla oral, anal o fálica, no hacemos más que tratar de definir cuáles eran las insignias

[11] *constituiría*

con las que el yo se atavía para hacerse reconocer. Si no es más que nosotros, en tanto que lo que aparece en el espejo, que podamos hacerlo, es que somos los únicos en poder ver de qué tipo son estas insignias que se nos acusa de ya no reconocer. Pues si, como yo lo decía al comienzo, la angustia es el afecto que, el más fácilmente, arriesga provocar una respuesta recíproca, es precisamente porque a partir de ese momento nos volvemos para el Otro aquél cuyas insignias son igualmente misteriosas, igualmente inhumanas. En la angustia, no es solamente el yo el que es disuelto, es también el Otro en tanto que soporte identificatorio.

En este mismo sentido, me situaré diciendo que el goce y la angustia son las dos posiciones extremas en las que puede situarse el yo. En la primera, el yo y el Otro por un instante intercambian sus insignias, se reconocen como dos significantes cuyo goce compartido asegura durante un instante la identidad de los deseos. En la angustia, el yo y el Otro se disuelven, son anulados en una situación en la que el deseo se pierde, a falta de poder ser nombrado.

Si ahora, para concluir, pasamos a la psicosis, veremos que las cosas son un poco diferentes. Seguramente, aquí también la angustia no es otra cosa que el signo de la pérdida, para el yo, de todo punto de referencia posible. Pero la fuente de donde nace la angustia es aquí endógena: es el lugar de donde puede surgir el deseo del sujeto, es su deseo el que, para el psicótico, es la fuente privilegiada de toda angustia.

Si es cierto que es el Otro el que nos constituye reconociéndonos como objeto de deseo, que su respuesta es lo que nos hace tomar conciencia de la separación existente entre demanda y deseo, y que es por esta brecha que entramos en el mundo de los significantes, y bien, para el psicótico, este Otro es aquél que no le ha significado jamás otra cosa que un agujero, que un vacío en el centro mismo de su ser. La interdicción que le ha sido hecha en cuanto al deseo hace que la respuesta le ha hecho aprehender, no una separación, sino una antinomia fundamental entre demanda y deseo, y de esta separación, que no es una brecha sino un abismo, lo que se manifiesta no es el significante sino el fantasma, o sea: lo que provoca la interpenetración entre simbólico y real que llamamos *psicosis*.

Para el psicótico — y me excuso por atenerme a simples fórmulas — el Otro está introyectado a nivel de su propio cuerpo, a nivel de todo lo que entorna esta hiancia primera que es lo único que lo designa en tanto que sujeto.

La angustia está para él ligada a esos momentos específicos en los que, a partir de esta hiancia, aparece algo que podría nombrarse *deseo*; pues para que él pueda asumirlo, sería preciso que el sujeto acepte situarse en el único lugar desde donde pueda decir *yo* {*je*}, o sea: que se identifique

a esta hiancia que, en función de la interdicción del Otro, es el único lugar donde él sea reconocido como sujeto. Todo el deseo no puede remitirlo más que a una negación de él mismo o a una negación del Otro.

Pero, en tanto que el Otro es introyectado a nivel de su propio cuerpo, que esta introyección es lo único que le permite vivir — he dicho en otra parte que para el psicótico, la única posibilidad de identificarse a un cuerpo imaginario unificado sería la de identificarse a la sombra que proyectaría ante él un cuerpo que no sería el suyo — toda negación del Otro sería a para él el equivalente de una automutilación que no haría más que devolverlo a su propio drama fundamental.

Si, en el neurótico, es a partir de nuestro silencio que podemos encontrar las fuentes desencadenantes de su angustia, en el psicótico, es a partir de nuestra palabra, de nuestra presencia. Todo lo que puede hacerle *tomar*[12] conciencia de que existimos en tanto que diferentes de él, en tanto que sujetos autónomos y que por eso mismo podemos reconocerlo, a él, como sujeto, se convierte en lo que puede desencadenar su angustia. En tanto habla, él no hace más que repetir un monólogo que nos sitúa en el nivel de ese Otro introyectado que lo constituye. Pero que venga a hablar*nos*, entonces, en tanto que nosotros podemos, en tanto que objeto, volvernos el lugar donde él tiene que reconocer su deseo, veremos desencadenarse su angustia, pues desear es tener que constituirse como sujeto, y para él el único lugar donde pueda hacerlo es el que lo devuelve a su abismo.

Pero aquí todavía, como conclusión, ustedes lo ven, podemos decir que la angustia aparece en el momento en que el deseo hace del sujeto algo que es una falta en ser, una falta en nombrarse.

Hay un punto que yo no he tratado y que dejaré de lado — lo lamento, pues es para mí fundamental y hubiera querido poder hacerlo. Desafortunadamente habría sido preciso, para que yo pudiera incluirlo, que tuviera más dominio respecto del asunto que he intentado tratar — quiero hablar del fantasma. Este también está íntimamente ligado a la identificación y a la angustia, a tal punto que yo hubiera podido decir que la angustia aparece en el momento en que el objeto real ya no puede ser aprehendido más que en su significación fantasmática, que es desde ese momento, puesto que toda identificación posible del yo se disuelve, que aparece la angustia.

Pero si es la misma historia no es el mismo discurso, y por hoy me detendré aquí. Pero antes de concluir este discurso, quisiera aportarles un ejemplo clínico muy corto sobre las fuentes de angustia en el psicótico.

---

[12] {*prendre*} / *perder {*perdre*}*

No les diré ninguna otra cosa de la historia sino que se trata de un gran esquizofrénico, delirante, internado en diferentes ocasiones. Las primeras sesiones son una exposición de su delirio, delirio bastante clásico: es lo que él llama *el problema del hombre robot*.

Y luego en una sesión en la que como por azar es cuestión del problema del contacto y de la palabra, en la que me explica que lo que él no puede soportar es "la forma de la demanda", que "el apretón de manos es un progreso sobre las civilizaciones salutantes verbales, donde la palabra falsea las cosas, impide comprender, donde la palabra es como una rueda que gira donde cada uno vería una parte de la rueda en momentos diferentes, y entonces cuando uno intenta comunicar es forzosamente falso, hay siempre un diálogo".

En esta misma sesión, en el momento en que aborda el problema de la palabra de la mujer, me dice de pronto: "lo que me inquieta, es lo que me dijeron sobre los amputados: que éstos sentirían algunas cosas por medio del miembro que ya no tienen". Y en ese momento, este hombre cuyo discurso conserva en su forma delirante una dimensión de precisión de una exactitud matemática, comienza a buscar sus palabras, a embrollarse, me dice que ya no puede seguir sus pensamientos, y finalmente pronuncia esta frase que yo encuentro verdaderamente fuerte en cuanto a lo que es para el psicótico su imagen del cuerpo: "un espectro {*fantôme*} sería un hombre sin miembro y sin cuerpo que, por su sola inteligencia, percibiría sensaciones falsas de un cuerpo que no tiene. Eso, eso me inquieta enormemente".

Percibiría sensaciones falsas de un cuerpo que no tiene: esta frase va a encontrar su sentido en la sesión siguiente, cuando venga a verme para decirme que quiere interrumpir las sesiones, que esto ya no es soportable, que es malsano y peligroso, y lo que es malsano y peligroso, lo que suscita una angustia que durante toda esta sesión se hará sentir pesadamente, es que "me he dado cuenta de que usted querría seducirme y que podría conseguirlo". De lo que se ha dado cuenta, es que a partir de esas *sensaciones falsas de un cuerpo que no tiene* podría surgir su deseo, y entonces tendría que reconocer, que asumir esta falta que es su cuerpo, tendría mirar lo que, a falta de haber podido ser simbolizado, no es soportable para el hombre: la castración en tanto que tal.

Siempre en esta misma sesión dirá él mismo, mejor de lo que yo podría hacerlo, dónde está para él la fuente de la angustia: "Usted tiene miedo de mirarse en un espejo, pues el espejo cambia según los ojos que lo miran, no se sabe demasiado lo que se va a ver en él. Si usted compra un espejo dorado es mejor..." Uno tiene la impresión que de lo que él quiere asegurarse, es de que los cambios son del espejo.

Ustedes lo ven: la angustia aparece en el momento en que él teme que yo pueda convertirme en un objeto de deseo, pues a partir de ese momento, el surgimiento de su deseo implicaría para él la necesidad de asumir lo que he llamado *la falta fundamental que lo constituye*.

A partir de ese momento la angustia surge, pues su posición de espectro, de robot, ya no es sostenible: él corre el riesgo de ya no poder negar sus sensaciones falsas de un cuerpo que no puede reconocer. Lo que provoca su angustia, es el momento preciso en que, frente a la irrupción de su deseo, él se pregunta qué imagen de él mismo va a devolverle el espejo, y esta imagen él sabe que corre el riesgo de ser la de la falta, del vacío, de lo que no tiene nombre, de lo que vuelve imposible todo reconocimiento recíproco y que nosotros, espectadores y autores involuntarios del drama, llamamos *angustia*.

JACQUES LACAN

Me gustaría mucho, antes de tratar de puntualizar el lugar de este discurso, que algunas de las personas que he visto con mímicas diversas, interrogativas, de expectativa, mímicas que se precisaron en tal o cual momento significativo del discurso de la señora Aulagnier, quisieran, simplemente, indicar las sugestiones, los pensamientos producidos en ellos en tal o cual recodo de este discurso, a manera de signo de que este discurso ha sido escuchado — no lamento más que una cosa: ha sido leído. Esto me suministrará a mí mismo los apoyos sobre los cuales acentuaré más precisamente los comentarios.

X. AUDOUARD

Lo que me ha impresionado asociativamente, es verdaderamente el ejemplo clínico que usted aportó al final de la exposición, es esa frase del enfermo sobre la palabra que él compara a una rueda de la que diversas personas no ven nunca la misma parte. Esto me pareció que esclarecía todo lo que usted ha dicho, y que abría, no sé por qué por otra parte, toda una amplificación de los temas que usted ha presentado.

Creo haber comprendido más o menos el sentido de la exposición. No estoy acostumbrado a los esquizofrénicos pero, en lo que concierne a los neuróticos y a los perversos, la angustia, en tanto que no puede ser objeto de simbolización porque ella es justamente la marca de que la simbolización no ha podido hacerse y simbolizarse, es verdaderamente desapare-

cer en una suerte de no-simbolización de donde parte a cada momento el llamado de la angustia.

Esto es evidentemente algo extremadamente rico, pero que quizá, sobre cierto plano lógico, demandaría algunos esclarecimientos. ¿Cómo, en efecto, es posible que esta experiencia fundamental, que es de alguna manera el *negativo*[13] de la palabra, venga a simbolizarse, y qué es lo que sucede entonces para que, de ese agujero central, brote algo que tengamos que comprender? En fin, ¿cómo nace la palabra? ¿Cuál es el origen del significante en ese caso preciso? ¿Cómo se pasa de la angustia en tanto que no puede decirse, a la angustia en tanto que ella se dice? Hay quizá ahí un movimiento que no carece de relación con esa rueda que gira, que quizá tendría necesidad de ser aclarada y precisada un poco.

A. VERGOTTE

Yo me he preguntado si no hay dos tipos de angustia. La señora Aulagnier ha dicho: la angustia-castración. El sujeto tiene miedo de que se lo quiten y que se lo olvide como sujeto; ésa es la desaparición del sujeto como tal. Pero me pregunto si no hay una angustia en la que el sujeto rehuse ser sujeto, si por ejemplo en ciertos fantasmas quiere al contrario ocultar el agujero o la falta.

En el ejemplo clínico de la señora Aulagnier, el sujeto rehusa su cuerpo porque el cuerpo le recuerda su deseo y su falta. En el ejemplo de la angustia-castración, usted más bien había dicho: el sujeto tiene miedo de que se lo desconozca como sujeto. Una angustia tiene entonces los dos sentidos posibles: o bien él rehusa ser sujeto... hay también la otra angustia en la que él tiene, por ejemplo en la claustrofobia, la impresión de que ahí ya no es sujeto, donde por el contrario está encerrado, que está en un mundo cerrado donde el deseo no existe. Puede estar angustiado ante su deseo y también ante la ausencia de deseo.

P. AULAGNIER

¿Usted no cree que cuando se rehusa ser sujeto, es justamente porque se tiene la impresión de que para el Otro no se puede ser sujeto más que pagándole con su castración? No creo que el rechazo de ser sujeto sea de ser verdaderamente un sujeto.

[13] *negatismo ¿<negativismo>?*

JACQUES LACAN

Nos encontramos precisamente en el corazón del problema. Ustedes ahí ven bien, inmediatamente, el punto sobre el cual uno se embrolla. Yo encuentro que este discurso es excelente, en tanto que el manejo de algunas de las nociones que encontramos aquí ha permitido a la señora Aulagnier poner de relieve, de una manera que de otro modo no le hubiese sido posible, varias dimensiones de su experiencia.

Voy a retomar lo que me pareció destacable en lo que ella ha producido. Les digo inmediatamente que este discurso me parece que queda a medio camino. Es una suerte de conversión, no lo duden...

es precisamente lo que yo trato de obtener de ustedes por medio de mi enseñanza, lo que no es, Dios mío, después de todo, una pretensión tan única en la historia que haya podido ser tomada como exhorbitante.

... pero es cierto que toda una parte del discurso de la señora Aulagnier, y muy precisamente el pasaje en el que, en un cuidado de inteligibilidad, tanto la suya como la de aquellos a los que ella se dirige, a quienes cree dirigirse, retorna a algunas fórmulas que son aquellas contra las cuales yo les advierto, los dirijo, los pongo en guardia, y no simplemente porque esto es en mí una forma de tic o de aversión, sino porque su coherencia con algo que se trata de abandonar radicalmente se muestra siempre cada vez que se las emplea, así fuese con discernimiento.

La idea de una antinomia, por ejemplo, cualquiera que sea, de la palabra con el afecto, aunque esté por experiencia empíricamente verificada, no es sin embargo algo sobre lo cual podamos articular una dialéctica, si es que lo que trato de hacer ante ustedes tenga un valor, es decir permitirles desarrollar tan lejos como es posible todas las consecuencias del efecto de que el hombre sea un animal condenado a habitar el lenguaje. Mediante lo cual, nosotros no podríamos de ninguna manera considerar el afecto como lo que sea sin caer en una primariedad cualquiera. Ningún afecto significativo, ninguno de aquellos con los cuales nos las vemos, de la angustia a la cólera y a todos los demás, puede siquiera comenzar a ser comprendido sino en una referencia en la que la relación de *x* con el significante es primera.

Antes de señalar las distorsiones que ha sufrido por ello el discurso de la señora Aulagnier, quiero decir por relación a ciertos franqueamientos que serían la etapa ulterior, quiero, desde luego, destacar lo positivo de lo que ya le ha permitido el mero uso de estos términos, en el primer plano de los cuales están aquellos de los que ella se ha servido con precisión y destreza: el *deseo* y la *demanda*.

No es suficiente haber escuchado hablar de esto que — si uno se sirve de ello de cierta manera — pero de todos modos no son unos términos tan esotéricos que cualquiera no pueda creerse con el derecho de servirse de ellos — no es suficiente emplear estos términos, *deseo* y *demanda*, para hacer de ellos una aplicación exacta. Algunos se han arriesgado a ello recientemente, y que yo sepa el resultado no ha sido de ninguna manera ni brillante, lo que después de todo no tendría más que una importancia secundaria, ni siquiera que haya tenido la menor relación con la función que nosotros damos a estos términos. Este no es el caso de la señora Aulagnier, pero es lo que le ha permitido alcanzar, en ciertos momentos, una tonalidad que manifiesta qué suerte de conquista, aunque más no fuera bajo forma de cuestiones formuladas, el manejo de esos términos nos permite.

Para designar la primera, muy impresionante apertura que ella nos ha dado, les señalaré lo que ha dicho del orgasmo, o más exactamente del goce amoroso. Si me está permitido dirigirme a ella como Sócrates podía dirigirse a alguna Diotima, ¡le diría que ahí ha dado la prueba de que sabe de qué habla! Que lo haga siendo mujer, es lo que parece tradicionalmente ir de suyo. Yo estoy menos seguro de eso: las mujeres, diré, son raras, si no para saber, al menos para poder hablar, sabiendo lo que dicen, de las cosas del amor. Sócrates decía que seguramente, esto, él mismo podía testimoniar de eso: que él sabía. Las mujeres son por lo tanto raras, pero entiendan bien lo que quiero decir con esto: ¡los hombres lo son todavía más!

Como nos lo ha dicho la señora Aulagnier, a propósito de lo que es el goce del amor, rechazando de una vez por todas esa famosa referencia a la fusión con la que justamente, nosotros que hemos dado un sentido completamente arcaico a este término de *fusión*, esto debería ponernos en alerta: no se puede a la vez exigir que sea al final de un proceso que se llegue a un momento calificado y único, y al mismo

tiempo suponer que sea por un retorno a no sé qué *diferenciación*[14] primitiva.

En resumen, no releeré su texto, porque carezco de tiempo, pero en el conjunto no me parecería inútil que este texto — al cual ciertamente estoy lejos de otorgar la nota 20/20, quiero decir considerarlo como un discurso perfecto — sea considerado más bien como un discurso que define un peldaño a partir del cual podremos situar los progresos, *al cual*[15] podremos referirnos, a algo que ha sido tocado, o en todo caso perfectamente captado, atrapado, ceñido, comprendido por la señora Aulagnier.

Desde luego yo no digo que ella nos da ahí la última palabra, diré incluso más: en varias ocasiones ella indica los puntos en los que le parecería necesario avanzar para completar lo que ha dicho, y sin duda una gran parte de mi satisfacción viene de esos puntos que ella designa. Son justamente aquellos mismos que podrían ser ordenados, si puedo decir. Estos dos puntos, ella los ha designado: a propósito de la relación del psicótico con su propio cuerpo por una parte — ella dijo que tenía muchas cosas para decir, nos las ha indicado un poquito — y por otra parte a propósito del fantasma cuya oscuridad, en la cual ella lo ha dejado, me parece suficientemente indicativa del hecho de que esta sombra es en los grupos ¡un poco general! Este es un punto.

Segundo punto, que encuentro muy notable en lo que ella nos ha aportado, es lo que ella nos ha aportado cuando nos habló de la relación perversa. No, por cierto, que yo suscriba en todos los puntos lo que ella ha dicho sobre este asunto, que es verdaderamente de una audacia increíble; es para felicitarla altamente por haber estado en condiciones, incluso si es un paso a rectificar, de haberlo dado de todos modos. Para no calificarlo de otro modo, a este paso, diré que es la primera vez, no sólo en mi entorno — y en esto me felicito por haber si-

[14] *indiferenciación* — *cf*. Jacques LACAN, «Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad"», en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, pp. 633-4: "¿Por qué entonces no articular la anterioridad de la relación con el discurso del Otro sobre toda *diferenciación primaria*, de la cual...?", y los párrafos que siguen.

[15] *a los cuales*

do aquí precedido — que viene al primer plano algo, cierta manera, cierto tono para hablar de la relación perversa, que nos sugiere la idea...

que es propiamente lo que me ha impedido hablar de esto hasta aquí, porque no quiero pasar por ser el que dice: "todo lo que se ha hecho hasta ahora no vale nada".

... Pero la señora Aulagnier, que no tiene las mismas razones de pudor que nosotros, y que además lo dice con toda inocencia, quiero decir que ha visto perversos y que se ha interesado en ellos de una manera verdaderamente analítica, comienza a articular algo que, por el sólo hecho de poder presentarse bajo esta forma general — se los repito, increíblemente audaz — de que el perverso es aquel que se hace objeto para el goce de un falo cuya pertenencia no sospecha — es el instrumento del goce de un dios — eso quiere decir, al fin de cuentas, que esto merece algún complemento, alguna rectificación de maniobra directiva y, para decirlo todo, que esto plantea la cuestión de reintegrar lo que nosotros llamamos el *falo*, que esto plantea la urgencia de la definición del falo. Esto no es dudoso, puesto que eso tiene seguramente como efecto decirnos que si eso debe, para nosotros los analistas, tener un sentido, un diagnóstico de estructura perversa, esto quiere decir que es preciso que comencemos por arrojar por la ventana todo lo que se ha escrito, desde Kraft Ebing a Havelock Ellis, y todo lo que se ha escrito de un catálogo cualquiera presuntamente clínico de las perversiones.

En resumen hay, en el plano de las perversiones, que superar esta suerte de distancia tomada, bajo el término de *clínica*, que no es en realidad más que una manera de desconocer lo que hay, en esta estructura, de absolutamente radical, de absolutamente abierto a quienquiera que haya sabido franquear este paso que es justamente el que yo exijo de ustedes: este paso de conversión que nos permita estar *en el punto de vista de apercepción*[16] donde sepamos lo que *estructura perversa* quiere decir de absolutamente universal.

Si he evocado a los dioses no es por nada, pues también hubiese podido evocar el tema de las metamorfosis y toda la relación mística,

[16] *en el punto de vista de la percepción*

cierta relación pagana con el mundo que es aquello en lo cual la dimensión perversa tiene su valor, diré clásico.

Esta es la primera vez que escucho hablar de eso con cierto tono que es verdaderamente decisivo, que es la apertura en este campo donde justamente el momento en el que voy a explicarles lo que es el falo, tenemos necesidad de él.

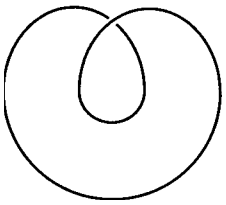
La tercera cosa, es lo que ella nos ha dicho a propósito de su experiencia de los psicóticos. No tengo necesidad de subrayar el efecto que esto puede producir, quiero decir que Audouard ha seguramente testimoniado al respecto. Ahí todavía, lo que me parece eminente, es justamente aquello por lo cual eso nos abre también esta estructura psicótica como siendo algo en lo que debemos sentirnos en nuestra casa. Si no somos capaces de darnos cuenta de que hay un cierto grado, no arcaico, a poner en alguna parte del lado del nacimiento, sino estructural, a nivel del cual los deseos son, hablando con propiedad, locos {*fous*}; si para nosotros el sujeto no incluye en su definición, en su articulación primera, la posibilidad de la estructura psicótica, no seremos nunca más que alienistas.

Ahora bien, cómo no sentir viviente, como sucede todo el tiempo a los que vienen a escuchar lo que se dice aquí en este seminario, cómo no darnos cuenta de que todo lo que he comenzado a articular este año, a propósito de la estructura de superficie del sistema Ψ y del enigma que concierne a la manera por la cual el sujeto puede acceder a su propio cuerpo, es que eso no va solito... algo de lo que todo el mundo, desde siempre, está perfectamente advertido, puesto que esa famosa y eterna distinción de desunión, o unión, del alma y el cuerpo es siempre, después de todo, el punto de aporía sobre el cual todas las articulaciones filosóficas han llegado a estrellarse. ¿Y por qué es que, para nosotros, los analistas, justamente, no sería posible encontrar el pasaje? Pero esto necesita cierta disciplina, y en primer lugar: saber cómo hacer para hablar del sujeto.

Lo que constituye la dificultad para hablar del sujeto es esto, que ustedes no se meterán nunca suficientemente en la cabeza bajo la forma brutal en la que voy a enunciarlo, es que el sujeto no es nada

distinto que esto: que la consecuencia de esto de que hay significante, y que el nacimiento del sujeto se sostiene en esto de que no puede pensarse más que como excluido del significante que lo determina.

Ese es el valor del pequeño ciclo que les he introducido la última vez, y del que no hemos terminado de oír hablar, pues en verdad será preciso que yo lo despliegue más de una vez ante ustedes antes de que puedan ver bien exactamente a dónde nos conduce.



Si el sujeto no es más que esto: esta parte excluida de un campo enteramente definido por el significante, si no es más que a partir de esto que todo puede nacer, es preciso siempre saber a qué nivel se lo hace intervenir, a este término *sujeto*. Y a pesar de ella, porque es a nosotros que ella habla, y porque hay en ella, y porque hay todavía algo que no está todavía adquirido, asumido, a pesar de todo, cuando ella habla de esa elección por ejemplo que hay entre ser sujeto u objeto a propósito... en la relación con el deseo, y bien, a pesar suyo, la señora Aulagnier se deja deslizar a reintroducir en el sujeto la persona, con toda la dignidad subsecuente que ustedes saben que le damos en nuestros tiempos esclarecidos: personología, personalismo, personalidad y todo lo que se sigue de esto; aspecto que conviene, del que todos sabemos que vivimos en medio de eso. ¡Nunca se ha hablado tanto de eso, de la persona! Pero, en fin, como nuestro trabajo no es un trabajo que deba interesarse mucho en lo que sucede en la plaza pública, tenemos que interesarnos de otro modo en el sujeto.

Entonces, ahí, la señora Aulagnier ha llamado en su auxilio el término de *parámetro de la angustia*. Y bien, ahí, a pesar de todo, a propósito de *persona* y de *personología*, ustedes ven un trabajo bastante considerable que me ha tomado algunos meses, un trabajo de observaciones sobre el discurso de nuestro amigo Daniel Lagache.[17] Les

ruego que se remitan a él... Les ruego que se remitan a él para ver la importancia que hubiera tenido, en la articulación que ella nos ha dado de la función de la angustia y de esa especie de silbido cortado que constituiría a nivel de la palabra, la importancia que debía normalmente tomar en su exposición la función *i(a)*, dicho de otro modo la imagen especular, que no está por cierto del todo ausente en su exposición, puesto que al fin de cuentas es ante su espejo que ella terminó por traernos a su psicótico, y es por esto que, es porque él había llegado allí solito, este psicótico, es por lo tanto ahí que ella le había, con motivo, dado cita...

Y para poner un poco de sonrisa inscribiré, al margen de las observaciones que han producido *mi*[18] admiración en lo que ella ha citado, estos cuatro versitos inscriptos en el fondo de un plato que tengo en mi casa:

"A Mina su espejo fiel
"Muestra, ¡ay!, unos rasgos alargados
"¡Ah, cielos! ¡Oh, Dios! Exclamó,
"¡Cómo han cambiado los espejos!"

Esto es efectivamente lo que le dice su psicótico, mostrando la importancia aquí de la función, no del *ideal del yo*, sino del *yo ideal* como lugar, *no solamente donde vienen a formarse las identificaciones propiamente yoicas, sino también*[19] como lugar donde la angustia se produce, la angustia que yo les he calificado de sensación del deseo del Otro. Reconducirla, a esta sensación del deseo del Otro, a la dialéctica del deseo propio del sujeto enfrente del deseo del Otro, he ahí toda la distancia que hay entre lo que yo había esbozado y el nivel ya muy eficaz en el que se ha sostenido todo el desarrollo de la señora Aulagnier.

---

[17] Jacques LACAN, «Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad"», en *Escritos 2*, *op. cit*.

[18] *su*

[19] *no solamente [...] sino* /.*sino donde también surge la angustia* / *como lugar donde vienen a formarse las identificaciones propiamente yoicas, esto como lugar donde la angustia se produce*

Pero este nivel, de alguna manera, como ella lo ha dicho, conflictual, que es de referencia, de dos deseos, ya en el sujeto constituido, no es eso lo que de ninguna manera puede bastarnos para situar la diferencia, la distinción que hay en las relaciones del deseo, por ejemplo a nivel de las cuatro especies o géneros que ella ha definido para nosotros bajo los términos de *normal*, *perverso*, *neuróticos*, *psicótico*.

Que la palabra en efecto falte en algo a propósito de la angustia, es en esto, que no podemos desconocer como uno de los parámetros absolutamente esenciales: que ella no puede designar a quien habla, que ella no puede referir a este punto *i(a)* el *yo* {*je*} shifter del discurso mismo, el *yo* {*je*} que, en el discurso, se designa como aquél que actualmente habla, y lo asocia a esta imagen de dominio que se encuentra en ese momento vacilante.

Y esto ha podido serle recordado por lo que yo señalé en lo que ella quiso tomar como punto de partida, a propósito del seminario del 4 de Abril: acuérdense de la imagen vacilante que traté de erigir ante ustedes de mi confrontación oscura con la mantis religiosa, y de esto de que, si ante todo he hablado de la imagen que se reflejaba en su ojo, era para decir que la angustia comienza a partir de ese momento esencial en el que esta imagen es faltante. Sin duda el *a minúscula* que yo soy para el fantasma del Otro es esencial, pero donde falta esto...

la señora Aulagnier no lo desconoce, pues lo ha restablecido en otros pasajes de su discurso: la mediación de lo imaginario, es eso lo que ella quiere decir, pero no está todavía suficientemente articulado.

... es el *i(a)* [i de a] que falta, y que está ahí en función.

No quiero tratar de ir más lejos, porque ustedes se dan cuenta bien de que no se trata de nada menos que de la retoma del discurso del seminario, pero es ahí que ustedes deben sentir la importancia de lo que introducimos. Se trata de lo que va a producir el enlace, en la economía significante, de la constitución del sujeto con el lugar de su deseo.

Y ustedes deben aquí entrever, soportar, resignarse a esto, que exige de nosotros algo que parece tan lejos de vuestras preocupaciones

ordinarias, en fin, de una cosa que se puede decentemente demandar a honorables especialistas como ustedes, que de todos modos no vienen aquí para hacer geometría elemental... Tranquilícense: no es geometría, puesto que no es métrica, es algo de lo que los geómetras no han tenido hasta el presente ninguna especie de idea: las dimensiones del espacio. Iré hasta a decirles que el señor Descartes no tenía ninguna especie de idea de las dimensiones del espacio.

Las dimensiones del espacio, esto es algo, por otra parte, que ha sido *desvalorizado*[20] por cierto número de bromas hechas alrededor de este término como *la cuarta dimensión*, o *la quinta dimensión* y otras cosas que tienen un sentido completamente preciso en matemática, pero de lo que es siempre bastante divertido oír hablar por los incompetentes, de suerte que cuando se habla de eso, se tiene siempre la sensación de que se hace lo que se llama la *ciencia-ficción*, y eso tiene a pesar de todo, de todos modos, bastante mala reputación.

Pero después de todo, verán que nosotros tenemos nuestra palabra para decir al respecto. He comenzado a articularla en el sentido de que, psíquicamente, les he dicho que no tenemos acceso más que a dos dimensiones. Para el resto, no hay más que un esbozo, un más allá. Para lo que es de la experiencia, en todo caso para una hipótesis de investigación que puede servirnos para algo, de querer admitir que no hay nada bien establecido más allá — y esto es ya suficientemente rico y complicado — de la experiencia de la superficie.

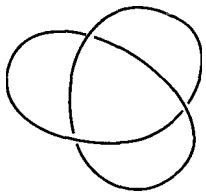
Pero eso no quiere decir que no podemos encontrar, en la experiencia de la superficie por sí sola, el testimonio de que ésta, la superficie, está sumergida en un espacio que no es de ningún modo el que ustedes imaginan, con vuestra experiencia visual de la imagen especular.

Y para decir todo, este pequeño objeto, que no es nada más que el nudo más elemental, no el que yo no he hecho más que a falta de haber podido hacerme trenzar una cuerdita que se cerraría sobre sí misma, *<?>*[21] simplemente éste, el nudo más elemental, el que se

[20] *decidido, valorizado*

[21] *sino*

traza así,[22] basta para llevar en él mismo un cierto número de cuestiones que yo introduzco diciéndoles que la tercera dimensión no basta absolutamente para dar cuenta de la posibilidad de esto.



Sin embargo, un nudo, a pesar de todo, es algo que está al alcance de todo el mundo... no está al alcance de todo el mundo saber lo que hacía al hacer un nudo, pero, en fin, esto ha tomado un valor metafórico: los nudos del matrimonio, los nudos del amor... Los nudos, sagrados o no, ¿por qué se habla de eso?

Esto son modos completamente simples, elementales, de poner al alcance de ustedes el carácter usual, si aceptan dedicarse a ello, y, *una vez vuelto*[23] usual, soporte posible de una conversión que, si se realiza, mostrará bien de todos modos con posterioridad {*après coup*} que, quizá, estos términos deben tener algo que ver con esas referencias de estructura de las que tenemos necesidad para distinguir lo que sucede, por ejemplo, en esos peldaños que la señora Aulagnier ha dividido como yendo del normal al psicótico.

¿Es que, en ese punto de confluencia donde, para el sujeto, se constituye la imagen del nudo, la imagen fundamental, la imagen que permite la mediación entre el sujeto y su deseo, es que no podemos introducir algunas distinciones muy simples y, ustedes lo verán, completamente utilizables en la práctica, que nos permitan representarnos de una manera más simple y menos fuente de antinomia, de aporía, de embrollos, de laberinto finalmente, que lo que teníamos hasta aquí a nuestra disposición, a saber esta noción sumaria por ejemplo de un in-

[22] Véase al final de la versión crítica de esta sesión del Seminario la nota **Sobre el nudo de trébol**.

[23] *devenido, una vez*

terior y de un exterior, que tiene en efecto precisamente la apariencia de ir de suyo a partir de la imagen especular, y que no es de ningún modo forzosamente la que nos es dada en la experiencia?

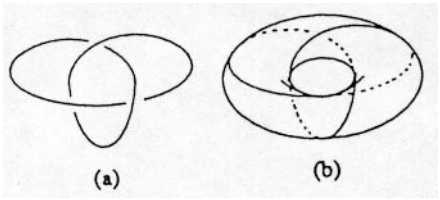
establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

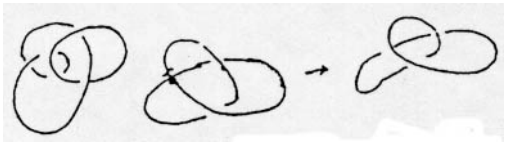
SOBRE EL NUDO DE TRÉBOL[24]

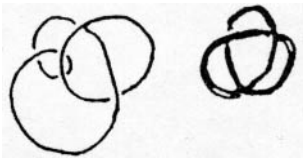
Para el trazado de este nudo y sobre el pasaje: "el nudo más elemental, no el que yo no he hecho más que a falta de haber podido hacerme trenzar una cuerdita que se volvería a cerrar sobre sí misma, simplemente éste, el nudo más elemental...":[25]

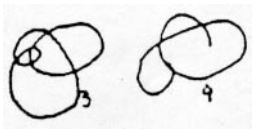
Las versiones de las que disponemos dan aquí el nudo (a), llamado *nudo de trébol*, que plantea problema en el sentido de que es inscribible sobre un toro (b), y por lo tanto no hace intervenir esa cuarta dimensión de la que habla Lacan cuando lo retoma en la sesión XX: "El nudo elemental hecho con una cuerda el otro día presentifica ya la cuarta dimensión. [...] si, este nudo, ustedes quieren tratar de reproducirlo usando el toro [...] podrían, tras varias vueltas, volver sobre una línea que se cierra como el nudo de aquí arriba. Ustedes no pueden hacerlo sin que la línea se corte a sí misma. Como, sobre la superficie del toro, ustedes no podrán marcar que la línea pasa por encima o por debajo, no hay medio de hacer este nudo sobre el toro".[26]



En este pasaje por otra parte figura una serie de trazados...


C.C 114' (retomado por M.C {Chollet})


J.O870

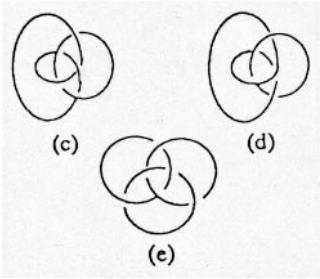

P.L. 2/20

[24] Fuente: **ROU**, pp. 212-3, nota 4.

[25] *cf*. p. 29 de esta versión crítica.

[26] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. *Cf*. la clase 20, sesión del 16 de Mayo de 1962.

...donde podemos encontrar que se trataría en cada caso de dos nudos: pudiendo el primero o bien representar el *nudo del fantasma* (c), o bien el corte mediano de la banda de Moebius (d), los que no son ni uno ni el otro inscribibles sobre el toro (caso en el cual la notación "3" de P.L. para indicar la representabilidad en la tercera dimensión es errónea), y el segundo pareciendo retomar el nudo de trébol (y por lo tanto misma observación en cuanto al "4" de P.L.).



Por otra parte, el pasaje "...no el que yo no he hecho más que a falta de haber podido hacerme trenzar una cuerdita que se cerraría sobre sí misma..." evoca excluyéndolo el nudo borromeo (e) el cual tampoco es inscribible sobre el toro.

Por lo tanto, si la dimensión tres basta para dar cuenta del toro, basta también para el nudo de trébol, y tras haberlo evocado, Lacan bien pudo haber querido hablar de otro nudo que, por relación a lo que va a seguir, podría ser el corte no mediano de la banda de Moebius.

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 18ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

19

Miércoles 9 de MAYO de 1962[1]

La última vez hemos escuchado a la señora Aulagnier hablarnos de la angustia. He rendido todo el homenaje que merecía a su discurso, fruto de un trabajo y de una reflexión totalmente bien orientados. He señalado al mismo tiempo en qué medida cierto obstáculo que he situado en el nivel de la comunicación es siempre el mismo: el que se eleva cada vez que tenemos que hablar del lenguaje. Seguramente los puntos sensibles, los puntos que merecen, en lo que ella nos ha dicho, ser

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 19ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

rectificados, son aquellos precisamente en los que, poniendo el acento sobre lo que existe de indecible, hacía de los mismos el índice de una heterogeneidad de lo que justamente ella apunta como el *no pudiendo ser dicho*, mientras que de lo que se trata en la materia cuando se produce la angustia hay que captarlo justamente en su lazo con el hecho de que hay *decir* y *pudiendo ser dicho*.

Es así que ella no puede dar todo su pleno valor a la fórmula que el deseo del hombre es el deseo del Otro. No es por referencia de un tercero que estaría renaciendo, el sujeto más central, el sujeto idéntico a sí mismo, la conciencia de sí hegeliana que tendría que operar la mediación entre dos deseos que ésta tendría de alguna manera frente a sí: el suyo propio, como un objeto, y el deseo del Otro. E incluso de dar a ese deseo del Otro la primacía, ella tendría que situar, que definir su propio deseo en una suerte de referencia, de relación o no de dependencia con ese deseo del Otro.

Por supuesto, en cierto nivel en el que podemos siempre permanecer, hay algo de este orden, pero esto es precisamente aquello gracias a lo cual evitamos lo que está en el corazón de nuestra experiencia y lo que se trata de captar.
Y es por esto que es para esto que yo intento forjarles un modelo de eso, de lo que se trata de captar. Lo que se trata de captar, es que el sujeto que nos interesa es el deseo.
Por supuesto, esto no toma su sentido más que a partir del momento en que hemos comenzado a articular, a situar a qué distancia, a través de qué intermediario {*truchement*}…

> que no es pantalla intermediaria {*écran intermédiaire*} sino de constitución, de determinación

…podemos situar el deseo.

No es que la demanda nos separe del deseo… ¡si no hubiera más que descartarla, a la demanda, para encontrarlo! …su articulación significante me determina, me condiciona como deseo.
Ese es el largo camino que ya les he hecho recorrer. Si se los he hecho tan largo, es porque era preciso que lo fuera para que la dimensión que esto supone les hiciera hacer de alguna manera la experiencia mental de aprehenderlo. Pero este deseo así llevado, vuelto a llevar a una distancia, articulado tal, no más allá del lenguaje como por el hecho de una impotencia de este lenguaje, sino estructurado como deseo por esa

potencia misma, es él ahora que se trata de alcanzar para que yo llegue a hacerles concebir, captar…

y hay en la captura, en el *Begriff*, algo sensible

…algo de una estética trascendental que no debe ser la hasta aquí aceptada, puesto que es justamente en la hasta aquí aceptada que el lugar del deseo hasta hoy se ha sustraído.

Pero esto es lo que les explica mi tentativa, que espero que deba ser exitosa, de conducirlos por algunos caminos que son también de la estética en tanto ensayan atrapar algo que no ha sido visto en todo su relieve, en toda su fecundidad en el nivel de las intuiciones no tanto espaciales como topológicas, pues es preciso justamente que nuestra intuición del espacio no agote todo lo que es de cierto orden, puesto que — también — los mismos que se ocupan de esto estando más calificados, los matemáticos, intentan por todas partes, y llegan a ello, desbordar la intuición.

Yo los conduzco por este camino al fin de cuentas para decir las cosas con las palabras {*mots*}, con palabras que sean consignas:[2] se trata de escapar a la preeminencia de la intuición de la esfera en tanto que de alguna manera ésta comanda muy íntimamente, incluso cuando no pensamos en ello, nuestra lógica.
Pues, por supuesto, si hay una estética que se llame *trascendental* que nos interese, es porque es ella la que domina la lógica.
Es por esto que a los que me dicen:

> "¿Es que usted no podría decirnos verdaderamente las cosas, hacernos comprender lo que sucede en un neurótico y en un perverso, y en qué es diferente, sin pasar por sus pequeños toros y otros rodeos?"

responderé que es sin embargo indispensable, tan indispensable y por la misma razón, porque es lo mismo, que hacer lógica, pues la lógica de la que se trata no es cosa vacía.
Los lógicos — como los gramáticos — disputan, y esta disputas, en tanto que por supuesto no podemos hacer — al entrar en su campo — más que evocarlas con discreción para no perdernos en ellas, pero toda la confianza que ustedes me dispensan reposa sobre esto: que ustedes me otorgan el crédito de haber hecho algún esfuerzo por no tomar el

[2] *mots d'ordre*, "consignas", literalmente: "palabras de orden".

primer camino que venga y por haber eliminado cierto número de ellos.

Pero a pesar de todo, para tranquilizarlos, me parece importante hacerles observar que no es indiferente poner en el primer plano, en la lógica, la función de la hipótesis, por ejemplo, o la función de la aserción.
Se hace decir, en el teatro — en lo que se llama una adaptación — se hace decir a Iván Karamazov:

> "Si Dios no existe, entonces todo está permitido".[3, 4]

Ustedes se remiten al texto, leen — y por otra parte, si recuerdo bien, es Aliocha quien dice eso, como por azar —:

> "Puesto que Dios no existe, entonces todo está permitido".

Entre estos dos términos, está la diferencia del *si* al *puesto que*, es decir de una lógica hipotética a una lógica asertórica.
Y ustedes me dirán:

> "distinción de lógico, ¿en qué nos interesa?".

Ella nos interesa de tal modo que es por presentar las cosas de la primera manera que en el último término, el término kantiano, se nos mantiene la existencia de Dios.
Puesto que en suma todo está ahí: como está claro que todo no está permitido, entonces en la fórmula hipotética se impone como necesario que Dios existe. Y he ahí por qué vuestra hija es muda,[5] y cómo, en la articulación enseñante del libre pensamiento, se mantiene, en el corazón de la posibilidad de todo pensamiento válido, la existencia de Dios como un término sin el cual no habría siquiera medio de adelantar algo donde se capte la sombra de una certeza. Y ustedes saben —

---

[3] Fiodor DOSTOIEVSKI, *Los hermanos Karamazov*.

[4] *cf*. también: Jacques LACAN, EL SEMINARIO, libro 5, *Las formaciones del inconsciente*, 1957-1958, sesión del 2 de Julio de 1958, Ediciones Paidós, p. 506.

[5] *Voilà pourquoi votre fille est muette*, célebre fórmula de *Médecin malgré lui*, de Molière, y cita reiterada de Lacan, que se recuerda para burlarse de una explicación verbosa e incoherente.

lo que he creído deber recordarles un poco sobre este asunto — que la marcha de Descartes no puede pasar por otros caminos.

Queda que no es forzosamente al destacarlo con el término de ateísta que se definirá mejor nuestro proyecto, que es quizá tratar de hacer pasar por otra cosa las consecuencias que comporta este hecho, para nosotros de experiencia, que haya algo permitido.
"Hay algo permitido porque hay algo prohibido {*interdit*}", me dirán ustedes, contentísimos por volver a encontrar ahí la oposición del A y del no-A, del blanco y del negro.
Sí, pero eso no basta, porque lejos de que eso agote el campo, lo permitido y lo prohibido, lo que se trata de estructurar, de organizar, es cómo es verdadero que uno y otro se determinan, y muy estrechamente, aun dejando un campo abierto que, no solamente no está por ellos excluido, sino que los hace reunirse, y en ese movimiento de torsión, si se puede decir, da justamente su forma, hablando con propiedad, a lo que sostiene el todo, es decir la forma del deseo. Para decirlo de una vez: que el deseo se instituye en transgresión, todos sentimos bien, todos vemos bien, todos tenemos la experiencia de esto, lo que no quiere decir, no puede tampoco querer decir que no se trata ahí más que de una cuestión de frontera, de límite trazado, que es más allá de la frontera franqueada que comienza el deseo.[6]
Seguramente, esto parece a menudo la vía más corta, pero es una vía desesperada.
Es por otra parte que se hace el camino de pasaje. Aunque la frontera, la de la prohibición {*l'interdit*}, eso no significa tampoco hacerla descender del cielo y de la existencia del significante.
Cuando yo les hablo de la Ley, les hablo de ella como Freud, a saber, que si un día surgió, sin duda fue preciso que el significante pusiera allí de entrada su marca, su cuño, su forma, pero es de todos modos de algo que es un deseo original que ha podido formarse el nudo para que se funden juntos la ley como límite y el deseo en su forma.
Es esto lo que tratamos de figurar para entrar hasta en el detalle, volver a recorrer este camino que es siempre el mismo, pero que ceñimos alrededor de un nudo cada vez más central cuya figura umbilical no desespero mostrarles.

[6] Al margen, **ROU** remite a Jacques LACAN, Seminario 6, *El deseo y su interpretación*, sesiones del 12 de Noviembre y del 3 de Diciembre de 1958.

Retomamos el mismo camino y no olvidamos que lo que está menos situado para nosotros en términos de referencias que serían sea legalistas, sea formalistas, sea naturalistas, es la noción del *a* minúscula en tanto que no es al otro {*autre*} imaginario que designa. El otro imaginario, en tanto que a él nos identificamos en el desconocimiento yoico, es *i(a)* [*i* minúscula de *a* minúscula]. Y ahí también encontramos ese mismo nudo interno que hace que lo que parece ser muy simple…

que el Otro nos es dado bajo una forma imaginaria

…no lo es, en cuanto que este Otro, es justamente de él que se trata cuando hablamos del objeto. De este objeto, no hay que decir de ningún modo que es muy simplemente el objeto real, que es precisamente el objeto del deseo en tanto que tal, sin duda original, sino que no podemos decir tal más que a partir del momento en que hayamos captado, comprendido, aprehendido lo que quiere decir que el sujeto, en tanto que se constituye como *dependiendo*[7] del significante, como más allá de la demanda, es el deseo.

Ahora bien, es este punto del bucle el que no está todavía asegurado y es ahí que avanzamos, y es para esto que recordamos el uso que hemos hecho, hasta aquí, del *a* minúscula.

¿Dónde lo hemos visto?

¿Dónde vamos a designarlo ante todo?

En el fantasma, donde, muy evidentemente, tiene una función que tiene alguna relación con lo imaginario. Llamémosla:[8] *el valor imaginario en el fantasma*. Es algo muy diferente que simplemente proyectable de una manera intuitiva en la función de señuelo {*leurre*} tal como nos es dada en la experiencia biológica, por ejemplo, del *Innate Releasing Mechanism*.[9]

---

[7] *dependencia*

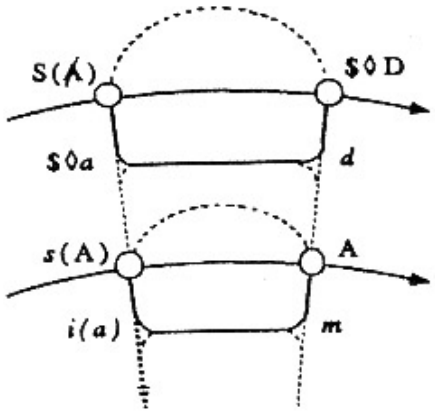
[8] El femenino {*Appelons-la*}, en francés, indica que se refiere a la función {*une fonction*}, y no a la relación {*rapport*}, de género masculino en francés. Por otra parte, valor {*valeur*}, que viene a continuación, también es de género femenino.

[9] Nota de **ROU**: "I.R.M. [Mecanismo innato de desencadenamiento]: cf. K. Lorenz, Evolución del comportamiento, *L'homme dans le fleuve du vivant*, Flammarion, 1981; El todo y la parte en la sociedad animal y humana, *Le comportement animal et humain*, Seuil, 1970, etc.". — **ROU** añade al margen esta otra nota: "De todos los estímulos recibidos por un organismo, algunos solamente son significativos de una situación en la que la coordinación motriz puede ser utilizada como respuesta a favor de la conservación de la especie. Estos estímulos son denominados *estímulos claves*, y son los que el I.R.M. está encargado de aislar. Uexküll, a

Es otra cosa, y esto es lo que les recuerdan:

— la formalización del fantasma como estando constituido en su *soporte*[10] por el conjunto *S barrado deseo de a*, $S◇a$,

— y la situación de esta fórmula en el grafo:



que muestra homológicamente, por su posición en el piso superior que la hace homóloga del *i(a)* del piso inferior, en tanto que es el soporte del yo {*moi*}, *m* minúscula aquí, del mismo modo que $S◇a$ es el soporte del deseo.
¿Qué quiere decir esto?
Es que el fantasma está ahí donde el sujeto se aprehende, en lo que les he puntualizado por estar como pregunta en el segundo piso del grafo, bajo la forma retomada en el nivel del Otro, en el campo del Otro, en este punto aquí [A] del grafo, de la pregunta:
"¿Qué es lo que eso quiere?" {*«Qu'est-ce que ça veut?»*}, que es también la que tomará la forma: "¿Qué quiere?" {*«Que veut-il?»*} si alguien ha sabido tomar el sitio — proyectado por la estructura — del lugar del Otro, a saber — de este lugar — de quien es su amo y su garante.

---

partir de experiencias de señuelos, estudió estos estímulos claves. Mostró por ejemplo que la reacción de picar en la pulga común es desencadenada por todo objeto que tenga una temperatura de 37º y un olor de ácido butírico".

[10] {*support*} / *relación {*rapport*}*

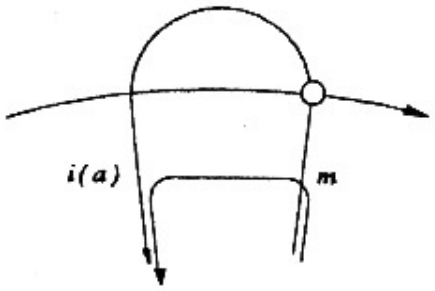
Esto quiere decir que sobre el campo y el recorrido de esta pregunta el fantasma tiene una función homóloga a la de *i(a)*, del yo ideal, del yo imaginario sobre el cual reposo; que esta función tiene una dimensión…

sin duda alguna vez puntualizada, e incluso más de una vez

…de la que me es preciso recordarles aquí que anticipa la función del yo ideal, como se los marca en el grafo esto: que es por una suerte de retorno…

que permite a pesar de todo un corto-circuito por relación a la maniobra intencional del discurso considerado como constituyente, en este primer piso del sujeto

…que aquí, antes de que — significante y significado recruzándose — haya constituido su frase, el sujeto imaginariamente anticipa a aquel que designa como *yo* {*moi*}.



Es aquel mismo sin duda que el *yo* {*je*} del discurso soporta en su función de *shifter*.

El *yo* {*je*} literal en el discurso no es sin duda nada diferente que el sujeto mismo que habla, pero aquél que el sujeto designa aquí como su soporte ideal es anticipadamente, en un futuro anterior, aquél que imagina que habrá hablado: "él habrá hablado".

En el fondo mismo del fantasma hay del mismo modo un "él habrá querido".[11]

No llevo más adelante aquí esta apertura, ni esta observación, ni este recuerdo: que en el punto de partida de nuestro camino, en el grafo, he tenido implicada una dimensión de temporalidad. El grafo está hecho para mostrar ya ese tipo de nudo que estamos por el momento buscando en el nivel de la identificación. Las dos curvas entrecruzándose en

[11] En algunas versiones: *él lo habrá querido*

sentido contrario, mostrando que sincronismo no es simultaneidad, están ya indicando en el orden temporal lo que estamos tratando de anudar en el campo topológico. En resumidas cuentas, el movimiento de sucesión, la cinética significante, he aquí lo que soporta el grafo.

Lo recuerdo aquí para mostrarles el alcance del hecho de que no he hecho tanto estado doctrinal, de esta dimensión temporal, de la que la fenomenología contemporánea saca provecho, porque, en verdad, creo que no hay nada más mistificatorio que hablar del tiempo a tontas y a locas.
Pero a pesar de todo…

aquí tomo acta para indicárselos

…es ahí que nos será preciso volver para reconstituir al respecto, ya no una cinética, sino una dinámica temporal, lo que no podremos hacer más que tras haber franqueado lo que se trata de hacer por el momento, a saber, la localización topológica espacializante de la función identificatoria.
Esto quiere decir que ustedes se equivocarían de detenerse en lo que sea que yo haya ya formulado, que he creído deber formular de manera igualmente anticipante sobre el tema de la angustia, con el complemento que ha querido añadirle la señora Aulagnier el otro día, en tanto que efectivamente no sea restituida, remitida, reconducida al campo de esta función lo que ya he indicado desde siempre, puedo decir desde el artículo sobre el estadio del espejo,[12] que distinguía la relación de la angustia de la relación de la agresividad, esto es, a saber: la tensión temporal.

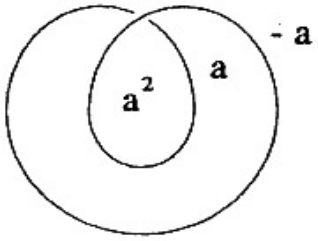
Volvamos a nuestro fantasma y al *a* minúscula, para captar de qué se trata en esta imaginificación propia de su lugar en el fantasma. Va de suyo que no podemos aislarlo sin su correlativo del $ [$◇*a*], por el hecho de que la emergencia de la función del objeto del deseo como *a* minúscula en el fantasma es correlativa de esa suerte de *fading*, de desvanecimiento de lo simbólico que es eso mismo que articulé la última vez…

creo, al responder a la señora Aulagnier, si recuerdo bien

[12] Jacques LACAN, «El estadio del espejo como formador de la función del yo [*je*] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica», en *Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores.

…como la exclusión determinada por la dependencia misma del sujeto del uso del significante. Es por esto que es en tanto que el significante tiene que redoblar su efecto al querer designarse a sí mismo que el sujeto surge como exclusión del campo mismo *que lo determina*[13], no siendo entonces ni aquel que es designado, ni aquel que designa, pero excepto — lo que es el punto esencial — que esto no se produce más que en relación con el juego de un objeto, ante todo como alternancia de una presencia y de una ausencia.

¿Qué es lo que quiere decir ante todo formalmente la conjunción de $ y *a* minúscula?
Es que en el fantasma, bajo su aspecto puramente formal, radicalmente, el sujeto se hace -*a*, ausencia de *a* y nada más que eso, ante el *a* minúscula.



En el nivel, si ustedes quieren, de lo que he llamado la *identificación al trazo unario*, la identificación no es introducida, no se opera, pura y simplemente, más que en este producto del -*a* por el *a* minúscula, y que no es difícil de ver en qué…

> no simplemente como por un juego mental, sino porque somos reconducidos a ello por algo que es, para nosotros, nuestro modo de algo que recibe ahí legítimamente su fórmula

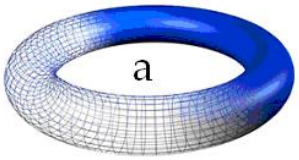
…el $-a^2 = 1$ que resulta de ello nos introduce en lo que hay de carnal, de implicado en este símbolo matemático de la $\sqrt{-1}$. Desde luego, no nos detendríamos en un juego tal si no fuéramos reconducidos allí por más de un sesgo de una manera convergente.

---

[13] **ROU** señala al margen que "todos anotan *que determina {*qu'il determine*}*, pero se trata manifiestamente aquí de un caso de elisión de la *e*", y remite a una nota que encabeza esta versión, en la que se aludía al modo de pronunciar de Lacan, por lo que a continuación añade: "Lacan habrá dicho: **qui l'determine**".

Retomemos por el momento nuestro camino para intentar designar lo que comanda para nosotros, en el diseño de la estructura, la necesidad de dar cuenta de la forma a la cual el deseo nos conduce.
No lo olvidemos: el deseo inconsciente tal como tenemos que dar cuenta de él, se encuentra en la repetición de la demanda, y después de todo, desde el origen de lo que Freud modula para nosotros, es él el que la motiva. Veo a alguien que me dice:
"¡Y bien, sí, seguramente, no se habla nunca más que de eso!"…
salvo que, para nosotros, el deseo no se justifica solamente por ser tendencia: es otra cosa. Si ustedes entienden, si ustedes siguen lo que yo entiendo significarles por *el deseo*, es que no nos contentamos con la referencia opaca a un automatismo de repetición, en tanto que, a este automatismo de repetición, lo hemos perfectamente identificado: se trata de la búsqueda, a la vez necesaria y condenada, de una vez única, calificada, fijada como tal por medio de ese trazo unario, aquél mismo que no puede repetirse, sino siempre para ser otro.

Y en consecuencia, en este movimiento, nos aparece esa dimensión por la cual el deseo, es lo que soporta el movimiento, sin duda circular, de la demanda siempre repetida, pero de la que un cierto número de repeticiones pueden ser concebidas…
ahí está el uso de la topología del toro
…como acabando algo:
ell movimiento de bobina de la repetición de la demanda cierra su bucle en alguna parte, incluso virtualmente, definiendo otro bucle que se acaba por esta repetición misma y que dibuja — ¿qué? —:
¡el objeto del deseo!



Lo que para nosotros es necesario formular así, en tanto que igualmente en el punto de partida lo que instituimos como base misma de toda nuestra aprehensión de la significación analítica, es esencialmente esto: que, sin duda, hablamos de un objeto oral, anal, etc., pero que este

objeto nos importa, este objeto estructura lo que para nosotros es fundamental de la relación del sujeto con el mundo, en esto
— que olvidamos siempre, esto es que este objeto no queda objeto de la necesidad, es por el hecho de estar tomado en el movimiento repetitivo de la demanda, en el automatismo de repetición, que deviene objeto del deseo.
Esto es lo que quise mostrarles el día en que, por ejemplo, tomando el seno como significante de la demanda oral, les mostraba que justamente es a causa de eso que eventualmente…

era lo más simple que yo tenía para hacérselos palpar

…es justamente en ese momento que el seno real deviene, no objeto de alimento, sino objeto erótico, mostrándonos una vez más que la función del significante excluye que el significante pueda significarse a sí mismo.
Es justamente porque el objeto deviene reconocible como significante de una demanda latente que toma valor de un deseo que es de otro registro.[14] La significación libidinal, sobre la cual se ha comenzado a entrar en el análisis como marcando todo deseo humano, no quiere decir, no puede querer decir más que eso. Esto no quiere decir que no sea necesario recordarlo.
Es el factor de esta transmutación que se trata de captar. El factor de esta transmutación, es la función del falo, y no hay medio de definirla de otro modo. La función del falo φ [*phi* minúscula], es aquello a lo cual vamos a tratar de dar su soporte topológico.

El falo, su verdadera forma, que no es forzosamente la de una verga,[15] aún cuando eso se le parece mucho, es esto que no desespero dibujarles en el pizarrón. Si ustedes fueran capaces, sin sucumbir al vértigo, de contemplar con cierta perseverancia a la susodicha verga de la que yo hablaba, podrían percatarse de que con su prepucio, está hecha de una manera extraña. Esto los ayudará quizá a percatarse de que la topología no es la cosa papel arrugado que ustedes se imaginan, como ciertamente tendrán la ocasión de darse cuenta de ello. Dicho esto, no

[14] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. *Cf.* la clase 9, sesión del 24 de Enero de 1962, pp. 18-20, y la clase 10, sesión del 21 de Febrero de 1962, pp. 1-2.

[15] *une queue*: literalmente, "una cola"; manera familiar de referirse al pene.

es sin motivo, sin duda, que a través de los siglos de historia del arte no hay más que representaciones verdaderamente tan lamentablemente groseras de lo que llamo la verga.

En fin, comencemos por recordar esto de todos modos, porque no hay que ir demasiado rápido: nunca está tanto ahí, este falo — es de ahí que hay que partir — como cuando está ausente. Lo que es ya un buen signo para presumir que es él el que es el pivote, el punto crucial de la constitución de todo objeto como objeto del deseo.

Que no esté nunca tanto ahí como cuando está ausente, sería fastidioso que yo tuviera necesidad de recordarles a ustedes más que una indicación, que no me baste evocarles la equivalencia *girl* ≡ *falo*, para decirlo todo, que la silueta omnipresente de Lolita puede hacerles sentir.[16] Tampoco tengo tanta necesidad de Lolita, hay gente que sabe muy bien sentir lo que es simplemente la aparición de un brote sobre una ramita de árbol. Esto no es evidentemente el falo, pues a pesar de todo, el falo es el falo, es a pesar de todo su presencia justamente ahí donde no está. Esto llega incluso muy lejos.

La señora Simone de Beauvoir ha hecho todo un libro para reconocer a Lolita en Brigitte Bardot.[17]
La distancia que hay entre el despliegue acabado del encanto femenino y lo que es propiamente el resorte, la actividad erótica de Lolita, me parece que constituye un abismo total, la cosa en el mundo más fácil de distinguir.
El falo, ¿cuándo hemos comenzado aquí a ocuparnos de él de una manera que sea un poco estructurante y fecunda? Es evidentemente a propósito de los problemas de la sexualidad femenina. Y la primera introducción de la diferencia de estructura entre demanda y deseo, no lo olvidemos, es a propósito de los hechos descubiertos en todo su relieve original por Freud cuando abordó este asunto, es decir que se articulan de la manera más estrecha en esta fórmula: que es porque tiene que ser demandado ahí donde no estaba, el falo…

a saber en la madre, a la madre, por la madre, para la madre

---

[16] *cf*. Vladimir NABOKOV, *Lolita*.

[17] Simone de BEAUVOIR, *Brigitte Bardot et le syndrome de Lolita*, 1959 (referencia de **ROU**).

…que por ahí pasa el camino normal por donde puede llegar a ser deseado por la mujer.

En caso de que esto le suceda, que pueda ser constituido como objeto de deseo, la experiencia analítica pone el acento sobre esto: que es preciso que el proceso pase por una primitiva demanda, con todo lo que ella comporta en la ocasión de absolutamente fantasmático, de irreal, contrario a la naturaleza, una demanda estructurada como tal, y una demanda que continúa vehiculizando sus marcas al punto en que aparece inagotable… y que todo el acento de lo que dice Freud no quiere decir que eso baste para que el señor Jones mismo lo entienda, esto quiere decir que es en la medida en que el falo puede continuar permaneciendo indefinidamente objeto de demanda a aquél que no puede darlo sobre ese plano, que justamente se eleva toda la dificultad para que incluso alcance lo que parecería incluso…

> si verdaderamente Dios los hubiera hecho hombre y mujer, como dice el ateo Jones, para que sean el uno para el otro como el hilo es para la aguja

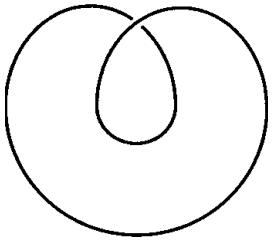
…lo que parecería sin embargo natural: que el falo fuera desde el principio objeto de deseo.

Es por la puerta de entrada, y la puerta de entrada difícil, y la puerta de entrada que tuerce toda la relación con él, que este falo entra, incluso ahí donde parece ser el objeto más natural, en la función del objeto.

El esquema topológico que voy a formar para ustedes consiste…

> por relación a lo que primero se ha presentado para ustedes

…bajo esta forma del ocho invertido está destinado, a advertirles de la problemática de todo uso limitativo del significante, en tanto que por medio de él un campo limitado no puede ser identificado a aquel puro y simple de un círculo. El campo marcado en el interior no es tan simple como eso, aquí, como lo que marcaba cierto significante en el exterior. Hay alguna parte necesariamente, por el hecho de que el significante se redobla, es llamado a la función de significarse a sí mismo, un campo producido que es de exclusión y por el cual el sujeto es rechazado al campo exterior.



Yo anticipo y profiero que el falo en su función radical es el único significante que pueda significarse a sí mismo, pero, aunque pueda significarse a sí mismo, es innombrable como tal. Si es en el orden del significante — pues es un significante y ninguna otra cosa — aquel que puede ser planteado sin diferir de sí mismo, ¿cómo concebirlo intuitivamente?
Digamos que es el único nombre que aboliría todas las otras nominaciones, y que es por esto que es indecible… No es indecible puesto que lo llamamos *el falo*, pero no se puede a la vez decir *el falo* y continuar nombrando otras cosas.

Ultima referencia: en nuestras puntualizaciones, al comienzo de una de nuestras jornadas científicas, alguien [Favez] trató de articular de cierta manera la función transferencial más radical ocupada por el analista en tanto que tal. Es ciertamente una aproximación que no hay que descuidar que haya llegado a articular muy crudamente…

> y a fe mía que se pueda tener el sentimiento de que es algo descarado

…que el analista en su función tenga el lugar del falo, ¿qué es lo que puede querer decir eso?
Es que el falo del Otro, es muy precisamente lo que encarna, no el deseable, el ερώμενος {*eromenos*}, aunque su función sea la del factor por el cual cualquier objeto sea introducido a la función de objeto del deseo, sino la del deseante, del ερων {*eron*}. Es en tanto que el analista es la presencia-soporte de un deseo enteramente velado que es ese *Che vuoi?* encarnado.

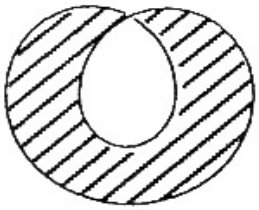
Yo recordaba recién que podemos decir que el factor φ tiene valor fálico constitutivo del objeto mismo del deseo: lo soporta y lo encarna,[18] pero es una función de subjetividad a tal punto temible, problemática, proyectada en una alteridad tan radical… y es precisamente por esto que los he llevado y vuelto a llevar a esta encrucijada, el año pasado, como siendo el resorte esencial de toda la cuestión de la transferencia: ¿qué debe ser, ese deseo del analista?[19]

---

[18] "lo soporta y lo encarna" está referido al valor (palabra que en francés es de género femenino), no al objeto.

[19] Jacques LACAN, Seminario 8, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, 1960-1961, *Versión Crítica* de Ri-

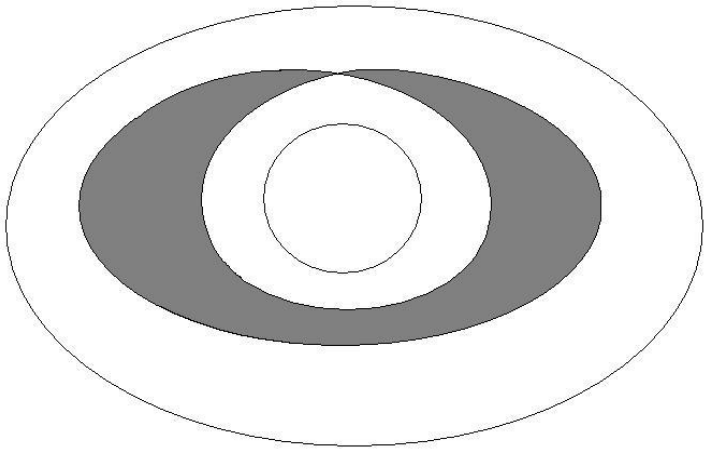
Por el momento, lo que se propone a nosotros es encontrar un modelo topológico, un modelo de estética trascendental que nos permita dar cuenta a la vez de todas esas funciones del falo. ¿Hay algo que se parezca a esto? que, como esto, sea lo que se llama en topología una superficie cerrada, noción que toma su función… a la cual tenemos el derecho de dar un valor homólogo, un valor equivalente de la función de significancia, porque podemos definirla por la función del corte.



Ya he hecho referencia a esto más de una vez: el corte, entiéndanlo con un par de tijeras sobre una pelota de goma, una cámara de aire, de manera de [inhibir], por hábitos que bien podemos calificar de seculares, que en muchos casos una multitud de problemas que se plantean no salten a la vista.

Cuando creí decirles algunas cosas muy simples a propósito del ocho interior sobre la superficie de un toro, y que a continuación desenrollé mi toro creyendo que eso era obvio, que hacía mucho tiempo que les había explicado que había una manera de abrir el toro con dos tijeretazos, y cuando ustedes abren el toro a través tienen un cinturón abierto, el toro es reducido a esto:

cardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna dela Escuela Freudiana de Buenos Aires.



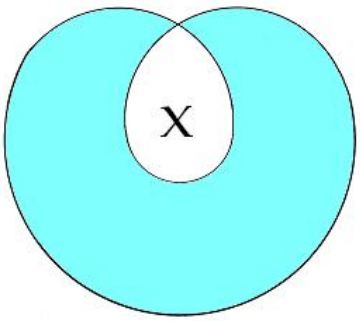
y basta en ese momento con tratar de proyectar sobre esta superficie el rectángulo, que hubiéramos hecho mejor llamándolo *cuadrilátero*, aplicar ahí lo que hemos designado anteriormente bajo esta forma de ocho invertido, para ver lo que sucede y en qué algo está efectivamente limitado, algo puede ser elegido, distinguido entre un campo limitado por este corte y, si ustedes quieren, lo que está en el exterior… lo que no es tan obvio, no salta a la vista.
Sin embargo, esta pequeña imagen que les he representado parece tener para algunos, al primer contacto, hace problema. Es por lo tanto que eso no es tan fácil.

La próxima vez tendré, no solamente que volver sobre esto, sino que mostrarles algo de lo que no hay lugar para hacer misterio antes, pues después de todo, si algunos quieren prepararse al respecto, les indico que hablaré de otro modo de superficie, definida como tal y puramente en términos de superficie, cuyo nombre ya he pronunciado y que nos será muy útil. Eso se llama, en inglés, donde las obras son más numerosas, un *cross-cap*, lo que quiere decir algo así como *gorro cruzado*. Se lo ha traducido al francés en ciertas ocasiones por medio del término *mitra*, con lo cual efectivamente esto puede tener una semejanza grosera.

Esta forma de superficie topológica definida comporta en sí ciertamente un atractivo puramente especulativo y mental que, espero, no dejará de retenerlos.
Me preocuparé por darles algunas representaciones figuradas de ella, que he hecho numerosas, y sobre todo bajo los ángulos que por supuesto no son aquellos bajo los cuales éstas interesan a los matemáti-

cos, o bajo los cuales ustedes las encontrarán representadas en algunas obras concernientes a la topología. Mis figuras conservarán toda su función original, dado que yo no les doy el mismo uso y que no son las mismas cosas que yo he buscado.

Sepan por tanto que lo que se trata de formar de una manera sensata, de una manera sensible, está destinado:
— a comportar como soporte cierto número de reflexiones, y otras que son esperadas a continuación, las vuestras llegado el momento…
— a comportar un valor, si puedo decir, mutativo que les permita pensar las cosas de la lógica, por las cuales he comenzado, de otra manera que como las mantienen fijas para ustedes los famosos círculos de Euler.
Lejos de que este campo interior [*x*] del ocho



esté obligatoriamente y para todo un campo excluido, al menos en una forma topológica…

> hecho más sensible y de los más representables y de los más divertidos de los *cross-cap* en cuestión

…en tanto que, lejos de que este campo sea un campo a excluir, es por el contrario perfectamente a conservar.

Desde luego, no nos exaltemos: habría una manera que sería totalmente simple de imaginarlo de un manera a conservar. No es muy difícil, ustedes no tienen más que tomar algo que tenga una forma un poquito apropiada: un círculo flexible y, retorciéndolo de cierta manera y replegándolo, tener delante una lengüeta cuya base estaría en continuidad con el resto de los bordes. Salvo que de todos modos está esto, que eso nunca es más que un artificio, a saber, que este borde es efectivamente siempre el mismo borde.

Es precisamente de esto que se trata: se trata de saber muy diferentemente si esta superficie, que constituye un problema para nosotros, que resulta simbolizar — estéticamente, intuitivamente — otro alcance posible del límite significante del campo marcado, es realizable de una forma diferente y de alguna manera inmediata de obtener, por simple aplicación de las propiedades de una superficie a la que ustedes, hasta ahora, no están acostumbrados. Es lo que veremos la próxima vez.

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 19ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

- **EL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Seminaire de Monsieur le Professeur Lacan, 21 février 1962, en Espaces Lacan, http://perso.wanadoo.fr/espace.freud/topos/psycha/psysem/identifi/identif.htm

- **STF** — Jacques LACAN, *L'identification*, 1961-1962. Versión establecida a partir de la versiones **GAO**, **JL** y **ROU**. Añade algunas referencias bibliográficas y mejora la presentación de algunos esquemas. Se la encuentra en el sitio http://staferla.free.fr/

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

20

Miércoles 16 de MAYO de 1962[1]

[*Redacción a partir de notas*][2]

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, 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 20ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] Nota de **ROU**: "Hemos intentado, de esta sesión, un establecimiento más discursivo, más detallado, en función de otras notas a las cuales hemos tenido acceso, especialmente las de J. Oury y de J. Laplanche. El resultado, que el lector encontrará en el anexo VII, por incierto que siga siendo (entre otros aspectos, en lo que concierne a la puesta en forma discriminatoria de las repeticiones inducidas por la multiplicidad de las notas), testimonia de un encadenamiento posible hacia una

Esta elucubración de la superficie, justifico su necesidad, es evidente que lo que les doy al respecto es el resultado de una reflexión. Ustedes no han olvidado que la noción de superficie en topología no va de suyo, y no es dada como una intuición. La superficie es algo que no va de suyo.

¿Cómo abordarla? A partir de lo que, en lo real, la introduce, es decir lo que mostraría que el espacio no es esa extensión abierta y despreciable como lo pensaba Bergson. El espacio no está tan vacío como él creía: oculta muchos misterios.

Formulemos al comienzo algunos términos.

Es cierto que una primera cosa esencial en la noción de superficie es la de cara: habría dos caras o dos lados. Eso va de suyo si, a esta superficie, la sumergimos en el espacio. Pero para apropiarnos lo que puede aprehender para nosotros la noción de superficie, es preciso que sepamos lo que ella nos entrega sólo por sus dimensiones. Ver lo que ella puede entregarnos en tanto que superficie que divide el espacio sólo por sus dimensiones nos sugiere un comienzo que va a permitirnos reconstruir el espacio de otro modo que como creíamos tener su intuición.

En otros términos, les propongo considerar como más evidente (*por el hecho de la* captura imaginaria), más simple, más cierto (*pues* ligado a la acción),[3] más estructural partir de la superficie para definir el espacio — del que sostengo que estamos poco seguros — digamos más bien definir el lugar, que partir del lugar que no conocemos para definir la superficie.

---

restauración menos esquemática de esta sesión, para la cual parece que no existe la estenotipia". — Lo que en **ROU** es el Annexe VII, lo estableceré como **Anexo 1** al final de esta, entonces, primera versión de la clase 20.

[3] Los términos entre asteriscos son añadidos de **AFI** por relación a **ROU**.

*cf. el *lugar* en filosofía.*[4]

El lugar del Otro tiene ya su sitio en nuestro seminario.

Para definir la cara de una superficie, no basta decir que esto es de un lado y del otro, tanto más cuanto que eso no tiene nada de satisfactorio, y si algo nos da el vértigo pascaliano, eso es precisamente esas dos regiones en las que el plano infinito dividiría todo el espacio.

¿Cómo definir esta noción de cara? Más simplemente, es el campo donde puede extenderse una línea, un camino, sin tener que encontrar un borde. Pero hay superficies sin borde: el plano al infinito en primer término, la esfera, el toro y varias otras que, como superficies sin borde, se reducen prácticamente a una sola: el *cross-cap*, o mitra, o gorro [cruzado] figurado aquí al lado [*fig*. 1].

El *cross-cap*, en los libros eruditos, es eso [*fig*. 21] cortado para poder insertarse sobre otra superficie [*fig*. 22].[5]

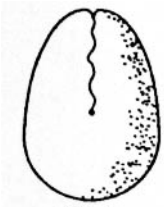


fig. 1

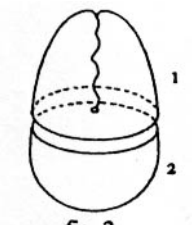


fig. 2

Estas tres superficies: esfera, toro, *cross-cap*, son superficies cerradas elementales a la composición de las cuales pueden reducirse todas las demás superficies cerradas.

Llamaré no obstante *cross-cap* a la figura 1. Su verdadero nombre es el *plano proyectivo* de la teoría de las superficies de Riemann,

[4] **AFI**: *(Ustedes pueden por otra parte remitirse a lo que la filosofía ha podido decir del lugar)*

[5] Véase, al final de esta clase, las figuras aportadas por **AFI**.

cuya base es ese plano. Este hace intervenir, al menos, la cuarta dimensión.

Ya la tercera dimensión, para nosotros, psicólogos de las profundidades, constituye bastante problema para que la consideremos como poco asegurada. No obstante en esta simple figura, el *cross-cap*, la cuarta ya está implicada necesariamente.

El nudo elemental hecho con un hilo el otro día,[6] presentifica ya la cuarta dimensión. No hay teoría topológica válida sin que hagamos intervenir algo que nos llevará a la cuarta dimensión.[7]

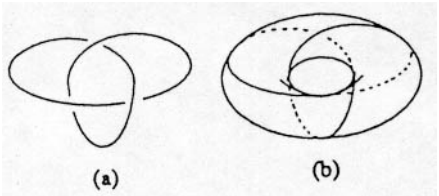
Si, este nudo, ustedes quieren tratar de reproducirlo usando el toro, siguiendo las vueltas y los rodeos que pueden hacer en la superficie de un toro, podrían, tras varias vueltas volver sobre una línea que se riza {*se boucle*} como el nudo de aquí arriba.[8] Ustedes no pueden hacerlo sin que la línea se corte a sí misma. Como sobre la superficie

---

[6] *cf*. Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte, Clase 18, sesión del 2 de Mayo de 1962, pp. 30 y 32-33.

[7] En este lugar, **GAO** suministra tres figuras de nudo más que dudosas, mientras que **AFI** proporciona la misma figura de nudo señalada (a) en la nota siguiente (a la que hay que añadir las figuras que se agregan en la versión digital de esta fuente – *cf*. las figuras ya mencionadas al final de la clase).

[8] **ROU** no reproduce dicho nudo. Lo reproduzco extrayéndolo de la Clase 18 antedicha, en la que esta fuente observa, anticipándose a lo que Lacan dirá en esta Clase 20: "Las versiones de las que disponemos dan aquí el nudo (a), llamado *nudo de trébol*, que plantea problema, en el sentido en que es inscribible sobre un toro (b), y por lo tanto no hace intervenir esa cuarta dimensión de la que habla Lacan cuando lo retoma en la sesión XX..." — continúa la cita del párrafo de la Clase 20 que estamos traduciendo. He aquí ambas figuras, del nudo de trébol (a), y de dicho nudo sobre la superficie de un toro (b):



del toro no podrán marcar que la línea pasa por arriba o por abajo, no hay medio de hacer este nudo sobre el toro.[9]

Por el contrario es perfectamente posible hacerlo sobre el *cross-cap*. Si esta superficie implica la presencia de la cuarta dimensión, esto es un comienzo de prueba de que el nudo más simple implica la cuarta dimensión.

Esta superficie, el *cross-cap*, voy a decirles cómo pueden ustedes imaginarla. Eso no impondrá su necesidad por ahí mismo, para nosotros, llevada. Ella no carece de relación con el toro, incluso tiene con el toro la relación más profunda.

La manera más simple de darles esta relación es recordarles cómo está construido el toro cuando se lo descompone bajo una forma poliédrica, es decir reconduciéndolo a su polígono fundamental. Aquí, este polígono fundamental, es un cuadrilátero. Si, a este cuadrilátero, ustedes lo repliegan sobre sí mismo, lo que es *a* aquí se junta con *a*-, ustedes tendrán un tubo al juntar los bordes [*fig*. 3].

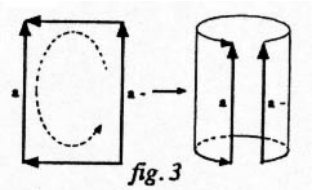


fig. 3

Si vectorizamos estos bordes conviniendo que no pueden ser pegados uno al otro más que los vectores que van en el mismo sentido, aplicándose el comienzo de un vector al punto donde se termina el otro vector, a partir de ahí tenemos todas las coordenadas para definir la estructura del toro.

Si ustedes hacen una superficie cuyo polígono fundamental está así definido, por medio de vectores que van todos en el mismo sentido sobre el cuadrilátero de base, si parten de un polígono así definido, eso

[9] Nota de **AFI**: "Se trata, sea de un error de Lacan, sea de otro nudo". — *Cf*. la ya citada clase 18, sesión del 2 de Mayo de 1962, pp. 32-33: *Sobre el nudo de trébol*.

daría solamente dos bordes, o incluso uno solo [*fig*. 5]; obtienen lo que les materializo como la mitra [*fig*. 1].

Volveré sobre su función de simbolización de algo, y será más claro cuando *eso*[10] nos sirva de soporte.

En corte con su boca de mandíbula, eso no es lo que ustedes creen. Esto [*fig*. 4] es una línea de penetración gracias a la cual lo que está *por delante...*[11] abajo es una semi-esfera... arriba la pared pasa por penetración en la pared opuesta y vuelve por delante.

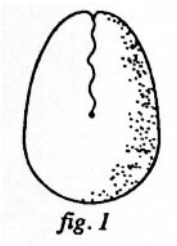


fig. 1

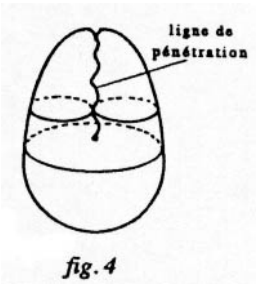


fig. 4

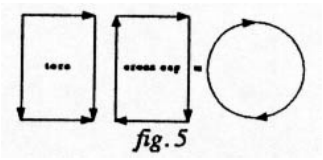


fig. 5

toro *cross-cap*

¿Por qué esta forma más bien que otra? Su polígono fundamental es distinto del del toro [*fig*. 5]. Un polígono cuyos bordes están marcados por vectores de igual dirección, y distinto del del toro, que parte de un punto para ir al punto opuesto, ¿qué es lo que eso constituye como superficie?

Desde ahora se desprenden algunos puntos problemáticos de estas superficies. Les he introducido las superficies sin borde a propósito de la cara. Si no hay borde, ¿cómo definir la cara? Y si nos prohibimos tanto como sea posible sumergir demasiado rápidamente nuestro modelo en la tercera dimensión, ahí donde no hay borde estaremos seguros de que hay un interior y un exterior. Esto es lo que sugiere esa superficie sin borde por excelencia que es la esfera. Yo quiero des-

[10] **AFI**: *este nombre*

[11] **AFI**: *(¿por delante?),* — probablemente Lacan se equivoca, y en seguida se corrige.

prenderlos de esta intuición indecisa: hay lo que está adentro y lo que está afuera.

Sin embargo, para las otras superficies que he enumerado, esta noción de interior y de exterior se va a pique. Para el plano infinito, ella no sería suficiente. Para el toro, la intuición pega en apariencia suficientemente, porque está el interior de una cámara de aire y el exterior. No obstante, lo que pasa dentro del campo por donde este espacio exterior atraviesa al toro, es decir el espacio del agujero central, ahí está el nervio topológico de lo que constituye el interés del toro, y donde la relación del interior y del exterior se ilustra con algo que puede tocarnos.

Observen que, hasta Freud, la anatomía tradicional, así sea un poco *Naturwissenschaft*, con Paracelso y Aristóteles, siempre ha puesto de relieve, entre los orificios del cuerpo, a los órganos de los sentidos como auténticos orificios.

La teoría psicoanalítica, en tanto que estructurada por la función de la libido, ha hecho una elección muy estrecha entre los orificios, y no nos habla de los orificios sensoriales como orificios, sino al reconducirlos al significante de los orificios primero elegidos. Cuando se ha hecho de la escoptofilia una escoptofagia, se dice que la identificación escoptofílica es una identificación oral, como lo hace Fenichel.

El privilegio de los orificios orales, anales y genitales nos retiene en cuanto que no son verdaderamente los orificios que dan al interior del cuerpo; el tubo digestivo no es más que una travesía, está abierto al exterior. El verdadero interior es el interior mesodérmico, y los orificios que introducen a él perfectamente existen, bajo la forma de los ojos, o de la oreja, de la que la teoría psicoanalítica jamás hace mención como tal, salvo sobre la cubierta de la revista *La Psychanalyse*.[12]

[12] Al margen, **ROU** proporciona la ilustración de la cubierta de dicha revista:

Este es el verdadero alcance dado al agujero central del toro, aunque no sea un verdadero interior, pero que nos sugiere algo del orden de un pasaje del interior al exterior.

Esto nos da la idea que viene a la inspección de esta superficie cerrada, el *cross-cap*. Supongan algo infinitamente plano que se desplace sobre esta superficie [*fig*. 6] y sobre esta cara [1], pasando del exterior de la superficie cerrada al interior [2], para seguir más adelante en el interior [3] hasta que llegue a la línea de penetración donde volverá a surgir al exterior [4], por detrás.

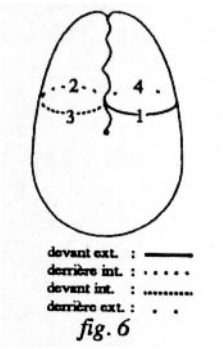


fig. 6

delante ext.: 1
detrás int.: 2
delante int.: 3
detrás ext.: 4

Esto muestra la dificultad de la definición de la distinción interior-exterior, incluso cuando se trata de una superficie cerrada, de una superficie sin borde.

No hago más que abrir la cuestión; no es para proponerles una paradoja, es para *recordarles*[13] que lo importante en lo que concier-

cf. Horapollo Niliacus, *Hiéroglyphes*, II, 23 : "Une oreille signifie *travail à venir*".

cf. Harapollo Niliacus, *Hiéroglyphes*, II, 23: "Una oreja significa trabajo por venir".

[13] *mostrarles*

ne a esta figura de la mitra, es que esta línea de penetración debe ser tenida por ustedes como nula e inexistente. No podemos materializarlo **[14] en el pizarrón sin hacer intervenir esta línea de penetración, pues la intuición espacial ordinaria exige que se la muestre, pero la especulación no la toma en cuenta para nada. A esta línea de penetración podemos hacerla deslizar indefinidamente, no hay reflexión de una superficie sobre la otra, nada del orden de una costura, no hay pasaje posible. A causa de esto, el problema del interior y del exterior está planteado en toda su confusión.

Hay dos órdenes de consideraciones en cuanto a la superficie: métrica y topológica. Hay que renunciar a toda consideración métrica — en efecto, a partir de este cuadrado [*fig.* 7], *yo podría dar toda la superficie —; desde el punto de vista topológico, eso no tiene ningún sentido*[15]. Topológicamente, la naturaleza de las relaciones estructurales que constituye la superficie está presente en cada punto: la cara interna se confunde con la cara exterior, *determinando la definición de la superficie todos sus puntos y sus propiedades.*[16]

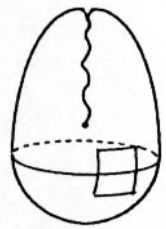


fig. 7

Para señalar el interés de esto vamos a evocar una cuestión todavía nunca formulada en lo que concierne al significante: un significante, ¿no tiene siempre por lugar una superficie?

---

[14] Interpolación de **AFI**: *(a esta paradoja)*

[15] **AFI** cambia la puntuación de **ROU**, y en consecuencia el sentido de este párrafo: *yo podría dar toda la superficie, desde el punto de vista topológico; eso no tiene ningún sentido*

[16] **AFI**: *para cada uno de sus puntos y de sus propiedades*

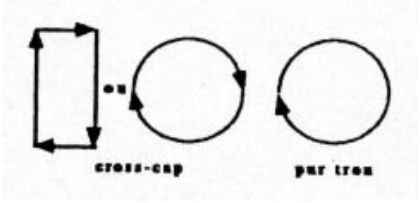
Puede parecer una pregunta extraña, pero al menos tiene el interés, si es formulada, de sugerir una dimensión. En un primer abordaje, lo gráfico como tal exige una superficie.

Si bien es cierto que puede levantarse la objeción de que una piedra elevada, una columna griega, es un significante, y que eso tiene un volumen, y bien, no estén tan seguros de esto, tan seguros de poder introducir la noción de volumen antes de estar bien seguros de lo que concierne a la noción de superficie. Sobre todo si ponen las cosas a prueba, se percatarán de que la noción de volumen no es captable de otro modo que a partir de la de la envoltura. Ninguna piedra elevada nos ha interesado por otra cosa que, no diré: su envoltura, lo que sería ir a un sofisma, sino por lo que ella envuelve.

Antes de ser unos volúmenes, la arquitectura se ha hecho para movilizar, para organizar unas superficies alrededor de un vacío. ¿Para qué sirven unas piedras elevadas? Para hacer alineaciones o mesas, para hacer algo que sirve por el agujero que hay alrededor.

Pues esto es el resto del que tenemos que ocuparnos. Si atrapando la naturaleza de la cara, he partido de la superficie con bordes para hacerles observar que el criterio nos falla con las superficies sin borde, si es posible mostrarles una superficie sin borde fundamental, donde la definición de la cara no es forzosa, puesto que la superficie sin borde no está hecha para hacer resolver el problema del interior y del exterior, debemos tener en cuenta la distinción de una superficie *sin* con una superficie *con*: ella tiene la relación más estrecha con lo que nos interesa, a saber el agujero, que hay que hacer entrar positivamente como tal en la teoría de las superficies.

Esto no es un artificio verbal. En la teoría combinatoria de la topología general, toda superficie triangulable, es decir componible de pequeños fragmentos triangulares que ustedes pegan unos a otros, toro o *cross-cap*, puede reducirse por medio del polígono fundamental a una composición de la esfera a la cual se habrían añadido más o menos elementos tóricos, elementos de *cross-cap*, y elementos puros agujeros indispensables representados por ese vector rizado {*bouclé*} sobre sí mismo.



¿Acaso un significante, en su esencia más radical, no puede ser considerado sino como corte > < en una superficie? estos dos signos, > [y] <, no se imponen más que por su estructura de corte inscripta sobre algo donde siempre está marcada, no solamente la continuidad de un plano sobre el cual se inscribirá la serie, sino también la dirección vectorial donde esto se volverá a encontrar siempre.

¿Por qué el significante en su encarnación corporal, es decir vocal, siempre se nos ha presentado como, por esencia, discontinuo? Por lo tanto no teníamos necesidad de la superficie: la discontinuidad lo constituye, la interrupción en lo sucesivo forma parte de su estructura.

Esta dimensión temporal del funcionamiento de la cadena significante que primero he articulado para ustedes como sucesión, tiene por consecuencia que la escansión introduce un elemento más que la división de la interrupción modulatoria: introduce allí la prisa, que he insertado en tanto que prisa lógica. Es un viejo trabajo: *El tiempo lógico*.[17]

El paso que trato de hacerles franquear ha comenzado ya a ser trazado: es aquel en el que se anuda la discontinuidad con lo que es la esencia del significante, a saber la diferencia. Si aquello sobre lo cual hemos hecho pivotear, hemos vuelto a traer sin cesar esta función del significante, es para atraer vuestra atención sobre esto de que, incluso al repetir lo mismo, lo mismo por ser repetido se inscribe como distinto.

[17] Jacques LACAN, «El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada», en *Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores. Este texto, redactado en marzo de 1945, fue publicado originalmente en los *Cahiers d'Art*, 1940-1945.

¿Dónde está, aquí, la interpolación de una diferencia? ¿Reside ésta sólamente en el corte — es aquí que la introducción de la dimensión topológica más allá de la escansión temporal nos interesa — o en algo diverso que llamaremos *la simple posibilidad de ser diferente*, la existencia de la batería diferencial que constituye el significante y por la cual no podemos confundir sincronía con simultaneidad, en la raíz del fenómeno?

Sincronía que hace que, reapareciendo el mismo, es como distinto de lo que repite que el significante reaparece, y lo que puede ser considerado como distinguible, es ahí que reside la interpolación de la diferencia, en tanto que no podemos postular como fundamento de la función significante la identidad del *A es A*, a saber que la diferencia está en el corte, o en la posibilidad sincrónica que constituye la diferencia significante.

En todo caso, lo que se repite como significante no es diferente sino por poder ser inscripto.

Eso no impide que la función del corte nos importe sobremanera en lo que puede ser escrito. Y es aquí que la noción de superficie topológica debe ser introducida en nuestro funcionamiento mental, porque es ahí solamente que adquiere su interés la función del corte.

La inscripción que nos reconduce a la memoria es una objeción a refutar. La memoria que nos interesa a nosotros, los analistas, debe distinguirse de una memoria orgánica, aquella, si puedo decir, que a la misma succión de lo real respondería por medio de la misma manera para el organismo de defenderse de ella, aquella que mantiene la homeostasis, pues el organismo no reconoce lo mismo {*même*} que se renueva en tanto que diferente. La memoria {*mémoire*} orgánica *mism-oriza* {*même-orise*}.

Nuestra memoria es otra cosa: interviene en función del trazo unario que marca la vez única y tiene por soporte la inscripción. Entre el estímulo y la respuesta, la inscripción, el *printing*, debe ser recordado en términos de imprenta gutembergiana.[18]

El primer esbozo de la teoría psico-física contra el cual nos revolvemos es siempre atomístico, es siempre en la impresión en unos esquemas de superficie que esta psico-física toma su primera base. No basta decir que eso es insuficiente antes de que hayamos encontrado otra cosa.

Pues, si es de un gran interés el ver que la primera teoría de la vida relacional se inscribía en unos términos interesantes que traducían solamente sin saberlo la estructura misma del significante bajo las formas enmascaradas de los efectos distintos de contigüidad y de continuidad — asociacionismo *psicológico*[19] —,

si está bien mostrar que lo que era reconocido y desconocido como dimensión significante, eran los efectos de significante en la estructura de mundo idealista del que esta psico-física jamás se ha desprendido,

inversamente, lo que se ha traducido por medio de la *Gestalt* es insuficiente para dar cuenta de lo que sucede a nivel de los fenómenos vitales, precisamente en razón de una ignorancia fundamental que se traduce por la rapidez con la cual se tienen por ciertas unas *evidencias*[20] que todo contradice.

---

[18] Nota al margen de **ROU**: "Diferencia entre impresión y escritura: cf. Lacan, Lituraterre, *Littérature*, nº 3, Larousse, 1971". — *cf*. Jacques LACAN, «Lituraterre», versión bilingüe de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. — En cuanto a la referencia a la "imprenta gutembergiana", *cf*. Jacques LACAN, «La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud», en *Escritos 1*, *op. cit.*, p. 481: "Estos elementos, descubrimiento decisivo de la lingüística, son los *fonemas*, en los que no hay que buscar ninguna constancia *fonética* en la variabilidad modulatoria a la que se aplica ese término, sino el sistema sincrónico de los acoplamientos diferenciales, necesarios para el discernimiento de los vocablos en una lengua dada. Por lo cual se ve que un elemento esencial en el habla misma estaba predestinado a moldearse en los caracteres móviles que, Didots o Garamonds, atascados en las cajas, presentifican válidamente lo que llamamos la letra, a saber la estructura esencialmente localizada del significante".

[19] *psico-físico*

[20] *coordenadas*

La pretendida buena forma de la circunferencia que el organismo se obstinaría en todos los planos, subjetivos u objetivos, en tratar de reproducir es contraria a toda observación de las formas orgánicas. Diré a los gestaltistas que una oreja de asno se parece a una corneta, a una col, a una superficie de Moebius.

Una superficie de Moebius es la ilustración más simple del *cross-cap*: se fabrica con una banda de papel en la que pegamos las dos extremidades tras haberla torcido, de manera que el ser infinitamente plano que allí se pasee puede seguirlo sin franquear jamás un borde. Eso muestra la ambigüedad de la noción de cara, pues no basta decir que es una superficie unilátera, de una sola cara, como algunos matemáticos lo formulan: otra cosa es una definición formal, eso no impide que hay coalescencia para cada punto de dos caras, y es eso lo que nos interesa.

Para nosotros, que no nos contentamos con decirla unilátera bajo pretexto de que las dos caras están en todas partes presentes, no es menos cierto que podemos manifestar en cada punto el escándalo para nuestra intuición de esta relación con dos caras.

En efecto, en un plano, si trazamos un círculo que gira en el sentido de las agujas de un reloj [*fig*. 8], vemos que del otro lado, por transparencia, la misma flecha gira en el sentido contrario.

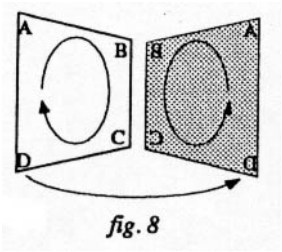


fig. 8

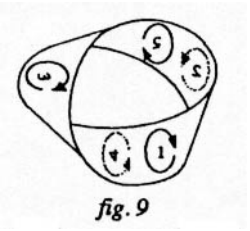


fig. 9

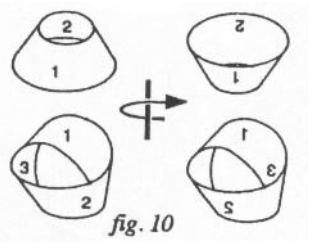


fig. 10

El ser infinitamente plano, el pequeño personaje sobre la banda de Moebius, si vehiculiza con él un círculo que gira a su alrededor en el sentido de las agujas de un reloj [*fig*. 9], ese círculo girará siempre en el mismo sentido, aunque del otro lado de su punto de partida, lo que se inscribirá girará en el sentido horario, es decir en sentido opuesto a lo que sucedería sobre una banda normal, sobre el plano, donde sobre la otra cara eso gira en sentido contrario. Eso no está invertido.

Es por eso que definimos a estas superficies como no-orientables, y sin embargo eso no está menos orientado,...

El deseo, por no ser articulable, no podemos decir por ello que no esté articulado.

... pues estas orejitas en la banda de Moebius, por más no-orientables que sean, son más orientadas que una banda normal. Hagan un cinturón cónico [*fig*. 10], retórnenlo: lo que estaba abierto abajo lo está arriba. Pero la banda de Moebius, retórnenla: siempre tendrá la misma forma. Incluso cuando ustedes retornan el objeto, tendrá siempre la joroba metida a la izquierda, la joroba hinchada a la derecha. Una superficie no-orientable está por lo tanto mucho más orientada que una superficie orientable.

Algo que va todavía más lejos y sorprende a los matemáticos, quienes con una sonrisa remiten al lector a la experiencia, es que, si en esta superficie de Moebius, con la ayuda de tijeras, trazan ustedes un corte a igual distancia de los puntos más accesibles de los bordes — ella no tiene más que un sólo borde —, si cortan por el medio de la banda, hacen un círculo, el corte se cierra, ustedes realizan un ciclo, un lazo, una curva cerrada de Jordan.

Ahora bien, este corte, no solamente deja entera la superficie, sino que les habrá transformado vuestra superficie no-orientable en superficie orientable, es decir en una banda en la que, si colorean uno de los lados, todo un lado permanecerá blanco, contrariamente a lo que habría sucedido un instante antes: sobre la superficie de Moebius entera, todo habría sido coloreado sin que el pincel cambie de cara.

La simple intervención del corte ha cambiado la estructura omnipresente de todos los puntos de la superficie, les decía. Y si les pido que me digan la diferencia entre el objeto anterior al corte y éste, no hay medio de hacerlo. Esto, para introducir el interés de la función del corte.

El polígono cuadrilátero es originario del toro y del gorro. <Si> no he introducido nunca la verdadera verbalización de esta forma ◊,

punzón {*poinçon*}, *deseo*, uniendo el $ al *a* en $◇*a*, este pequeño cuadrilátero debe leerse: el sujeto en tanto que marcado por el significante es propiamente, en el fantasma, corte de *a*.

La próxima vez verán cómo esto nos dará un soporte que funciona para articular la cuestión: ¿cómo lo que podemos definir, aislar a partir de la demanda como campo del deseo en su lado inaprehensible, puede, por alguna torsión, anudarse con lo que, tomado por otro lado, se define como el campo del objeto *a*, cómo el deseo puede igualarse a *a*?

Es lo que he introducido, y que les dará un modelo útil hasta en vuestra práctica.

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

LAS FIGURAS APORTADAS POR AFI

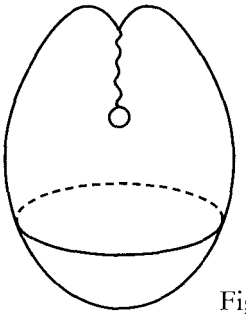


Fig. 1

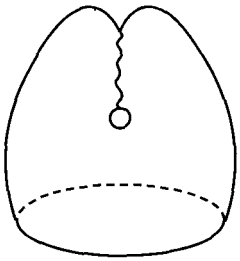
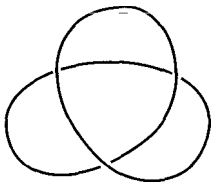
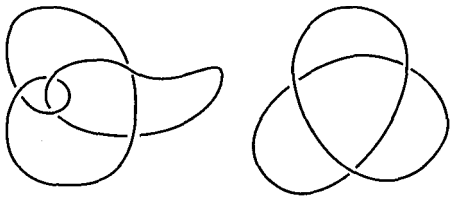


Fig. 2





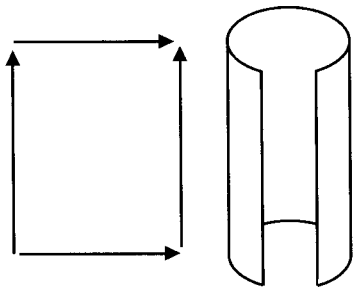


Fig. 3

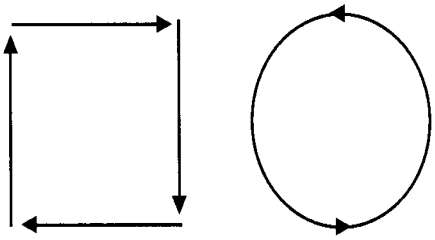


Fig. 4

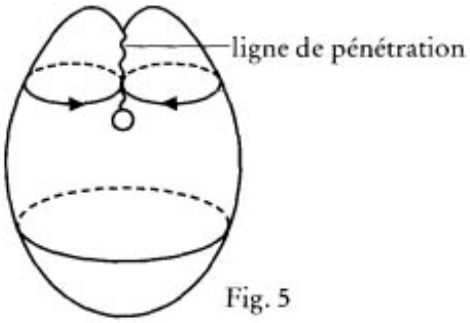


Fig. 5

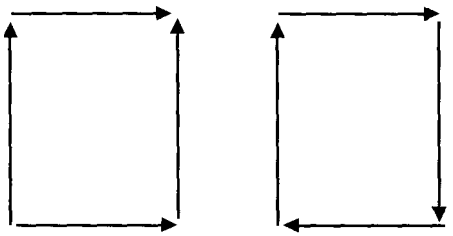


Fig. 6

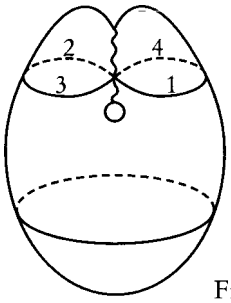


Fig. 7

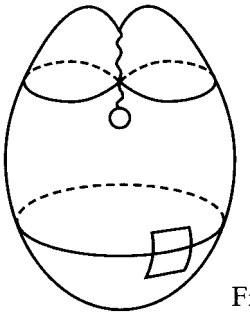


Fig. 8

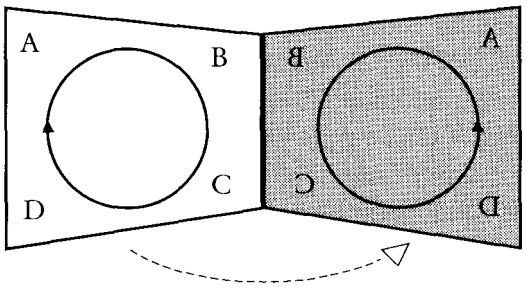


Fig. 9

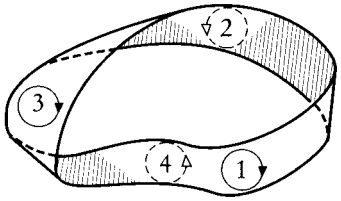


Fig. 10

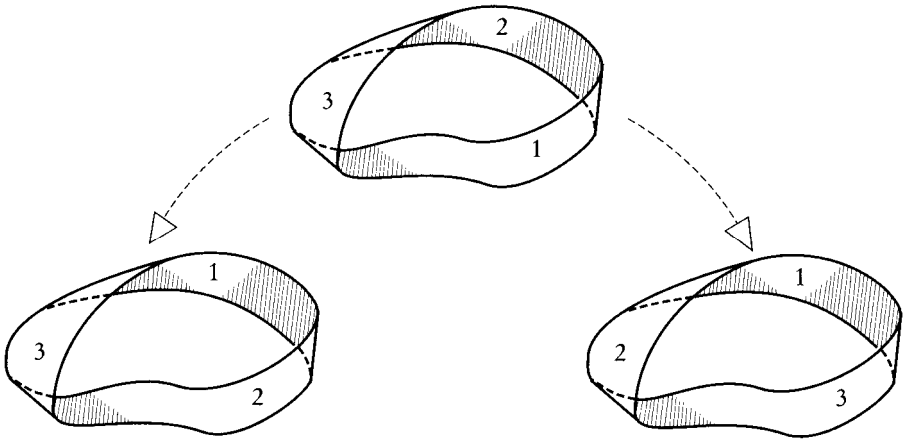


Fig. 11

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 20ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.). Clase faltante.

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

20 (restaurada)[1]

Miércoles 16 de MAYO de 1962

Esta elucubración no es reluctancia por estas superficies, puesto que la corono con lo que puede justificar su necesidad. Es evidente que lo que les doy al respecto no es más que el resultado de una reflexión, de una información que no les está prohibido rehacer. Pienso

---

[1] Reitero aquí la Nota de **ROU** (XX, p. 225) que explica el sentido de esta restauración de la 20ª sesión del Seminario de la que sólo se tiene una "Redacción a partir de notas": "Hemos intentado, de esta sesión, un establecimiento más discursivo, más detallado, en función de otras notas a las cuales hemos tenido acceso, especialmente las de J. Oury y de J. Laplanche. El resultado, que el lector encontrará en el anexo VII, por incierto que siga siendo (entre otros aspectos, en lo que concierne a la puesta en forma discriminatoria de las repeticiones inducidas por la multiplicidad de las notas), testimonia de un encadenamiento posible hacia una restauración menos esquemática de esta sesión, para la cual parece que no existe la estenotipia". — La fuente de esta traducción es el mencionado Annexe VII.

que ustedes no han olvidado, por rápido que yo haya podido decirlo, que la noción de superficie, en topología, no es una cosa que ustedes pueden tomar como que va de suyo, como dada en la intuición. La geometría elemental nos ha enseñado ya bastantes cosas, para el cincuenta y cinco por ciento de ustedes, estando alcanzados los demás por esta afección extraña: *la incomprensión matemática*. Dejo eso a los matemáticos, quienes a menudo son mucho más psicólogos que los civiles, pero no se ocupan de ello sino parcialmente.

La superficie es algo que no va de suyo. Habría varias maneras de tratar de abordarla:

a partir de lo que, en lo real, la introduce, es decir lo que mostraría que el espacio no es esa extensión abierta y despreciable, como lo pensaba Bergson. El espacio no está tan vacío como él creía. En su intuición de la duración reside más de un misterio.

o tratar de introducirla de manera ya más elaborada, más simbolizada.

Formulemos al comienzo un cierto número de términos, suspendiéndolos a su carácter problemático. Es cierto que una primera cosa esencial en la noción de superficie, es la de cara. Cuando nos ocupamos de una superficie, parece que nos las tenemos que ver con dos caras, o con dos lados. Eso va de suyo si, a esta superficie, la sumergimos en el espacio como una hoja de papel, pero para apropiarnos de lo que puede, para nosotros, rendir la noción de superficie, es preciso que sepamos lo que ella nos entrega únicamente por sus dimensiones. Ver lo que ella puede entregarnos, en tanto que superficie que divide el espacio únicamente por sus dimensiones, nos sugiere más de un comienzo, los que van a permitirnos indicarlo, a este espacio, reconstruirlo de otro modo que como creíamos tener su intuición. En otros términos, les propongo considerar como más evidente, más simple, más cierto...

cierto en tanto que ligado a la acción; en cuanto a la evidencia, sabemos lo que hay que pensar de ella: la captura imaginaria...

... por lo tanto más estructural partir de la superficie para definir el espacio — del que sostengo que estamos poco seguros — digamos

más bien: para definir el lugar, que partir del lugar, que no conocemos, para definir la superficie.

cf. el *lugar* en la tradición filosófica.

El lugar del Otro ya tiene su sitio, su uso en nuestro seminario.

Para definir la cara de una superficie, no basta decir que es *de un lado* y *del otro*, tanto más cuanto que eso no tiene nada satisfactorio, y que si algo después de todo nos da el vértigo pascaliano, ¿qué otra cosa puede ser que esas dos regiones, en las que el plano infinito dividiría todo el espacio?

¿Cómo definir esta noción de cara? Más simplemente, es el campo donde puede extenderse una línea, un camino, sin tener que encontrar un borde, lo que no puede aplicarse a la hoja de papel. Pero hay superficies sin borde: el plano al infinito en primer término, la esfera, el toro y varias otras que, para lo que nos interesa como superficies sin borde, se reducen prácticamente a una sola: el *cross-cap*, o mitra, o gorro [cruzado] figurado aquí al lado [*fig*. 1].

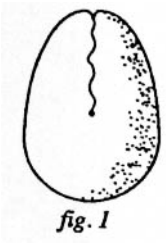


fig. 1

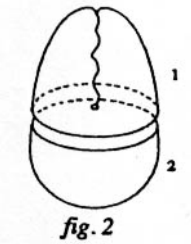


fig. 2

Lo que ustedes leen, en los libros eruditos, bajo el nombre de *cross-cap*, es eso [parte 1 de *fig*. 2], cortado para poder insertarse sobre otra superficie [*fig*. 2[2]]...

estas tres superficies: esfera, toro, *cross-cap*, son superficies cerradas elementales a la composición de las cuales pueden reducirse todas las demás superficies cerradas.

... Denominaré no obstante *cross-cap* a esta primera superficie [*fig*. 1] para no llamarla por su verdadero nombre, que es el *plano proyectivo* de la teoría de las superficies de Riemann, cuya base es ese plano. Este hace intervenir dimensiones superiores a la tercera...

Tengo horror por esas excursiones que hacen intervenir dimensiones, hasta *n* dimensiones. Ya la tercera dimensión, para nosotros, "¡psicólogos de las profundidades!", constituye bastante problema, está bastante mal asegurada intuitivamente, para que no nos sirvamos de la cuarta.

... sin embargo, en esta simple figura, el *cross-cap*, la cuarta ya está implicada necesariamente.

Sin embargo esto no es tan complicado. Acuérdense del pequeño nudo de hilo que les dí el otro día como signo de amistad: [2] de ese nudo elemental, podemos dar una teoría topológica válida si hacemos intervenir algo que ya nos lleva a la cuarta dimensión.

Si, este nudo, ustedes quieren tratar de reproducirlo, para seguir una superficie: usando el toro, siguiendo las vueltas y los rodeos que pueden hacer en la superficie de un toro, podrían, tras varias vueltas, volver sobre una línea que se riza {*se boucle*} como el nudo de aquí abajo,[3] pero no podrán cerrarla sin que la línea se corte a sí misma. So-

---

[2] *cf*. Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Clase 18, sesión del 2 de Mayo de 1962, pp. 30 y 33-34.

[3] **ROU** no reproduce dicho nudo. Lo reproduzco extrayéndolo de la Clase 18 antedicha, en la que esta fuente observa, anticipándose a lo que Lacan dirá en esta Clase 20: "Las versiones de las que disponemos dan aquí el nudo (a), llamado *nudo de trébol*, que plantea problema, en el sentido en que es inscribible sobre un toro (b), y por lo tanto no hace intervenir esa cuarta dimensión de la que habla Lacan cuando lo retoma en la sesión XX..." — continúa la cita del párrafo de la Clase 20 que estamos traduciendo. He aquí ambas figuras, del nudo de trébol (a), y de dicho nudo sobre la superficie de un toro (b):

bre la superficie del toro, ustedes no podrán marcar que la línea pase por arriba o por debajo, hace intervenir la tercera dimensión.

No hay medio de hacer este nudo sobre el toro, pero por el contrario es perfectamente posible hacerlo sobre el *cross-cap*. Si esta superficie implica la presencia de la cuarta dimensión, esto es un comienzo de prueba de que el nudo más simple implica la cuarta dimensión.

Esta superficie, el *cross-cap*, voy a decirles cómo pueden ustedes imaginarla. *Eso no impondrá su necesidad por ahí mismo, para nosotros, llevada.*[4] Ella no carece de relación con el toro, incluso tiene con el toro la relación más profunda. La manera más simple de darles inmediatamente esta relación es recordarles cómo está hecho, un toro, cómo está construido, cuando se lo descompone bajo una forma llamada *poliédrica*, es decir reconduciéndolo a su forma primitiva: su polígono fundamental.

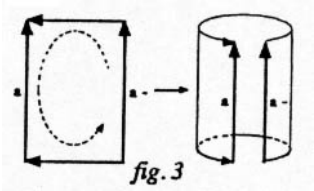
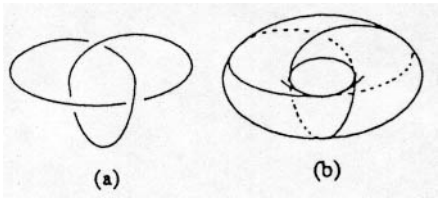


fig. 3

Aquí, este polígono fundamental, es un cuadrilátero. Si, a este cuadrilátero, ustedes lo repliegan sobre sí mismo, lo que es *a* aquí se junta con *a-*, ustedes tendrán un tubo, un cilindro [*fig.* 3]. Al juntar los bordes de los dos círculos, arriba y abajo, se tendrá un anillo, un toro. Si vectorizamos estos bordes conviniendo que no pueden ser pegados uno al otro sino los vectores de estos bordes que van en el mismo sen-



[4] *mostrarles su necesidad para nosotros*

tido, aplicándose el comienzo de un vector al punto <donde se termina> el otro vector, a partir de ahí tenemos todas las coordenadas para definir la estructura del toro.

Si ustedes hacen una superficie cuyo polígono fundamental está así definido: por medio de vectores que van todos en el mismo sentido sobre el cuadrilátero de base, si parten de un polígono así definido, se puede pensar que ya no hay por lo tanto sólo dos bordes, incluso uno solo, pero decimos que hay dos [*fig*. 5]. Operando la juntura, el cierre de esta superficie, obtienen necesariamente lo que les materializo como esta superficie [*fig*. 1]: la mitra...

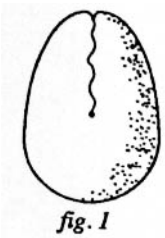


fig. 1

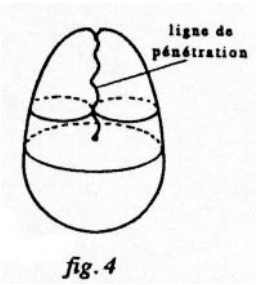


fig. 4

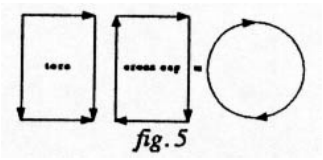


fig. 5

toro *cross-cap*

Volveré sobre esto más en detalle, para su función de simbolización de algo, y eso será más claro, ella estará mucho más hecha para interesarnos cuando le demos un valor de soporte. Es para hacerles tragar rápidamente la píldora que se las presento primero por medio de esta forma un poco árida, la más difícil.

... Ya es menos árida: lo que ella es cuando se hace el corte de la misma. Con esta suerte de boquita de cocodrilo o de mandíbula, no es lo que ustedes creen. Esto [*fig*. 4] es una línea de penetración gracias a la cual lo que está por delante... abajo es una semi-esfera... arriba, la pared de adelante a la derecha pasa por penetración del otro lado, en la mitad opuesta, para volver por delante.

¿Por qué esta forma más bien que otra? Hasta un cierto punto, la distinción de su polígono fundamental del del toro surge como una cuestión planteada a partir de un cambio en las flechas del polígono del toro [*fig*. 5]. Sobre el polígono del toro, hacemos partir la dirección

de los vectores, de una manera divergente, desde un punto para desembocar, de manera convergente, en el punto opuesto. Si invertimos — la manera más imaginable de hacerlo para simbolizar esta superficie — trazando un polígono cuyos bordes están marcados por vectores de igual dirección, ¿qué constituye eso como superficie?

Desde ahora se desprenden algunos puntos problemáticos de estas superficies, así como la razón por la cual acabo de introducirles las superficies sin borde: es a propósito de la noción de cara. ¿Cómo definir la cara, si no hay borde, y si nos prohibimos tanto como sea posible sumergir demasiado rápidamente nuestro modelo en la tercera dimensión? Ahí donde no hay borde, estaremos seguros de que hay un interior y un exterior... es lo que sugiere esa superficie sin borde por excelencia que es la esfera, y la intuición indecisa, de la que quiero desprenderlos, que hay lo que está adentro de la esfera y lo que está afuera.

Sin embargo, para las otras superficies que he enumerado, estas nociones de interior y de exterior se van a pique. Para el plano infinito, el interior y el exterior no bastan. Para el toro, la intuición pega en apariencia suficientemente, porque está el interior de una cámara de aire y el exterior. No obstante, lo que pasa en el campo por donde este espacio exterior atraviesa al toro, es decir el campo del agujero central, ahí está el nervio topológico de lo que ha constituido para nosotros el interés del toro, y donde la relación del interior y del exterior se ilustra con algo que puede tocarnos.

Para hacérselos comprender, al margen, al pasar, les haría observar que, hasta Freud y los freudianos, la anatomía tradicional, así sea un poco, forzosamente, *Naturwissenschaft*, en sus primeras apariciones, un poco más adelante con Paracelso, pero ante todo con la anatomo-fisiología de Aristóteles, siempre ha puesto de relieve, entre los orificios del cuerpo, órganos de los sentidos como auténticos orificios.

La teoría psicoanalítica, en tanto que estructurada por la función de la libido, ha hecho una elección muy estrecha entre los orificios y no nos habla nunca de los orificios sensoriales como orificios, sino al

reconducirlos al significante de los orificios primero elegidos. Cuando se ha hecho de la escoptofilia una escoptofagia, se dice que la identificación escoptofílica es una identificación oral, como lo hace Fenichel. El privilegio de los orificios orales, anales e incluso genitales nos retiene en cuanto que no son verdaderamente los orificios que dan al interior del cuerpo; el tubo digestivo no es más que una travesía, está abierto al exterior. El verdadero interior es el interior mesodérmico, y los orificios que introducen a él perfectamente existen, bajo la forma de los ojos, o de la oreja, de la que la teoría psicoanalítica nunca hace mención como tal, salvo sobre la cubierta de la revista *La Psychanalyse*.[5]

Este es el verdadero alcance dado a "la abertura" del agujero central del toro, aunque éste no sea un verdadero interior, pero que nos sugiere algo del orden de un pasaje del interior al exterior.

Esto nos da la idea que viene a la inspección de esta superficie, el *cross-cap*, manifiestamente cerrada, como el toro y la esfera. Supongan algo infinitamente plano que se desplace sobre esta superficie [*fig*. 6] y sobre esta cara [1], pasando aparentemente del exterior de la superficie cerrada al interior [2], para seguir más adelante en el interior [3] hasta que llegue a la línea de penetración donde volverá a surgir al exterior [4], por detrás. ¿Para qué hacer esto? Para mostrarles la dificultad de la definición de la distinción interior-exterior, incluso cuando se trata de una superficie cerrada, de una superficie sin borde.

[5] Al margen, **ROU** proporciona la ilustración de la cubierta de dicha revista:

cf. Horapollo Niliacus, *Hiéroglyphes*, II, 23 : "Une oreille signifie travail à venir".

cf. Harapollo Niliacus, *Hiéroglyphes*, II, 23: "Una oreja significa trabajo por venir".

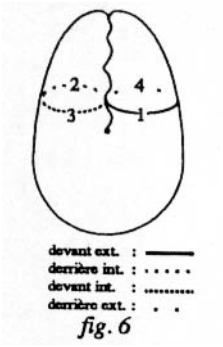


fig. 6

delante ext.: 1
detrás int.: 2
delante int.: 3
detrás ext.: 4

No pretendo haber resuelto nada, no he hecho más que abrir la cuestión, y, en verdad, no es para proponerles una paradoja recreativa de pseudo-física divertida, es para recordarles que lo importante en lo que concierne a esta figura de la mitra, destinado a hacerles imaginar el gorro en cuestión, es que esta línea de penetración debe ser tenida por ustedes como nula e inexistente. Es únicamente en función de vuestra representación espacial ordinaria que no podemos materializarlo en el pizarrón sin hacer intervenir esta línea de penetración, pues la intuición espacial ordinaria exige que se la muestre, pero no la tomamos en cuenta para nada en nuestras especulaciones. A esta línea de penetración podemos hacerla deslizar indefinidamente, podemos incluso hacer el corte de penetración en otra parte, hasta liberarlo de esta pseudo-línea de penetración, no hay reflexión de una superficie sobre la otra, nada que sea del orden de una costura como sobre una tela, no hay pasaje posible, nada, ahí, que sea aislable en el funcionamiento de esta superficie. A causa de esto, la problemática del interior y del exterior no concierne a dos cosas, sino a una verdadera confusión entre esas dos partes que son interior y exterior, por lo tanto, sobre toda la superficie.

Hay dos órdenes de consideraciones en cuanto a la superficie: métrica y topológica, y hay que renunciar a toda consideración métrica. En efecto, en una consideración métrica, a partir de este pequeño cuadrado [*fig.* 7], yo podría dar toda la superficie, mientras que, considerando el punto de vista topológico, eso no tiene ningún sentido. Topológicamente, la esencia, la naturaleza de las relaciones estructurales que constituye la superficie está presente en cada uno de sus puntos: la cara interna se confunde con la cara exterior, determinando la definición de la superficie todos sus puntos y sus propiedades.

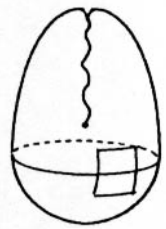


fig. 7

Para señalar inmediatamente el interés de esto, vamos a evocar una cuestión que todavía nunca hemos formulado, en lo que concierne al significante: ¿es que un significante, no tiene siempre por lugar una superficie?

Puede parecer una cuestión extraña, pero al menos tiene el interés, si es formulada, de sugerir una dimensión. En efecto, en un primer abordaje, no hay nunca nada gráfico que, como tal, no exija una superficie.

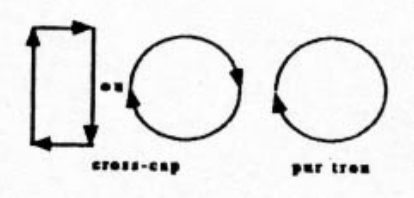
Y si bien es cierto que aquí puede levantarse la objeción de que una piedra elevada, una columna griega, es un significante, y que eso es algo que de todos modos tiene un volumen, y bien, no estén tan seguros de eso. No estén tan seguros de poder introducir la noción de volumen antes de estar bien seguros de lo que concierne a la noción de superficie, sobre todo si, poniendo las cosas a prueba, ustedes se percataran de que la noción de volumen no es aprehensible de otro modo que a partir de la de la envoltura. Ninguna piedra elevada nos ha interesado por otra cosa que, yo no diría: su envoltura, lo que sería ir a un sofisma, sino por lo que ella envuelve.

Antes de ser volúmenes, la arquitectura se ha hecho para movilizar, para organizar unas superficies alrededor de un vacío. ¿Para qué sirven unas piedras elevadas? Para hacer alineaciones o mesas, para hacer algo que sirve por el agujero que hay alrededor.

Pues es eso, el resto del que tenemos que ocuparnos si, tratando de atrapar por la cola la naturaleza de la cara, he partido de las superficies con borde para hacerles observar que el criterio nos falla con las

superficies sin borde. Si es posible mostrarles una superficie sin borde fundamental, donde la definición de la cara no es forzosa, puesto que la superficie sin borde no está hecha para hacernos resolver el problema del interior y del exterior, queda que debemos tener en cuenta la sustracción de esta primera especie de superficie de la segunda. Y lo que distingue una superficie con borde de una superficie sin borde, es algo que debe tener la relación más estrecha con lo que nos interesa, a saber el agujero, que, como tal, hay que hacer entrar positivamente en la teoría de las superficies.

Esto no es un artificio verbal. En la teoría combinatoria de la topología general, toda superficie triangulable — es decir componible, de manera cualquiera, de pequeños fragmentos triangulares que ustedes pegan unos a otros —, toro o *cross-cap*, puede reducirse, por medio del polígono fundamental, a una composición de la esfera a la cual se habrían añadido más o menos elementos tóricos, elementos de *cross-cap*, y elementos puros agujeros, indispensables, representados por este vector *rizado {*bouclé*} sobre sí mismo*[6].



¿Es que un significante, no podemos considerarlo como siendo, en su esencia más radical, como corte > < en una superficie? — estos dos signos, > [y] <, los más elementales significantes, teniendo precisamente el aspecto de algo que no se impone más que por su estructura de corte. De corte inscripto sobre algo donde siempre está marcada, no solamente la continuidad de la superficie sobre la cual se inscribirá la serie gráfica, sino también una dirección vectorial de la escritura donde esto se volverá a encontrar siempre.

¿Por qué el significante, en su encarnación corporal que es vocal, siempre se nos ha presentado como siendo, por esencia, disconti-

[6] *mordiéndose la cola*

nuo? Por lo tanto no teníamos necesidad de la superficie: bajo todas sus caras, la discontinuidad lo constituye, la interrupción en lo sucesivo forma parte de su estructura.

Esta dimensión temporal del funcionamiento de la cadena significante, que primero articulé para ustedes como sucesión, tiene por consecuencia que la escansión es otra cosa que la división de la interrupción modulatoria: introduce allí un elemento más, la prisa, que he insertado en tanto que prisa lógica. Es un viejo trabajo: *El tiempo lógico*.[7]

El paso que intento hacerles franquear hoy es un paso que ya hemos comenzado a esbozar: es aquel donde se anuda la discontinuidad con lo que es la esencia del significante, a saber la diferencia.

Si aquello sobre lo cual hemos hecho pivotear, hemos vuelto a traer sin cesar esta función del significante, es para atraer vuestra atención sobre esto de que, incluso al repetir lo mismo, lo mismo, por ser repetido, se inscribe allí como distinto, ¿dónde está, aquí, la interpolación de una diferencia? ¿Reside solamente en el corte ― es aquí que la introducción de la dimensión topológica más allá de la escansión temporal nos interesa ―, o en algo diverso que llamaremos *la simple posibilidad de ser diferente*, la existencia de la batería diferencial que constituye el significante y por la cual no podemos confundir sincronía con simultaneidad, en la raíz del fenómeno?

Sincronía que hace que, reapareciendo el mismo, es como distinto de lo que repite que el significante reaparece, y lo que puede ser considerado como distinguible, es ahí que reside la interpolación radical de la diferencia, en tanto que no podemos postular como fundamento de la función significante la identidad de *A* a *A*.

A saber que: ¿la diferencia está en el corte, o en la posibilidad sincrónica que constituye la diferencia significante? En todo caso, lo

[7] Jacques LACAN, «El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada», en *Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores. Este texto, redactado en marzo de 1945, fue publicado originalmente en los *Cahiers d'Art*, 1940-1945.

que se repite como significante no es diferente sino por poder ser inscripto.

Cualquiera que sea la respuesta a esta pregunta, esto no impide que la función del corte nos importe sobremanera en lo que puede ser escrito. Y es aquí que la noción de superficie topológica debe ser introducida en nuestro funcionamiento mental, porque es ahí solamente que adquiere su alcance la función del corte.

La objeción según la cual la inscripción nos reconduciría a la memoria es una objeción a refutar. La memoria que nos interesa a nosotros, los analistas, debe distinguirse de una memoria orgánica, aquella, si puedo decir, que a la misma "succión" de lo real respondería por medio de la misma manera para el organismo de defenderse de ella, aquella que mantiene la homeostasis, pues el organismo no reconoce lo mismo {*même*} que se renueva en tanto que diferente. La memoria {*mémoire*} orgánica *mism-oriza* {*même-orise*}.

Nuestra memoria, aquella de la que se trata para nosotros, es otra cosa: es en función del trazo unario que marca la vez única que ella interviene y que tiene por soporte la inscripción. Entre el estímulo y la respuesta, la inscripción, el *printing*, debe ser recordado en términos, no impresionistas, sino de impresión, de imprenta gutembergiana.[8]

[8] Nota al margen de **ROU**: "Diferencia entre impresión y escritura: cf. Lacan, Lituraterre, *Littérature*, nº 3, Larousse, 1971". — *cf.* Jacques LACAN, «Lituraterre», versión bilingüe de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. — En cuanto a la referencia a la "imprenta gutembergiana", *cf.* Jacques LACAN, «La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud», en *Escritos 1*, *op. cit.*, p. 481: "Estos elementos, descubrimiento decisivo de la lingüística, son los *fonemas*, en los que no hay que buscar ninguna constancia *fonética* en la variabilidad modulatoria a la que se aplica ese término, sino el sistema sincrónico de los acoplamientos diferenciales, necesarios para el discernimiento de los vocablos en una lengua dada. Por lo cual se ve que un elemento esencial en el habla misma estaba predestinado a moldearse en los caracteres móviles que, Didots o Garamonds, atascados en las cajas, presentifican válidamente lo que llamamos la letra, a saber la estructura esencialmente localizada del significante".

El primer esbozo de la teoría neuro-fisiológica, contra el cual nos revolvemos, es siempre atomístico[9], es siempre en la impresión en unos esquemas de superficie que esta psico-física toma su primera base. Pero no basta decir que eso es insuficiente, antes de que hayamos encontrado otra cosa.

pues, si es de un gran interés el ver que la primera teoría dada de la vida relacional se inscribía en unos términos eminentemente *interesantes*[10] para nosotros, que traducían, solamente sin saberlo, la estructura misma del significante bajo las formas enmascaradas de los efectos distintos de contigüidad y de continuidad — asociacionismo psicológico —,

si está bien mostrar, para retomar ahí lo que nos interesa, que lo que era reconocido y desconocido como dimensión significante, eran los efectos del significante en la estructura de mundo idealista del que esta psico-fisiología nunca se ha desprendido,

inversamente, lo que se ha introducido bajo los términos de *Gestaltismo*, y de fenomenología sustituyéndose a éste, es igualmente insuficiente para dar cuenta de lo que sucede a nivel de los fenómenos vitales, precisamente en razón de una ignorancia fundamental que se traduce por la rapidez con la cual se tienen por ciertas unas evidencias que todo contradice. La pretendida buena forma que sería la circunferencia y que el organismo se obstinaría, en todos los planos, subjetivos u objetivos, en tratar de reproducir o mantener es contraria a toda observación de las formas orgánicas. Diré al Gestaltismo, para recordarle su propio atributo, que una oreja de asno se parece a una corneta, a una col, ¡a una superficie de Moebius!

Una superficie de Moebius, es la ilustración más simple del *cross-cap*: se fabrica con una banda de papel en la que pegamos las dos extremidades tras haberla torcido, de manera que el ser infinitamente plano que allí se pasee puede seguirlo sin franquear jamás ningún borde. Eso muestra la ambigüedad de la noción de cara, pues no

[9] *En los esquemas neuro-fisiológicos primarios: teoría atomística*

[10] *sugestivos*

basta decir que es una superficie unilátera, de una sola cara, como algunos matemáticos no vacilan en formularlo — otra cosa es una definición formal —, no es menos cierto que hay coalescencia, para cada punto, de las dos caras, y es eso lo que nos interesa.

Para nosotros, que no nos contentamos con decir que ella es unilátera bajo pretexto de que las dos caras están presentes en todas partes: esto no impide que podamos manifestar en cada punto el escándalo para nuestra intuición de esa relación de las dos caras.

En efecto, en un plano, si trazamos un círculo que gira en el sentido de las agujas de un reloj [*fig*. 8], vemos que del otro lado, por transparencia, la misma flecha gira en el sentido contrario.

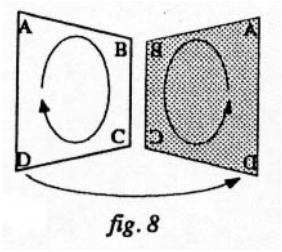


fig. 8

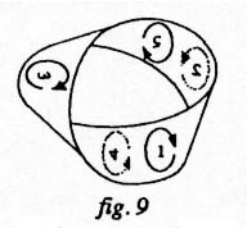


fig. 9

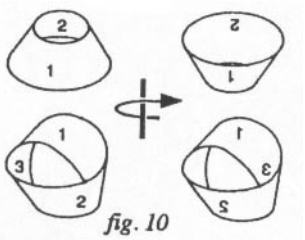


fig. 10

El ser infinitamente plano, el pequeño personaje que se pasea sobre la banda de Moebius, cuando ha pasado del otro lado, si vehiculiza con él un círculo que gira a su alrededor en el sentido de las agujas de un reloj [*fig*. 9], es cierto que ese círculo que gira a su alrededor girará siempre en el sentido de las agujas de un reloj, aunque del otro lado de su punto de partida, lo que se inscribirá girará en el sentido horario, es decir en sentido opuesto a lo que sucedería sobre una banda normal, sobre el plano, donde sobre la otra cara eso gira en sentido contrario, no está invertido.

Es por eso que definimos a estas superficies como no-orientables, y sin embargo nada está más extremadamente orientado,...

El deseo, por no ser articulable, no podemos decir por ello que no esté articulado.

... pues esas orejitas en la banda de Moebius, por más no-orientables que sean, a pesar de todo están mucho más orientadas que una banda normal. Hagan un cinturón cónico [*fig*. 10], retórnenlo: lo que estaba abierto abajo lo está arriba. Pero, la banda de Moebius, ustedes pueden retornarla, siempre tendrá la misma forma, el mismo sentido. Incluso cuando ustedes retornan el objeto, siempre tendrán allí, sobre esta suerte de superficie, la joroba metida a la izquierda, la joroba hinchada a la derecha, lo que no puede decirse de una simple banda... ¡tan diferente como un caracol ordinario es diferente de un caracol extraordinario! Una superficie no-orientable está por lo tanto mucho más orientada que una superficie orientable.

Algo va todavía más lejos y sorprende a los matemáticos, quienes con una sonrisa remiten al lector a la experiencia, esto es que, si en esta superficie de Moebius, con la ayuda de tijeras, trazan ustedes un corte a igual distancia de los puntos más accesibles, no de los bordes, puesto que ella no tiene más que un solo borde, si cortan por el medio de la banda, hacen un círculo, el corte se cierra, ustedes realizan un ciclo, un lazo, una curva cerrada de Jordan.

¿Qué va a suceder entonces? Este corte no habrá hecho más que dejar entera la superficie, pero habrá transformado vuestra superficie no-orientable en superficie orientable, es decir en una banda en la que, si con un pincel ustedes colorean uno de los lados, todo un lado quedará blanco, contrariamente a lo que habría sucedido un instante antes: sobre la superficie de Moebius entera, todo habría sido coloreado sin que el pincel cambie de cara.

La simple intervención del corte ha cambiado la estructura omnipresente de todos los puntos de la superficie, les decía. Y si les pido que me digan la diferencia entre el objeto anterior al corte y éste, no hay medio de hacerlo. Esto, para introducir el interés de la función del corte.

El polígono cuadrilátero es originario del toro y del gorro. Yo no introduje nunca la verdadera verbalización de esta forma ◇, *punzón* {*poinçon*}, *deseo*, uniendo el $ al *a* en $◇*a*. Este pequeño cuadrilátero

debe leerse: *S*, el sujeto, en tanto que marcado por el significante es propiamente, en el fantasma, corte de *a*.

La próxima vez verán cómo esto nos dará un soporte funcionante, si no funcional, útil para articular la cuestión: ¿cómo lo que podemos definir, aislar, a partir de la demanda, como proyección del campo del deseo en su lado inaprehensible, puede, por alguna torsión, anudarse con lo que, tomado por otro lado, se define como el campo del objeto *a*, cómo el deseo puede igualarse a *a*?

Esto es lo que he introducido, y que les dará un modelo útil hasta en vuestra práctica.

traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

21

Miércoles 23 de MAYO de 1962[1]

¿Por qué un significante es captura de la menor cosa, puede captar la menor cosa? Esa es la cuestión; una cuestión de la que quizá no es excesivo decir que todavía no la hemos planteado en razón de la forma que ha tomado clásicamente la lógica. En efecto, el principio de la predicación, que es la proposición universal, no implica más que

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 21ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

una cosa: que lo que se capta, son seres nulificables, *dictum de omni et nullo*.[2]

Para aquellos a los que estos términos no son familiares y que por consiguiente no comprenden muy bien, recuerdo lo que estoy explicándoles desde hace varias reuniones: a saber, tomar el soporte del círculo de Euler...

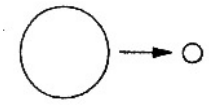
tanto más legítimamente cuanto que lo que se trataba de sustituir es otra cosa

... el círculo de Euler como cualquier círculo, si puedo decir, *ingenuo*...

círculo a propósito del cual no se plantea la cuestión de saber si delimita un pedazo, un fragmento

... lo propio del círculo...

¿desprende un trozo de esta superficie hipotética implicada?[3]



... es que puede reducirse progresivamente a nada. La posibilidad del universal, es la nulidad.

Todos los profesores, les dije un día, porque elegí este ejemplo para no recaer siempre en los mismos problemas, *todos los profesores*

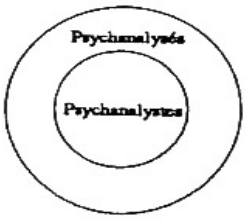
---

[2] Sobre el nacimiento de la operación predicativa en el niño, *cf*. Jacques LACAN, Seminario 6, *El deseo y su interpretación*, Clase 9, sesión del 21 de Enero de 1959.

[3] Las figuras y esquemas que reproduzco en el cuerpo del texto provienen de **ROU**. Algunas de las figuras aportadas por **AFI**, por su mayor claridad en ocasiones, se reproducen al final de esta clase indicándose las correspondencias.

son letrados.[4] Y bien, si por azar en alguna parte ningún profesor merece ser calificado de letrado, qué importa: tendremos solamente profesores nulos. Observen bien que esto no es equivalente a decir que no hay profesores. *La prueba es que, los profesores nulos ¡y bien!, dado el caso, los tenemos.*[5]

Cuando yo digo "tener", tomen este *tener* en el sentido fuerte, en el sentido del que se trata *cuando hablamos del ser y del tener*[6]. No es, digamos, un término resbaladizo destinado a dejar escapar el jaboncito. Cuando yo digo "los tenemos", eso quiere decir que estamos *habituados*[7] a tenerlos, así como tenemos montones de cosas como esa: tenemos la república... Como decía un paisano con quien yo conversaba no hace mucho tiempo: "este año tuvimos el granizo, y luego después, los boy-scouts". Cualquiera que fuera la precariedad definicional, para el paisano, de esos fenómenos climáticos, el verbo *tener* bien tiene precisamente aquí, por lo tanto, su sentido.



Tenemos por ejemplo también a los psicoanalistas, y esto es evidentemente mucho más complicado, porque los psicoanalistas co-

---

[4] Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. *Cf*. la clase 8, sesión del 17 de Enero de 1962.

[5] *la prueba, es que conocemos algunos profesores nulos, los tenemos en el sentido fuerte*

[6] *haber {*avoir*}: habere, habitus, costumbre {*habitude*}*

[7] *habituados (= tenemos {*avons*}* — Nota al margen de **ROU**: "n.d.e.: cf. Bloch et Wartburg, *Dictionnaire étymologique*: «**HABITUDE** {**COSTUMBRE**}, [...] Tomado del lat. *habitudo* 'manera de ser, complexión' (de *habere* en el sentido de 'encontrarse en tal o cual estado')»".

mienzan a hacernos entrar en el orden de la definición existencial. Allí se entra por la vía de la condición. Se dice por ejemplo: *no hay... ninguno podrá decirse psicoanalista si no ha sido psicoanalizado*. ¡Y bien!, hay un gran peligro en creer que esa relación sea homogénea con lo que hemos evocado precedentemente, en el sentido en que, para servirnos de los círculos de Euler, estaría el círculo de los psicoanalizados, pero como cualquiera sabe, debiendo los psicoanalistas ser psicoanalizados, el círculo de los psicoanalistas podría entonces estar trazado incluido en el círculo de los psicoanalizados.

No tengo necesidad de decirles que si nuestra experiencia con los psicoanalistas *nos produce tantas dificultades*[8], esto es probablemente porque las cosas no son tan simples, a saber que, después de todo, si no es evidente, en el nivel del profesor, que el hecho mismo de funcionar como profesor [no][9] pueda aspirar en el seno del profesor, a la manera de un sifón, algo que lo vacíe de todo contacto con los efectos de la letra, es por el contrario completamente evidente para el psicoanalista que todo está ahí.

No basta con remitir la cuestión a: *¿qué es ser psicoanalizado?*, pues desde luego, lo que se cree hacer ahí, y por supuesto naturalmente, no sería más que desviar a cualquiera de que ponga en primer plano la cuestión de lo que es ser psicoanalizado. Pero en la relación con el psicoanalista, no es eso lo que se trata de captar, si queremos atrapar *el concepto*[10] del psicoanalista, es saber: qué es lo que eso le hace, al psicoanalista, ser psicoanalizado, esto en tanto que psicoanalista, y no en tanto que parte de los psicoanalizados.

No sé si me hago entender bien, pero voy a volverlos a llevar una vez más al a-b-c, a lo elemental.

Si de todos modos, al escuchar el más viejo ejemplo de la lógica, el primer paso que se ha dado para empujar a Sócrates por el agu-

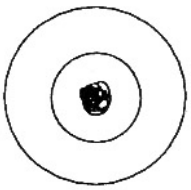
---

[8] *no hubiera podido ser analizada* / *no ha podido ser analizada* / *si nuestra experiencia hubiera podido ser psicoanalizada*.

[9] Los términos entre corchetes son interpolaciones de **ROU**.

[10] **JL2** y **AFI**: *la concepción*

jero, a saber: *todos los hombres son mortales*... desde el tiempo en que se les machaca los oídos con esta fórmula... sé bien que ustedes han tenido tiempo como para endurecerse, pero para cualquiera un poco bisoño, el hecho mismo de la promoción de este ejemplo en el corazón de la lógica no puede no ser la fuente de algún malestar, de algún sentimiento de estafa. ¿Pues en qué nos interesa una fórmula tal, si lo que se trata de captar es el *hombre*?



Al menos que lo que está en cuestión, y esto es justamente lo que los círculos concéntricos de la inclusión euleriana escamotean, no es saber que hay un círculo de los *mortales* y, en el interior, el círculo del *hombre*, lo que estrictamente no tiene ningún interés, es saber: qué es lo que eso le hace, al hombre, ser mortal, atrapar el torbellino que se produce en alguna parte, en el centro, de la noción de hombre, por el hecho de su conjunción al predicado *mortal*, y que es precisamente por eso que nosotros corremos tras algo. Cuando hablamos del hombre, es justamente a ese torbellino, a ese agujero que se produce ahí, en alguna parte en el medio, que tocamos.

Recientemente abría un excelente libro, de un autor americano cuya obra puede decirse que enriquece el patrimonio del pensamiento y de la elucidación lógica[11]... No les diré su nombre, porque ustedes van a buscar quién es... ¿Y por qué no lo hago? Porque he tenido la sorpresa de encontrar... en las páginas donde él trabaja tan bien, cierto sentido tan vivo de la actualidad del progreso de la lógica... justamen-

[11] Nota de **ROU**: "C. S. PEIRCE, *Collected papers*, op. cit., tomo 2, volumen 4, libro 2: Existential graphes, cap. 6: Prolegomena to an apology for pragmaticism, § 5. En cuanto al ejemplo de los hombres apasionados, cf. el mismo libro 2, capítulo 1, § 2: Of Euler's diagrams". — Hay traducción castellana de al menos uno de los textos citados en Charles Sanders PEIRCE, *La ciencia de la semiótica*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1986; *cf*. el capítulo "Grafos existenciales", pp.63-82.

te, mi pequeño ocho interior interviene. El de ningún modo hace de éste el mismo uso que yo, sin embargo me ví llevado al pensamiento de que algún mandarín entre mis oyentes vendría a decirme un día que fue ahí que lo he pescado.

Sobre la originalidad del pasaje del señor Jakobson, tengo en efecto la más fuerte referencia... Hay que decir que en ese caso — creo haber comenzado a promover la metáfora y la metonimia en nuestra teoría en alguna parte por el lado del discurso de Roma, que ha aparecido[12] — es hablando con Jakobson que él me dijo: "Por supuesto, esta historia de la metáfora y de la metonimia, le dimos vueltas juntos, acuérdese, el 14 de julio de 1950".

apasionados
hombres
santos

Para el lógico en cuestión, hace mucho que ha muerto, y su pequeño ocho interior precede indiscutiblemente su promoción aquí. Pero cuando él entra a buen paso en su examen del universal afirmativo, usa un ejemplo que tiene el mérito de no arrastrarse por todas partes. Dice: "Todos los santos son hombres, todos los hombres son apasionados, por lo tanto todos los santos son apasionados". El agrupa eso porque ustedes deben sentir bien, en un ejemplo como éste, que el problema es precisamente saber dónde *está*[13] esta pasión predicativa, la

[12] Jacques LACAN, «Discours de Rome», pronunciado el 26 de Septiembre de 1953 para introducir el informe «Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse», publicado originalmente en la revista *La Psychanalyse*, vol. 1, P.U.F., 1956, y luego en *Autres écrits*, aux Éditions du Seuil, Paris, avril 2001, pp. 133-164. En cuanto al mencionado informe, que no se le permitió a Lacan presentar en el Congreso de Roma, *cf.* «Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis», *Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 1985.

[13] *vuelve*

más exterior de este silogismo universal, saber qué tipo de pasión vuelve al corazón para producir la santidad.

Todo esto, he pensado en ello esta mañana, quiero decir: para decírselos así, para hacerles sentir lo que está en juego en lo que concierne a lo que he llamado *un cierto movimiento de torbellino*. Qué tratamos de ceñir, con nuestro aparato concerniente a las superficies, las superficies en el sentido que entendemos darles un uso aquí que, para tranquilizar a mis oyentes inquietos, es quizá, de mis excursiones, poco clásica, pero es de todos modos algo que no es nada diferente que renovar, reinterrogar la función kantiana del esquema.

Pienso que el radical ilogismo, en la experiencia, de la pertenencia, de la inclusión, la relación de la extensión con la comprensión, en los círculos de Euler, toda esa dirección en la que se ha comprometido con el tiempo la lógica, ¿es que en su extravío mismo ésta no es el recuerdo de lo que fue, en su punto de partida, olvidado? Lo que fue, en su punto de partida, *olvidado, es que* el objeto del que se trata, así fuese el más puro, *es, ha sido, será, sea lo que fuere que se haga con ello*[14], el objeto del deseo, y que si se trata de circunscribirlo para atraparlo lógicamente, es decir con el lenguaje, es que ante todo se trata de aprehenderlo como objeto de nuestro deseo, habiéndolo aprehendido guardarlo, lo que quiere decir encerrarlo, y que este retorno de la inclusión al primer plano de la formalización lógica encuentra *allí*[15] su raíz en esa necesidad de poseer donde se funda nuestra relación con el objeto en tanto que tal del deseo.

El *Begriff* evoca la aprehensión, porque es por correr tras la captura de un objeto de nuestro deseo que hemos forjado el *Begriff*. Y todos sabemos que, de todo lo que queremos poseer *que sea objeto de deseo, lo que queremos poseer*[16] para el deseo, y no para la satisfacción de una necesidad, nos huye y se sustrae.

---

[14] *lo que fue en su punto de partida el objeto del que se trata — así fuese el más puro: es o será, sea lo que fuere que se haga con ello, el objeto del deseo — y que se trata de circunscribirlo*

[15] {*y*} / *él {*il*}*

[16] *que sea objeto o deseo*

¡Quién no lo evoca en la prédica moralista! "Finalmente no poseemos nada, habrá que abandonar todo eso", dice el célebre cardenal[17] — ¡qué triste! — "no poseemos nada, dice la prédica moralista, porque está la muerte"... Otro escamoteo: lo que aquí se nos promueve, a nivel del hecho de la muerte real, no es lo que está en cuestión. Por algo es que un largo año los hice pasear a ustedes por ese espacio que mis oyentes calificaron de *entre-dos-muertes*.[18] La supresión de la muerte real no arreglaría nada en este asunto de la sustracción del objeto del deseo, porque *de lo que se trata, es*[19] de la otra muerte, de la segunda muerte, la que hace que incluso si no fuéramos mortales, si tuviéramos promesa de vida eterna, siempre queda abierta la cuestión de si esta "vida eterna", quiero decir de la que estaría descartada toda promesa del fin, no es concebible como una forma de morir eternamente.

Seguramente lo es, puesto que es nuestra condición cotidiana, y lo debemos tener en cuenta en nuestra lógica de analistas porque es así, si el psicoanálisis tiene un sentido, si Freud no estaba loco, pues es eso que designa ese punto llamado el *instinto de muerte*.

Ya el fisiólogo más genial, podemos decir, de todos los que tienen el sentido de este sesgo de la aproximación biológica, Bichat: "La vida, dice, es el conjunto de las fuerzas que resisten a la muerte".[20]

---

[17] Bossuet.

[18] Jacques LACAN, EL SEMINARIO, libro 7, *La ética del psicoanálisis*, 1959-1960, Ediciones Paidós, Buenos Aires, 1988..

[19] *se trataría*

[20] X. BICHAT, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, París, an. VIII. (Reedición: Marabout université, 1973), Primera parte, Artículo primero, p. 11: «División general de la vida»: "Se busca en consideraciones abstractas la definición de la vida; se la encontrará, creo, en esta perspectiva general: *la vida es el conjunto de las funciones que resisten a la muerte*. Tal es, en efecto, el modo de existencia de los cuerpos vivos, que todo lo que los rodea tiende a destruirlos. Los cuerpos inorgánicos actúan sin cesar sobre ellos; ellos mismos ejercen los unos sobre los otros una acción continua; inmediatamente sucumbirían si no tuvieran en sí mismos un principio permanente de reacción. Este principio es el de la vida; desconocido en su naturaleza, no puede ser apreciado más que por sus fenómenos: ahora bien, el más general de estos fenómenos es esa alternativa habitual de ac-

Si algo de nuestra experiencia puede reflejarse, puede un día tomar sentido anclado en ese plano tan difícil, es esta precesión producida por Freud de esta forma de torbellino de la muerte sobre los flancos de la cual la vida se aferra para no morir. Pues lo único a añadir, para volver a esta función completamente clara para cualquiera, es que basta con no confundir *lo muerto*[21] con lo inanimado, cuando en la naturaleza inanimada es suficiente que, agachándonos, recojamos la huella de lo que es una forma muerta, el fósil, para que captemos que la presencia de lo muerto en la naturaleza, es otra cosa que lo inanimado.

¿Es muy seguro que conchillas y restos son una función de la vida? ¡Eso es resolver un poco fácilmente el problema, cuando se trata de saber por qué la vida se retuerce así!

En el momento de retomar la cuestión del significante, ya abordada por la vía de la huella {*trace*}, se me ocurrió la idea, irónica, saliendo súbitamente de los diálogos platónicos, de pensar que, esa impresión un poquito escandalosa que Platón pone de relieve, pensando en la marca dejada en la arena del estadio por los culos desnudos de los bienamados, expresiones hacia las cuales, sin duda, se precipitaba la adoración de los amantes y cuya conveniencia consistía en borrarla: ellos habrían hecho mejor dejándola donde estaba. Si los amantes hubieran estado menos obnubilados por el objeto de su deseo, habrían sido capaces de sacar partido de ello ¡y ver allí el esbozo de esta curiosa línea que les propongo hoy! Tal es la imagen de la ceguera que lleva consigo, demasiado vivo, todo deseo.

---

ción por parte de los cuerpos exteriores, y de reacción por parte del cuerpo vivo, alternativa cuyas proporciones varían según la edad. Hay sobreabundancia de vida en el niño, porque la reacción supera a la acción. El adulto ve establecerse el equilibrio entre éstas, y por eso mismo desaparecer la turgencia vital. La reacción del principio interno disminuye en el anciano, mientras que la acción de los cuerpos exteriores sigue siendo la misma; entonces la vida languidece y avanza insensiblemente hacia su término natural, que llega cuando toda proporción cesa. La medida de la vida es por lo tanto, en general, la diferencia que existe entre el esfuerzo de las potencias exteriores y el de la resistencia interior. El exceso de las unas anuncia su debilidad; la predominancia de la otra es el índice de su fuerza".

[21] *la muerte*.

Volvamos a partir entonces de nuestra línea, que hay que tomar bajo la forma en que nos es dada: cerrada y nulificable, la línea del cero original de la historia efectiva de la lógica. Si con ello aprendemos, volviendo a ello desde ahora, que *ninguno*, es la raíz del *todos*, al menos no habrá sido hecha en vano la experiencia.

En cuanto a nosotros, a esta línea la llamamos el *corte*, una línea, es nuestro punto de partida, que tenemos que tener *a priori* por cerrada. Ahí está la esencia de su naturaleza significante: nada podrá probarnos jamás, puesto que es de la naturaleza de cada una de estas vueltas fundarse como diferente, nada en la experiencia puede permitirnos *fundarla*[22] como siendo la misma línea. Eso es justamente lo que nos permite aprehender lo real: es en cuanto que su retorno, siendo estructuralmente diferente, siempre otra vez, si eso se parece, entonces hay sugestión, probabilidad de que el parecido venga de lo real. No hay otro medio de introducir de una manera correcta la función de lo semejante.

Pero esto no es más que una indicación *que yo les doy, para impulsar más adelante. Me parece*[23] que lo he repetido muchas veces, salvo que, para no tener que volver a ello, de todos modos, recordándola, los remita a esa obra de un genio precoz y, como todos los genios precoces, demasiado precozmente desaparecido, Jean Nicod, *La geometría del mundo sensible*,[24] donde el pasaje que concierne a la línea axiomática, en el centro de la obra — quizá algunos de ustedes que se interesan auténticamente en nuestro progreso puedan remitirse a ella — muestra bien cómo el escamoteo de la función del círculo significante, en ese análisis de la experiencia sensible, es quimérico y lleva al autor, a pesar del indiscutible interés de lo que promueve, al paralogismo que no dejarán ustedes de encontrar en él.

Nosotros tomamos, en el punto de partida, esta línea cerrada, cuya evidencia engañosa en cuanto que el interior de la línea fuese al-

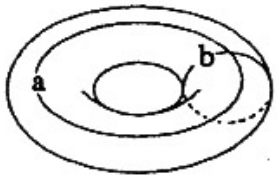
---

[22] *fundarse*

[23] *que yo les doy. Para pasar más adelante, me parece*

[24] Jean NICOD, *La géometrie dans le monde sensible*, P.U.F., 1962. Un fragmento de esta obra constituye el *annexe VIII* de **ROU**.

go unívoco la existencia de la función de las superficies topológicamente definidas ha servido ante todo para invertir, puesto que basta que dicha línea se dibuje sobre una superficie definida de cierta manera, por ejemplo el toro, para que sea aparente que, aun manteniendo allí su función de corte, de ninguna manera podría cumplir allí la misma función que sobre la superficie que ustedes me permitirán sin más llamar aquí fundamental, la de la esfera, a saber, definir un trozo nulificable, por ejemplo.



Para aquellos que vienen aquí por primera vez, esto quiere decir una línea cerrada, aquí dibujada [a], o incluso ésta [b], que de ninguna manera podrían reducirse a cero, esto es, a saber, que la función del corte que ellas introducen en la superficie es algo que en cada ocasión constituye un problema.

Pienso que de lo que se trata, en lo que concierne al significante, es de este enlace recíproco que hace que:

si, por una parte, como se los he vuelto sensible la última vez a propósito de la superficie de Moebius — esa linda orejita contorneada de la que les he dado algunos ejemplares — el corte mediano por relación a su campo la transforma en otra superficie, que ya no es esa superficie de Moebius... si es cierto que de la superficie de Moebius — y al respecto hago más de una reserva — se puede decir que no tiene más que una cara, seguramente la que resultaba del corte tenía sin ambigüedad dos, dos caras

de lo que se trata para nosotros, tomando este sesgo de interrogar los efectos del deseo por el abordaje del significante, es percatarnos de cómo el campo del corte, la hiancia del corte, es al organizarse como superficie que hace surgir para nosotros las diferentes formas donde pueden ordenarse los tiempos de nuestra experiencia del deseo.

Está el toro[25]... Cuando les digo que es a partir del corte que se organizan las formas de la superficie de la que se trata, para nosotros, en nuestra experiencia, de ser capaces de hacer venir al mundo el efecto del significante, yo lo ilustro — no lo ilustro por primera vez:

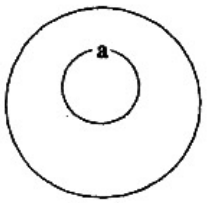
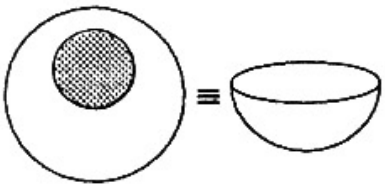


fig. 1



*[26]

He aquí la esfera [*fig.* 1], he aquí nuestro corte central [a], tomado por el sesgo inverso del círculo de Euler. Lo que nos interesa, no es el pedazo que es necesariamente desprendido por la línea cerrada sobre la esfera, es el corte así producido y, si quieren, desde ahora, el agujero.

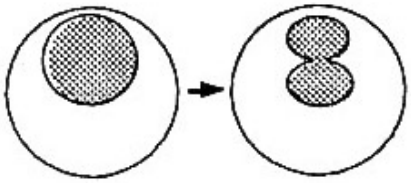
Está bien claro que todo debe estar dado por lo que encontraremos al final, en otros términos, que un agujero, eso ya tiene ahí todo su sentido, sentido vuelto particularmente evidente por el hecho de nuestro recurso a la esfera. Un agujero hace comunicar aquí, uno con el otro, el interior con el exterior. No hay más que un problemita, y es que, desde que está hecho el agujero, ya no hay ni interior, ni exterior, como es demasiado evidente esto, es que esta esfera agujereada se da vuelta {*se retourne*} con la mayor facilidad del mundo. Se trata de la criatura universal, primordial, la del eterno alfarero. No hay nada más fácil de volver del revés {*retourner*} que un bol, es decir, una calota.

---

[25] Lo entre asteriscos fue tachado en algunos textos-fuente.

[26] Esta figura va acompañada en **ROU** por la siguiente nota, igualmente al margen: "n.d.e.: se observará por lo tanto la equivalencia de la esfera perforada y del disco. El mismo agujero, que parece interior a la primera, constituye el exterior del segundo. Nosotros miramos un disco generalmente sin ver que estamos incluidos en su agujero".

El agujero no tendría por lo tanto mayor sentido para nosotros si no hubiera allí otra cosa para soportar esta intuición fundamental — pienso que esto les es familiar hoy. *A un agujero, a un corte, le ocurren avatares, y el primero posible es que dos puntos del borde se junten, a saber, que una*[27] de las primera posibilidades en lo concerniente al agujero, es convertirse en dos agujeros.



Algunos me dijeron: "¿no refiere usted sus imágenes a la embriología?". Desde luego, créanme que ellas no están nunca muy lejos de lo que explico ante ustedes, pero esto no sería más que una coartada, porque aquí, referirme a la embriología, sería remitirme al poder misterioso de la vida, de la que no se sabe, por supuesto, por qué cree ella que no debe introducirse en el mundo más que por el sesgo, el intermediario, de ese glóbulo, de esa esfera que se multiplica, se deprime, se invagina, se traga a sí misma, y luego singularmente, al menos hasta el nivel del batracio, el blastoporo, a saber, algo que no es un agujero en la esfera, sino un trozo de la esfera que se ha metido dentro del otro...[28] Hay bastantes médicos aquí que han hecho un poquitito de embriología elemental para acordarse de algo que se pone a dividirse en dos para comenzar a abrir ese curioso órgano que se llama *canal neuroentérico*, completamente injustificable por ninguna función manifiesta en el organismo, esa comunicación del interior del tubo neural con el tubo digestivo que debe considerarse más bien como una singularidad barroca de la evolución, por otra parte prontamente reabsorbida; en la evolución ulterior, no se habla más de eso.[29]

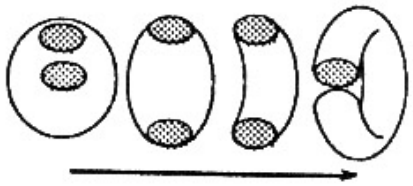
---

[27] *esto es, a saber, que a un agujero [...] se junten: una*

[28] Nota al margen de **ROU** (adaptada): "Psicogénesis y embriología: cf. Karl ABRAHAM, «Un breve estudio de la evolución de la libido, considerada a la luz de los trastornos mentales», Parte II, en *Psicoanálisis Clínico*, Ediciones Hormé, Buenos Aires, 1980, pp. 379 ss.".

Pero quizá las cosas tomarían un nuevo giro de ser tomadas como un metabolismo, una metamorfosis guiada por elementos de estructura cuya presencia y homogeneidad con el plano *<en el cual nos desplazamos en el sostén>*[30] del significante son el término de un aislamiento de alguna manera prevital de la huella de algo que podría quizá llevarnos a unas formalizaciones que, incluso en el plano de la organización de la experiencia biológica, podrían comprobarse fecundas.

Como quiera que sea, estos dos agujeros aislados en la superficie de la esfera, son los que, juntados el uno con el otro, *estirados*[31], prolongados luego conjuntamente, nos han dado el toro. Esto no es nuevo, simplemente, quisiera articular bien para ustedes el resultado.



El resultado, ante todo, es que si hay algo que, para nosotros, soporta la intuición del toro, es esto: un macarrón que se junta, que se muerde la cola; eso es lo que hay de más ejemplar en la función del agujero: hay uno en medio del macarrón, y hay una *corriente de aire*, lo que hace que, al pasar a través del aro que forma... Hay un agujero que hace comunicar el interior con el interior, y luego hay otro, más formidable todavía, que pone un agujero en el corazón de la superficie, que es ahí agujero aun estando en pleno exterior.

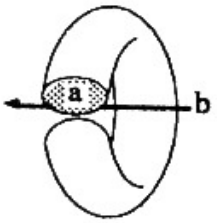
La imagen de la perforación es introducida, pues lo que llamamos *agujero*, es eso: es ese corredor que se hundiría en un espesor [a], imagen fundamental que, en cuanto a la geometría del mundo sensi-

[29] En este punto **ROU** remite a su *anexo II. Embriología.*

[30] *<?... ...?>*

[31] {*étirés*} / *y muy {*et très*}*

ble, jamás ha sido suficientemente distinguida, y luego el otro agujero [b], que es el agujero central de la superficie, a saber el agujero que yo llamaré el agujero *corriente de aire*.



Lo que yo pretendo avanzar para formular nuestros problemas, es que este agujero corriente de aire irreductible, si lo circunscribimos con un corte, es propiamente ahí que se sostiene, en los efectos de la función significante, *a*, el objeto en tanto que tal, lo que quiere decir que el objeto no es alcanzado, puesto que en ningún caso podría haber ahí más que el contorno del objeto, en todos los sentidos que ustedes pueden dar a la palabra *contorno*.[32, 33]

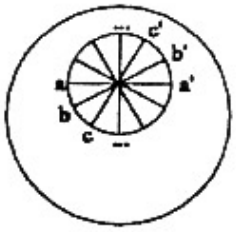


fig. 2

Otra posibilidad no obstante se abre todavía, que para nosotros vivifica, da su interés a la comparación estructurante y estructural de estas superficies, y es que el corte puede, en superficie, articularse de otro modo. Sobre el agujero aquí dibujado [fig. 1, *supra*] en la superficie de la esfera, podemos enunciar, formular, anhelar que cada punto esté junto a su punto antipódico [fig. 2],[34] que sin ninguna división de la

[32] Conviene destacar que la palabra *contour*, "contorno", contine la palabra *tour*, "vuelta", así como que esta última es anagrama de *trou*, "agujero".

[33] Uno de los textos-fuentes de **ROU**, presumiblemente el de Claude Conté, remite en este punto al esquema que abre la clase 15 de este Seminario, sesión del 28 de Marzo de 1962. *Cf. op. cit.*, p. 2.

abertura {*béance*}, la abertura se organice en superficie de esta manera que *la agota*[35] completamente sin el *medium* de esta división intermediaria.

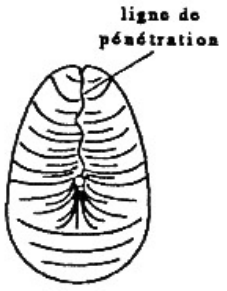


fig. 3

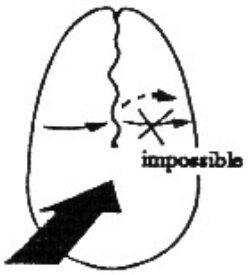
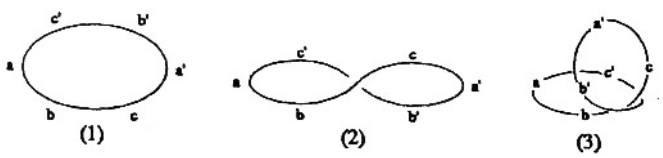


fig. 4

La última vez se los mostré, y se los volveré a mostrar: esto nos da la superficie [fig. 3] calificada de *gorro* o de *cross-cap*, a saber algo de lo que conviene que ustedes no olviden que la imagen que les he dado no es más que una imagen, hablando con propiedad, torcida, puesto que lo que parece a cualquiera que tenga que reflexionar en ello por primera vez, lo que le hace obstáculo, es la cuestión de esta famosa línea de aparente penetración de la superficie a través de sí misma, que es necesaria para representarla en nuestro espacio. Esto, que yo dibujo aquí de una manera temblorosa, está hecho para indicar que hay que considerarla como vacilante, no fijada. En otros términos, nunca tenemos que tomar en cuenta todo lo que se pasea aquí de un lado, en el exterior de la superficie, que no podría pasar al exterior de lo que está del otro lado, puesto que no hay real encuentro de las caras, sino, al contrario, no podría pasar más que, del otro lado, al inte-

[34] Nota **ROU**: Si marcamos el borde del agujero (1) con los puntos *a*, *b*, *c* y sus antipódicos *a'*, *b'*, *c'*, la doble torsión (2) y (3) del borde tiene por resultado hacer coincidir cada punto con su antipódico.



[35] {*l'épuise*} / *la esboza {*l'esquisse*}*

rior por lo tanto de la otra cara [fig. 4][36] — digo *el otro*, por relación al observador situado aquí [flecha gruesa].

Por lo tanto, representar las cosas así, en lo que concierne a esta forma de superficie, no atiende más que a cierta incapacidad de las formas intuitivas del espacio de tres dimensiones para permitir el soporte de una imagen que dé realmente cuenta de la continuidad obtenida bajo el nombre de esta nueva superficie llamada *cross-cap*, el gorro en cuestión.

En otros términos, ¿qué es lo que sostiene esta superficie? Lo llamaremos...

puesto que éstas son las tesis que yo adelanto en primer término, y *que nos permitirán*[37] a continuación dar su sentido al uso que les propondré que hagamos de estas diversas formas,

... la llamaremos, a esta superficie, no el *agujero*, pues como ustedes lo ven hay al menos uno que ella escamotea, que desaparece completamente en su forma, sino el *lugar del agujero*.

Esta superficie así estructurada es particularmente propicia para hacer funcionar ante nosotros ese elemento, el más inaprehensible, que se llama el deseo en tanto que tal, dicho de otro modo, la falta {*manque*}.

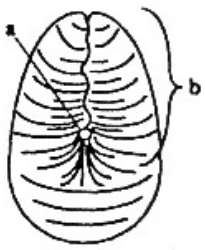


fig. 5

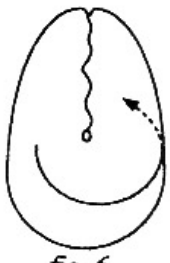


fig. 6

[36] Y también *fig. 6* de la clase 20 de esta *Versión Crítica* del Seminario, sesión del 16 de Mayo de 1962.

[37] *nos permitiremos*

Queda no obstante que para esta superficie que colma la abertura {*béance*}, a pesar de la apariencia que hace de todos estos puntos, que nosotros llamaremos, si ustedes quieren, *antipódicos*, unos puntos equivalentes, éstos no pueden sin embargo funcionar en esta equivalencia antipódica más que si hay dos puntos privilegiados. Estos están aquí representados por este pequeño redondelito [fig. 5a] sobre el cual ya me ha interrogado la perspicacia de uno de mis oyentes: "¿Qué quiere representar usted así, en efecto, con ese pequeño redondelito?".

Por supuesto, esto de ninguna manera es algo equivalente al agujero central del toro, puesto que todo lo que, a cualquier nivel que ustedes se sitúen de este punto privilegiado mismo, todo lo que se intercambia de un lado al otro de la figura, aquí pasará por esta falsa decusación [5b], este quiasma o cruzamiento, que constituye su estructura.

Sin embargo, lo que está así indicado por esta forma así rodeada no es otra cosa que la posibilidad, por debajo — si uno puede expresarse así — de este punto, de pasar de una superficie exterior a la otra [fig. 6].

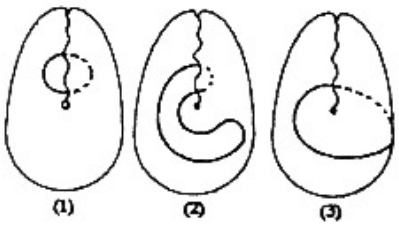


fig. 7

Es también la necesidad de indicar que un círculo no privilegiado sobre esta superficie [fig. 71], un círculo reductible, si ustedes lo hacen deslizar, si ustedes lo extraen de su apariencia de semi-ocultamiento, más allá *de la línea*[38] aparentemente, aquí, de recruzamiento y de penetración, para llevarlo a extenderse, a desarrollarse así hacia la mitad inferior de la figura [72], y por lo tanto

[38] *del límite*

aislarse aquí, en una forma amiboide, en el exterior de la figura, deberá siempre contornear aquí algo que no le permite, de ninguna manera, transformarse en lo que sería su otra forma, la forma privilegiada de un círculo en tanto que constituye la vuelta del punto privilegiado y que debe figurarse así [73] sobre la superficie en cuestión. Esta, en efecto, de ninguna manera podría serle equivalente, puesto que esta forma es algo que pasa alrededor del punto privilegiado, del punto estructural alrededor del cual está soportada toda la estructura de la superficie así definida.

Este punto doble y punto simple a la vez, alrededor del cual está soportada la posibilidad misma de la estructura entrecruzada del gorro o del *cross-cap*, este punto, es por medio de él que simbolizamos lo que puede introducir un objeto *a* cualquiera en el lugar del agujero. Este punto privilegiado, conocemos sus funciones y su naturaleza: es el falo, el falo en tanto que es por medio de él, como operador, que un objeto *a* puede ser puesto en el lugar mismo donde no captamos en otra estructura [i.e. el toro] más que su contorno.

fig. 8

Ahí está el valor ejemplar de la estructura del *cross-cap* que trato de articular ante ustedes: el lugar del agujero, es al principio este punto de una estructura especial, en tanto que se trata de distinguirlo de otras formas de puntos, éste por ejemplo [arriba a la izquierda], definido por el recorte de un corte sobre sí mismo, primera forma posible a dar a mi ocho interior.

Nosotros cortamos algo en un papel, por ejemplo, y un punto estará definido por el hecho de que el corte vuelve a pasar por el sitio ya cortado. Sabemos bien que esto no es de ningún modo necesario para que el corte tenga sobre la superficie una acción completamente definible, e introduzca en ella ese cambio cuyo soporte se trata de que tomemos para figurar {*imaginer*} ciertos efectos del significante.

Si tomamos un toro y lo cortamos así, eso produce esta forma que tenemos aquí dibujada [fig. 8]. Pasando del otro lado del toro, ven bien que en ningún momento este corte se reúne consigo mismo. Hagan la experiencia de esto sobre alguna vieja cámara de aire, verán lo que dará eso: eso dará una superficie continua, organizada de tal manera que se da vuelta dos veces sobre sí misma antes de volver a reunirse. Si no se hubiera dado vuelta más que una vez, sería una superficie de Moebius. Como se da vuelta dos veces, eso produce una superficie de dos caras, que no es idéntica a la que les mostré el otro día tras la sección de la superficie de Moebius, puesto que aquélla se da vuelta *tres veces y una vez de manera diferente todavía*[39].

Pero el interés, es ver: qué es exactamente este punto privilegiado en tanto que, como tal, interviene, especifica, digamos, el pedazo de superficie donde queda irreductiblemente, dándole el acento particular que le permite, para nosotros, a la vez designar la función según la cual un objeto, ahí desde siempre, es, antes incluso de la introducción de los reflejos, de las apariencias que tenemos de él bajo la forma de imágenes, el objeto del deseo. *Este objeto, no debe ser tomado más que en los efectos para nosotros de la función del significante, y sin embargo no hacemos más que reencontrar en él su destino de siempre*[40].

Como objeto, es el único objeto absolutamente autónomo, primordial por relación al sujeto, decisivo por relación a él, al punto que mi relación con este objeto debe de alguna manera invertir:

que si, en el fantasma, el sujeto, por un espejismo en todo punto paralelo al de la imaginación del estadio del espejo, aunque de otro orden, se imagina, por el efecto de lo que lo constituye como sujeto, es decir el efecto del significante, soportar el objeto que viene

---

[39] **AFI**: *dos veces y otra vez todavía de manera diferente, para formar lo que se llama un anillo de Jordan* / *dos veces y otra vez todavía de manera diferente — anillo de Jordan* / *anillo de Jordan = 2 veces + 1 α diferente*.

[40] *este O = tomarlo en los efectos de la F del significante y sin embargo* / *Este efecto, no lo toma más que de los efectos [...]* / La dactilografía saltea esta frase.

para[41] colmarle la falta, el agujero del Otro — y es eso el fantasma —

inversamente se puede decir que todo el corte del sujeto, lo que en el mundo lo constituye como separado, como rechazado, le es impuesto por una determinación ya no subjetiva, yendo del sujeto hacia el objeto, sino objetiva, del objeto hacia el sujeto, le es impuesto por el objeto *a*, pero en tanto que en el corazón de este objeto *a* está ese punto central, ese punto torbellino por donde el objeto sale de un más allá del nudo imaginario, idealista *sujeto-objeto*, que ha constituido hasta aquí desde siempre el impase del pensamiento, ese punto central que, de este más allá, promueve al objeto como objeto del deseo.

Esto es lo que proseguiremos la próxima vez.

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

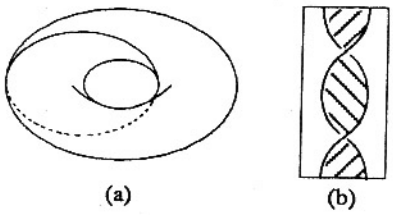
**para circulación interna
de la**

[41] *por*

ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Anexo 1[42]

Nota de **ROU**: "M.C. da aquí las dos figuras siguientes (a) y (b). La figura (b) no se encuentra más que en C.C., lo que nos lleva a dos conclusiones: primero, que Lacan no ha dibujado esta fig. (b) sino únicamente la fig. 8, luego, que la fig. (a) es una racionalización, por parte de M.C. del error de C.C.



En efecto, como se lo puede ver en el cuadro de cortes de la página siguiente, la apertura del toro por el corte de la fig. 8 no da de ningún modo (b), es decir una banda de dos semi-torsiones, sino una banda de cuatro semi-torsiones. Es preciso, por supuesto, entender *semi-torsión* ahí donde Lacan dice que la banda *se da vuelta* {*se retourne*}. En nuestro cuadro, se observará que tanto el corte del toro por un doble bucle [d+2D] (1) y [2d+D] (2) como el corte mediano de la banda de Moebius (3) dan una banda que hace cuatro semi-vueltas. El corte posterior al simple bucle [d+D] (4) da dos semi-torsiones. Finalmente, el corte *transversal* de la banda de Moebius (5) da una banda que se "da vuelta" {*se "retournant"*} una sola vez.

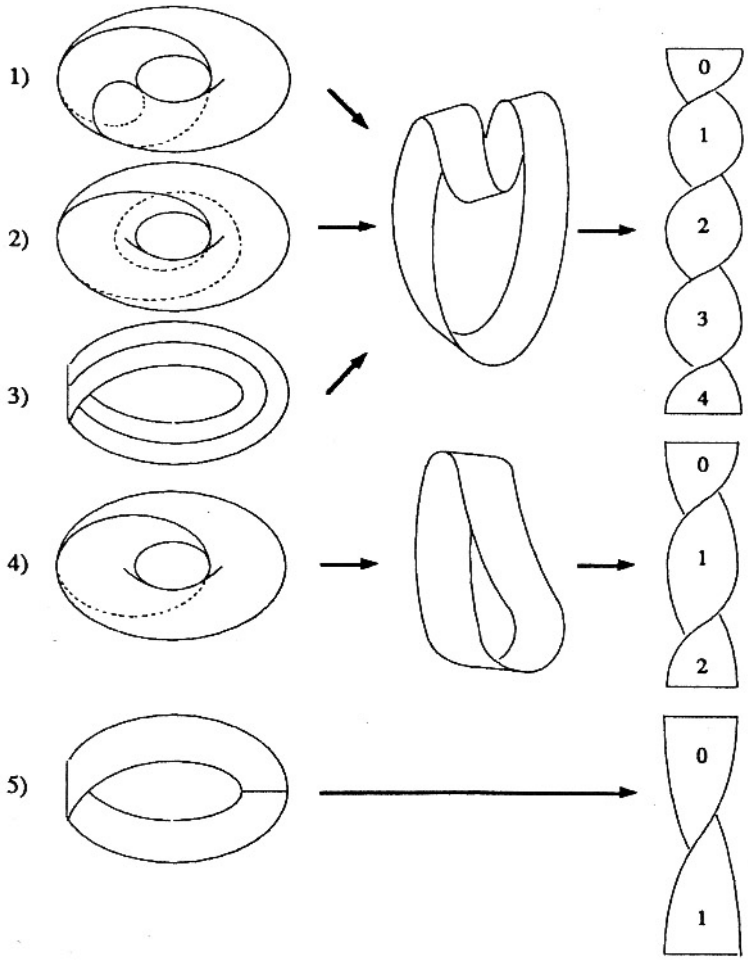
Se ve además la gruesa confusión de la falta de retipeo de Dact. que transforma "se da vuelta *tres veces* y *una vez* en forma diferente todavía" en "[...] dos veces [...]" {*cf*. la nota 39, *supra*}. Si la curva simple (a) parece retomar, sobre el toro, la que acaba de ser evocada sobre el plano proyectivo en la fig. 7, no es menos cierto que el doble bucle parece mucho más conexo con lo que va a seguir.

En fin, recordemos el *teorema de Jordan:* Sea una curva cerrada simple, $C \subset S_2$, es decir un conjunto homeomorfo a la circunferencia de un círculo. C descompone S_2 en dos dominios y es su frontera común. En este sentido, las curvas representadas aquí abajo no se puede decir que sean curvas de Jordan.

No hay que confundir la apertura del toro por medio de un *corte de curva*, como aquí abajo, y la representación de una *curva de corte* sobre el toro abierto según su polígono fundamental, como en las páginas 189, 190 {*cf*. nuestra *Versión Crítica* de la clase 17 de este Seminario, sesión del 11 de Abril de 1962}.

La pequeña figura (b) confunde los dos.

[42] Fuente: nota (7) de **ROU**, pp. 240-241.

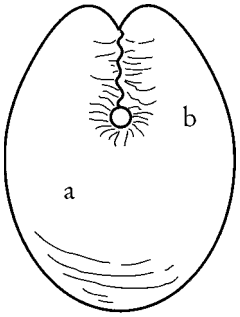


cf. también, sesión siguiente, p. 247 nota 4 {*cf*. nuestra *Versión Crítica* de la clase 22 de este Seminario, sesión del 30 de Mayo de 1962, nota 17}.

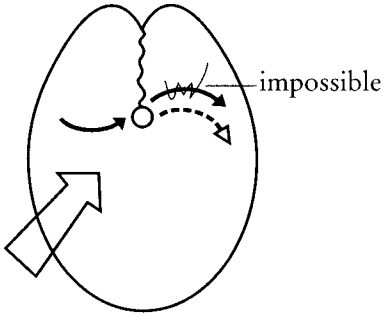
establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

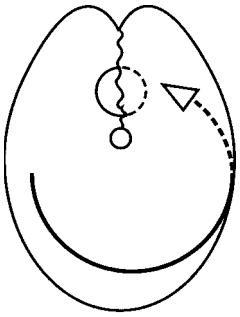
LAS FIGURAS APORTADAS POR AFI



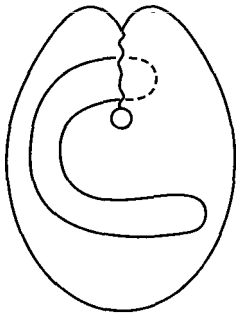
*[43]



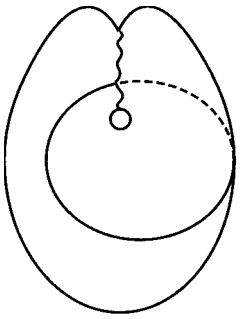
*[44]



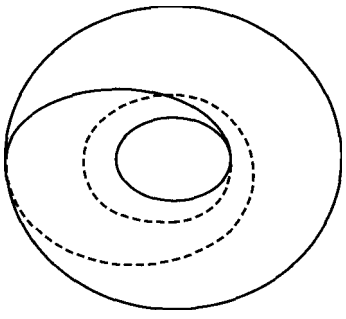
*[45]



*[46]



*[47]



*[48]

---

[43] Corresponde a las fig. 3 y 5 de pp. 16 y 17.
[44] Corresponde a la fig. 4 de p. 16.
[45] Corresponde a la fig 6 de la p. 17.
[46] Corresponde a la fig. 72 de la p. 18.
[47] Corresponde a la fig. 73 de la p. 18.
[48] Corresponde a la fig. 8 de la p. 19.

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

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

22

Miércoles 30 de MAYO de 1962[1, 2]

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 22ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

[2] Al margen antes de su transcripción de esta sesión del Seminario, **ROU** presenta la nota que sigue: "n.d.e.: Al comienzo de la sesión, Lacan dibuja en el pizarrón una serie de figuras. Nosotros no reproducimos más que aquellas de las que hablará, a medida que lo hace. El lector encontrará su cuadro completo en el anexo I". — Dicho "anexo I" lo traduciré al final de esta *Versión Crítica* del Seminario bajo el título: **EL SEMINARIO *LA IDENTIFICACIÓN*. ANEXO TOPOLÓGICO**.

La enseñanza en la que los conduzco está comandada por los caminos de nuestra experiencia. Puede parecer excesivo, si no fastidioso, que estos caminos susciten en mi enseñanza una forma de rodeos, digamos inusitados que, en virtud de esto, pueden parecer, hablando propiamente, exorbitantes. Se los ahorro tanto como puedo. Quiero decir que, por medio de unos ejemplos anudados tan ceñidamente como sea posible a nuestra experiencia, diseño una especie de reducción, si puede decirse, de estos caminos necesarios.

No por eso deben ustedes asombrarse de que estén implicados en nuestra explicación de los campos, de los dominios tales como el de, por ejemplo este año, la topología, si, de hecho, los caminos que tenemos que recorrer son aquellos que, cuestionando un orden tan fundamental como la constitución más radical del sujeto como tal, interesan por este hecho a todo lo que podríamos llamar una suerte de *revisión de la ciencia*.

Por ejemplo, esa suposición radical que es la nuestra, que coloca al sujeto en su constitución en la dependencia, en una posición segunda por relación al significante, que hace del sujeto como tal un efecto del significante: esto no puede dejar de salpicar de nuestra experiencia, por encarnada que sea, en los dominios en apariencia más abstractos del pensamiento. Y creo que no fuerzo nada al decir que lo que nosotros elaboramos aquí podría interesar sumamente al matemático.

Por ejemplo, como se lo constataba recientemente al mirar allí desde bastante cerca, creo, en una teoría que, para el matemático, al menos durante un tiempo, constituyó un gran problema, una teoría como la del transfinito cuyos impases seguramente *se esclarecen enormemente por nuestra*[3] valoración de la función del trazo unario, en tanto que, a esta teoría del transfinito, lo que la funda es un retorno, es una aprehensión del origen del cómputo antes del número, quiero decir de lo que antecede a todo el cómputo y lo comprende, y lo soporta, a saber la correspondencia bi-unívoca, el trazo por trazo.

Desde luego, esos rodeos, pueden ser para mí una manera de confirmar la amplitud, el infinito y la fecundidad de lo que nos es ab-

[3] *anteceden enormemente nuestra*

solutamente necesario construir, en cuanto a nosotros, a partir de nuestra experiencia. Yo se los ahorro.

Si es cierto que las cosas son así, que la experiencia analítica es la que nos conduce a través de los efectos encarnados de lo que es...

por supuesto desde siempre, pero solamente el hecho de que nos damos cuenta de eso es la cosa nueva,

... los efectos encarnados de este hecho de la primacía del significante sobre el sujeto, no es posible que todo tipo de tentativa de reducción de las dimensiones de nuestra experiencia al punto de vista ya constituido por lo que se llama la *ciencia psicológica*...

en el sentido de que nadie puede negar, no puede no reconocer que ella se ha constituido sobre unas premisas que descuidaban — y con razón: porque estaba eludida — esta articulación fundamental sobre la cual ponemos el acento, este año solamente de una manera todavía más explícita, más ceñida, más anudada,

... no es posible, digo, que toda reducción al punto de vista de la ciencia psicológica tal como ésta ya se ha constituido conservando como hipótesis cierto número de puntos de opacidad, de puntos eludidos, de puntos de irrealidad mayores, no desemboque forzosamente en unas formulaciones objetivamente mentirosas — no digo *engañosas*, digo *mentirosas* — falseadas, que determinan algo que se manifiesta siempre en la comunicación de lo que podemos llamar una *mentira encarnada*.

El significante determina al sujeto, les dije, en tanto que necesariamente es eso lo que quiere decir la experiencia psicoanalítica... Pero sigamos las consecuencias de estas premisas necesarias:

El significante determina al sujeto, el sujeto adquiere de éste una estructura: es aquella que he tratado de demostrarles, de mostrarles en el soporte del grafo. Este año, a propósito de la identificación, es decir de algo que focaliza sobre la estructura misma del sujeto nuestra experiencia, trato de hacerles seguir más íntimamente este lazo del significante con la estructura subjetiva.

Hacia lo que los conduzco bajo estas fórmulas topológicas, de las que ustedes ya han sentido que no son, pura y simplemente, esa referencia intuitiva a la cual nos ha habituado la práctica de la geometría, es a considerar que estas superficies son estructuras, y he debido decirles que ellas están todas estructuralmente presentes en cada uno de sus puntos, si es que debiéramos emplear este término, *punto*, sin reservar lo que al respecto voy a aportar hoy.

Los he conducido, por medio de mis enunciaciones precedentes, a esto que se trata ahora de elaborar en su unidad: que el significante es corte, y se trata de hacerlo depender de él a este sujeto y su estructura. Esto es posible en lo siguiente, que les pido que admitan y me sigan al menos por un tiempo: que el sujeto tiene la estructura de la superficie, al menos topológicamente definida.

Se trata por lo tanto de captar, y esto no es difícil, cómo el corte engendra la superficie. Esto es lo que comencé a ejemplificar para ustedes el día en el que enviándoles, como otros tantos pequeños volantes para no sé qué juego, mis superficies de Moebius, les mostré también que esas superficies, si ustedes las cortan de cierta manera, se convierten en otras superficies, quiero decir topológicamente definidas y materialmente aprehensibles como cambiadas, puesto que no son más unas superficies de Moebius, por el solo hecho de ese corte mediano que ustedes han practicado, sino una banda un poco torcida sobre sí misma, pero perfectamente una banda, lo que se llama una banda, tal como este cinturón que tengo aquí alrededor de los riñones.

Esto para darles la idea de la posibilidad de la concepción de este engendramiento, de alguna manera invertida por relación a una primera evidencia. Es la superficie, pensarán ustedes, la que permite el corte, y yo les digo: es el corte al que podemos concebir, al tomar la perspectiva topológica, como engendrando la superficie. Y esto es muy importante, eso interesa a todo el mundo, pues al fin de cuentas es ahí quizá que vamos a poder captar el punto de entrada, de inserción del significante en lo real, constatar en la *praxis* humana que es porque lo real nos presenta, si puedo decir, algunas superficies naturales, que el significante puede entrar en él.

Seguramente, uno puede divertirse al hacer esta génesis con unas acciones *concretas*, como se las llama, a fin de recordar que el

hombre corta, y que Dios sabe que nuestra experiencia es precisamente aquella en la que se ha valorizado la importancia de esta posibilidad de cortar con un par de tijeras. Una de las imágenes fundamentales de las primeras metáforas analíticas, los dos pequeños pulgares que saltan bajo el tijeretazo, está, seguramente, para incitarnos a no descuidar lo que hay de concreto, de práctico: el hecho de que el hombre es un animal que se prolonga con instrumentos, y el par de tijeras en el primer plano... Uno podría divertirse volviendo a hacer una historia natural: ¿qué resulta de eso para los pocos animales que tienen el par de tijeras en estado natural?

No es a eso que los conduzco, y con motivo: a lo que nos conduce la fórmula *el hombre corta*, es más bien a sus ecos semánticos que *él se corta*, como se dice, que *él trata de cortar allí*. Todo esto hay que ordenarlo de otro modo, alrededor de la fórmula fundamental de la castración: *¡te la cortan!*

Efecto de significante, el corte ha sido primero para nosotros, en el análisis fonemático del lenguaje, esa línea temporal, más precisamente: sucesiva de los significantes que los he acostumbrado a denominar, hasta ahora, la *cadena significante*. ¿Pero qué va a ocurrir, si ahora los incito a considerar la línea misma como corte original?

Estas interrupciones, estas individualizaciones, estos segmentos de la línea que se llamaban, si quieren, dado el caso, *fonemas*, que suponían por lo tanto, por estar separados del que precede y del que sigue, hacer una cadena al menos puntualmente interrumpida...

esa *geometría del mundo sensible* a la cual, la vez pasada, los incité a que se refieran con la lectura de Jean Nicod y la obra así intitulada,[4] verán ustedes en un capítulo central la importancia que tiene este análisis de la línea en tanto que la misma puede ser, si puedo decir, definida por sus propiedades intrínsecas, y qué facilidad le habría proporcionado la puesta en primer plano radical de la función del corte, para la elaboración teórica que debe montar con la mayor dificultad y con unas contradicciones que no son otras que el descuido de esta función radical.

[4] Jean NICOD, *La géometrie dans le monde sensible*, P.U.F., 1962. Un fragmento de esta obra constituye el *annexe VIII* de **ROU**.

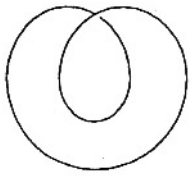


fig. 1 *[5]

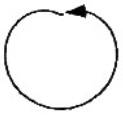
... Si la línea misma es corte, cada uno de sus elementos será entonces sección de corte, y es eso, en suma, lo que introduce este elemento vivo, si puedo decir, del significante que he denominado el *ocho interior*, a saber precisamente el bucle: ♾. La línea se recorta.

¿Cuál es el interés de esta observación? El corte llevado sobre lo real manifiesta allí, en lo real, lo que es su característica y su función, y lo que introduce en nuestra dialéctica — contrariamente al uso que se hace de él: que lo real es lo diverso —... lo real, desde siempre me serví de él, de esta función original, para decirles que lo real es aquello que introduce lo mismo, o más exactamente: lo real es lo que vuelve siempre al mismo lugar. Qué quiere decir esto, sino que la sección de corte, dicho de otro modo el significante, siendo lo que hemos dicho: siempre radicalmente diferente de sí mismo — A ≢ A: *A* no es idéntico a *A* —, no hay ningún medio de hacer aparecer lo mismo, sino del lado de lo real. Dicho de otro modo, el corte, si puedo expresarme así, en el nivel de un puro sujeto de corte, el corte no puede saber que se ha cerrado, que vuelve a pasar por él mismo, sino porque lo real, en tanto que distinto del significante, es lo mismo.

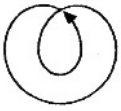
En otros términos: sólo lo real lo cierra. Una curva cerrada, es lo real revelado, pero, como ustedes lo ven, lo más radicalmente, es preciso que el corte se recorte, si nada ya lo interrumpe. Inmediatamente después el trazo, el significante, toma esta forma [fig. 1], que es, hablando propiamente, el corte. El corte es un trazo que se recorta. No es sino después de que él se cierra sobre el fundamento de que, cortán-

[5] Las figuras que reproduzco en el cuerpo del texto provienen de **ROU**. Algunas de las figuras aportadas por **AFI**, por su mayor claridad, se reproducen al final de esta clase, antes de los anexos.

dose, ha encontrado lo real, sólo el cual permite connotar como lo mismo, respectivamente lo que se encuentra bajo el primero, luego el segundo bucle.



lo real vuelve



el Significante repitiéndose distinto
hace surgir la mismidad de lo real

Ahí encontramos el nudo que nos da un recurso respecto de lo que constituía la incertidumbre, la fluctuación de toda la construcción identificatoria — ustedes lo captarán muy bien en la articulación de Jean Nicod — consiste en lo siguiente: ¿es preciso esperar lo mismo para que el significante consista?, como siempre se lo ha creído, sin detenerse suficientemente en el hecho fundamental de que el significante, para engendrar la diferencia de lo que él significa originalmente, a saber la vez, esa vez que, se los aseguro, no podría repetirse, pero que siempre obliga al sujeto a volver a encontrarla, esa vez exige por lo tanto, para acabar su forma significante, que al menos una vez el significante se repita, y esta repetición no es otra cosa que la forma más radical de la experiencia de la demanda.

Lo que está, encarnado, el significante, son todas las veces que la demanda se repite. Y si justamente no fuera en vano que la demanda se repite, no habría significante, porque no hay demanda. Si, lo que la demanda ciñe en su bucle, ustedes lo tuvieran, no hay necesidad de demanda. No hay ninguna necesidad de demanda si la necesidad está satisfecha.

Un humorista exclamaba un día: "¡Viva Polonia, señores, porque si no hubiera Polonia, no habría polacos!"[6]

[6] Es la última frase del Padre Ubú en la obra *Ubú Rey*, de Alfred Jarry. Luego de haberse referido al "país llamado Germania (*Germanie*). País llamado así porque sus habitantes son todos entre sí primos hermanos (*cousins germains*), el Padre Ubú concluye: "¡Oh, señores, créanme! Por muy bello que sea, no vale lo que

La demanda, es la Polonia del significante. Es por esto que hoy me vería bastante llevado, parodiando ese accidente de la teoría de los espacios abstractos que hace que uno de esos espacios — y los hay ahora cada vez más numerosos, en los que no me creo forzado a interesarlos — se llame el *espacio polaco*, a que hoy llamemos al significante un *significante polaco*, eso les evitará llamarlo el *lazo* {*lacs*}, ¡lo que me parecería un peligroso aliento para el uso que uno de mis fervorosos, recientemente, ha creído tener que hacer del término *lacanismo* {*lacanisme*}![7] ¡Espero que al menos tanto tiempo como el que yo viva, este término, manifiestamente apetecedor, tras mi segunda muerte, me será ahorrado!

Entonces, lo que mi significante polaco está destinado a ilustrar, es la relación del significante a sí mismo, es decir a conducirnos a la relación del significante con el sujeto, si es que el sujeto pueda ser concebido como su efecto.

Ya he señalado que aparentemente no hay *significante que toda superficie*[8] donde se inscribe, estándole supuesta... Pero este hecho es de alguna manera figurado {*imagé*} por todo el sistema de las Bellas Artes, que esclarece algo que los introduce a interrogar la ar-

---

Polonia. Y es que, si no existiera Polonia, tampoco habría polacos." — *cf.* Alfred JARRY, *Todo Ubú*, Editorial Bruguera, Barcelona, 1980, p. 97.

[7] Se recordará que en la conferencia del 23 de Enero de 1962, titulada *De lo que yo enseño*, incluída en esta *Versión Crítica* como uno de los anexos de la 8ª sesión de este seminario, y en el contexto de su crítica a metáforas como la de "psicología de las profundidades", Lacan parecía simplemente burlarse: "si hay lago, el inconsciente estaría en el fondo {*si lac il y a, l'inconscient serait au fond*}" (*op. cit.*, p. 3) — pero en la sesión del 7 de Marzo de 1962 de este seminario, es decir un mes y medio después de esta conferencia, y nuevamente en el contexto de una crítica a la idea de "psicología de las profundidades", a la que opondrá ahora las "propiedades de la superficie", y específicamente, en esta ocasión, la superficie del toro, propone una "adivinanza" basada en el juego de palabras entre *lac*, "lago", y *lacs*, "lazo", este último el(los) que puede(n) trazarse sobre la superficie del toro: "De esas propiedades topológicas {...} una palabra soporte que me permití introducir bajo forma de adivinanza en la conferencia de la que hablaba recién, y esta palabra, que no podía aparecerles en ese momento en su verdadero sentido, es el *lazo* {*lacs*}" (*cf. op. cit.*, 12ª sesión, p. 19 y nota 33).

[8] **AFI**: *más que significante, toda superficie*

quitectura, por ejemplo, *bajo ese sesgo*[9] que les hace aparecer por qué ella es *tan irreductiblemente*[10] trampantojo, perspectiva. Y no es por nada que puse también el acento, en un año en el que las preocupaciones me parecen muy alejadas de preocupaciones propiamente estéticas, sobre la anamorfosis, es decir, para quienes no estaban allí entonces,[11] el empleo de la fuga de una superficie para hacer aparecer una imagen, la que seguramente desplegada es desconocible, pero que, desde un cierto punto de vista, se reúne y se impone.

Esta singular ambigüedad de un arte sobre lo que parece por su naturaleza poder relacionarse con los llenos y con los volúmenes, con no sé qué completud que, de hecho, se revela siempre esencialmente sometida al juego de los planos y de las superficies, es algo tan importante, interesante, como ver también lo que le está ausente, a saber todo tipo de cosas que el uso concreto de la extensión nos ofrece: por ejemplo los nudos, completa y concretamente imaginables de realizar en una arquitectura de subterráneos, como quizá la evolución de los tiempos nos la hará conocer. Pero está claro que jamás ninguna arquitectura ha soñado con componerse alrededor de una ordenación de los elementos, de las piezas y comunicaciones, incluso de los corredores, como algo que, en el interior de sí mismo, haría nudos. ¿Y por qué no, sin embargo?

Es precisamente por esto que nuestra observación de que *no hay significante más que siéndole supuesta una superficie*, se invierte, en nuestra síntesis, la que va a buscar su nudo más radical en esto: que el corte, de hecho, comanda, engendra la superficie, que es éste el que le da, con sus variedades, su razón constituyente.

Es así precisamente que podemos captar, homologar esa primera relación de la demanda con la constitución del sujeto en tanto que esas repeticiones, esas vueltas en la forma del toro, esos bucles que se

---

[9] *sobre este billete*

[10] *tan reductiblemente*

[11] Jacques LACAN, Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, sesiones del 3 y 10 de Febrero de 1960.

renuevan haciendo lo que, para nosotros, en el espacio imaginado del toro, se presenta como su contorno. Ese retorno a su origen nos permite estructurar, ejemplificar de una manera mayor un cierto tipo de relaciones del significante con el sujeto que nos permite situar en su oposición la función D de la demanda y la de *a*, del objeto *a*, el objeto del deseo. D, la escansión de la demanda.

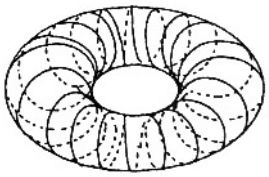
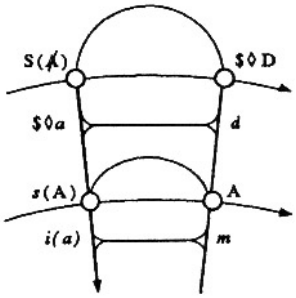


fig. 2

Han podido observar que en el grafo, ustedes tienen los símbolos siguientes:[12]



s(A), A... en el piso superior: S(Ⱥ), $◊D [S barrado corte de D]... en los dos pisos intermedios: *i*(*a*), *m*... y del otro lado: $◊*a* [S barrado corte de *a*], el fantasma, y *d*.[13]

[12] **ROU** señala en una nota que "aparentemente Lacan no dibujó el grafo" que su versión aporta al margen del texto establecido y esta *Versión Crítica* debajo de este párrafo, pero que en "las notas" de los oyentes se encuentran cuadros más o menos similares que recogen completa o incompletamente los matemas que presenta dicho grafo.

[13] Lo entre corchetes [ ] suele ser una interpolación de **ROU**, aunque en este caso los mismos se reiteran en **AFI**, por lo que podrían derivar de una lectura de las fórmulas efectuada por Lacan.

En ninguna parte ustedes ven juntos D y *a*. ¿Qué es lo que eso traduce? ¿Qué es lo que eso refleja? ¿Qué es lo que eso soporta?

Eso soporta ante todo lo siguiente: que lo que ustedes encuentran por el contrario es Ⱥ◇D [S barrado corte de D], y que estos elementos del tesoro significante en el piso de la enunciación, yo les enseño a reconocerlos, es lo que se llama el *Trieb*, la pulsión. Es así que yo se los formalizo: la primera modificación de lo real en sujeto bajo el efecto de la demanda, es la pulsión. Y si, en la pulsión, no estuviera ya este efecto de la demanda, este efecto de significante, ésta no podría articularse en un esquema tan *manifiestamente*[14] gramatical.

Hago expresamente alusión, en cuanto que aquí supongo a todo el mundo experimentado en mis anteriores análisis, en cuanto a los demás, los remito al artículo *Triebe und Triebschicksale*,[15] lo que aquí se tradujo bizarramente por *avatars des pulsions* {avatares de las pulsiones}, sin duda por una especie de referencia confusa a los efectos que la lectura de un texto como ese produjo sobre la primera obtusión de la referencia psicológica...

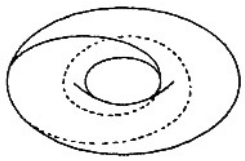


fig. 3

La aplicación del significante, que hoy llamamos para divertirnos el *significante polaco*,[16] a la superficie del toro, ustedes la ven aquí [fig. 3]: es la forma más simple de lo que se puede producir de una manera

[14] *exclusivamente* / *radicalmente*.

[15] Sigmund FREUD, «Pulsiones y destinos de pulsión» (1915), en *Obras Completas*, Volumen 14, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

[16] Al margen, **ROU** reproduce esta nota de una de sus fuentes:

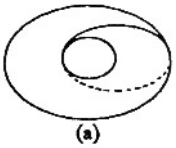
"el o significante polaco".

infinitamente enriquecida por una serie de contornos embobinados, la bobina, hablando con propiedad, la de la dínamo, en tanto que en el curso de esta repetición la vuelta se hace alrededor del agujero central. Pero bajo la forma en que ustedes la ven aquí dibujada, la más simple, esa vuelta está hecha igualmente — yo lo subrayo: este corte es el corte simple — de tal manera que esto no se recorta.[17] Para figurar las cosas, en el espacio real, el que ustedes pueden visualizar, ustedes la ven hasta aquí, en esta superficie a ustedes presentada, esta cara hacia ustedes del toro; ella desaparece en seguida sobre la otra cara — es por esto que ella está en puntillados — para volver por este lado.

Un corte tal no *aprehende*, si puedo decir, absolutamente nada. Practíquenlo sobre una cámara de aire, verán finalmente la cámara abierta de una cierta manera, transformada en una superficie torcida dos veces sobre sí misma, pero no cortada en dos.

Este vuelve, si puedo decir, aprehensible — *de una*[18] manera significante y preconceptual, pero que a su manera no deja de caracterizar una especie de aprehensión — esto de radical: la fuga, si podemos decir, la ausencia de ningún acceso de aprehensión respecto de su

[17] Nota de **ROU**: "Por cierto, el significante polaco bien parece ser el ocho interior, pero esto no impide que permanezca una ambigüedad relativa al enriquecimiento de este bucle bajo la forma de dínamo, es decir, por el pasaje del bucle de la fig. 3 al de la fig. 2". A continuación, la nota hace lugar a un par de notas provenientes de otras fuentes que pueden esclarecer el pasaje: 1) "la bobina, la de la dínamo. Por esta repetición se hace la vuelta del agujero central [...] un corte tal no 'aprehende' absolutamente nada". 2) "el 8 int. aplicado sobre el toro, es la F + simple: repetición que da la vuelta del agujero central — corte simple que no se recorta. 1 corte tal no aprehende absolutamente nada (*Begriff*)". Y añade: "Por otra parte, al pasar, en el parágrafo siguiente, que dice que un corte del toro según este bucle lo abre en una superficie dos veces torcida sobre sí misma, hemos visto, según el cuadro de la p. 241 {corresponde a la p. 22 de nuestra *Versión Crítica* de la clase 21 de este Seminario, sesión del 23 de Mayo de 1962} que se trataría más bien de la curva (a) de aquí al lado... {abajo}".

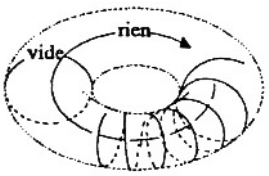


[18] *una*

objeto, en el nivel de la demanda. Pues si hemos definido la demanda en cuanto que ella se repite y que no se repite más que en función del vacío interior que ella rodea...

este vacío que la sostiene y la constituye, este vacío que no comporta, se los señalo al pasar, ningún juego de alguna manera ético, ni complacientemente pesimista, como si hubiera un peor que sobrepase lo ordinario del sujeto, es simplemente una necesidad de lógica abecedaria, si puedo decir.

... toda satisfacción aprehensible, sea que la situemos sobre la vertiente del sujeto o sobre la vertiente del objeto, hace falta a la demanda. Simplemente, para que la demanda sea demanda, a saber, que ella se repita como significante, es preciso que sea decepcionada. Si no lo fuera, no habría soporte para la demanda.



Pero este vacío es diferente de lo que está en cuestión en lo que concierne a *a*, el objeto del deseo. El advenimiento constituido por la repetición de la demanda, el advenimiento metonímico, lo que desliza y es evocado por el deslizamiento mismo de la repetición de la demanda, *a*, el objeto del deseo, no podría ser evocado de ningún modo en ese vacío rodeado aquí por el bucle de la demanda. Hay que situarlo en ese agujero, que nosotros llamaremos el *nada fundamental* para distinguirlo del vacío de la demanda, el nada donde es llamado al advenimiento el objeto del deseo.[19]

Lo que se trata para nosotros de formalizar con los elementos que les aporto, es lo que permite situar en el fantasma la relación del sujeto como $ [S barrado], del sujeto informado por la demanda, con

[19] *le rien*: "el nada" — aunque forzada, adoptamos la solución propuesta por Tomás Segovia en la traducción de los *Écrits* para distinguir *rien* y *néant*.

ese *a*, mientras que a ese nivel de la estructura significante que yo les demuestro en el toro, en tanto que el corte la crea en esta forma, esa relación es una relación opuesta: el vacío que sostiene la demanda no es el nada del objeto que ella rodea como objeto del deseo. Es esto *que está*[20] está destinado a ilustrar para ustedes esta referencia al toro.

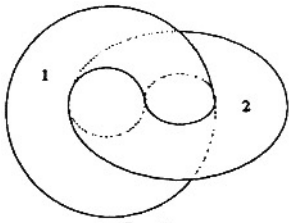


fig. 4

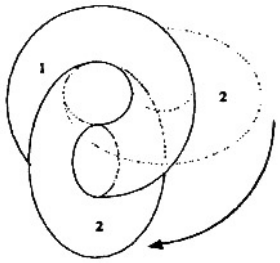
Si no fuera más que eso lo que ustedes pueden extraer de esto, serían muchos esfuerzos para un resultado escaso... pero, como van a verlo, hay muchas otras cosas para extraer de ahí. En efecto, para ir rápido y, seguramente, sin hacerles franquear los diferentes caminos de la deducción topológica que les muestren la necesidad interna que comanda la construcción que voy ahora a ofrecerles, voy a mostrarles que el toro permite algo que seguramente ustedes podrán ver, que el *cross-cap* no permite.

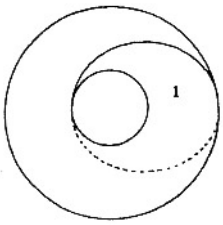
Espero que las personas menos inclinadas a la imaginación vean, a través de los enrollamientos topológicos, de qué se trata [Lacan dibuja la fig. 4]... al menos metafóricamente. El término de *cadena*, que implica *concatenación*, ya entró suficientemente en el lenguaje como para que no nos detengamos en él. El toro, por su estructura topológica, implica lo que podremos denominar un *complementario*, otro toro que puede venir a concatenarse con él.

Supongámoslos como completamente conformes con lo que les ruego que conceptualicen en el empleo de estas superficies, a saber, que ellas no son métricas, que ellas no son rígidas, digamos que ellas son *de goma*[21]. Si ustedes toman uno de esos anillos, con los cuales

[20] *es esto que ilustra el toro* / *lo que es*

se juega al juego de ese nombre, podrán constatar que, si los empuñan de una manera firme y fija por su contorno y hacen girar sobre sí mismo el cuerpo de lo que ha quedado libre, obtendrán muy fácilmente, y de la misma manera que si ustedes se sirvieran de un junco incurvado, torciéndolo así sobre sí mismo, ustedes lo harán volver a su posición primera sin que la torsión sea de ninguna manera inscripta en su substancia. Simplemente, habrá vuelto a su punto de partida.[22]





Ustedes pueden imaginar que por medio de una torsión, que sería por lo tanto ésta, de uno de estos toros sobre el otro, procedamos a lo que se puede llamar un calco de algo que estaría ya incripto sobre el primero, que llamaremos el 1... y pongamos que lo que está en juego sea — lo que les pido que refieran simplemente al primer toro — esta curva, en tanto que no solamente ella engloba el espesor del toro, y que no solamente engloba el espacio del agujero, sino que lo atraviesa, lo que es la condición que puede permitirle englobar *a la vez los dos, vacío y nada:[23] lo que está aquí en el espesor del toro, y lo que está aquí en el centro del nudo*[24].

Se demuestra — pero yo los dispenso de la demostración, que sería larga y les demandaría un esfuerzo — que, al proceder así, lo que

---

[21] {*en caoutchouc*} / *en cápsula {*en capsule*}*

[22] Véase, al final de esta clase, el **Anexo 1**.

[23] Nota de **ROU**: "Sobre dos toros concatenados, el vacío de uno es el nada del otro y viceversa. La curva (D+d) sobre uno de los toros será (d+D) sobre el otro, y puede por lo tanto también decirse «englobar a la vez los dos vacíos y nadas»".

[24] *a la vez los dos vacíos, los nadas, pero lo que está aquí en el espesor del toro y lo que está aquí en el centro del nudo* / **AFI**: *a la vez los dos vacíos y nadas, y [...]*

vendrá sobre el segundo toro será una curva superponible a la primera si se superponen los dos toros.

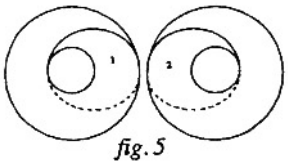


fig. 5

¿Qué quiere decir esto? Ante todo, que éstas podrían no ser superponibles. He aquí dos curvas [fig. 5]: tienen el aspecto de estar hechas de la misma manera, son sin embargo irreductiblemente no superponibles.

Esto implica que el toro, a pesar de su apariencia simétrica, comporta posibilidades de poner en evidencia, por medio del corte, uno de esos efectos de torsión que permiten lo que yo llamaré la *disimetría radical*, de la que ustedes saben que su presencia en la naturaleza es un problema para toda formalización, la que hace que los caracoles tengan en principio un sentido de rotación que hace de los que tienen el sentido contrario una excepción grandísima. Una multitud de fenómenos son de este orden, hasta, y comprendidos en estos, los fenómenos químicos que se traducen en los efectos que se llaman de *polarización*.

Hay pues, estructuralmente, unas superficies cuya disimetría es electiva, y que comportan la importancia del sentido del giro, dextrógiro o levógiro. Más tarde verán ustedes la importancia de lo que esto significa. Sepan solamente que el fenómeno, si podemos decir, de transporte por calco de lo que se ha producido componiendo, englobando el bucle de la demanda con el bucle del objeto central, ese transporte sobre la superficie del otro toro, del que ustedes sienten que va a permitirnos simbolizar la relación del sujeto con el gran Otro, dará dos líneas que, por relación a la estructura del toro, son superponibles...

Les pido perdón por hacerles seguir un camino que puede parecerles árido, es indispensable que yo les haga sentir sus pasos para mostrarles lo que podemos extraer de eso.

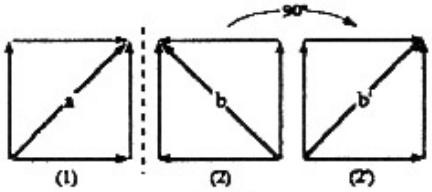


fig. 6

... ¿Cuál es la razón de esto? Ella se ve muy bien a nivel de los polígonos llamados fundamentales. Estando este polígono así descripto [fig. 61], ustedes suponen en frente su calco, el que se inscribe así [fig. 62]. La línea en cuestión en el polígono se proyecta aquí [6a], como una oblicua, y se prolongará del otro lado, sobre el calco, invertida [6b].[25]

Pero ustedes deben darse cuenta de que al hacer bascular en 90º este polígono fundamental [62 → 62'], reproducirán exactamente, comprendida la dirección de las flechas, la figura de éste [61], y que la línea oblicua estará en el mismo sentido [6b'], representando esta báscula exactamente la composición complementaria de uno de los toros con el otro.

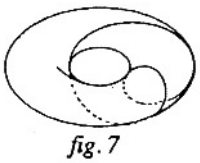


fig. 7

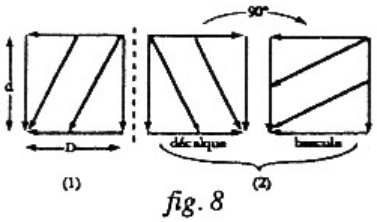


fig. 8

Hagan ahora sobre el toro, ya no esta línea simple, sino la curva repetida [fig. 7] cuya función les enseñé hace un momento. ¿Es lo mismo? Los dispenso de vacilaciones: después de calco y báscula, lo que ustedes tendrán aquí [fig. 81] se simboliza así [fig. 82].

[25] Véase, al final de esta clase, el **Anexo 2**.

¿Qué quiere decir esto? Esto quiere decir, en nuestra transposición significada, en nuestra experiencia, que la demanda del sujeto, en tanto que aquí ella se repite dos veces, invierte sus relaciones D y *a*, demanda y objeto en el nivel del Otro, que la demanda del sujeto corresponde al objeto *a* del Otro, que el objeto *a* del sujeto deviene la demanda del Otro.[26]

Esta relación de inversión es esencialmente la forma más radical que podamos dar a lo que sucede en el neurótico: lo que el neurótico apunta como objeto, es la demanda del Otro; lo que el neurótico demanda, cuando *trata de*[27] aprehender *a*, el inaprehensible objeto de su deseo, es *a*, el objeto del Otro.

El acento es puesto de manera diferente según las dos vertientes de la neurosis. Para el obsesivo, el acento está puesto sobre la demanda del Otro, *tomado*[28] como objeto de su deseo. Para el histérico, el acento está puesto sobre el objeto del Otro, tomado como soporte de su demanda.

Lo que esto implica, tendremos que entrar allí en el detalle en tanto que lo que está en cuestión para nosotros no es nada más aquí que el acceso a la naturaleza de este *a*. La naturaleza de *a*, no la aprehenderemos más que cuando hayamos elucidado estructuralmente por la misma vía la relación de $ con *a*, es decir el soporte topológico que podemos dar al fantasma.

Digamos, para comenzar a esclarecer este camino, que *a*, el objeto del fantasma, *a*, el objeto del deseo, no tiene imagen, y que el impase del fantasma del neurótico es que, en su búsqueda de *a*, el objeto del deseo, encuentra *i(a)* [i de *a*] tal como ella es el origen de donde parte toda la dialéctica a la cual, desde el comienzo de mi enseñanza, los introduzco a ustedes, a saber, que la imagen especular, la comprensión de la imagen especular, se sostiene en esto, de lo que estoy asombrado que nadie haya pensado en glosar la función que le doy: la ima-

---

[26] Véase, al final de esta clase, el **Anexo 3**.

[27] **AFI**: *demanda*

[28] *tomada* / **AFI**: *tomado/a {*pris[e]*}*

gen especular es un error. Ella no es *simplemente*[29] una ilusión, un engaño de la *Gestalt* cautivante cuyo acento haya marcado la agresividad, ella es fundamentalmente un error en tanto que el sujeto se **me-connais**[30] en ella, si ustedes me permiten la expresión, en tanto que el origen del yo {*moi*} y su desconocimiento {*méconnaissance*} fundamental están aquí reunidos en la ortografía. Y en tanto que el sujeto se engaña, cree que tiene enfrente de él su imagen. Si supiera verse, si supiera, lo que es la simple verdad, que no hay más que las relaciones más deformadas, de ninguna manera identificables, entre su lado derecho y su lado izquierdo, no soñaría con identificarse a la imagen del espejo.

Cuando, gracias a los efectos de la bomba atómica, tengamos sujetos con una oreja derecha grande como una oreja de elefante, y, en el lugar de la oreja izquierda, una oreja de burro, ¡quizá las relaciones con la imagen especular serán mejor autentificadas!

De hecho, muchas otras condiciones más accesibles y también más interesantes estarían a nuestro alcance. Supongamos otro animal, la grulla, con un ojo a cada lado del cráneo. Parece una montaña saber cómo pueden componerse los planos de visión de los dos ojos en un

---

[29] *solamente*.

[30] **JL2**: *des-conoce {*me-connait*}* — un par de fuentes de **ROU** corrigieron *connait* por *connais*. Es que *connais* corresponde a la primera persona del singular del indicativo presente del verbo *connaître* (conocer): *je connais* (yo conozco), o a la segunda persona del singular del mismo tiempo: *tu connais* (tú conoces), o a la misma segunda persona pero del imperativo presente: *connais* (conoce). El verbo *méconnaître* se traduce por "desconocer", donde la partícula *mé-* correspondería al "des-" del castellano, aunque el verbo francés tiene un sentido más fuerte que el de, meramente, "no conocer", puesto que hace lugar a algo como un rechazo de conocer: negar, desaprobar, desestimar, despreciar, juzgar mal, etc. Lacan se ve llevado a añadir en seguida: "si ustedes me permiten la expresión", sea para justificar, sea para subrayar lo anómalo de la misma: por una parte, que empieza en tercera persona ("el sujeto se...") y termina en primera ("...conozco"); por otra, que el *me* separado por medio de un guión condensa el pronombre personal, reflexivo, por lo que remite al *moi* que sigue en la frase al referirse al "origen del yo", y el *mé-* de la *méconnaissance*, "desconocimiento fundamental" en dicho origen. Dejando de lado un posible equívoco no inesperado en Lacan, entre *connaissance*, "conocimiento", y *co-naissance*, "co-nacimiento", he optado por dejar como está el neologismo *me-connais* para que el lector conjugue como pueda lo que éste evoca: "el sujeto se des-conozco en ella" - "el sujeto se me-conozco en ella".

animal que tiene los ojos así dispuestos. No se ve por qué eso abre más dificultades que para nosotros. Simplemente, para que la grulla tenga una visión de sus imágenes, hay que ponerle, a ella, dos espejos, y ella no correrá el riesgo de confundir su imagen izquierda con su imagen derecha.

Esta función de la imagen especular, en tanto que ella se refiere al desconocimiento de lo que recién he llamado *la disimetría más radical*, es la misma que explica la función del yo en el neurótico.

No es porque tiene un yo más o menos torcido que el neurótico está subjetivamente en la posición crítica que es la suya. El está en esa posición crítica en razón de una *posibilidad*[31] estructurante radical de identificar su demanda con el objeto del deseo del Otro o de identificar su objeto con la demanda del Otro, forma, ésta, propiamente engañadora del efecto del significante sobre el sujeto, aunque sea posible su salida, precisamente cuando la próxima vez les muestre cómo, en otra referencia del corte, el sujeto, en tanto que estructurado por el significante, puede devenir el corte mismo de *a*.

Pero es justamente a esto que el fantasma del neurótico no accede, porque busca las vías y los caminos de esto por un pasaje erróneo. No es que el neurótico no sepa distinguir muy bien, como todo sujeto digno de este nombre, *i(a)* de *a*, porque éstos no tienen de ningún modo el mismo valor, pero lo que el neurótico busca, y no sin fundamento, es llegar a *a* por medio de *i(a)*. La vía en la cual se obstina el neurótico, y esto es sensible en el análisis de su fantasma, es llegar a *a* destruyendo *i(a)* o fijándolo. Dije primero *destruyendo*, porque eso es lo más ejemplar: es el fantasma del obsesivo en tanto que toma la forma del fantasma sádico, y que no lo es.

El fantasma sádico, como los comentadores fenomenólogos no dejan un momento de sostenerlo, con todo el exceso de los desbordes que les permite fijarse para siempre en el ridículo, el fantasma sádico, se presume que es la destrucción del Otro. Y como los fenomenólogos no son, digamos — ¡bien por ellos! — auténticos sádicos, sino que simplemente tienen el acceso más común a las perspectivas de la neurosis, ellos encuentran en efecto todas las apariencias para sostener

[31] **AFI**: *imposibilidad*

una explicación así. Basta con tomar un texto sadista, o sadiano, para que esto sea refutado. No solamente el objeto del fantasma sádico no es destruído, sino que es literalmente resistente a toda prueba, como muchas veces lo he subrayado.

En lo que se refiere al sentido del fantasma propiamente sadiano, entiendan bien que ni siquiera entiendo todavía, aquí, entrar en eso, como probablemente podré hacerlo la próxima vez. Lo que quiero solamente puntuar aquí, es que lo que se podría llamar la *impotencia* del fantasma sádico en el neurótico reposa enteramente sobre esto: es que, en efecto, hay mucha mira destructiva en el fantasma del obsesivo, pero esta mira destructiva, como acabo de analizarlo, tiene el sentido, no de la destrucción del otro, objeto del deseo, sino de la destrucción de la imagen del otro en el sentido en que aquí se las sitúo a ustedes, a saber que, justamente, ella no es la imagen del otro, porque el otro, *a*, objeto del deseo, como se los mostraré la próxima vez, no tiene imagen especular.

Esta es precisamente una proposición, convengo en ello, que abusa un poco... Yo la creo no solamente enteramente demostrable, sino esencial para comprender lo que sucede en lo que llamaré el *extravío* en el neurótico de la función del fantasma. Pues, ya sea que él la destruya o no, de una manera simbólica o imaginaria, a esta imagen *i* de *a*, el neurótico, no es eso sin embargo lo que le hará autentificar jamás por ningún corte subjetivo el objeto de su deseo, por la buena razón de que a lo que él apunta, sea para destruir, sea para soportar, *i(a)*, no tiene relación, por la única razón de la disimetría fundamental *de *i*, el soporte*[32], con *a*, que no la tolera.

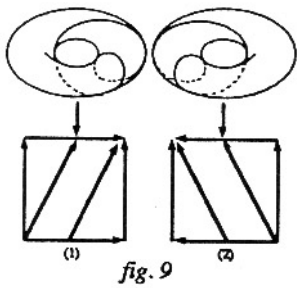


fig. 9

[32] *que lo soporta*

Por otra parte, en lo que el neurótico desemboca efectivamente, es en la destrucción del deseo del Otro. Y es precisamente por eso que él está irremediablemente extraviado en la realización del suyo. Pero lo que lo explica, es lo siguiente, a saber, que lo que hace, al neurótico, si podemos decir, simbolizar algo en esta vía que es la suya — apuntar en el fantasma a la imagen especular — se explica por lo que aquí les materializo: la disimetría aparecida en la relación de la demanda y del objeto en el sujeto, por relación a la demanda y al objeto en el nivel del Otro, esa disimetría que no aparece más que a partir del momento en que hay, hablando con propiedad, demanda, es decir, ya dos vueltas, si puedo expresarme así, del significante, y parece expresar una disimetría de la misma naturaleza que la que está soportada por la imagen especular: ellas tienen una naturaleza que, como ustedes lo ven, está suficientemente ilustrada topológicamente, puesto que aquí la disimetría que sería aquella que nosotros llamaríamos *especular* sería esto [fig. 9$_1$] con esto [fig. 9$_2$].[33]

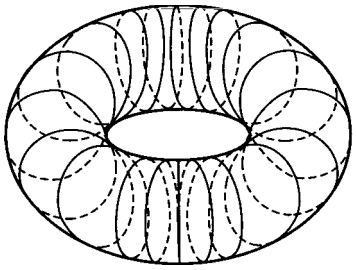
Es por esta confusión por donde dos disimetrías diferentes se encuentran, para el sujeto, sirviendo de soporte a lo que es la mira esencial del sujeto en su ser, a saber el corte de *a*, el verdadero objeto del deseo donde se realiza el sujeto mismo, es en esta mira extraviada, captada por un elemento estructural que se sostiene en el efecto del significante mismo sobre el sujeto, que reside no solamente el secreto de los efectos de la neurosis, a saber, que la relación que se llama del *narcisismo*, la relación inscripta en la función del yo {*moi*}, no es el verdadero soporte de la neurosis, sino, para que el sujeto realice su falsa analogía, lo importante — aunque ya el estrechamiento, el descubrimiento de ese nudo interno sea capital para orientarnos en los efectos neuróticos — es que esto es también la única referencia que nos permite diferenciar radicalmente la estructura del neurótico de las estructuras vecinas, especialmente de la que se llama *perversa* y de la que se llama *psicótica*.

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

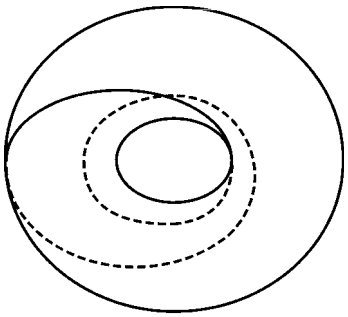
para circulación interna de la ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

[33] Véase, al final de esta clase, el **Anexo 3**.

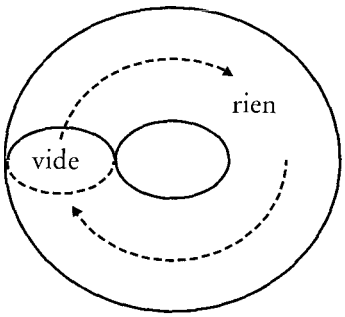
LAS FIGURAS APORTADAS POR AFI



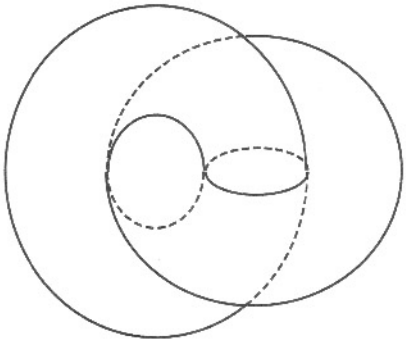
∗[34]



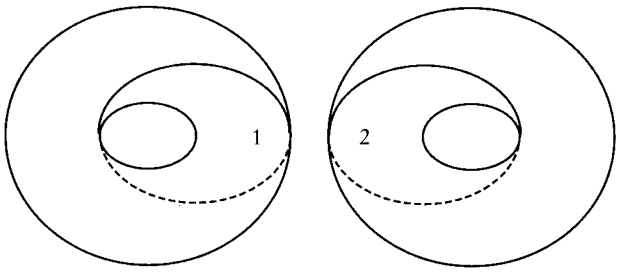
∗[35]



∗[36]



∗[37]



∗[38]

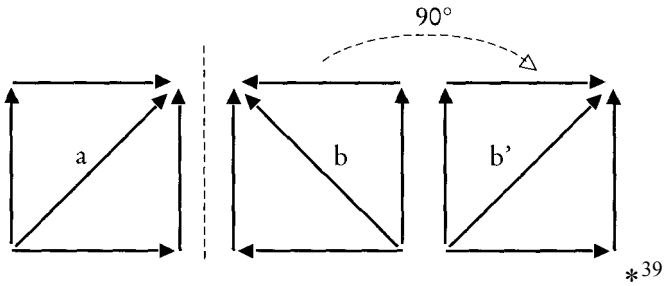
[34] Corresponde a la fig. 2 de la p. 10.

[35] Corresponde a la fig. 3 de la p. 11.

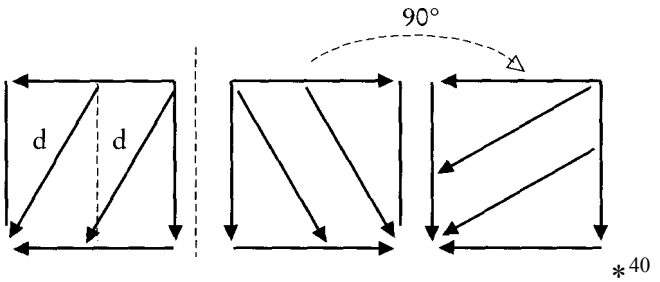
[36] Corresponde a la fig. s/n de la p. 13.

[37] Corresponde a la fig. 4 de la p. 14.

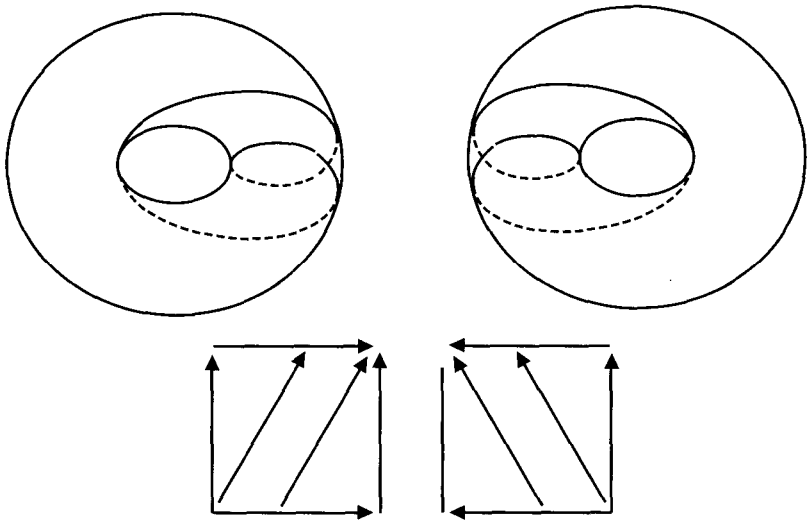
[38] Corresponde a la fig. 5 fr la p. 16.



*[39]



*[40]



*[41]

[39] Corresponde a la fig. 6 de la p. 17.

[40] Corresponde a la fig. 8 de la p. 17.

[41] Corresponde a la fig. 9 de la p. 21.

Anexo 1[42]

Señalamos tres puntos *1*, *2*, *3* sobre el toro por relación a tres puntos fijos *a*, *b*, *c*: el toro puede enrollarse sobre sí mismo conservando constante la relación de los tres primeros puntos con los otros tres [fig. A]. Es este enrollamiento, cuando se opera de un toro sobre el otro, el que permite el calco sobre un toro de una curva trazada sobre el otro.

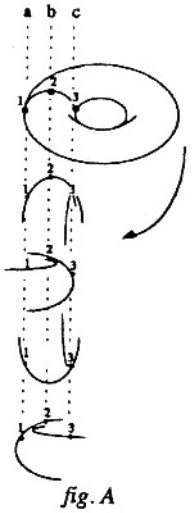


fig. A

[42] Fuente: **ROU**, p. 252, nota 6.

Anexo 2[43]

Los bordes del polígono fundamental del toro pueden estar orientados de cuatro maneras diferentes (fig. Ba), lo que determina los dos tipos de oblicuas, cada una orientada en un sentido o en el otro (Bb), los cuales tipos corresponden a dos curvas de direcciones opuestas (Bc). Estas curvas pueden, por supuesto, estar orientadas ellas también cada una en dos sentidos, pero esta distinción es trivial para el problema que nos ocupa.

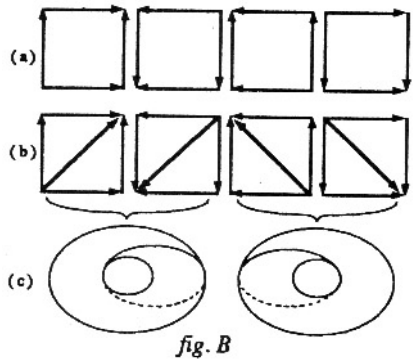


fig. B

Se observa, según que el plano de simetría especular sea vertical u horizontal, que hay que operar una alternancia, respectivamente a derecha o a izquierda para la primera curva (fig. C), y lo inverso para la segunda (fig. D), a fin de volver a encontrar la orientación inicial del polígono fundamental.

[43] Fuente: **ROU**, p. 252, nota 7.

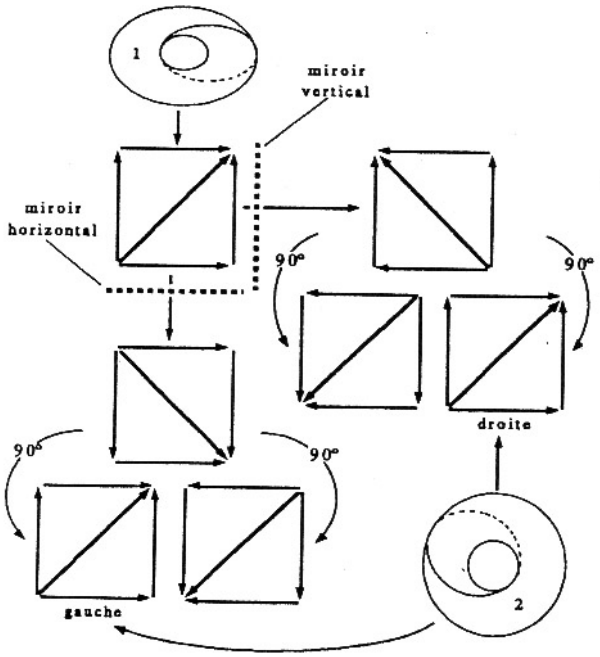


fig. C

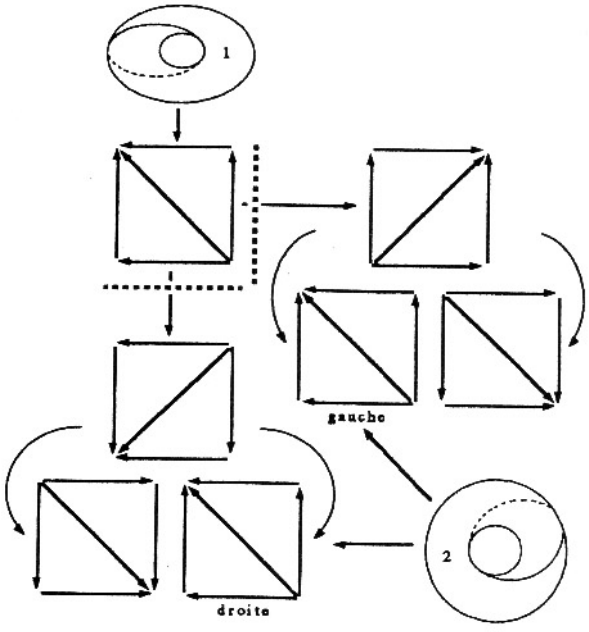


fig. D

... Las precauciones operatorias son estrictamente las mismas para el doble bucle.

Anexo 3[44]

fig. E: se observará que el calco de la curva (1) traza sobre el otro toro la curva (2). Dado que Lacan está hablando de la repetición de la *demanda*, sería entonces quizá más pertinente considerar un calco de (2) del sujeto sobre (1) del Otro, más bien que la inversa propuesta por los esquemas... Preferencia por otra parte justificada en la p. 256 {corresponde a nuestra *Versión Crítica* de la clase 23 de este Seminario, sesión del 6 de Junio de 1962}.

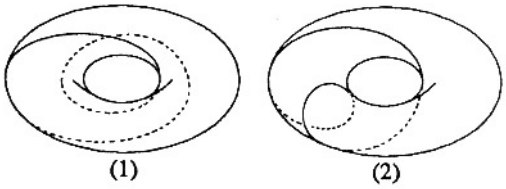


fig. E

Este problema es retomado varias veces en relación con la figuración del doble bucle sobre el polígono fundamental del toro (cf. pp. 249 {*cf. supra*, pp.17-18, ...}, de la que todos los esquemas que disponemos dan a la vez el bucle (E1) para una figuración poligonal de (E2). Nosotros hemos restablecido las correspondencias (cf. fig. F).

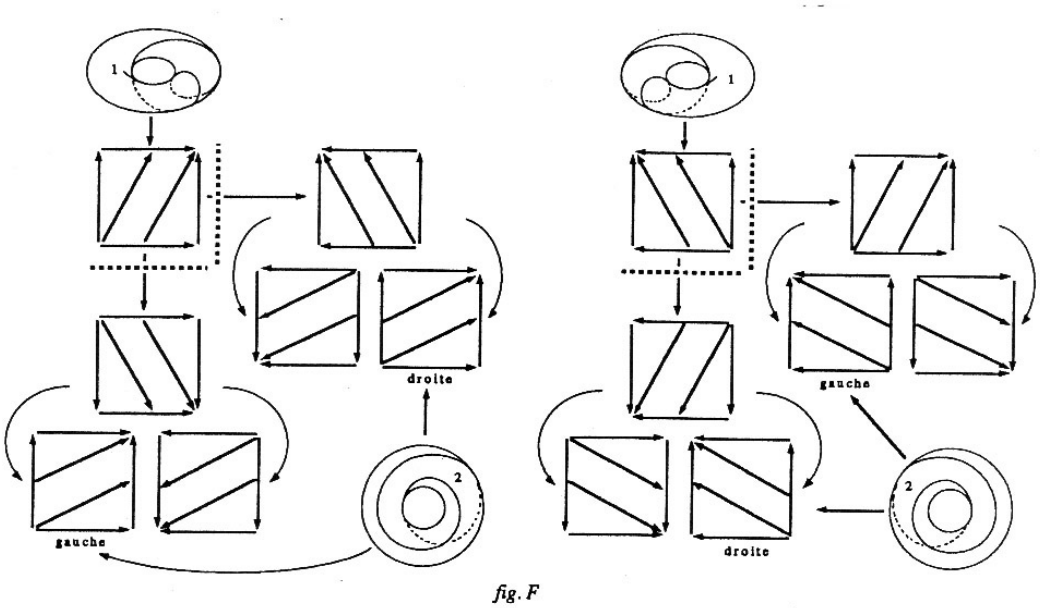


fig. F

... la figuración poligonal de la p. 249 {*cf. supra*, p.17} nos haría sustituir la fig. G aquí abajo a la fig. 3 discutida en la nota 4 de la p. 247 {*cf. supra*, p.12, nota 17}.

[44] Fuente: **ROU**, p. 253, nota 8.

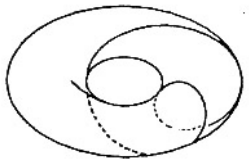
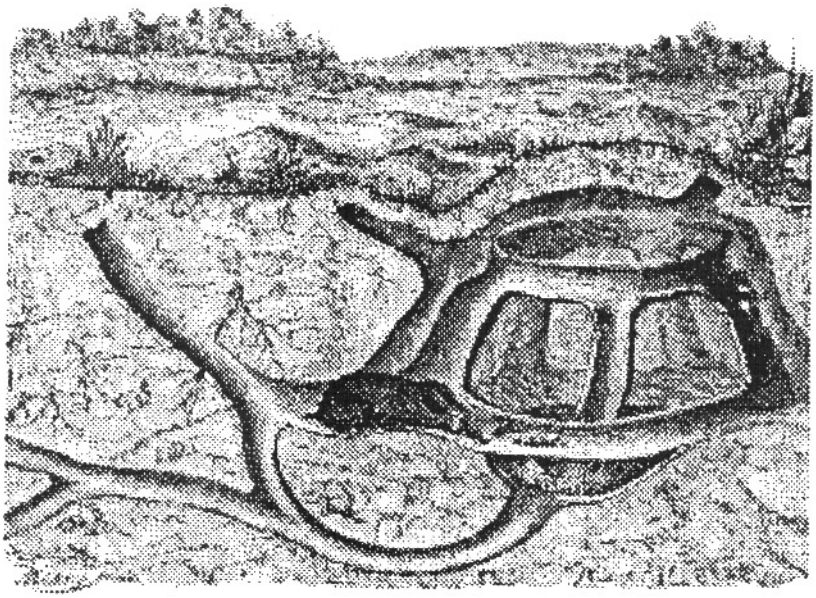


fig. G



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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

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

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

23

Miércoles 6 de JUNIO de 1962[1, 2]

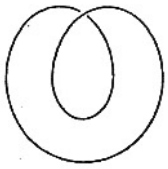
Hoy vamos a continuar elaborando la función de lo que podemos llamar el *significante del corte*, o incluso el *ocho interior*, o inclu-

---

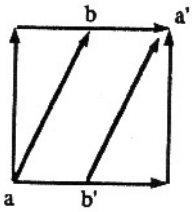
[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión 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**.

[2] Al margen antes de su transcripción de esta sesión del Seminario, **ROU** presenta la nota que sigue: "Del cuadro de figuras de la semana anterior, Lacan retoma el plano proyectivo, el doble bucle que se inscribe en él y lo aproxima a la línea de recruzamiento".

so el *lazo*, o incluso lo que la vez pasada llamé el *significante polaco*.[3] Yo quisiera poder darle un nombre todavía menos significativo, para tratar de aproximar lo que tiene de puramente significante.[4]



Hemos avanzado en este terreno tal como se presenta, es decir en una notable ambigüedad, puesto que, pura línea, nada indica que se recorte, como la forma con que lo he dibujado ahí se los recuerda, pero al mismo tiempo deja abierta la posibilidad de ese recorte. En resumen, este significante no prejuzga para nada del espacio donde se sitúa. No obstante, para hacer algo con él, postulamos que es alrededor de ese significante del corte que se organiza lo que nosotros llamamos la *superficie*, en el sentido con que aquí lo entendemos.



La última vez, yo les recordaba — pues no era la primera vez que lo mostraba ante ustedes — cómo puede construirse la superficie del toro alrededor, y alrededor solamente, de un corte, de un corte ordenado, manipulado de esta manera cuadrilátera, que la fórmula... expresada por la sucesión de un *a*, de un *b*, luego de un *a'* y de un *b'*, respectivamente nuestros testigos, en tanto que pueden ser relaciona-

[3] *Cf.* Clase 22, sesión del 30 de Mayo de 1962.

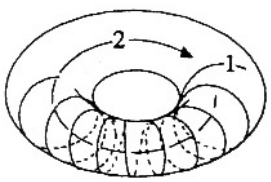
[4] Las figuras que reproduzco en el cuerpo del texto provienen de **ROU**. Las figuras aportadas por **AFI**, por su mayor claridad en ocasiones, se reproducen al final de esta clase indicándose las correspondencias.

dos, pegados a los dos precedentes, en una disposición que podemos calificar, en general, por medio de dos términos: *orientada* por una parte, *cruzada* por otra parte.

Les he mostrado la relación, la relación si podemos decir ejemplar, a primera vista, metafórica...

y cuya cuestión justamente es la de saber si esta metáfora rebasa, si podemos decir, el puro plano de la metáfora,

... la relación metafórica, digo, que puede tomar de la relación del sujeto con el Otro, a condición de que explorando la estructura del toro nos percatemos de que podemos poner dos toros, en tanto que encadenados uno al otro, en un modo de correspondencia tal que a tal círculo privilegiado sobre uno de los dos... que hemos hecho corresponder por razones analógicas a la función de la demanda, a saber esta especie de círculo que da vueltas en la forma familiar de la bobina, que nos parece particularmente propicia para simbolizar la repetición de la demanda en tanto que ésta entraña esa especie de necesidad de cerrarse en forma de bucle {*se boucler*}, si está excluido que ella se recorte después de numerosas repeticiones tan multiplicadas como podamos suponerlo, *ad libitum*, por haber hecho ese cerramiento en forma de bucle {*bouclage*}, haber dibujado la vuelta alrededor {*le tour*}, el contorno {*contour*} de otro vacío que el que ella circunscribe, aquel que primero distinguimos, el que definía ese lugar del nada {*rien*} cuyo circuito dibujado por sí mismo nos sirve para simbolizar, bajo la forma del otro círculo topológicamente definido en la estructura del toro, el objeto del deseo... Para aquellos que no estaban entonces — sé que los hay en esta asamblea — ilustro lo que acabo de decir por medio de esta forma muy simple, repitiendo que este bucle del bobinado de la demanda [1], que se encuentra alrededor del vacío constitutivo del toro, resulta que dibuja lo que nos sirve para simbolizar el círculo del objeto del deseo, a saber todos los círculos que dan la vuelta del agujero central del anillo [2].



Hay pues dos tipos de círculos privilegiados sobre un toro: los que se dibujan alrededor del agujero central, y los que lo atraviesan.

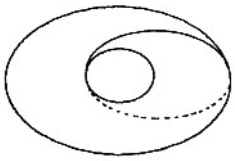


fig. 1

Un círculo puede cumplir las dos propiedades. Es precisamente lo que sucede con este círculo dibujado así [fig. 1]... lo pongo en puntillado cuando pasa del otro lado.

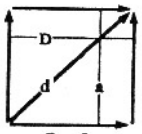


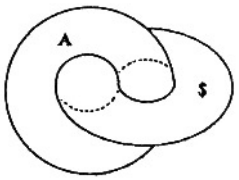
fig. 2

Sobre la superficie cuadrilátera del polígono fundamental, que sirve para mostrar de una manera clara y unívoca la estructura del toro, simbolizo aquí, para emplear los mismos colores, de ahí a ahí un círculo llamado *círculo de la demanda* [fig. 2D], de ahí a ahí un círculo llamado *círculo a* [2a] que simboliza el objeto del deseo, y es ese círculo, que ustedes ven sobre la primera figura, el que está aquí dibujado en amarillo [2d], representando el círculo oblicuo, el que en rigor podría servirnos para simbolizar, como corte del sujeto, el deseo mismo.

El valor expresivo, simbólico del toro, en este caso, es precisamente el de hacernos ver la dificultad, en tanto que se trata de la superficie del toro y no de otra, para ordenar este círculo aquí [2d], amarillo, del deseo, con el círculo aquí [2a], azul, del objeto del deseo. Su relación es tanto menos unívoca cuanto que el objeto no está aquí fijado, determinado por nada más que por el lugar de un nada que, si po-

demos decir, prefigura su lugar eventual, pero de ninguna manera permite situarlo. Tal es el valor ejemplar del toro.

La vez pasada escucharon que este valor ejemplar se completa con lo siguiente, que al suponerlo encadenado, concatenado con otro toro, en tanto que simbolizaría al Otro, vemos que seguramente...



esto, se los he dicho, se demuestra. Para no demorarnos, les he dejado el cuidado de encontrar ustedes mismos esa demostración.

... vemos que seguramente, al calcar así el círculo del deseo proyectado sobre el primer toro, sobre el toro que se encaja a él simbolizando el lugar del Otro, encontramos un círculo orientado de la misma manera.

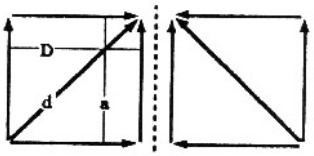


fig. 3

Acuérdense: ustedes tienen, representado en frente de esta figura, que volveré a comenzar si la cosa no les parece demasiado fastidiosa, el calco, que es una imagen simétrica. Tendremos entonces una línea oblicua, orientada de sur a norte, que podremos decir invertida, hablando propiamente, especular [fig. 3].

Pero la báscula a 90º, correspondiente al encaje a 90º de los dos toros, restituirá la misma oblicuidad [fig. 4]. Dicho de otro modo, después de haber tomado efectivamente — estas son experiencias muy fáciles de realizar, que tienen todo el valor de una experiencia — a estos

dos toros, y de haber hecho efectivamente, por medio del método de rotación de un toro en el interior del otro que les he designado la última vez, ese calco, que ha revelado, si podemos decir, la traza de esos dos círculos, arbitrariamente dibujada sobre uno y determinada en consecuencia sobre el otro, ustedes podrán ver, al compararlos a continuación, que son exactamente, en el círculo que los secciona, superponibles uno al otro.

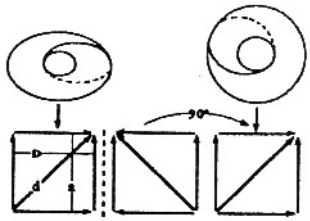


fig. 4

En lo cual, entonces, esta imagen se comprueba apropiada para representar la fórmula de que *el deseo del sujeto es el deseo del Otro*.

Sin embargo, les he dicho, si suponemos, no este simple círculo dibujado con esta propiedad, con esta definición topológica particular de a la vez contornear el agujero y atravesarlo, sino de hacerle hacer dos veces el atravesamiento del agujero y una sola vez su contorno,[5] es decir, sobre el polígono fundamental, representarlo así [fig. 51], siendo estos dos puntos aquí [*x, x'*] equivalentes, tenemos entonces algo que, sobre el calco, a nivel del Otro, se presenta según la fórmula siguiente [52].

[5] Nota de **ROU** (ligeramente adaptada): "he aquí lo que zanja las vacilaciones precedentes... (cf. supra, notas 7 p. 240, 4 p. 247 y 7 p. 252 {corresponden al **Anexo 1** de la Clase 21, y notas 17 y **Anexo 2** de la Clase 22 de esta *Versión Crítica* del Seminario}) pero subsiste entonces otro problema, a saber que algunas versiones dan los dos polígonos fundamentales en el orden inverso, es decir primero [52], por lo tanto del sujeto, en tanto que doble vuelta correspondiente a la función del objeto, luego [51] su calco sobre el toro del Otro en doble bucle de demanda. De hecho, Lacan considera los dos casos, como se lo ve inmediatamente después. La figura 6 no ha sido representada por Lacan, pero corresponde simplemente a esta equivalente reciprocidad".

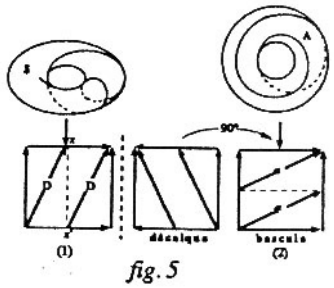


fig. 5

Si ustedes quieren, digamos que la realización de dos veces la vuelta, que corresponde a la función del objeto, y a la transferencia sobre el calco, sobre el otro toro, en dos veces de la demanda según la fórmula de equivalencia que es para nosotros en esta ocasión preciosa, esto es simbolizar lo siguiente, que, en una cierta forma de estructura subjetiva, la demanda del sujeto consiste en el objeto del Otro, el objeto del sujeto consiste en la demanda del Otro. Recorte: entonces, la superposición de los dos términos, después de la báscula, no es más posible. Después de la báscula a 90º, el corte es este [fig. 62], el cual no se superpone a la forma precedente [61].

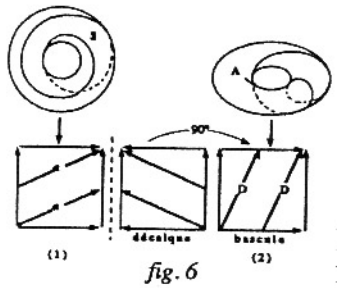


fig. 6

Hemos reconocido allí una correspondencia que ya nos es familiar, en tanto que lo que nosotros podemos expresar de la relación del neurótico con el Otro en tanto que condiciona en último término su estructura, es precisamente esta equivalencia cruzada de la demanda del sujeto con el objeto del Otro, del objeto del sujeto con la demanda del Otro. Ahí sentimos, en una especie de impase, o por lo menos de ambigüedad, la realización de la identidad de los dos deseos. Esto es evidentemente tan abreviado como es posible como fórmula, y seguramente supone ya una familiaridad adquirida con estas referencias, las cuales suponen todo nuestro discurso anterior.

Queda abierta entonces la cuestión que vamos a abordar hoy, la de una estructura que nos permita formalizar de una manera ejemplar, rica en recursos, en sugestiones, que nos dé un soporte de lo que es aquello hacia lo que apunta nuestra investigación, precisamente, a saber: la función del fantasma. Es a estos fines que puede servirnos la particular estructura llamada del *cross-cap* o del *plano proyectivo*,[6] en tanto que ya les he dado también una suficiente indicación del mismo para que este objeto les resulte, si no completamente familiar, al menos para que ustedes ya hayan intentado profundizar lo que representa como propiedades ejemplares.

Me excuso por lo tanto por entrar, a partir de ahora, en una explicación que, por el momento, va a quedar muy estrechamente ligada a este objeto de una geometría particular llamada *topológica*, geometría no métrica sino topológica de la que ya les he hecho observar, tanto como he podido, al pasar, qué idea deben ustedes hacerse de ella, a reserva de que, tras haberse dado el trabajo de seguirme en lo que ahora voy a explicarles, se vean a continuación recompensados por lo que nos permitirá soportar como fórmula que concierne a la organización subjetiva que es la que nos interesa, por lo que nos permitirá ejemplificar como siendo la estructura auténtica del deseo en lo que podríamos llamar su *función central organizante*.

Por supuesto, no carezco de alguna reluctancia en el momento, una vez más, de arrastrarlos sobre unos terrenos que no pueden dejar de fatigarlos. Es por esto que me referiré un momento a dos términos que resultan estar próximos en mi experiencia, y que me van a dar la ocasión, ante todo, primera referencia, de anunciarles la inminente aparición de la traducción hecha por alguien eminente, quien hoy nos hace el honor de su visita, a saber el señor de Waelhens... El señor de Waelhens acaba de hacer la traducción, de la que uno no podría asombrarse demasiado por que no haya sido realizada antes, de *El ser y el tiempo*, *Sein und Zeit*,[7] al menos de llevar hasta su punto de acaba-

[6] Nota de **ROU**: "Algunos especialistas, seguramente, han pretendido que Lacan no diferenciaba *cross-cap* y *plano proyectivo*, aunque numerosos pasajes muestran lo contrario... (*cf. supra* p. 225 {Clase 20 (restaurada), p. 4, de esta *Versión Crítica* del Seminario})".

[7] Martin HEIDEGGER, *El Ser y el Tiempo*, traducción de José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 1971.

miento la primera parte del volumen aparecido, del que ustedes saben que no es más que la primera parte de un proyecto cuya segunda parte jamás apareció. Por lo tanto, en esta primera parte hay dos secciones, y la primera sección ya está traducida por el señor de Waelhens, quien me ha hecho el gran honor, el favor de comunicármela, lo que me ha permitido tomar yo mismo conocimiento de esa parte — la mitad todavía, solamente —, y debo decir que con un infinito placer, un placer que va a permitirme ofrecerme un segundo: esto es decir, finalmente, a este respecto, lo que tengo en el corazón desde hace tanto tiempo y que me he dispensado hasta hoy de profesar en público, porque en verdad, vista la reputación de esa obra que no creo que muchas personas aquí la hayan leído, eso habría tenido el aspecto de una provocación.

Es lo siguiente: que hay pocos textos más claros, en fin, de una claridad y de una simplicidad concretas y, en fin, directas — no sé cuáles son los calificativos que es preciso que yo invente para añadir una dimensión suplementaria a la evidencia — que los textos de Heidegger. No es porque lo que ha hecho con ellos el señor Sartre sea efectivamente bastante difícil de leer que eso retira nada al hecho de que este texto de Heidegger — no digo: todos los demás — es un texto que lleva consigo esta especie de sobreabundancia de claridad que lo vuelve verdaderamente accesible, sin ninguna dificultad, para toda inteligencia no intoxicada por una enseñanza filosófica previa.

Puedo decírselos ahora, porque muy pronto tendrán ustedes la ocasión de darse cuenta, gracias a la traducción del señor de Waelhens, verán hasta qué punto es así.

La segunda observación es la siguiente, que ustedes podrán constatar al mismo tiempo: en unos extraños folículos se han vehiculizado algunas afirmaciones, por parte de una charlatana de profesión, de que mi enseñanza es neo-heideggeriana. Esto fue dicho con una intención nociva. Dicha persona probablemente puso *neo* en razón de una cierta prudencia: como ella no sabía ni lo que quería decir *heideggeriano*, ni tampoco lo que quería decir mi enseñanza, eso la ponía a resguardo de un cierto número de refutaciones: que esta enseñanza que es la mía verdaderamente no tiene nada ni de neo, ni de heideggeriana, a pesar de la excesiva reverencia que tengo yo por la enseñanza de Heidegger.

La tercera observación está ligada a una segunda referencia, a saber que va a aparecer algo — ¡en poco tiempo, van ustedes a regalarse! — que es por lo menos tan importante... en fin, la importancia no se mide, tratándose de dominios diferentes, con un centímetro... que es muy importante también, digamos: es el volumen, que me han dicho que todavía no está en las librerías, de Claude Lévi-Strauss, que se llama *El pensamiento salvaje*...[8] ¿me dice usted que ya apareció? ¡Espero que usted ya haya comenzado a divertirse!

Debido a las ocupaciones que me impone nuestro seminario, no he avanzado mucho, pero leí las magistrales páginas inaugurales por las que Claude Lévi-Strauss entra en la interpretación de lo que él llama *el pensamiento salvaje*, que hay que entender — como, pienso, su entrevista en *Le Figaro* ya se los ha enseñado[9] — no como *el pensamiento de los salvajes*, sino como, podemos decir, *el estado salvaje del pensamiento*. Digamos: el pensamiento en tanto que funciona bien, eficazmente, con todos los caracteres del pensamiento, antes de haber tomado la forma del pensamiento científico, del pensamiento científico moderno con su estatuto.

Y Claude Lévi-Strauss nos muestra que es completamente imposible colocar ahí un corte tan radical, puesto que el pensamiento que todavía no ha conquistado su estatuto científico es completamente ya apropiado para producir ciertos efectos científicos.

Tal es al menos su mira aparente en su punto de partida, y él toma singularmente como ejemplo, para ilustrar lo que quiere decir con eso, del pensamiento salvaje,...

algo donde sin duda él entiende alcanzar algo en común que habría con el pensamiento, digamos, tal como, él lo subraya, tal como ha producido algunos frutos fundamentales a partir del momen-

---

[8] Claude LÉVI-STRAUSS, *El pensamiento salvaje*, Fondo de Cultura Económica, México, 1964.

[9] *Le Figaro Littéraire* del 2 de Junio de 1962, p. 3, por Gilles Lapouge. Al final de su transcripción de esta clase del Seminario, **ROU** reproduce el texto de dicha entrevista.

to, un momento que no es posible calificar como absolutamente anhistórico, puesto que, él lo precisa: el pensamiento, a partir de la era neolítica, da todavía, nos dice, todos sus fundamentos a nuestro asiento en el mundo.[10]

... para ilustrarlo, si puedo decir, todavía funcionando a nuestro alcance, él no encuentra ninguna otra cosa ni nada mejor que ejemplificarlo bajo una forma, sin duda no única, pero privilegiada por su demostración, bajo la forma de lo que él denomina el *bricolage*.[11]

Ese pasaje tiene todo el brillo que le conocemos, la originalidad propia de esa suerte de abrupto, de novedad, de cosa que bascula e invierte las perspectivas banalmente aceptadas, y es un fragmento que seguramente es muy sugestivo.

Pero, justamente, me pareció particularmente sugestivo para mí, después de la relectura que acababa de hacer, gracias al señor de Waelhens, de los temas heideggerianos: precisamente en tanto que él toma como ejemplo en su búsqueda del estatuto, si podemos decir, del conocimiento en tanto que puede establecerse en una aproximación que para establecerlo pretende encaminarse a partir de la interrogación concerniente a lo que él llama el *ser-ahí*,...

es decir, la forma más velada a la vez, y la más inmediata, de un cierto tipo de ente: el hecho de ser que es el particular del ser humano,

... uno no puede dejar de sentirse impresionado, aunque probablemente la observación chocaría tanto a uno como a otro de estos dos autores, por la sorpendente identidad del terreno sobre el cual uno y otro avanzan. Quiero decir que lo que encuentra primero Heidegger en esa búsqueda, es una cierta relación del ser-ahí con un ente que es definido como *utensilio*,[12] como útil, como algo que se tiene bajo-la-

[10] *op. cit.*, capítulo I, pp. 31 y ss.

[11] *op. cit.*, pp. 35 y ss.

[12] *op. cit.*, 1ª sección, cap. III, A. *Análisis de la circunmundanidad y mundanidad en general*, pp. 80 y ss.

mano, *Vorhanden*, para emplear el término del que él se sirve, como *Zuhandenheit*, para lo que está-a-[el alcance-de]-la-mano.

Tal es la primera forma de vínculo, no con el mundo, sino con el ente, que Heidegger nos describe. Y es solamente a partir de ahí, a saber, si podemos decir, en las implicaciones, la posibilidad de una relación tal, que va a dar, dice, su estatuto propio a lo que constituye el primer gran pivote de su análisis: la función del ser en su relación con el tiempo, a saber la *Weltlichkeit*, que el señor de Waelhens ha traducido por la *mundaneidad*, a saber la constitución del mundo de alguna manera previa, previa a ese nivel del ser-ahí que todavía no se ha desprendido en el interior del ente, ese tipo de entes que podemos considerar como pura y simplemente subsistentes por sí mismos.[13]

El mundo es otra cosa que el conjunto, el englobamiento de todos esos seres que existen, subsisten por sí mismos, con los que tenemos que ver a nivel de esta concepción del mundo que nos parece tan inmediatamente natural, y con razón, porque es a ella que llamamos *la naturaleza*. La anterioridad de la constitución de esta mundaneidad por relación al momento en que podemos considerarla como naturaleza, tal es el intervalo que preserva, por medio de su análisis, Heidegger.

Esa relación primitiva de utensilidad que prefigura el *Umwelt*, anterior incluso al entorno que sólo se constituye por relación a ella secundariamente y después de ella, ésa es la senda de Heidegger, y es exactamente la misma...

Con esto no creo decir nada que pueda ser retenido como una crítica que ciertamente, después de todo lo que conozco del pensamiento y de los decires de Claude Lévi-Strauss, nos parecería la senda más opuesta a la suya, en tanto que lo que él da como estatuto a la investigación de etnografía no se produciría sino en una posición de aversión por relación a la investigación metafísica, o incluso ultrametafísica de Heidegger,

... sin embargo, es precisamente la misma que encontramos en ese primer paso por el cual Claude Lévi-Strauss entiende introducir-

[13] *op. cit.*, pp. 76 y ss.

nos al pensamiento salvaje bajo la forma de ese *bricolage*, que no es otra cosa que el mismo análisis, simplemente en unos términos diferentes, un esclarecimiento apenas modificado, un objetivo, sin duda distinto, de esa misma relación con la utensilidad como siendo lo que uno y otro consideran como anterior, como primordial por relación a esta especie de acceso estructurado que es el nuestro, por relación al campo de la investigación científica, en tanto que permite distinguirlo como fundado sobre una articulación de la objetividad que sea de alguna manera autónoma, independiente de lo que es propiamente hablando nuestra existencia, y que ya no conservamos con él sino esa relación denominada *sujeto-objeto*, que es ese punto donde se resume hoy todo lo que podemos articular de la epistemología.

Y bien, digamos, para fijarlo una vez, lo que nuestra empresa, aquí, en tanto que está fundada sobre la experiencia analítica, tiene de distinto por relación tanto a una como a otra de esas investigaciones cuyo carácter paralelo acabo de mostrarles, es que nosotros también buscamos aquí ese estatuto, si podemos decir, anterior al acceso clásico del estatuto del objeto, enteramente concentrado en la oposición sujeto-objeto. ¿Y en qué lo buscamos? — en algo que, cualquiera que sea su carácter evidente de aproximación, de atracción en el pensamiento, tanto el de Heidegger como el de Claude Lévi-Strauss, es sin embargo perfectamente distinto del de éstos, puesto que ni uno ni otro nombran como tal a este objeto como *objeto del deseo*.

El estatuto primordial del objeto para, digamos, en todo caso *un* pensamiento analítico, no puede ser y no podría ser otra cosa que el objeto del deseo. Todas las confusiones con que se ha embarazado hasta aquí la teoría analítica son consecuencias de esto: de una tentativa, de más de una tentativa, de todos los modos posibles de tentativas para reducir lo que se impone a nosotros, a saber esta búsqueda del estatuto del objeto del deseo, para reducirlo a unas referencias ya conocidas, entre las cuales la más simple y la más común es la del estatuto del objeto de la ciencia, en tanto que una epistemología filosofante lo organiza en la oposición última y radical sujeto-objeto, en tanto que una interpretación, más o menos desviada por los matices de la investigación fenomenológica, puede en rigor hablar de él como del objeto del deseo.

Este estatuto del objeto del deseo como tal permanece siempre eludido en todas *esas*[14] formas hasta aquí articuladas de la teoría analítica, y lo que nosotros buscamos aquí es precisamente darle su estatuto propio. Es en esta línea que se sitúa por el momento el objetivo que persigo ante ustedes.

Aquí están, entonces, las figuras donde hoy voy a tratar de hacerles observar lo que nos interesa en esa estructura de superficie cuyas propiedades privilegiadas son apropiadas para retenernos como soporte estructurante de esa relación del sujeto con el objeto del deseo, en tanto que ésta se sitúa como soportando todo lo que nosotros podemos articular, a cualquier nivel que sea, de la experiencia analítica, dicho de otro modo como esa estructura que nosotros llamamos el *fantasma fundamental*.

Para aquéllos que no estaban aquí en el seminario precedente, recuerdo esta forma, aquí dibujada en blanco [fig. 7, excepto la curva que corre en ella y que debía ser de otro color]: esto es lo que nosotros llamamos *cross-cap* o, para ser más precisos, puesto que, se los he dicho, permanece una cierta ambigüedad sobre el uso de este término de *cross-cap*, el *plano proyectivo*.

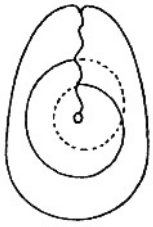


fig. 7

Como su dibujo, aquí, con tiza blanca, no es suficiente, para los que todavía no lo han aprendido, para hacerles representar lo que es, voy a tratar de hacérselos imaginar describiéndoselos como si esta superficie estuviera ahí constituida de tripa.

[14] {*ces*} / **AFI**: *sus {*ses*}*

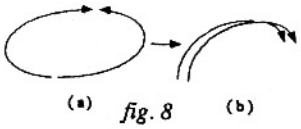


fig. 8

fig. 9

Para ser todavía más claro, voy a partir de la base. Supongan que ustedes tienen dos arcos como los de una trampa para lobos [fig. 8a]. Esto es lo que va a servirnos para representar el corte. Si orientamos los dos círculos de la trampa para lobos en el mismo sentido, eso quiere decir que simplemente vamos a volver a cerrarlos uno sobre otro [8b]. Si ustedes tienen un corte que está hecho así, y tienden, de uno a otro, una tripa, precisamente, si ustedes soplan adentro y cierran la trampa para lobos, a pesar de todo está al alcance de las imaginaciones más elementales el ver que ustedes van a hacer una esfera [fig. 9]. Si el soplo no les parece suficiente, ustedes llenan de agua hasta que obtengan esta forma, vuelven a cerrar los dos semicírculos de la trampa para lobos, y tienen una esfera medio llena, o medio vacía.

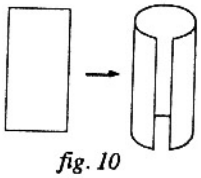


fig. 10

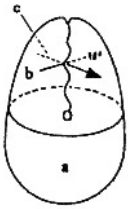


fig. 11

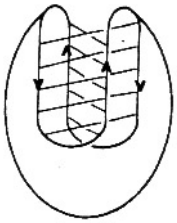


fig. 12

Ya les he explicado cómo, en lugar de eso, podemos hacer un toro. Un toro, es esto: ustedes ponen las dos puntas de este pañuelo [juntadas en el aire] así, y las otras dos [por debajo] así, y esto basta para hacer un toro [fig. 10]. Lo esencial del toro está ahí, puesto que ustedes tienen aquí el agujero central, y aquí el vacío circular alrededor del cual da vueltas el circuito de la demanda. Es lo que el polígono fundamental del toro se los ha ya ilustrado. Un toro, no es en absoluto como una esfera.

Naturalmente, un *cross-cap*, tampoco es en absoluto como una esfera. El *cross-cap*, ustedes lo tienen aquí. Deben imaginarlo como

estando, para esta mitad inferior [fig. 11a], realizado como la mitad de lo que hicieron recién con la tripa, cuando la llenaron de agua o con vuestro soplido.

En la parte superior [11b], lo que aquí es anterior vendrá a atravesar lo que es continuo, lo que aquí es posterior [11c]. Las dos caras se cruzan una a la otra, dan la apariencia de penetrarse [fig. 12],[15] ya que las convenciones que conciernen a las superficies son libres, pues no olviden que nosotros sólo las consideramos como superficies, que podemos decir que sin duda las propiedades del espacio tal como nos lo imaginamos nos fuerzan, en la representación, a representarlas como penetrándose, pero basta con que no tengamos para nada en cuenta esta línea de intersección, en ninguno de los momentos de nuestro tratamiento de esta superficie, para que todo ocurra como si la tuviéramos por nada. Esto no es una arista, no es nada más que algo que estamos forzados a representarnos, porque queremos representar aquí esta superficie como una línea de penetración, pero esta línea, si podemos decir, en la constitución de la superficie, no tiene ningún privilegio.

Ustedes me dirán: "¿Qué significa lo que está diciendo?"...

X, en la sala: ¿Acaso eso quiere decir que usted admite, con la estética trascendental de Kant, la constitución fundamental del espacio de tres dimensiones, puesto que usted nos dice que, para representar las cosas aquí, se ve forzado a pasar por algo que, en la representación, es de alguna manera molesto?

Lacan: Seguramente, en cierta forma, sí. Todos los que articulan lo que concierne a la topología de las superficies como tales parten, es el a-b-c de la cuestión, de esta distinción de lo que podemos llamar las *propiedades intrínsecas* de la superfie y las *propiedades extrínsecas*. Nos dirán que que todo lo que van a articular, determinar, a propósito del funcionamiento de las superficies así definidas, hay que distinguirlo de lo que sucede, como literalmente se expresan,

[15] La nota de **ROU** remite, para todo el final de esta sesión del seminario, y para la siguiente, a su "anexo I". — Dicho "anexo I" lo traduciré al final de esta *Versión Crítica* del Seminario bajo el título: **EL SEMINARIO *LA IDENTIFICACIÓN*. ANEXO TOPOLÓGICO**.

cuando uno sumerge dicha superficie en el espacio, especialmente, en el caso presente, de tres dimensiones.

Esta distinción fundamental es también la que yo les he recordado sin cesar para decirles que no debíamos considerar el anillo, el toro, como un sólido, y que, cuando yo hablo del vacío que es central, del contorno del anillo como del agujero que le es, si puedo decir, axial, estos son términos que conviene tomar en el interior de lo siguiente: que no tenemos que hacerlos funcionar, en tanto que apuntamos pura y simplemente a la superficie.

Esto no impide que es en tanto que, como se expresan los topólogos, nosotros sumergimos *esta superficie*[16] en un espacio, que podemos dejar en el estado de *x* — ¿qué es del número de dimensiones que lo estructuran? no estamos forzados a prejuzgar al respecto — que podamos poner de relieve tal o cual de las propiedades intrínsecas en juego en una superficie. Y la prueba es justamente lo siguiente: que, en cuanto al toro, no tendremos ninguna dificultad para representarlo en el espacio de tres dimensiones que nos es intuitivamente familiar, mientras que para ésta tendremos de todos modos cierto trabajo, puesto que tendremos que añadirle la notita de todo tipo de reservas, a propósito de lo que tenemos que leer cuando intentamos representar en ese espacio esta superficie.

Esto es lo que nos permitirá formular justamente la cuestión de la estructura de un espacio, en tanto que admita o no admita nuestras superficies tales como las hemos constituido previamente.

Hechas estas reservas, les pido ahora que sigamos y que consideremos lo que tengo para enseñarles respecto de esta superficie, precisamente en tanto que es a propósito de su representación en el espacio que voy a tratar de destacarles algunos de sus caracteres, que no le son menos intrínsecos por eso.

[16] *estas superficies*

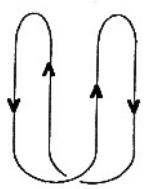


fig. 13

Pues si ya, y en adelante, he eliminado el valor que podemos dar a esta línea, línea de penetración, cuyo detalle ven ustedes aquí ilustrado [fig. 13] — es así que podemos representarla — ven ustedes que, nada más que por la manera con la que yo la he dibujado en el pizarrón, hay aquí algo que nos plantea una cuestión: el valor de este punto que está aquí,[17] ¿es un valor que de alguna manera podemos borrar, como el valor de esa línea? ¿Es que ese punto es también algo que no se sostiene más que en la necesidad de la representación en el espacio de tres dimensiones?

Para esclarecer un poco de antemano mi discurso, les digo inmediatamente: este punto, en cuanto a su función, no es eliminable, al menos en un cierto nivel de la especulación sobre la superficie, un nivel que no está sólamente definido por la existencia del espacio de tres dimensiones.

En efecto, ¿qué significa radicalmente la construcción de esta superficie llamada *cross-cap*, en tanto que se organiza a partir del corte que les he representado recién como una trampa para lobos que se cierra?

Nada más simple que ver que es preciso que esa trampa para lobos sea bipartita [fig. 8], cuando se trata de la esfera, puesto que es preciso que se repliegue en alguna parte, que sus dos mitades estén orientadas en el mismo sentido. El *terminus a quo* se distinguirá entonces del *terminus ad quem* en tanto que deben recubrirse a su largo.

Podemos decir que aquí [fig. 14] tenemos la manera con la que funcionan una por relación a la otra las dos mitades del borde que se trata de juntar para constituir un plano proyectivo. Aquí, están orientados en sentido contrario, lo que quiere decir que un punto situado en

[17] Ver *supra*, nota 15.

este lugar, punto *a* por ejemplo, corresponderá, será idéntico, equivalente a un punto situado en este lugar, en *a'*, diametralmente opuesto, que otro punto *b* situado aquí, por ejemplo, se relacionará con otro punto *b'* situado diametralmente.

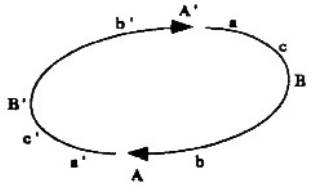


fig. 14

¿Esto no nos incita a pensar que, dada esta relación antipódica de los puntos, sobre este circuito orientado de una manera continua siempre en el mismo sentido, ningún punto tendrá privilegio, y que, cualquiera que fuere nuestra dificultad para intuicionar lo que está en juego, simplemente tenemos que pensar esa relación circular antipódica como una especie de entrecruzamiento irradiado, si podemos decir, concentrando el intercambio de un punto con el punto opuesto del borde único de ese agujero, y concentrándolo, si podemos decir, alrededor de un vasto entrecruzamiento central que escapa a nuestro pensamiento, y que no nos permite de ninguna manera, por lo tanto, dar una representación satisfactoria de eso?

Sin embargo, lo que justifica que las cosas sean representadas así, es que hay algo que conviene no olvidar: esto es, que no se trata de figuras métricas, a saber, que no es la distancia de *a* a *A*, y de *a'* a *A'* [fig. 14] la que regula la correspondencia punto por punto que nos permite construir la superficie organizando de esta manera el corte, sino que es únicamente la posición relativa de los puntos, dicho de otro modo: en un conjunto de tres puntos que se sitúan más o menos en la mitad — admitan el empleo del término *la mitad*, del que me sirvo en este caso, que ya está representado por la referencia analógica que he hecho aquí de las dos mitades del borde — es en tanto que sobre ese borde, sobre esta línea, como sobre cualquier línea, un punto puede ser definido como estando entre otros dos, que un punto *c*, por ejemplo, va a poder encontrar su correspondiente en el punto *c'* del otro lado.

Pero si no tenemos punto de origen, punto de ¦rc¿n {*arjén*}...

TÂn ¦rcÂn Ö ti kªi lalî Ûm n {*Ten arjen o ti kai lalo umin*}, como se dice en el *Evangelio*,[18] lo que se ha prestado a tales dificultades de traducción que un pensador del Franco-Condado {*Franche-Comté*} creyó que debía decirme: "¡Es ahí precisamente que uno lo reconoce a usted! El único pasaje del *Evangelio* sobre el cual nadie puede ponerse de acuerdo, es el que usted tomó como epígrafe para una parte de su informe de Roma".[19]

... ¦rcÂn, entonces, el comienzo: si no hay esos puntos de comienzo en alguna parte, es imposible definir un punto como estando entre otros dos, pues *c* y *c'* están también entre esos otros dos, *a* y *B*, si no hay *A A'* para localizar de una manera unívoca lo que sucede en cada segmento.

Es pues por otras razones que la posibilidad de representarlos en el espacio que es preciso que nosotros definamos un punto de origen en este intercambio entrecruzado, que constituye la superficie del plano proyectivo, entre un borde que es preciso, a pesar de que siempre gira en el mismo sentido, que dividamos en dos.

Esto puede parecerles muy fastidioso, pero verán que va a adquirir un interés cada vez mayor.

Les anuncio inmediatamente lo que entiendo decir: entiendo decir que ese punto ¦rcÂn, origen, tiene una estructura completamente privilegiada, que es él, es su presencia, la que asegura al bucle interior

[18] Evangelio según San Juan, 8, 25: «Desde el principio, lo que os estoy diciendo», traduce la *Biblia de Jerusalén*, señalando en nota *ad hoc* lo que comentará Lacan a continuación: "Versículo difícil que puede ser traducido de diversas maneras".

[19] Jacques LACAN, *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*, II. Símbolo y lenguaje como estructura y límite del campo psicoanalítico, en *Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 1985, p. 255. La traducción que proporciona en nota al pie Armando Suárez, responsable de la edición castellana, deja escapar la idea de "comienzo" o "principio", ¦rcÂn, sobre la que se apoyará Lacan a continuación.

de nuestro significante polaco,[20] al bucle interior, dicho de otro modo, de nuestro ocho interior, un estatuto que le es completamente especial.

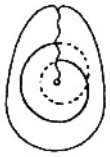


fig. 15

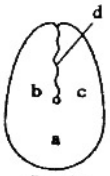


fig. 16

fig. 17

En efecto, para no hacerlos esperar más tiempo, yo aplico este significante, llamado *en ocho interior*, sobre la superficie del *cross-cap*. Veremos después lo que esto quiere decir. Observen de todos modos que, aplicarlo de esta manera, eso quiere decir que esta línea, que dibuja nuestro significante *ocho interior*, se encuentra aquí haciendo dos veces la vuelta de este punto privilegiado [fig. 15].

Ahí, hagan un esfuerzo de imaginación... quiero ilustrárselos por medio de algo. Vean lo que esto puede resultar [fig. 16]: Ustedes tienen aquí, si quieren, el abombamiento de la mitad inferior [16a], el abombamiento de la pinza izquierda de la pata de langosta [16b], el abombamiento de la pinza derecha [16c]. Aquí, eso entra en la otra, pasa del otro lado [16d].

¿Qué quiere decir esto? Esto quiere decir que ustedes tienen en suma un plano que se enrolla de esta manera sobre sí [fig. 17], luego que en un momento se atraviesa a sí mismo, de manera que esto hace como dos especies de postigos, o de alas batientes aquí superpuestas, que se encuentran en suma, por el corte, aisladas del abombamiento inferior *y a nivel superior esas dos alas se cruzan una a la otra*[21]. Esto no es muy inconcebible.

[20] *cf.* Clase 22, sesión del 30 de Mayo de 1962, pág. 7, nota 6 de esta *Versión Crítica*.

[21] Lo entre corchetes viene de **AFI**, no está en **ROU**.

Si ustedes se hubieran interesado tanto tiempo como yo en este objeto, evidentemente esto les parecerá poco sorprendente, pues, a decir verdad, el privilegio de este doble corte, eso es muy interesante.

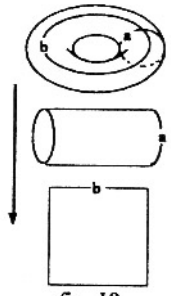


fig. 18

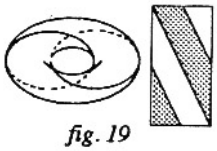


fig. 19

Es muy interesante en el sentido de que, en lo que concierne al toro [fig. 18], ya se los he mostrado, si ustedes hacen un corte [18a], eso lo transforma en una banda. Si ustedes hacen un segundo corte [18b], que atraviese el primero, esto sin embargo no lo fragmenta: es esto lo que les permite desplegarlo como un bello cuadrado. Si ustedes hacen dos cortes que no se recrucen, sobre un toro — traten de imaginar esto — ahí ustedes lo ponen forzosamente en dos pedazos [fig. 19].

Aquí, sobre el *cross-cap*, con un corte que es un corte simple como el que puede dibujarse así [fig. 20], ustedes abren esta superficie...

Diviértanse haciendo el dibujo: será un muy buen ejercicio intelectual saber lo que ocurre en ese momento.

... ustedes abren la superficie, ustedes no la cortan en dos, no hacen con ella dos pedazos. Si ustedes hacen cualquier otro corte, sea que se cruce o que no se cruce, ustedes la dividen.

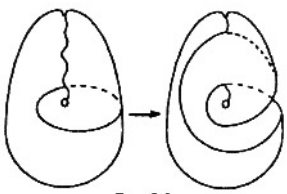


fig. 20

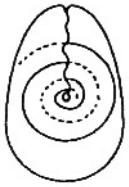


fig. 21

Lo que es paradojal e interesante, es que en suma no se trata aquí más que de un solo corte siempre, y que no obstante, al simplemente hacerle hacer dos veces la vuelta del punto privilegiado, ustedes dividen la superficie.

De ninguna manera es lo mismo sobre el toro. Sobre un toro, si ustedes hacen tantas veces como quieran la vuelta del agujero central, no obtendrán nunca más que el alargamiento de alguna manera indefinido de la banda, pero no la dividirán por eso.

Esto para hacerles observar que tocamos ahí sin duda algo interesante en lo concerniente a la función de esta superficie.

Hay por otra parte algo que no es menos interesante, es que esta doble vuelta, con este resultado, es algo que ustedes no pueden repetir una sola vez de más. Si ustedes hacen una triple vuelta, se verán llevados a dibujar sobre la superficie algo que se repetirá indefinidamente, a la manera de los bucles que ustedes operan sobre el toro cuando se entregan a la operación de bobinado de la que les hablé al comienzo, excepto que aquí la línea no se reunirá nunca, no se morderá nunca la cola [fig. 21]. El valor privilegiado de esta doble vuelta está por lo tanto suficientemente asegurado por estas dos propiedades.

Consideremos ahora la superficie que aísla esta doble vuelta sobre el plano proyectivo. Voy a hacerles observar al respecto ciertas propiedades.

Ante todo, es lo que podemos llamar una superficie...

llamémosla así, para la rapidez, entre nosotros, si podemos decir, puesto que voy a recordarles lo que quiere decir esto

... es una superficie torcida {*gauche*}, como un cuerpo torcido, como cualquier cosa que podamos definir así en el espacio. No lo empleo para oponerlo a *derecha*, lo empleo para definir esto, que ustedes deben conocer bien: es que si ustedes quieren definir el enrollamiento de un caracol, que como ustedes saben, es privilegiado — dextrógiro o levógiro, poco importa, esto depende de cómo definan ustedes uno u otro — este enrollamiento, ustedes lo encuentran el mismo, sea que

ustedes miren el caracol del lado de su punta o que lo den vuelta para mirarlo del lado del sitio donde él esboza un hueco.

En otros términos, es que al dar vuelta aquí el *cross-cap* para verlo del otro lado, si definimos aquí la rotación de la izquierda hacia la derecha alejándonos del punto central, ustedes ven que gira siempre en el mismo sentido del otro lado [fig. 22].

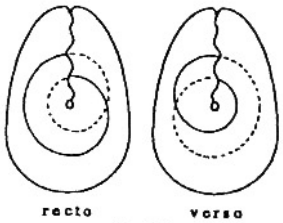


fig. 22

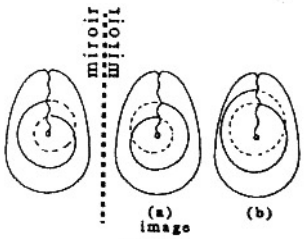


fig. 23

Esta es la propiedad de todos los cuerpos que son disimétricos. Es por lo tanto precisamente de una disimetría que se trata, fundamental en la forma de esta superficie. La prueba, es que ustedes tienen por debajo [sobre el pizarrón] algo que es la imagen *de nuestro doble bucle así definido sobre esta superficie*[22], en el espejo. Aquí la tienen [fig. 23a]. Debemos esperar que, como en todo cuerpo disimétrico, la imagen en el espejo no le sea superponible, del mismo modo que nuestra imagen en el espejo, a nosotros que no somos simétricos, a pesar de lo que creemos, no se superpone de ningún modo a nuestro propio soporte. Si tenemos un lunar sobre la mejilla derecha, ese lunar estará sobre la mejilla izquierda de la imagen en el espejo.

Sin embargo la propiedad de esta superficie es tal que, como ustedes ven, basta con hacer remontar un poquitito ese bucle — y esto es legítimo — hacerlo pasar por encima del otro, puesto que los dos planos no se atraviesan realmente, para que ustedes tengan una imagen absolutamente idéntica [23b], y por lo tanto superponible a la primera, a aquella de la que hemos partido... Ustedes ven lo que sucede: vuelvan a subir esto muy suavemente, progresivamente hasta aquí, y vean lo que va a suceder, a saber, que la ocultación de esta partecita en pun-

[22] **AFI**: *de esta superficie así definida sobre nuestro doble bucle*

tillado situada aquí es la realización idéntica de lo que está en la imagen primitiva.

Esto nos sirve para ilustrar esta propiedad que les he dicho que es la de *a* en tanto que objeto del deseo, de ser algo que es a la vez orientable, y seguramente muy orientado, pero que no es, si puedo expresarme así, especularizable. En ese nivel radical que constituye el sujeto en su dependencia por relación al objeto del deseo, la función *i(a)*, función especular, pierde su presa, si podemos decir. Y todo esto está comandado ¿por qué? Por algo que es justamente este punto [i.e.: el punto central] en tanto que pertenece a esta superficie.

Para aclarar en seguida lo que quiero decir, les diré que es al articular la función de este punto que podremos encontrar toda clase de fórmulas felices que nos permitan concebir la función del falo en el centro de la constitución del objeto del deseo. Es por esto que vale la pena que continuemos interesándonos en la estructura de este punto. Este punto, en tanto que es él la clave de la estructura de esta superficie así definida, recortada por nuestro corte en el plano proyectivo, este punto, es preciso que yo me detenga un instante para mostrarles cuál es su verdadera función. Es lo que les demandará seguramente todavía un poco de paciencia.

¿Cuál es la función de este punto? Lo que, ahí, en este momento en el que nos detenemos, es manifiesto, es que él está en una de las dos partes en las que, por el doble corte, el plano proyectivo está dividido. Pertenece a esta parte, la que se desprende [fig. 26b], no pertenece a la parte que queda.

Puesto que parece que ustedes han sido capaces recién — debo por lo menos inducirlo del hecho de que no se ha elevado ningún murmullo de protesta — de concebir cómo esta figura [fig. 23a] puede pasar a esta otra [23b] por simple desplazamiento legítimo del nivel del corte, van a ser, pienso, igualmente capaces de hacer el esfuerzo mental de ver lo que ocurre si [fig. 24], por una parte hacemos franquear el horizonte del fondo de saco inferior de la superficie a este corte, haciéndolo pasar por lo tanto del otro lado como lo indica mi flecha amarilla, y si hacemos franquear en la parte superior del bucle igual-

mente el horizonte de lo que está en lo alto del *cross-cap*. Esto nos conduce sin dificultad a la figura siguiente [24b] [cf. anexo I][23].

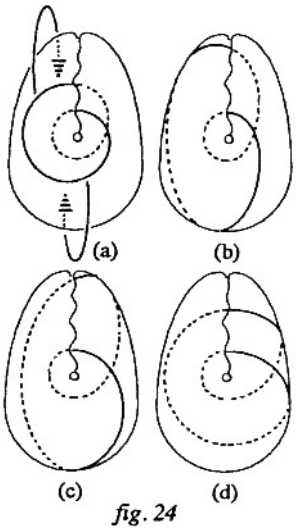
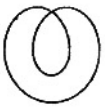


fig. 24



nuestro significante

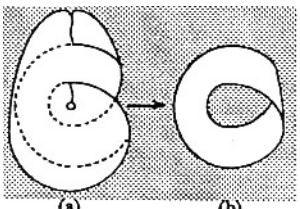


fig. 25

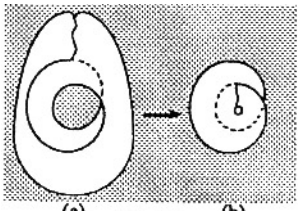


fig. 26

El pasaje a la última [24d] es un poco más difícil de concebir, no por el bucle inferior como ven, sino por el bucle superior, en tanto que ustedes pueden quizá tener un instante de vacilación a propósito de lo que sucede en el momento del franqueamiento de lo que aquí se presenta como la extremidad de la línea de penetración.

Si reflexionan un poco al respecto, verán que si es del otro lado que el corte es llevado a franquear esta línea de penetración, evidentemente la misma se presentará así [24c], es decir que como ella está del otro lado, estará en puntillado de este lado, y será llena, puesto que según nuestra convención lo que está en puntillado es visto por transparencia. *Nada en la estructura de la superficie nos permite distinguir el valor de este corte [24a] por lo tanto de aquel en el que desembocamos aquí [24d], pero para el ojo estos se presentan como entrando ambos del mismo lado de la línea de penetración.*[24]

---

[23] Ver *supra*, nota 15.

[24] *nada [...] de estos cortes 1 y 2 [i.e.: 21a y 21b] por lo tanto de aquellos en los cuales desembocamos aquí. Para el ojo, ellos se presentan como entrando ambos del mismo lado [...]* — la referencia entre corchetes de **ROU** está notoriamente equivocada, no existen en esta clase las figs. 21a y 21b.

¿Acaso es muy simple para el ojo? Seguramente no, pues esta diferencia que hay entre, para el corte, entrar por dos lados diferentes [24a] o entrar por el mismo lado [24d], es algo que debe de todos modos señalarse en el resultado, sobre la figura. Y por otra parte, esto es totalmente sensible. Si ustedes reflexionan en lo que es, lo que en adelante está recortado sobre esta superficie [24d], lo reconocerán fácilmente: en primer lugar, es lo mismo que nuestro significante. Además, de la manera en que esto recorta una superficie, esto recorta una superficie de la que ustedes sienten muy bien — no tienen más que mirar la figura — que es una banda, una banda que no tiene más que un borde. Ya les he mostrado lo que es: es una superficie de Moebius [fig. 25b]. Ahora bien, las propiedades de una superficie de Moebius son propiedades completamente diferentes de las de esta pequeña superficie giratoria [fig. 26b] cuyas propiedades les he mostrado a ustedes hace un momento dándola vuelta, reflejándola, transformándola y diciéndoles finalmente que es ésta la que nos interesa.

Este pequeño pase de prestidigitación tiene evidentemente una razón que no es difícil de encontrar. Su interés es simplemente mostrarles que este corte divide la superficie siempre en dos partes, de las que una conserva el punto del que se trata en su interior [25a o 26b], y de la que la otra [25b o 26a] no lo tiene más. Esta otra parte, que está presente tanto ahí [26a parte de 24a] como en la figura terminal [25b, parte de 24d], es una superficie de Moebius.

El doble corte divide siempre la superficie llamada *cross-cap* en dos: algo en lo cual nos interesamos y de lo que voy a hacer para ustedes el soporte de la explicación de la relación de Ⱥ [S barrada] con *a* en el fantasma, y, del otro lado, una superficie de Moebius. ¿Qué es lo primero que les he hecho palpar cuando les hice el regalo de esas pequeñitas cinco o seis superficies de Moebius que lancé a través de la asamblea? Que la superficie de Moebius, en el sentido en que lo entendía recién, es irreductiblemente torcida {*gauche*}. Cualquier modificación que ustedes le hagan sufrir, no podrán superponerle su imagen en el espejo.

He ahí por lo tanto la función de este corte y lo que el mismo muestra de ejemplar. Es tal que, dividiendo cierta superficie de una manera privilegiada...

superficie cuya naturaleza y función nos son completamente enigmáticas, puesto que apenas podemos situarla en el espacio

... hace aparecer unas funciones privilegiadas de un lado [25b o 26a], que son las que recién he llamado *especularizable*, es decir por comportar su irreductibilidad a la imagen especular, y, del otro lado [25a o 26b], una superficie que, aunque presentando todos los privilegios de una superficie, ella, orientada, no es especularizada. Pues observen que, esta superficie, no se puede decir, como sobre la superficie de Moebius, que un ser infinitamente plano paseándose se volverá a encontrar de pronto, sobre esta superficie, en su propio revés. Cada cara está perfectamente separada de la otra en ésta.

Esta propiedad, por supuesto, es algo que deja abierto un enigma... pues esto no es tan simple. Es tanto menos simple cuanto que la superficie total, es bien evidente, no es reconstituible, y reconstituible inmediatamente, más que a partir de ésta [26b]. Es preciso por lo tanto que las propiedades más fundamentales de la superficie estén en alguna parte conservadas, a pesar de su apariencia más racional que la de la otra, en esta superficie.

Es completamente claro que las mismas están conservadas a nivel del punto. Si el pasaje que, en la figura total, vuelve siempre posible a un viajero infinitamente plano volver a encontrarse, por un camino excesivamente breve, en un punto que es su propio revés, yo digo: *sobre la superficie total*, si ya no es posible a nivel de la superficie central fragmentada, dividida por el significante del doble bucle, es que muy precisamente algo de esto está conservado a nivel del punto... Excepto que justamente, para que este punto funcione como este punto, tiene este privilegio de ser, justamente, infranqueable, salvo al hacer desvanecerse, si podemos decir, toda la estructura de la superficie.

Ustedes lo ven, ni siquiera he podido todavía dar su pleno desarrollo a lo que acabo de decir de este punto. Si reflexionan al respecto, podrán de aquí a la próxima vez encontrarlo ustedes mismos.

La hora es avanzada y es precisamente aquí que estoy forzado a dejarlos. Me excuso por la aridez de lo que me he visto llevado hoy a producir ante ustedes, por el hecho de la complejidad misma... aunque

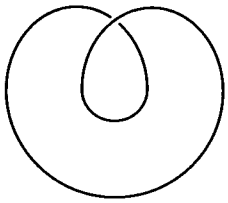
esto no sea más que una complejidad extraordinariamente puntiforme, hay que decirlo. Es aquí que retomaré la próxima vez.

Vuelvo entonces sobre lo que dije al comienzo: el hecho de que no haya podido llegar más que hasta este punto de mi exposición hará que el seminario del miércoles próximo — díganlo a los que recibieron el próximo anuncio — sea mantenido en el designio de no dejar demasiado espacio, demasiado intervalo entre estos dos seminarios, pues ese espacio podría ser dañino para la continuidad de nuestra explicación.

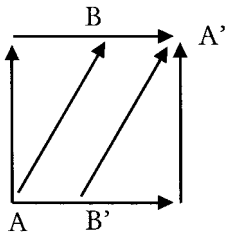
establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

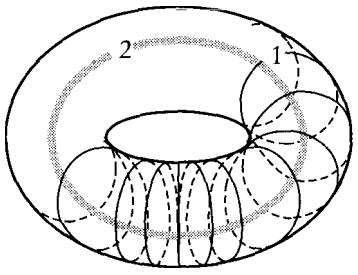
LAS FIGURAS APORTADAS POR AFI



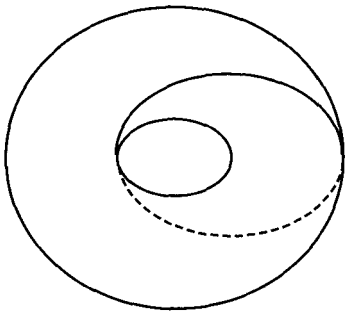
*[25]

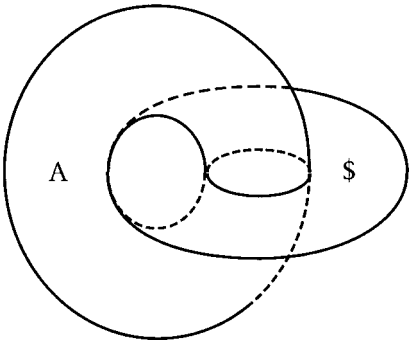


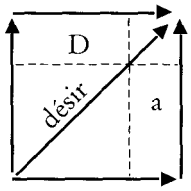
*[26]

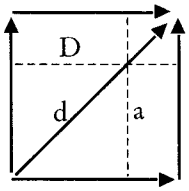


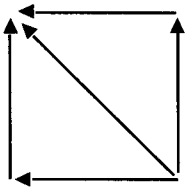
*[27]











*[28]

*[29]

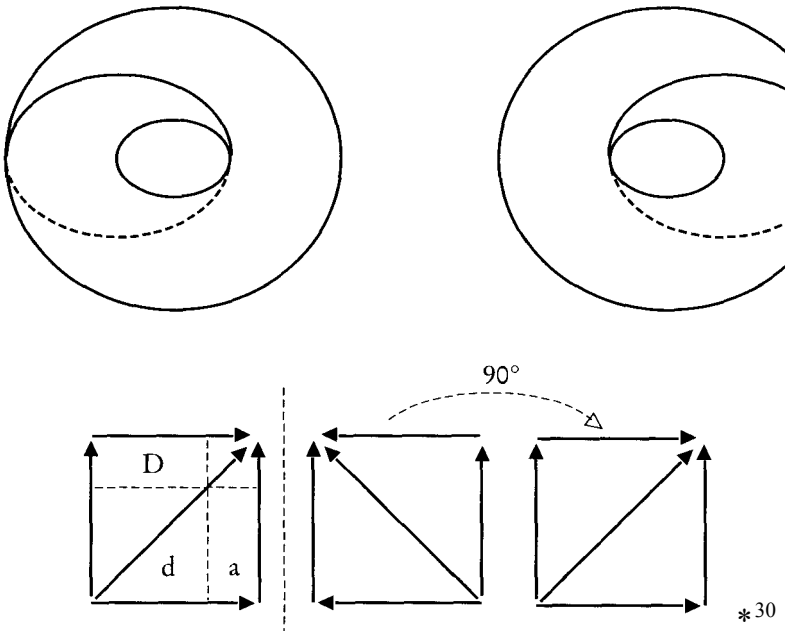
[25] Corresponde a la fig. de la p. 2, arriba.

[26] Corresponde a la fig. de la p. 2, abajo.

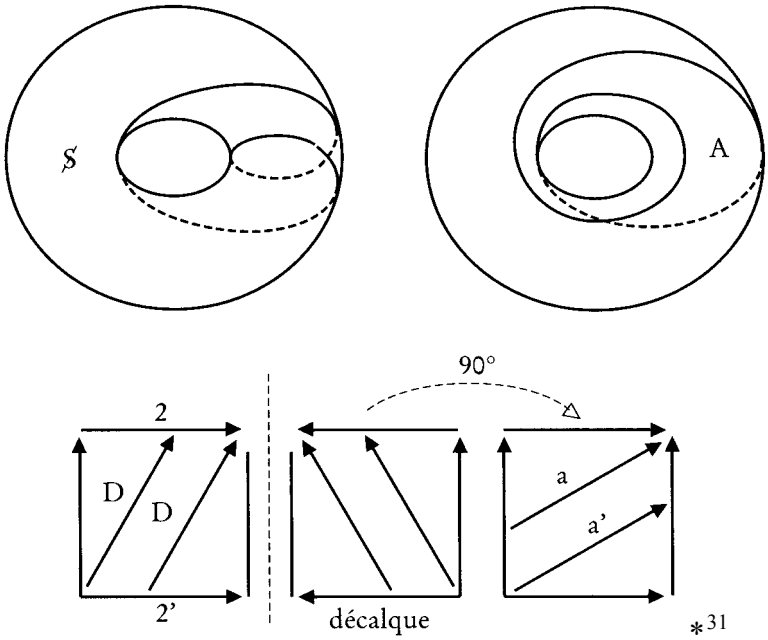
[27] Corresponde a la fig. de la p. 3.

[28] Corresponde a las fig. 1 y 2 de la p. 4.

[29] Corresponde a las fig. sin número y 3 de la p. 5.



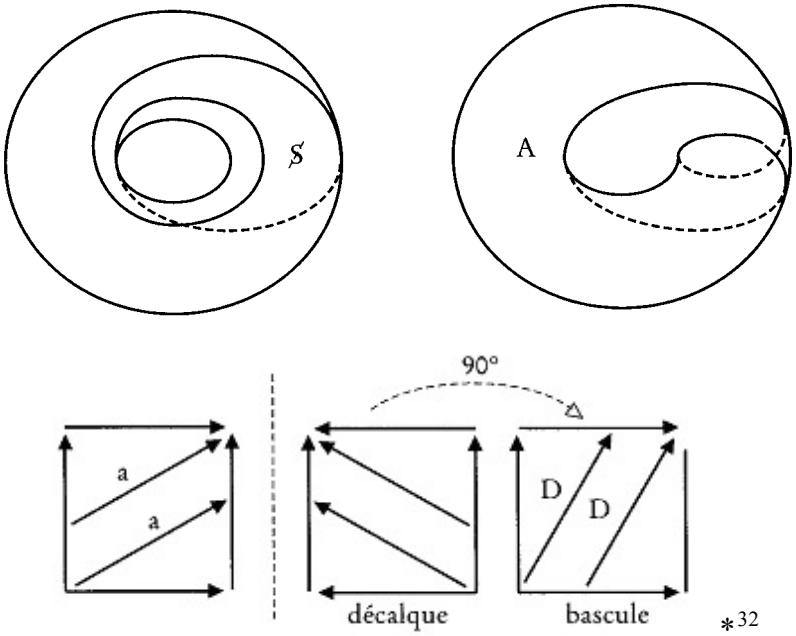
*30



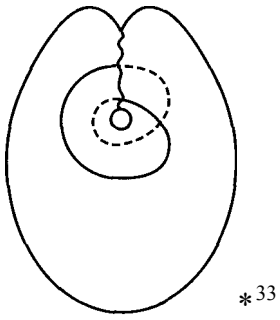
*31

[30] Corresponde a la fig. 4 de la p. 6.

[31] Corresponde a la fig. 5 de la p. 7.



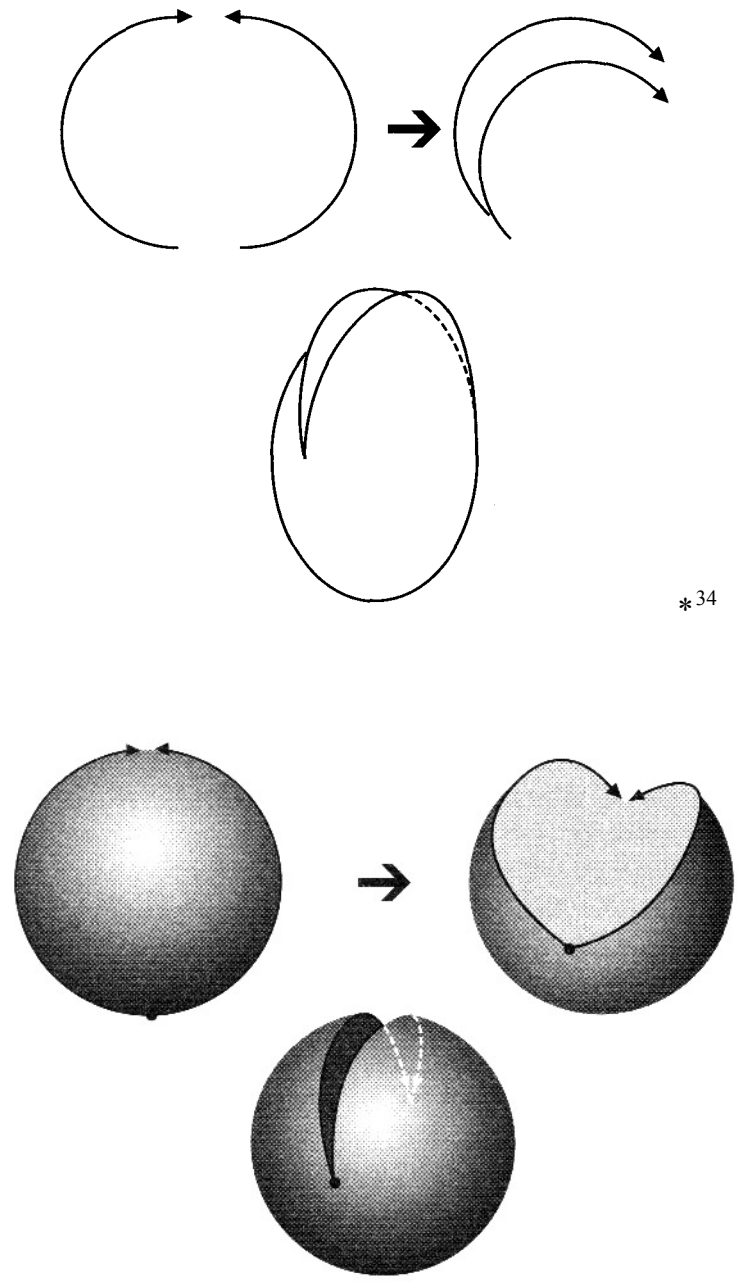
*[32]



*[33]

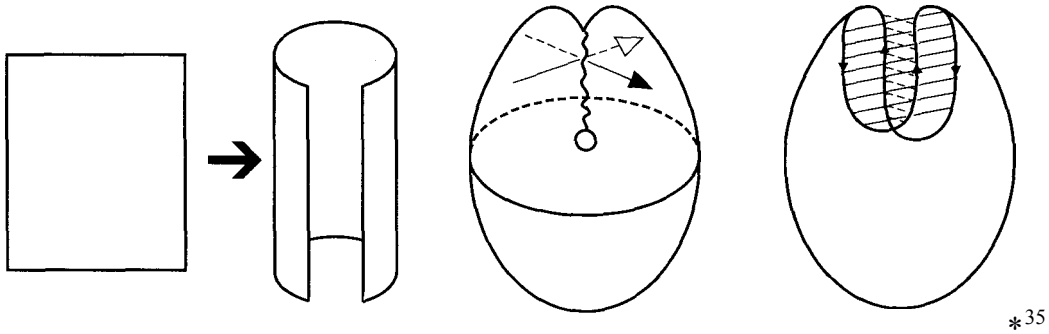
[32] Corresponde a la fig. 6 de la p. 7.

[33] Corresponde a la fig. 7 de la p. 14.

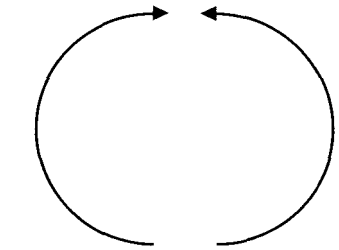


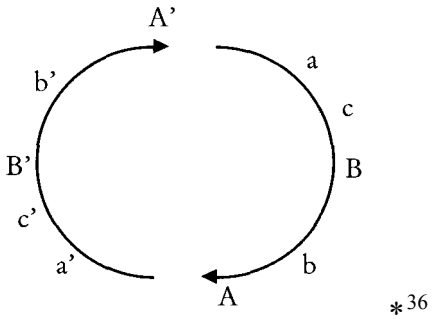
*[34]

[34] Corresponde a las fig. de la p. 15, arriba.



*[35]

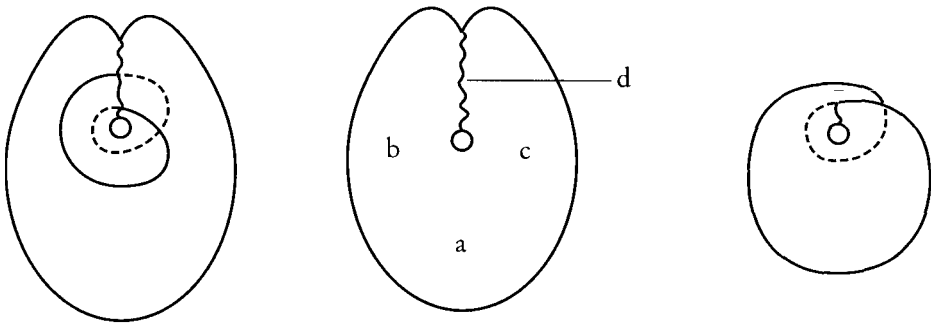




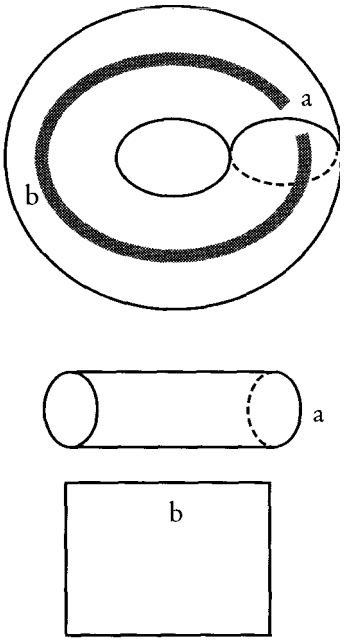
*[36]

[35] Estas figuras corresponden a las figs. 10, 11 y 12 de la p. 15.

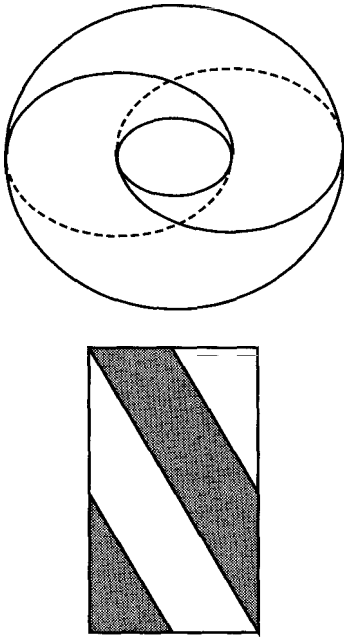
[36] Estas figuras corresponden a la fig. 14 de la p. 19.



*[37]



*[38]

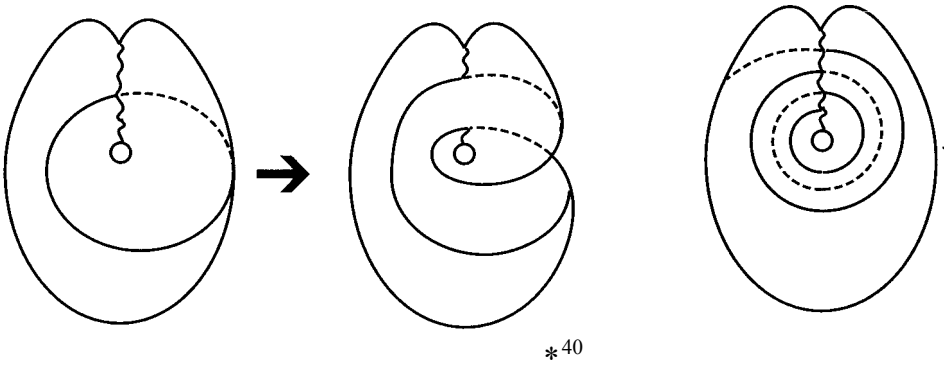


*[39]

[37] Estas figuras corresponden a las figs. 15, 16 y 17 de p. 21.

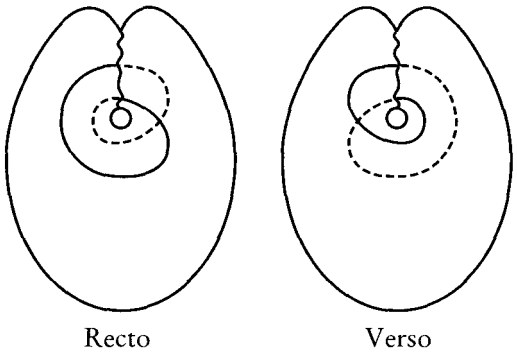
[38] Corresponde a la fig. 18 de la p. 22.

[39] Corresponde a la fig. 19 de la p. 22.

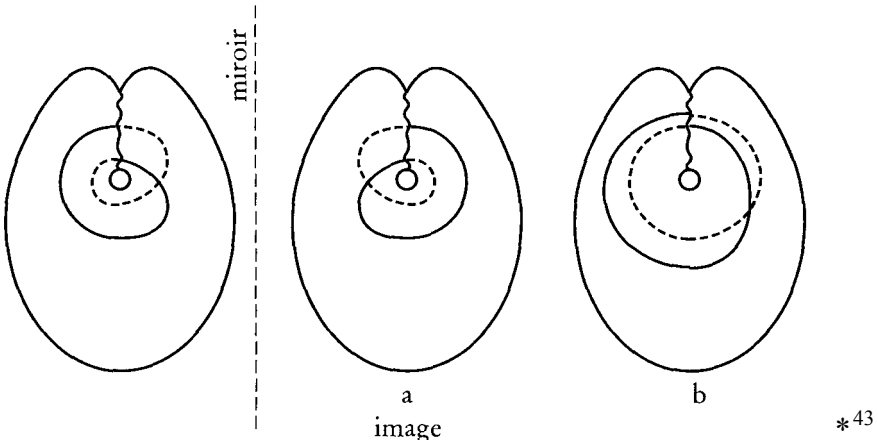


*[40]

*[41]



*[42]



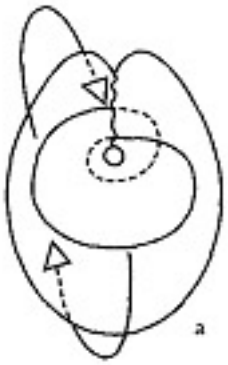
*[43]

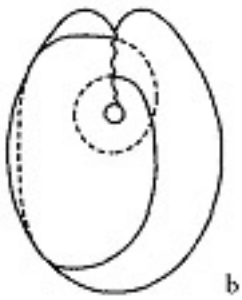
[40] Corresponde a la fig. 20 de la p. 22.

[41] Corresponde a la fig. 21 de la p. 22.

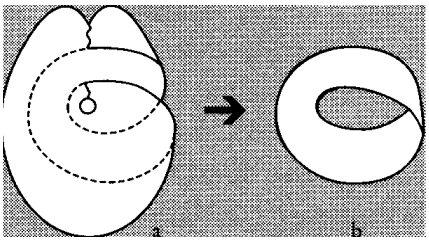
[42] Corresponde a la fig. 22 de la p. 24.

[43] Corresponde a la fig. 23 de la p. 24.

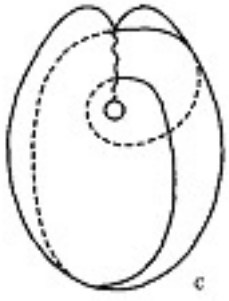


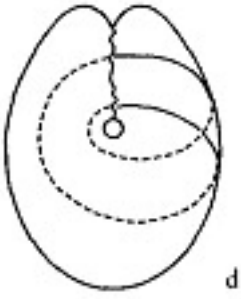


∗44

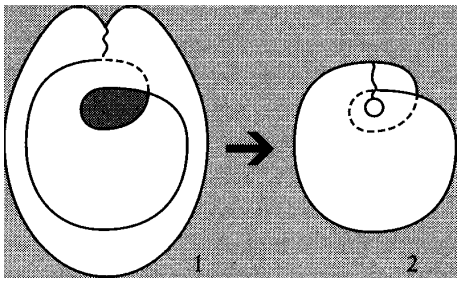


∗45





∗46



[44] Corresponde a la fig. 24 de la p. 26.

[45] Corresponde a la fig. 25 de la p. 26.

[46] Corresponde a la fig. 26 de la p. 26.

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

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

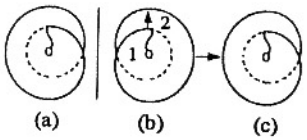
24

Miércoles 13 de JUNIO de 1962[1]

Al margen, y antecediendo su transcripción del seminario, **ROU** avisa que el comienzo de la sesión se le escapó a la taquígrafa, por lo que en su lugar transcribe lo proveniente de 3 de sus textos-fuente: *Está el doble bucle alrededor del punto que nos interesa (fig. a)* / *Está el doble corte: el que hace dos vueltas alrededor de ese famoso punto del plano proyectivo (fig. a y b)* / *doble corte (fig. a). 2 orejas se atraviesan, la 1ª pudiendo desplazarse sin superar el punto* — añade abajo las siguientes figuras:

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 24ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.



He aquí tres figuras [cf. fig. 1, 2 y 3]...[2, 3]

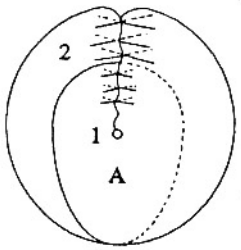


fig. 1

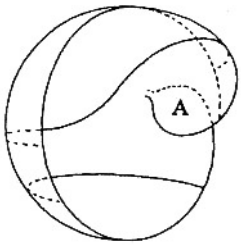


fig. 2

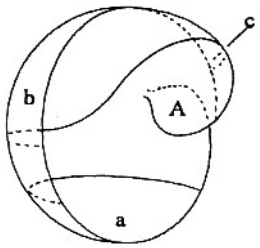


fig. A

La figura 1 responde al corte simple, en tanto que el plano proyectivo no podría tolerar más de uno sin dividirse. Este no divide, abre. Esta abertura es interesante mostrarla bajo esta forma porque permite visualizar para *ustedes*[4], materializar la función del punto.

La figura 2 nos ayudará a comprender la otra. Se trata de saber lo que sucede cuando el corte aquí designado ha abierto la superficie.

Desde luego, se trata ahí de una descripción de la superficie ligada a lo que llamamos sus *relaciones extrínsecas*, a saber: la superfi-

---

[2] Las figuras que reproduzco en el cuerpo del texto provienen de **ROU**. Algunas de las figuras aportadas por **AFI**, por su mayor claridad, se reproducen al final de esta clase.

[3] Nota de **ROU**: "Hemos reconstituido las figuras dibujadas por Lacan, las cuales tenían una cifra por índice. Las nuestras no lo tienen, o tienen por índice una letra. [cf. anexo I]". **—** Dicho "anexo I" lo traduciré al final de esta *Versión Crítica* del Seminario bajo el título: **EL SEMINARIO *LA IDENTIFICACIÓN*. ANEXO TOPOLÓGICO**.

[4] *nosotros*

cie en tanto que tratamos de insertarla en el espacio de tres dimensiones. Pero les he dicho que esta distinción de las propiedades intrínsecas de la superficie y de sus propiedades extrínsecas no era tan radical como a veces se insiste al respecto en una preocupación de formalismo, pues es justamente a propósito de su sumersión en el espacio, como se dice, que algunas de las propiedades intrínsecas de la superficie aparecen en todas sus consecuencias. Yo no hago más que señalarles el problema.

Todo[5] lo que voy a decirles en efecto sobre el plano proyectivo, el lugar privilegiado que ocupa en él el punto, lo que nosotros llamaremos *el punto*, que está aquí figurado en este *cross-cap*, aquí [fig. 1₁], punto terminal de la línea de pseudo penetración de la superficie sobre sí misma. Este punto, ustedes ven su función en esta forma abierta [fig. 2] del mismo objeto descrito en la figura 1.

Si ustedes la abren según el corte, lo que van a ver aparecer es un fondo [fig. A_a] que está abajo, el de la semi-esfera. Arriba, está el plano de esta pared anterior [A_b] en tanto que la misma se continúa en pared posterior [A_c] después de haber penetrado el plano que le es, si podemos decir, simétrico en la composición de este objeto.

¿Por qué lo ven ustedes así descubierto hasta arriba? Porque una vez practicado el corte, como esos dos planos, que se cruzan como esto [fig. 1 trazos cruzados] a nivel de la línea de penetración, no se cruzan realmente — no se trata de una real penetración sino de una penetración que sólo está necesitada por la proyección en el espacio de la superficie en cuestión — nosotros podemos, si queremos, remontar, una vez que un corte ha disuelto la continuidad de la superficie, uno de estos planos a través del otro, puesto que igualmente, no sólamente no es importante saber a qué nivel estos se atraviesan, cuáles puntos corresponden en el atravesamiento, sino por el contrario conviene expresamente no tomar en cuenta esta coincidencia de los niveles de los puntos en tanto que la penetración podría volverlos, en determinados momentos del razonamiento, superponibles. Conviene al contrario señalar que no lo son.

[5] *De donde* / *Todo lo que voy a decirles sobre el P. P. y el lugar privilegiado del punto... (concierne a las propiedades intrínsecas?)*

El plano anterior de la figura 1 [1A], y que pasa del otro lado, se encontró bajado hacia el punto que llamamos desde entonces *el punto* a secas, mientras que arriba vemos producirse esto: una línea que va hacia lo alto del objeto y que, detrás, pasa del otro lado.

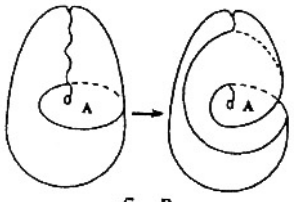


fig. B

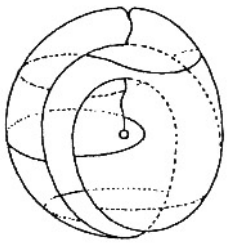


fig. 3

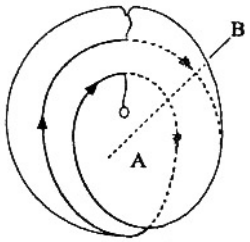


fig. C

Cuando practicamos, en esta figura, un atravesamiento, obtenemos algo que se presenta como un hueco abierto hacia delante. El trazo en puntillados va a pasar detrás de esta especie de oreja y encuentra una salida del otro lado, a saber, el corte entre este borde y lo que, del otro lado, es simétrico de esta especie de canasta, pero por detrás. Hay que considerar que detrás hay una salida.

Aquí tienen la figura 3 que es una figura intermediaria. Aquí ustedes ven otra vez el entrecruzamiento en la parte superior del plano anterior, que se convierte en posterior para volver en seguida. Y pueden relevar esto indefinidamente, se los he hecho observar. Es precisamente lo que se ha producido en el nivel extremo. Es lo mismo que ese borde que ustedes encuentran descrito en la figura 1. A esta parte que yo designo en la figura 1, vamos a llamarla A. Es esto lo que se mantiene en este sitio de la figura 2.

La continuidad de este borde [fig. C] se hace con lo que, detrás de la superficie de alguna manera oblicua así desprendida, se repliega hacia atrás una vez que ustedes han comenzado a soltar el todo, de manera que si se los volviera a pegar, esto se volvería a reunir como en la figura 3. Es por esto que yo lo he indicado en azul sobre mi dibujo [trazo con flecha]. El azul es, en suma, todo lo que perpetúa el corte mismo.

¿Qué resulta de esto? Es que tienen un hueco, un bolsillo en el cual ustedes pueden introducir algo. Si ustedes pasan la mano, ésta pa-

sa detrás de esta oreja que está en continuidad por delante con la superficie. Lo que encuentran detrás, es una superficie que corresponde al fondo de la canasta, pero separada de lo que queda sobre la derecha, a saber esta superficie que viene por adelante, ahí, y que se repliega hacia atrás en la figura 2. Siguiendo un camino como éste, ustedes tienen una flecha llena, luego en puntillados porque ella pasa detrás de la oreja que corresponde a A. Ella sale aquí porque es la parte del corte que está detrás. Es la parte que puedo designar por medio de B. La oreja que está dibujada aquí por los límites de este puntillado en la figura 2 podría encontrarse del otro lado.

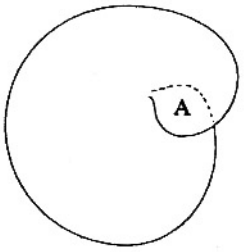


fig. 4

fig. D

Esta posibilidad de dos orejas, es lo que ustedes volverán a encontrar cuando hayan realizado el doble corte y aíslen en el *cross-cap* algo que se fabrica aquí. Lo que ustedes ven en esta pieza central así aislada de la figura 4, es en suma un plano tal que ustedes borran ahora el resto del objeto, de suerte que ya no tendrán que poner puntillados aquí, ni tampoco atravesamiento. No queda {*reste*} más que la pieza central.

¿Qué tienen entonces? Pueden imaginarlo fácilmente. Ustedes tienen una especie de plano que, torciendo, llega, en un momento, a recortarse a sí mismo según una línea que pasa entonces detrás. Por lo tanto ustedes tienen aquí también dos orejas: una laminilla por delante, una laminilla por detrás. Y el plano se atraviesa a sí mismo según una línea estrictamente limitada por un punto. Podría ser que ese punto estuviera ubicado justo en la extremidad de la oreja posterior: esto sería, para el plano, una manera de recortarse a sí mismo que sería igualmente interesante por algunos aspectos, puesto que es lo que yo he realizado en la figura 5 [cf. infra p. 272 {más adelante p. 9}] para mostrarles en seguida la manera con la que conviene considerar la estructura de este punto...

Sé personalmente que ustedes se han inquietado ya por la función de este punto, puesto que un día me formularon en privado la cuestión de saber por qué siempre, yo mismo y los autores, lo representamos bajo esta forma, indicando en el centro una especie de agujerito. Es cierto que este pequeño agujero da para reflexionar. Y es justamente sobre él que vamos a insistir, pues entrega la estructura completamente particular de este punto que no es un punto como los demás. Es sobre esto que, ahora, voy a verme llevado a explicarme.

... Su forma un poco oblicua, torcida, es divertida, pues es sorprendente la analogía con el hélix [fig. D1], el antihélix [D2]. E incluso el lóbulo de la forma de este plano proyectivo cortado: si se considera que se puede volver a encontrar esta forma, que en el fondo es atraída por la forma de la banda de Moebius, se la vuelve a encontrar mucho más simplificada en lo que he llamado un día el arum o también la oreja de asno.

Esto sólo es apropiado para atraer vuestra atención sobre ese hecho evidente de que la naturaleza parece de alguna manera aspirada por estas estructuras, y en unos órganos particularmente significativos: los de esos orificios del cuerpo que son de alguna manera dejados aparte, distintos de la dialéctica analítica [cf. supra p. 227 {clase 20, sesión del 16 de Mayo de 1962}]. A esos orificios del cuerpo, cuando muestran esta suerte de parecido, podría engancharse una suerte de consideración, de anexión a la *Naturwissenschaft* de ese punto, el cual debe precisamente pertenecer a ella, reflejarse en ella, si tiene efectivamente algún valor.

La analogía sorprendente de muchos de estos dibujos que he hecho con las figuras que ustedes encuentran en cada página de los libros de embriología merece también retener la atención. Cuando ustedes consideran lo que ocurre apenas franqueado el estadio de la placa germinativa, en el huevo de las serpientes o de los peces, en tanto que esto es lo que se aproxima más, en un examen que no es absolutamente completo en el estado actual de la ciencia, al desarrollo del huevo humano, ustedes encuentran algo sorprendente: es la aparición sobre esta placa germinativa, en un momento dado, de lo que se llama la línea primitiva [Cf. anexo II][6], que está igualmente terminada por medio

de un punto, el nudo de Hensen, que es un punto completamente significativo y verdaderamente problemático en su formación, en tanto que está ligado por una suerte de correlación con la formación del tubo neural: viene de alguna manera a su encuentro por medio de un proceso de repliegue del ectodermo.

Esto es, como ustedes no lo ignoran, algo que da la idea de la formación de un toro, puesto que en un cierto estadio ese tubo neural queda abierto como una trompeta por los dos lados. Por el contrario, la formación del canal cordal que se produce a nivel de ese nudo de Hensen, con una manera de propagarse lateralmente, da la idea de que se produce ahí un proceso de entrecruzamiento, cuyo aspecto morfológico no puede dejar de recordar la estructura del plano proyectivo, sobre todo si se piensa que el proceso que se realiza, por este punto llamado nudo de Hensen, es de alguna manera un proceso regresivo.

A medida que el desarrollo avanza, es en una línea, en un retroceso posterior del nudo de Hensen que se completa esta función de la línea primitiva, y que aquí se produce esta abertura hacia delante, hacia el entoblasto, de ese canal que, en los saurópsides, se presenta como el homólogo, sin ser del todo identificable al canal neuro-entérico que se encuentra en los batracios, a saber lo que pone en comunicación la parte terminal del tubo digestivo y la parte terminal del tubo neural.

En resumen, este punto tan altamente significativo por conjugar el orificio cloacal, este orificio tan importante en la teoría analítica, con algo que se encuentra, delante de la parte más inferior de la formación caudal, siendo lo que especifica al vertebrado y al prevertebrado más fuertemente que cualquier otro carácter, a saber la existencia de la cuerda de la que esta línea primitiva y el nudo de Hensen son el punto de partida.

Hay ciertamente toda una serie de direcciones de investigación que, creo, merecerían retener la atención. En todo caso, si no he insistido en ello, es que seguramente no es en ese sentido que deseo aventurarme. Si ahora hablo de esto, es a la vez para despertar en ustedes

[6] La versión **ROU** del Seminario ofrece al final del mismo, y entre otros, un anexo sobre Embriología, motivado sin duda por las múltiples alusiones de Lacan a la misma en el curso de éste y otros seminarios.

un poco más de interés por estas estructuras tan cautivantes en sí mismas, y también para autentificar una observación que me ha sido hecha sobre lo que la embriología tendría aquí para decir su palabra, al menos a título ilustrativo.

Esto va a permitirnos ir más lejos, e inmediatamente, sobre la función de este punto. Una discusión muy cerrada sobre el plano del formalismo de estas construcciones topológicas no haría más que eternizarse y quizá podría cansarlos.

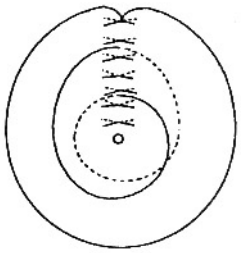


fig. 4'

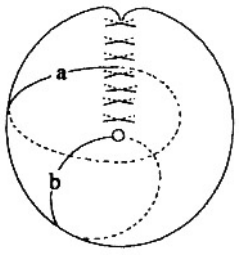


fig. 1'

Si la línea que yo trazo aquí [fig. 4'] bajo la forma de una suerte de entrecruzamiento de fibras es algo cuya función en este *cross-cap* ustedes ya conocen, lo que entiendo señalarles es que el punto que la termina, por supuesto, es un punto matemático, un punto abstracto. No podemos por lo tanto darle ninguna dimensión.

Sin embargo no podemos pensarlo más que como un corte al cual es preciso que demos algunas propiedades paradojales: ante todo por el hecho de que no podemos concebirlo más que como puntiforme, por otra parte es irreductible, en otros términos, para la concepción misma de la superficie, no podemos considerarlo como colmado, es un punto-agujero, si se puede decir.

Además, si lo consideramos como un punto-agujero, es decir hecho por el pegamiento de dos bordes, sería de alguna manera insecable en el sentido que lo atraviesa, y podemos en efecto ilustrarlo por este tipo de corte único [fig. 1'a] que podemos hacer en el *cross-cap* — los hay que son hechos normalmente, para explicar el funcionamiento de la superficie, en los libros técnicos que se le consagran.

Si hay un corte [1'b] que pasa por ese punto, ¿cómo debemos concebirlo? ¿Acaso es de alguna manera el homólogo, y únicamente el homólogo, de lo que sucede cuando ustedes hacen pasar una de estas líneas más alto, atravesando la línea estructural de falsa penetración? ¿Es decir de alguna manera: si existe algo que podemos llamar *punto-agujero*, de tal suerte que el corte, incluso cuando se aproxime a él hasta confundirse con ese punto, dé la vuelta a ese agujero?

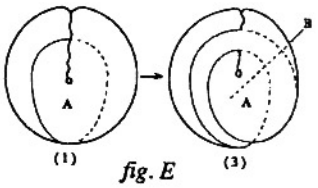


fig. E

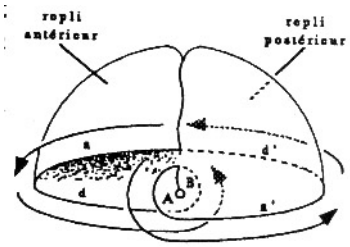


fig. 5

Es en efecto lo que hay que concebir, pues cuando trazamos un corte así, vean en qué desembocamos: tomen, si ustedes quieren, la figura 1, transfórmenla en figura 3 [fig. E], y consideren lo que está en juego entre las dos orejas que quedan ahí, a nivel de A, y de B que estaría detrás: es algo que puede todavía separarse indefinidamente, al punto que el conjunto del aparato tome este aspecto, figura 5.

Estas dos partes de la figura representan los repliegues anterior y posterior que he dibujado en figura 4. Aquí, en el centro, esta superficie que he dibujado en figura 4 aparece aquí también en figura 5. Está ahí en efecto, detrás.

Esto no impide que en este punto debe ser mantenido algo que es de alguna manera el inicio de la fabricación mental de la superficie, a saber por relación a este corte que es aquel alrededor del cual ésta se construye realmente.

Pues esta superficie que ustedes quieren mostrar, conviene concebirla como una cierta manera de organizar *un agujero. Este agujero, cuyos bordes están aquí, figura 5[7], es el inicio y el punto*[8] de don-

[7] Nota de **ROU**: "Para toda esta sesión, la dactilografía no da ningún número de figura, lo que a todo lo largo da unas «fig» seguidas de un espacio en blanco. Es

de conviene partir para que puedan hacerse, de una manera que construya efectivamente la superficie de la que se trata, las junturas borde a borde que están aquí dibujadas... a saber que ese borde ahí, después seguramente de todas las modificaciones necesarias para su descenso a través de la otra superficie, y ese borde ahí vienen a juntarse con el que hemos traído en esta parte de la figura 5: *a* con *a'*. El otro borde, por el contrario, debe venir a conjugarse, según el sentido general de la flecha verde, con ese borde ahí: *d* con *d'*.

Es una conjunción que no es concebible más que a partir de un inicio de algo que se significa como el recubrimiento, tan puntual como ustedes lo quieran, de esta superficie por sí misma en un punto, es decir de algo que está aquí, en un pequeño punto donde ella está hendida y donde ella viene a recubrirse a sí misma. Es alrededor de esto que el proceso de construcción se opera.

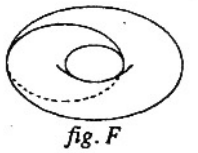


fig. F

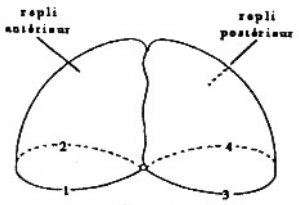


fig. G

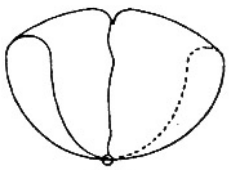


fig. 6

Si ustedes no tienen esto, si consideran que el corte b [fig. 1'] que han hecho aquí atraviesa el punto-agujero, no contorneándolo como los otros cortes en una vuelta, sino por el contrario viniendo a cortarlo aquí, a la manera con que en un toro podemos considerar que un corte se produzca así [fig. F], ¿en qué se convierte esta figura? Ella toma otro aspecto, y muy diferente. Aquí tienen en qué se convierte:

Ella se vuelve pura y simplemente la forma más simplificada del repliegue hacia delante y hacia atrás de la superficie [de la] figura 5, es decir que lo que ustedes han visto, figura 5, organizarse según

también el caso para esta frase donde el «fig» fue indebidamente transformado en un «figurados»".

[8] *un agujero, ese agujero cuyos bordes están aquí figurados. El inicio es el punto* / *[...] cuyos bordes están aquí, fig. . El inicio es el punto* / **AFI**: *un agujero. Este agujero, cuyos bordes son aquí figura, es el inicio y el punto*

una forma que viene a entrecruzarse borde a borde según cuatro segmentos, viniendo el segmento *a* sobre el segmento *a'*, es un segmento que llevaría el nº 1 por relación a otro que llevaría el nº 3 por relación a la continuidad del corte así dibujado, luego un segmento nº 2 con el segmento nº 4.

Aquí, última figura [fig. 6], ustedes no tiene más que dos segmentos. Tenemos que concebirlos como pegándose uno al otro por medio de una completa inversión de uno por relación al otro. Es muy difícilmente visualizable, pero el hecho de que lo que está de un lado en un sentido deba conjuntarse con lo que, del otro lado, está en el sentido opuesto, nos muestra aquí la estructura pura, aunque no visualizable, de la banda de Moebius [cf. anexo I][9].

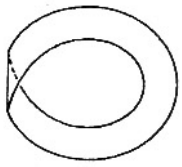
La diferencia de lo que se produce cuando ustedes practican este corte simple sobre el plano proyectivo con el plano proyectivo mismo, es que pierden uno de los elementos de su estructura: no hacen más que una pura y simple banda de Moebius, salvo que no ven aparecer en ninguna parte lo que es esencial en la estructura de la banda de Moebius: un borde. Ahora bien, este borde es completamente esencial en la banda de Moebius. En efecto, en la teoría de las superficies — no puedo extenderme en esto de manera enteramente satisfactoria — para determinar propiedades tales como el género, el número de conexiones, la característica, todo lo que constituye el interés de esta topología, ustedes deben hacer entrar en línea de cuentas que la banda de Moebius tiene un borde y no tiene más que uno, que está construida sobre un agujero...

No es por el placer de la paradoja que yo digo que las superficies son organizaciones del agujero.

... Aquí por lo tanto, si se trata de una banda de Moebius, esto significa que, aunque en ninguna parte haya lugar de representarlo, es preciso que el agujero permanezca. Para que sea una banda de Moebius ustedes pondrán por lo tanto ahí un agujero. Por pequeño que sea, por puntiforme que sea, cumplirá topológicamente exactamente las mismas funciones que las del borde completo en algo que ustedes pue-

[9] Ver *supra*, nota 3.

den dibujar cuando dibujan una banda de Moebius, es decir más o menos algo como esto...



Como se los he hecho observar, una banda de Moebius es tan simple como esto. Una banda de Moebius no tiene más que un borde. Si ustedes siguen su borde, habrán dado la vuelta de todo lo que es borde sobre esta banda, y de hecho esto no es más que un agujero, una cosa que puede aparecer como puramente circular. Al subrayar los dos lados, al invertir, pegándose uno por relación al otro, quedaría que sería necesario, para que se trate precisamente de una banda de Moebius, que conservemos bajo una forma tan reducida como sea posible la existencia de un agujero.

Es efectivamente lo que nos indica el carácter irreductible de la función de este punto. Y si tratamos de articularla, de mostrar su función, nos vemos llevados, al designarlo como punto-origen de la organización de la superficie sobre el plano proyectivo, a volver a encontrar en él unas propiedades que no son completamente las del borde de la superficie de Moebius, pero que son de todos modos algo que es de tal modo un agujero que si se entiende suprimirlo por medio de esta operación de sección por el corte que pasa por ese punto, es en todo caso un agujero que se hace aparecer de la manera más indiscutible.

¿Qué quiere decir esto todavía? Para que esta superficie funcione con sus propiedades completas, y particularmente la de ser uniláter a como la banda de Moebius...

a saber que un sujeto infinitamente plano paseándose por ella puede, partiendo de un punto cualquiera exterior de su superficie, volver por un camino extremadamente corto, y sin tener que pasar por ningún borde, al punto revés de la superficie de la que ha partido

... para que esto pueda producirse, es preciso que en la construcción del aparato que llamamos *plano proyectivo* haya en alguna parte,

por reducido que ustedes lo supongan, esta especie de fondo que está representado aquí, el culo del aparato: la parte que no está estructurada por el entrecruzamiento. Debe quedar {*rester*} un pequeño fragmento, por pequeño que sea, sin lo cual la superficie se convierte en otra cosa, y particularmente no presenta más esta propiedad de funcionar como unilátera.

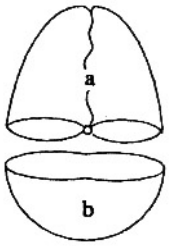
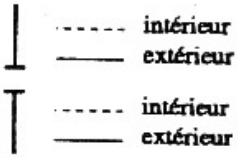


fig. H



Otra manera de destacar la función de este punto: El *cross-cap* no puede dibujarse pura y simplemente como algo que estaría dividido en dos por una línea donde se entrecruzarían las dos superficies [fig. Ha]. Es preciso que quede aquí [Hb] algo que, más allá del punto, lo rodee: algo como una circunferencia, por reducida que sea, una superficie que permite hacer comunicar los dos lóbulos superiores, si podemos decir, de la superficie así estructurada. Es esto lo que nos muestra la función paradojal y organizadora del punto.

Pero lo que esto nos permite articular ahora, es que este *punto está hecho por el pegamiento de dos bordes de un corte, corte que*[10] no podría él mismo de ninguna manera ser reatravesado, ser secable, corte que ustedes ven aquí [cf. anexo I][11], en la manera con la que lo he figurado para ustedes, como deducido de la estructura de la superficie, y que es tal que podemos decir que si definimos arbitrariamente algo como interior y como exterior, poniendo por ejemplo en azul sobre el dibujo lo que es interior y en rojo lo que es exterior, a uno de los bordes de ese punto el otro se presentaría así, puesto que está hecho por

[10] Lo entre asteriscos proviene de **AFI**, falta en **ROU**. Se trata sin duda de una errata de esta versión.

[11] Ver *supra*, nota 3.

un corte, por mínimo que ustedes puedan suponerlo, de la superficie que viene a superponerse al otro. En este corte privilegiado, lo que se afrontará sin reunirse será un exterior con un interior, un interior con un exterior.

Tales son las propiedades que yo les presento...

podríamos expresar esto bajo una forma sabia, más formalista, más dialéctica

... bajo una forma que me parece no solamente suficiente, sino necesaria para poder figurar a continuación la función que yo entiendo darle para nuestro uso.

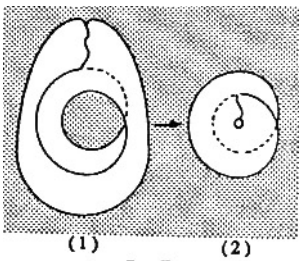


fig. 7

Les he hecho observar que el doble corte es la primera forma de corte que introduce, en la superficie definida como *cross-cap* del plano proyectivo, el primer corte, el corte mínimo que obtiene la división de esta superficie. Ya les he indicado la última vez en qué desembocaba esta división y lo que ella significaba. Se los he mostrado en unas figuras muy precisas que ustedes, espero, tienen todas tomadas en notas, y que consistían en probarles que esta división tiene justamente por resultado dividir la superficie en:

1º. Una superficie de Moebius, es decir una superficie unilátera del tipo de la figura que tienen aquí [fig. 7I] ...

Esta conserva, si podemos decir, en sí una parte solamente de las propiedades de la superficie llamada *cross-cap*, y justamente esta parte particularmente interesante y expresiva que consiste en la propiedad unilátera, y en aquella que desde siempre destaqué cuando hice circular entre ustedes pequeñas cintas de Moebius de mi fabricación, a

saber que se trata de una superficie torcida {*gauche*}, que es, diremos en nuestro lenguaje, especularizable, que su imagen en el espejo no podría serle superpuesta, que está estructurada por una disimetría fundamental.

[2º] Y, éste es todo el interés de esta estructura que yo les demuestro, es que la parte central por el contrario [72], lo que nosotros llamaremos la *pieza central*, aislada por el doble corte, aun siendo manifiestamente la que arrastra con ella la verdadera estructura de todo el aparato llamado *cross-cap*... basta mirarla, diré, para verlo: es suficiente imaginar que, de una manera cualquiera, se reúnen aquí los bordes en los puntos de correspondencia que presentan visualmente, para que sea inmediatamente reconstituida la forma general de este plano proyectivo o *cross-cap*.

Pero con este corte, lo que aparece, es una superficie que tiene este aspecto que ustedes pueden, pienso, ahora, considerar como algo que, para ustedes, alcanza una suficiente familiaridad como para que la proyecten en el espacio: esta superficie que se atraviesa a sí misma según una cierta línea que se detiene en un punto.

Es esta línea, y es sobre todo este punto, los que dan a la forma en doble vuelta de este corte su significación privilegiada desde el punto de vista esquemático, porque es en ésta que vamos a confiarnos para darnos un esquema de representación esquemática de lo que es la relación *$\mathcal{S}$ corte de a*, lo que no llegamos a aprehender a nivel de la estructura del toro, a saber de algo que nos permite articular esquemáticamente la estructura del deseo, la estructura del deseo en tanto que formalmente la hemos ya inscrito en algo de lo que decimos que nos permite concebir la estructura del fantasma: $\$ \diamond a$.

No agotaremos hoy el asunto {*le sujet*}, pero trataremos de introducir hoy para ustedes que esta figura, en su función esquemática, es bastante ejemplar para permitirnos encontrar la relación de *$\mathcal{S}$ corte de a*, la formalización del fantasma en su relación con algo que se inscribe en lo que es el resto de la superficie llamada *plano proyectivo*, o *cross-cap*, cuando la pieza central es de alguna manera enucleada. Se trata de una estructura especularizable, profundamente disimétrica, que va a permitirnos localizar el campo de esta disimetría del sujeto

por relación al Otro, especialmente en lo concerniente a la función esencial que juega en ella la imagen especular.

He aquí en efecto de qué se trata: La verdadera función imaginaria, si podemos decir, en tanto que interviene en el nivel del deseo, es una relación privilegiada con *a*, objeto del deseo, término del fantasma. Digo *término* puesto que hay dos, $ y *a*, ligados por la función del corte. La función del objeto del fantasma, en tanto que es término de la función del deseo, esta función está oculta.

Lo que hay de más eficiente, de más eficaz en la relación con el objeto tal como la entendemos en el vocabulario actualmente común del psicoanálisis, está marcado por un velamiento máximo. Se puede decir que la estructura libidinal, en tanto que está marcada por la función narcisista, es lo que para nosotros recubre y enmascara la relación con el objeto. Es en tanto que la relación narcisista, narcisista secundaria, la relación con la imagen del cuerpo como tal, está ligada por algo estructural a esta relación con el objeto que es la del fantasma fundamental, que ella toma todo su peso. Pero ese algo estructural del que hablo es una relación de complementario: es en tanto que la relación del sujeto marcado por el trazo unario encuentra cierto apoyo que es de engaño, que es de error, en la imagen del cuerpo como constitutiva de la identificación especular, que tiene su relación indirecta con lo que se oculta detrás de ella: a saber la relación con el objeto, la relación con el fantasma fundamental.

Hay por lo tanto dos imaginarios: el verdadero y el falso, y el falso no se sostiene más que en esa *suerte*[12] de subsistencia a la cual quedan adheridos todos los espejismos del **conocer-me**[13].

---

[12] {*sorte*} / *forma {*forme*}*

[13] {*me-connaître*} / **des-conocer* {*mé-connaître*}* — ambos términos suenan igual; el verbo *méconnaître* se traduce por "desconocer", donde la partícula *mé-* correspondería al "des-" del castellano, aunque el verbo francés tiene un sentido más fuerte que el de, meramente, "no conocer", puesto que hace lugar a algo como un rechazo de conocer: negar, desaprobar, desestimar, despreciar, juzgar mal, etc.; por otra parte, el *me* de *me connaître* es el pronombre personal, reflexivo, por lo que habría que traducir por "conocerme"; la inclusión del guión, que en el primer caso descompone el verbo y en el segundo condensa pronombre y verbo, adelanta lo que Lacan confirma a continuación.

Ya he introducido este juego de palabras **mé-connaissance, me-connaissance**[14]: el sujeto se des-conoce {*mé-connaît*} en la relación del espejo. Esta relación del espejo, para ser comprendida como tal, debe ser situada sobre *la*[15] base de esta relación con el Otro que es fundamento del sujeto, en tanto que nuestro sujeto es el sujeto del discurso, el sujeto del lenguaje.

Es al situar lo que es *𝑆 corte de a* por relación a la deficiencia fundamental del Otro como lugar de la palabra, por relación a lo que es la única respuesta definitiva en el nivel de la enunciación, el significante de 𝔸, del testigo universal en tanto que falta {*fait défaut*} y que en un momento dado no tiene más que una función de falso testigo...

es al situar la función de *a* en ese punto de desfallecimiento, al mostrar el soporte que encuentra el sujeto en ese *a* que es a lo que apuntamos en el análisis como objeto que no tiene nada en común con el objeto del idealismo clásico, que no tiene nada en común con el objeto del sujeto hegeliano,

es al articular de la manera más precisa ese *a* en el punto de carencia del Otro, que es también el punto donde el sujeto recibe de este Otro, como lugar de la palabra, su marca mayor, la del trazo unario, la que distingue a nuestro sujeto del sujeto de la transparencia conociente del pensamiento clásico, como un sujeto enteramente adherido al significante en tanto que este significante es el punto pivote de su rechazo, el de él, el sujeto, fuera de toda la realización significante,

es al mostrar, a partir de la fórmula $S \diamond a$ como estructura del fantasma, la relación de este objeto *a* con la carencia del Otro,

... que vemos cómo en un momento todo retrocede, todo se borra en la función significante ante el ascenso, la irrupción de este objeto.

---

[14] **AFI**: **mé-connaissance** — *cf*. la clase 22 de esta *Versión Crítica*, sesión del 30 de Mayo de 1962, nota 30.

[15] *una*

Ahí está aquello hacia lo cual podemos avanzar, aunque sea la zona más velada, la más difícil de articular de nuestra experiencia. Pues justamente tenemos su control en cuanto que por *unas*[16] vías que son las de nuestra experiencia, vías que recorremos más habitualmente, las del neurótico, tenemos una estructura que no se trata de ningún modo de poner así sobre el lomo de chivos emisarios. A este nivel, el neurótico, como el perverso, como el psicótico mismo, no son más que caras de la estructura normal.

Se me dice a menudo luego de estas conferencias: cuando usted habla del neurótico y de su objeto que es la demanda del Otro, a menos que su demanda sea el objeto del Otro, ¡háblenos del deseo normal! Pero justamente, hablo de él todo el tiempo.

El neurótico, es el normal en tanto que para él el Otro {*Autre*} con una A mayúscula tiene toda la importancia.

El perverso, es el normal en tanto que para él el falo — *el Φ mayúscula*[17], que nosotros vamos a identificar a ese punto que da a la pieza central del plano proyectivo toda su consistencia — el falo tiene toda la importancia.

Para el psicótico el cuerpo propio, que hay que distinguir en su lugar, en esta estructuración del deseo, el cuerpo propio tiene toda la importancia.

Y no son aquí más que caras donde algo se manifiesta de este elemento de paradoja que es el que voy a tratar de articular ante ustedes en el nivel del deseo.

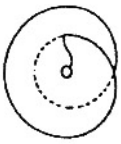
Ya, la última vez, les he dado de esto una anticipación, al mostrarles lo que puede haber allí de distinto en la función en tanto que ésta emerge del fantasma, es decir de algo que el sujeto fomenta, trata de

---

[16] *esas*

[17] {*le grand* Φ} / *el grande {*le grand*}* / *el Φ*, es decir la letra *phi* mayúscula que se dice *grand phi*.

producir en el lugar ciego, en el lugar enmascarado que es aquel del que esta pieza central da el esquema.[18]



Ya a propósito del neurótico, y precisamente del obsesivo, les indiqué cómo puede concebirse que la búsqueda del objeto sea el verdadero objetivo, en el fantasma obsesivo, de esa tentativa siempre renovada y siempre impotente de esa destrucción de la imagen especular en tanto que es a ella que el obsesivo apunta, que él siente como obstáculo para la realización del fantasma fundamental.

Les he mostrado que esto aclara muy bien lo que ocurre a nivel del fantasma, no sádico sino sadiano, es decir el que he tenido la ocasión de deletrear ante ustedes, para ustedes, con ustedes, en el seminario sobre la ética,[19] en tanto que, realización de una experiencia interior que no se puede reducir enteramente a las contingencias del cuadro conocible de un esfuerzo de pensamiento concerniente a la relación del sujeto con la naturaleza, es en la injuria a la naturaleza que Sade intenta definir la esencia del deseo humano.

Y ahí está precisamente aquello por lo cual, hoy mismo, podría, para ustedes, introducir la dialéctica de la que se trata. Si en alguna parte podemos todavía conservar la noción de conocimiento, es seguramente fuera del campo humano. Nada hace obstáculo a que pensemos, nosotros, positivistas, marxistas, todo lo que ustedes quieran, que la naturaleza, ella, se conoce. Ella tiene seguramente sus preferencias, no toma cualquier material. ¡Esto es precisamente lo que nos deja desde hace algún tiempo el campo, a nosotros, para encontrar montones de otros, y raros, que ella había raramente dejado de lado!

---

[18] Al margen de este párrado **ROU** ofrece la figura siguiente.

[19] Jacques LACAN, Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, sesiones del 30 de Marzo y 4 de Mayo de 1960.

De cualquier manera que ella se conozca, no vemos en ello ningún obstáculo. Es muy cierto que todo el desarrollo de la ciencia, en todas sus ramas, se hace para nosotros de una manera que vuelve cada vez más clara la noción de conocimiento. La connaturalidad con cualquier medio en el campo natural es lo que hay de más extraño, de cada vez más extraño al desarrollo de esta ciencia.

¿Acaso no es justamente esto lo que vuelve tan actual que avancemos en la estructura del deseo tal como nuestra experiencia justamente, efectivamente, nos la hace sentir todos los días? El núcleo del deseo inconsciente y su relación de orientación, de imantación, si podemos decir, es absolutamente central por relación a todas las paradojas del desconocimiento humano. ¿Y acaso su primer fundamento no se sostiene en esto: que el deseo humano es una función profundamente acósmica?

Es por esto que, cuando trato de fomentar para ustedes esas imágenes plásticas, puede parecerles ver una nueva puesta al día de antiguas técnicas imaginarias que son las que les he enseñado a leer bajo la forma de la esfera en Platón. Ustedes podrían decirse eso.

*Este pequeño punto doble, este punto de garantía, este punzón {*poinçon*}*[20] nos muestra que ahí está el campo donde se circunscribe lo que es el verdadero resorte de la relación entre lo posible y lo real. Lo que ha constituído todo el encanto, toda la seducción largamente proseguida de la lógica clásica, verdadero punto de interés de la lógica formal, entiendo: la de Aristóteles, es lo que ella supone y lo que ella excluye y lo que es verdaderamente su punto-pivote, a saber el punto de lo imposible en tanto que es el del deseo. Y volveré sobre esto.

Ustedes podrían por lo tanto decirse que todo lo que estoy aquí explicándoles es la continuación del discurso precedente, son — déjenme emplear esta fórmula — ¡son *cosas de Theo!*... pues al fin de cuentas conviene darle un nombre, a ese Dios con el que nos gargarizamos un poquitito demasiado románticamente la garganta bajo esa especie de declaración de que habríamos dado un lindo golpe al decir

[20] *p^{t} central* / *pt de garantía* / *este punto de garantía, este punzón* / *este pequeño punto doble, este punzón*

que Dios ha muerto. Hay dioses y dioses. Ya les he dicho que los hay que son completamente reales. Nos equivocaríamos en caso de desconocer su realidad.

El dios que está en cuestión, y cuyo problema no podemos eludir como un problema que es nuestro asunto, un problema en el cual tenemos que tomar partido, ése, para la distinción de los términos, que hace eco a Beckett quien lo ha llamado un día Godot,[21] ¿por qué no haberlo llamado con su verdadero nombre: el Ser supremo?...

Si me acuerdo bien por otra parte, la amiguita de Robespierre tenía ese nombre por nombre propio: creo que ella se llamaba Catherine Théot.

... Es muy cierto que toda una parte de la elucidación analítica, y para decirlo todo: toda la historia del padre en Freud, es nuestra contribución esencial a la función de Theo en un cierto campo, muy precisamente en ese campo que encuentra sus límites en el borde del doble corte, en tanto que éste es el que determina los caracteres estructurantes, el núcleo fundamental del fantasma en la teoría como en la práctica.

Si algo puede articularse que pone en paralelo los dominios de Theo...

que se revelan no siendo tan totalmente reducidos, ni reductibles puesto que nos ocupamos tanto de ellos, salvo que desde hace algún tiempo perdemos en eso, si puedo decir, el alma, el jugo y lo esencial. Ya no sabemos bien qué decir, ese padre parece reabsorberse en una nube cada vez más lejana, y al mismo tiempo dejar singularmente en suspenso el alcance de nuestra práctica.

... que haya ahí en efecto algún correlativo histórico, no es de ningún modo superfluo que lo evoquemos cuando se trata de definir aquello de lo que nos ocupamos en nuestro dominio: creo que es tiempo. Es tiempo porque ya, bajo mil formas concretizadas, articuladas, clínicas y prácticas, un cierto sector se desprende en la evolución de nuestra práctica, que es distinto de la relación al Otro {*Autre*}, A ma-

[21] Samuel BECKETT, *Esperando a Godot*.

yúscula, como fundamental, como estructurante de toda la experiencia cuyos fundamentos hemos encontrado en el inconsciente.

Pero su otro polo tiene todo el valor que he llamado hace un momento *complementario*: aquel sin el cual vagamos, quiero decir aquel sin el cual volvemos, como un retroceso, una abdicación, a algo que ha sido la ética de la era teológica, aquella cuyos orígenes les he hecho sentir, ciertamente conservando todo su precio, todo su valor, en esa frescura original que le han conservado los diálogos de Platón.

¿Qué vemos después de Platón? si no es la promoción de lo que ahora se perpetúa bajo la forma polvorienta de esa distinción, de la que es verdaderamente un escándalo que se pueda todavía encontrarla bajo la pluma de un analista, ¡del yo-sujeto y del yo-objeto! Háblenme del caballero y del caballo, del diálogo del alma y del deseo. Pero justamente se trata de esta alma y de este deseo, esa remisión del deseo al alma en el momento en que precisamente no se trataba más que del deseo, en resumen, todo lo que les he mostrado el año pasado *en *El Banquete**[22, 23].

Se trata de ver esa claridad más esencial que podemos aportar al respecto: esto es que el deseo no está de un lado. Si tiene la apariencia de ser ese no-manejable que Platón describe de una manera tan patética, tan conmovedora y que el alma superior está destinada a dominar, a cautivar, seguramente es que hay una relación, pero la relación es interna, y dividirla es justamente dejarse llevar a un engaño, a un engaño que se sostiene en que esta imagen del alma, que no es nada diferente que la imagen central del narcisismo secundario, tal como recién la he definido y sobre la cual volveré, no funciona más que como vía de acceso, vía de acceso engañoso pero vía de acceso, orientada como tal, al deseo.

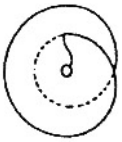
---

[22] *en la Transferencia* / *en .*

[23] Jacques LACAN, Seminario 8, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, 1960-1961, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

Es cierto que Platón no lo ignoraba. Y lo que vuelve a su empresa tanto más extrañamente perversa, es que él nos lo enmascara.

Pues yo les hablaré del falo en su doble función, la que nos permite verlo como el punto común de eversión si puedo decir, de evergencia, si puedo proponer este término como construido al revés del de "convergencia"... si, ese falo, pienso poder articularles de un lado su función a nivel del $ del fantasma y a nivel del *a* que para el deseo autentifica, desde hoy les indicaré el parentesco *de la paradoja*[24] con esta imagen misma que les da este esquema de la figura / 4 / puesto que aquí nada más que ese punto asegura a esta superficie así recortada su carácter de superficie unilátera, pero se lo asegura enteramente, haciendo verdaderamente de $ el corte de *a* ... pero no vayamos demasiado rápido...[25]



a, seguramente, es el corte de S. El tipo de realidad al que apuntamos en esta objetalidad, o esta objetividad, que somos los únicos en definir, es verdaderamente para nosotros lo que unifica el sujeto.

¿Y qué hemos visto en el diálogo de Sócrates con Alcibíades? ¿Y qué es esa comparación de ese hombre, llevado al pináculo del homenaje apasionado, con una caja? Esa caja maravillosa: como siempre, ella ha existido dondequiera el hombre ha sabido construirse objetos, figuras de lo que es para él el objeto central, el del fantasma fundamental. ¿Qué contiene ésta, dice Alcibíades a Sócrates? El αγαλμα {*agalma*}.[26]

---

[24] *de las paradojas*

[25] Al margen de este párrafo **ROU** vuelve a reproducir la figura siguiente.

[26] PLATÓN, *El Banquete*, 215b y ss.

Comenzamos a entrever lo que este αγαλμα {*agalma*} es: algo que no debe tener poca relación con ese punto central que da su acento, su dignidad al objeto *a*.

Pero las cosas, de hecho, deben invertirse en el nivel del objeto. Este falo, si está tan paradojalmente constituido que es preciso siempre poner mucha atención a lo que es la función envolvente y la función envuelta, creo que es más bien en el corazón del αγαλμα {*agalma*} que Alcibíades busca aquello a lo cual ahí él llama, en ese momento en que *El Banquete* se termina, en algo que sólo nosotros somos capaces de leer, aunque eso sea evidente, puesto que lo que él busca, aquello ante lo cual él se prosterna, aquello a lo cual él hacía ese llamado impúdico, es ¿a qué? a Sócrates como deseante, cuya confesión él quiere. En el corazón del αγαλμα {*agalma*}, lo que él busca en el objeto se manifiesta como siendo el puro ερων {*eron*}, pues lo que él quiere no es decirnos que Sócrates es amable, es decirnos que lo que él ha deseado más en el mundo es ver a Sócrates deseante.

Esta implicación subjetiva, la más radical en el corazón del objeto mismo del deseo...

donde pienso que de todos modos ustedes se podrán ubicar un poco, simplemente porque pueden hacerlo volver a entrar en el viejo cajón del deseo del hombre y del deseo del Otro,

... es algo que vamos a poder puntuar más precisamente. Vemos que lo que lo organiza, es la función puntual, central, del falo. Y ahí, tenemos a nuestro viejo encantador, pudriéndose o no,[27] pero encantador seguramente, el que sabe algo sobre el deseo, que lo manda a nuestro Alcibíades a freír espárragos diciéndole ¿qué? que se ocupe de su alma, de su yo {*moi*}, de convertirse en lo que no es: un neurótico para los siglos más tarde, un hijo de Theo.

¿Y por qué? ¿Qué es este despido de Sócrates a un ser tan admirable como Alcibíades? En cuanto que el αγαλμα {*agalma*}, es manifiestamente él quien lo es, como creo haberlo manifestado ante uste-

[27] Referencia habitual de Lacan al texto de Guillaume APOLLINAIRE, *L'enchanteur pourrissant* (*El encantador pudriéndose*), que puede consultarse en: *Referencias en la obra de Lacan*, nº 10, Fundación del Campo Freudiano en la Argentina.

des, es puramente y manifiestamente que, el falo, Alcibíades lo es. Simplemente, ¡nadie puede saber de quién es el falo! Para ser falo en ese estado, hay que tener cierta estofa — él no carecía de ella, seguramente — y los encantos de Sócrates quedan al respecto sin poder sobre Alcibíades, sin ninguna duda. Pasa sobre los siglos que siguieron, de la ética teológica hacia esa forma enigmática y cerrada, pero que *El Banquete* sin embargo nos indica en el punto de partida y con todos los complementos necesarios, a saber que Alcibíades, manifestando su llamado del deseante en el corazón del objeto privilegiado, no hace ahí nada más que aparecer en una posición de seducción desenfrenada por relación a aquél que he llamado *el boludo fundamental*, que para colmo de ironía Platón connotó con el nombre propio del bien mismo, Agatón. El bien supremo no tiene otro nombre en su dialéctica.

¿Acaso no hay ahí algo que muestra suficientemente que no hay nada nuevo en nuestra búsqueda? Ella vuelve al punto de partida para, esta vez, comprender todo lo que ha pasado después.

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

LAS FIGURAS APORTADAS POR AFI

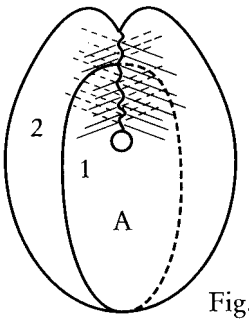


Fig. 1

*[28]

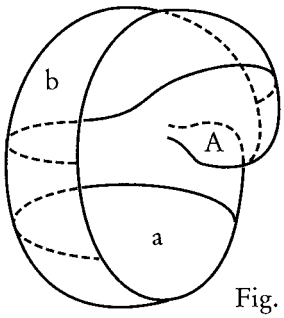


Fig. 2

*[29]

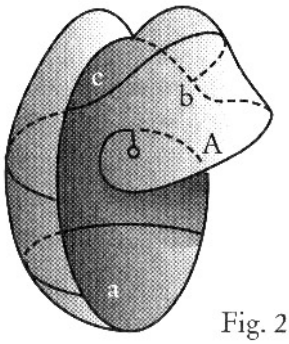


Fig. 2

*[30]

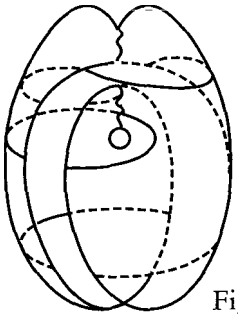


Fig. 3

*[31]

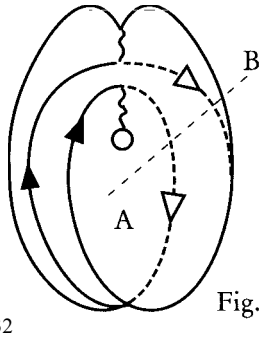


Fig. 4

*[32]

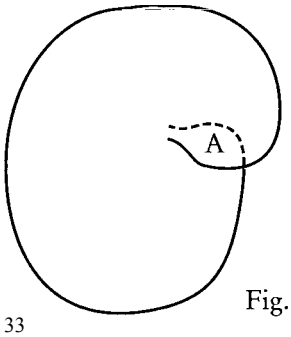


Fig. 5

*[33]

---

[28] Corresponde a la fig. 1 de la p. 2.

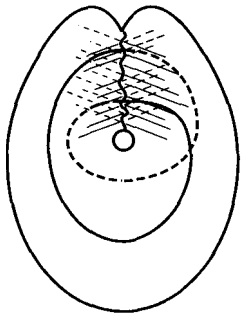
[29] Corresponde a las fig. 2 y A de la p. 2.

[30] Variante de la anterior (la versión **AFI** tiene una edición impresa y otra digital, y las figuras a veces varían de una edición a la otra).

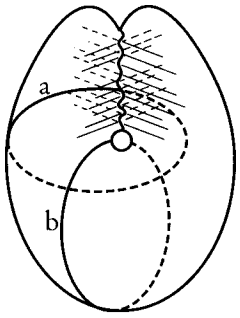
[31] Corresponde a la fig. 3 de la p. 4.

[32] Corresponde a la fig. C de la p. 4.

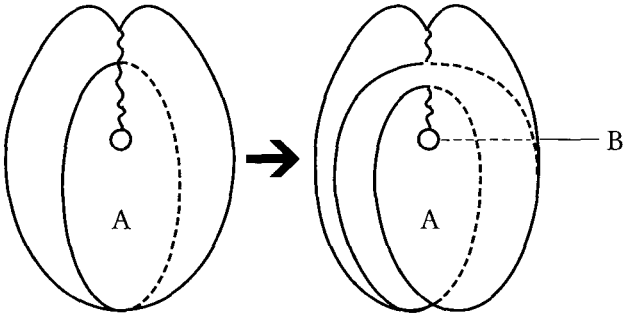
[33] Corresponde a la fig. 4 de la p. 5.



∗[34]



∗[35]



∗[36]

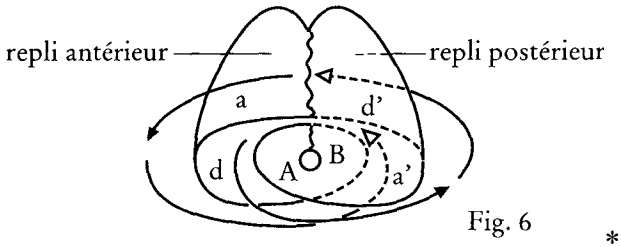


Fig. 6

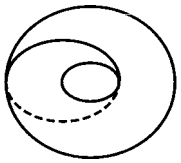
∗[37]

[34] Corresponde a la fig. 4' de la p. 8.

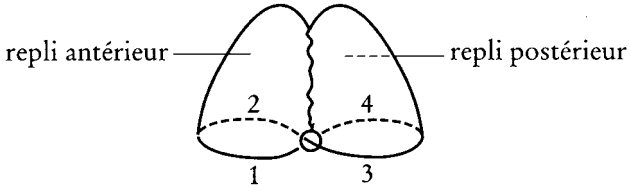
[35] Corresponde a la fig. 1' de la p. 8.

[36] Corresponte a la fig. E de la p. 9.

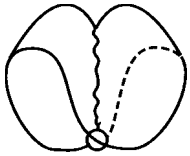
[37] Corresponde a la fig. 5 de la p. 9.



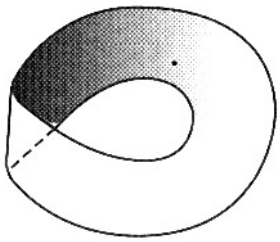
∗38



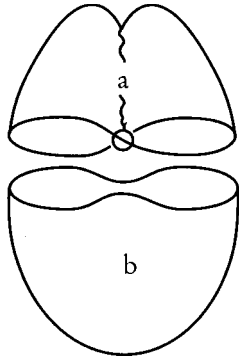
∗39



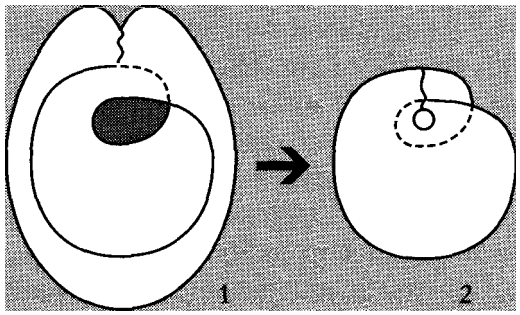
∗40



∗41



∗42



∗43

---

[38] Corresponde a la fig. F de la p. 10.

[39] Corresponde a la fig. G de la p. 10.

[40] Corresponde a la fig. 6 de la p. 10.

[41] Corresponde a la fig. s/n de la p. 12.

[42] Corresponde a la fig. H de la p. 13.

[43] Corresponde a la fig. 7 de la p. 14.

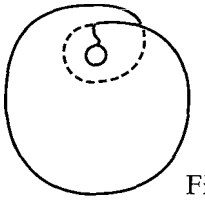


Fig. 7

∗[44]

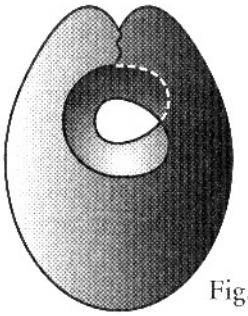


Fig. 7

$

∗[45]

[44] Corresponde a la fig. s/n de las pp. 19 y 23.

[45] Variante de la anterior.

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 24ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

25

Miércoles 20 de JUNIO de 1962[1]

El tiempo nos acerca al término de este año. Mi discurso sobre la identificación desde luego no habrá podido agotar su campo. Tampoco puedo experimentar al respecto ningún sentimiento de haberles fallado.

Este campo, en efecto, alguien al comienzo se inquietaba un poco, no sin fundamento, por que yo hubiera elegido una temática que le

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 25ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

parecía permitir, ser instrumento, incluso para nosotros, del *todo está en todo*.[2] Traté, muy por el contrario, de mostrarles lo que le está ligado de rigor estructural.

Lo hice partiendo del segundo modo de identificación distinguido por Freud,[3] el que creo, sin falsa modestia, haber vuelto en adelante, para todos ustedes, impensable salvo bajo el modo de la función del trazo unario.[4]

El campo sobre el cual estoy, desde que introduje el significante del ocho interior, es el del tercer modo de identificación:[5] esa identificación en la que el sujeto se constituye como deseo, y en lo cual todo nuestro discurso anterior nos evitaba desconocer que el campo del deseo no es concebible para el hombre más que a partir de la función del gran Otro: el deseo del hombre se sitúa en el lugar del Otro, y allí se constituye precisamente como ese modo de identificación original que Freud nos enseña a separar empíricamente — lo que no quiere decir que su pensamiento en este punto sea empírico — bajo la forma de lo que nos es dado en nuestra experiencia clínica, muy especialmente a propósito de esa forma tan manifiesta de la constitución del deseo que es la de la histérica.

Contentarse con decir: "está la identificación ideal y luego está la identificación del deseo con el deseo", eso puede andar seguramente para un primer desbrozamiento de las cuestiones, ustedes deben verlo bien, pero el texto de Freud no deja las cosas ahí, y no deja las cosas ahí en tanto ya que, en el interior de las obras mayores de su tercera (sic) tópica, nos muestra la relación del objeto, que no puede ser aquí más que el objeto del deseo, con la constitución del ideal mismo, lo

---

[2] *cf*. la clase 1 de este Seminario, sesión del 15 de Noviembre de 1961.

[3] Sigmund FREUD, *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979. *Cf*. el capítulo VII, *op. cit.*, pp. 100-1.

[4] *cf*. las clases 2, 3, 4 y 5 de este Seminario, sesiones de los días 22 y 29 de Noviembre, 6 y 13 de Diciembre de 1961.

[5] Sigmund FREUD, *op cit.*, p. 101.

muestra en el plano de la identificación colectiva,[6] de lo que es en suma una especie de punto de acumulación de la experiencia, por lo que la unaridad del trazo, si puedo decir, mi trazo unario — es lo que yo quería decir — se refleja en la unicidad del modelo tomado como el que funciona en la constitución de ese orden de realidad colectiva que es, si podemos decir, la masa con una cabeza: el *leader*.

Este problema, por local que sea, es precisamente, sin duda, el que ofrecía a Freud el mejor terreno para captar él mismo...

en el punto en el que elaboraba las cosas a nivel de la tercera tópica,

... algo que, para él...

no de una manera estructural sino de alguna manera ligada a una especie de punto de acumulación concreto,

... reuniera las tres formas de la identificación, puesto que tanto la primera forma, la que quedará en suma en el borde, al término de nuestro desarrollo de este año, la que se ordena como la primera, la más misteriosa también, aunque la primera en apariencia revelada por la dialéctica analítica, la identificación al padre, está ahí en ese modelo de la identificación al *leader* *de*[7] la masa, y está ahí de alguna manera implicada sin estar del todo implicada, sin estar del todo incluida en su dimensión total, en su dimensión entera.

La identificación al padre hace entrar en efecto en cuestión algo de lo que podemos decir que, ligado a la tradición de una aventura propiamente histórica al punto que podemos probablemente identificarla a la historia misma, eso abre un campo que ni siquiera se nos ocurrió hacer entrar este año en nuestro interés, a falta de deber estar verdaderamente enteramente absorbido por eso.

Tomar ante todo por objeto la primer forma de identificación hubiese sido comprometer enteramente nuestro discurso sobre la iden-

---

[6] Sigmund FREUD, *op cit.*, pp. 109-110.

[7] *, a*

tificación en los problemas del *Tótem y tabú*,[8] *la obra, para Freud, que bien podemos decir que es para él animadora, que es verdaderamente, que ha sido para él*[9] lo que podemos llamar *die Sache selbst*, la Cosa misma, y de la que podemos decir también que lo seguirá siendo, en el sentido hegeliano, es decir en tanto que para Hegel *die Sache selbst*, la obra, es en suma todo lo que justifica, todo aquello en lo cual merece subsistir ese sujeto *que no fue, que no vivió, que no sufrió, qué importa, sólo esa exteriorización esencial*[10] con una vía por él trazada de una obra — ahí está precisamente, en efecto, lo que se considera y que ella quiere sólo quedar: fenómeno en movimiento de la conciencia.[11] Y bajo este ángulo podemos decir en efecto que tenemos razón, que más bien nos equivocaríamos de no identificar el legado de Freud, si fuera a su obra que debiera limitarse, al *Tótem y tabú*.

Yo creo que, por[12] el discurso sobre la identificación que he proseguido este año, por lo que éste ha constituido como aparato operatorio, creo que ustedes no pueden más que estar en el punto de comenzar a ponerlo en uso. Ustedes no pueden todavía, antes de ponerlo a prueba, apreciar la importancia del mismo, la que no podría dejar de ser completamente decisiva en todo lo que es en este momento llamado a la actualidad de una formulación urgente, de primer orden: el fantasma.

---

[8] Sigmund FREUD, *Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos* (1913 [1912-13]), en *Obras Completas*, Volumen 13, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1976.

[9] *la obra, para Freud, que bien podemos decir que es para él* / *la obra animadora para Freud, que bien podemos decir que es para él*

[10] *para Hegel la obra es todo lo que justifica al sujeto en su existencia por una suerte de exteriorización* / *para Hegel, *die Sache selbst*, la obra, es todo lo que justifica aquello en lo cual merece subsistir ese sujeto que vivió sufrió qué importa, esa exteriorización esencial por él trazada de una obra*

[11] G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, «La cosa misma y la individualidad», Fondo de Cultura Económica, México, 1966, pp. 237 ss.

[12] *Por* / *Pues*

Tenía que señalar que esa era la etapa previa esencial, que exige absolutamente una antecedencia propiamente didáctica, para que pueda articularse convenientemente la falla, el defecto, la pérdida en la que estamos, para poder referirnos con un mínimo de conveniencia a aquello de lo que se trata en lo que concierne a la función paterna.

Hago muy precisamente alusión a esto que podemos calificar como el alma del año 1962, en la que aparecen dos libros de Claude Lévi-Strauss: *El totemismo*[13] y *El pensamiento salvaje*[14]. Creo que no hay un solo analista que haya tomado conocimiento de eso sin sentirse a la vez, para aquellos que siguen la enseñanza de aquí, reafirmado, seguro y sin encontrar allí el complemento... Pues seguramente él tiene la libertad de extenderse en unos campos, que yo no puedo hacer venir aquí más que por alusión, para mostrarles el carácter radical de la constitución significante en todo lo que es, digamos, "cultura", aunque, seguramente, él lo subraya, esto no es ahí marcar un dominio cuya frontera sea absoluta. Pero al mismo tiempo, en el interior de sus tan pertinentes exhaustivaciones del modo clasificatorio, del que se puede decir que el pensamiento salvaje es menos instrumento que de alguna manera su efecto mismo, la función del *tótem*[15] parece enteramente reducida a esas oposiciones significantes. Ahora bien, está claro que esto no podría resolverse sino de una manera impenetrable, si nosotros, analistas, no somos capaces de introducir aquí algo que sea del mismo nivel que este discurso, a saber, como este discurso: una lógica.

Es esta lógica del deseo, esta lógica del objeto del deseo cuyo instrumento les he dado este año, al designar el aparato por el cual podemos captar algo que, para ser válido, no puede más que haber sido desde siempre la verdadera animación de la lógica, quiero decir ahí donde, en la historia de su progreso, ella se ha hecho sentir como algo que se abría al pensamiento. Esto no impide que, quizá *quedado*[16]

---

[13] Claude LÉVI-STRAUSS, *El totemismo en la actualidad*, Fondo de Cultura Económica, México.

[14] Claude LÉVI-STRAUSS, *El pensamiento salvaje*, Fondo de Cultura Económica, México, 1964.

[15] ***Tótem y tabú***

enmascarado este resorte secreto, que la lógica no interesara, no implicara el movimiento de este mundo — que no es poca cosa: se lo llama *mundo del pensamiento* — en cierta dirección que, por ser centrífuga, no estaba menos de todos modos determinada por algo que se relacionaba con cierto tipo de objeto que es aquel en el cual nos interesamos ahora.

Lo que definí la última vez como el punto, el punto Φ en cierta manera nueva de delimitar el círculo de la connotación del objeto, es lo que nos pone en el umbral de tener, antes de abandonarlos este año, que plantear la función de este punto Φ, ambiguo les he dicho, no solamente en la mediación, sino en la constitución, una a otra inherentes...

no solamente como el revés equivaldría al derecho, sino como un revés les he dicho, que sería la misma cosa que el derecho,

... del $ [S barrada] y del **a* minúscula*[17] en el fantasma, en el reconocimiento de lo que es el objeto del deseo humano, a partir del deseo, en el reconocimiento de aquello por lo cual, en el deseo, el sujeto no es nada diferente que el corte de este objeto... Y cómo la historia individual — este sujeto discurriendo donde este individuo sólo está comprendido — está orientada, pivotante, polarizada por este punto secreto y quizá en último término nunca accesible, si es que habría que admitir con Freud, por un tiempo al menos, en la irreductibilidad de una *Urverdrängung*, la existencia de ese ombligo del deseo en el sueño del que habla en la *Traumdeutung*.[18] Es esto cuya función no podemos omitir en toda apreciación de los términos en los cuales descomponemos las caras de ese fenómeno nuclear.

Es por esto que, antes de alcanzar la clínica, siempre demasiado fácil para volvernos a meter en los caminos trillados de verdades a cuyo estado velado nos acomodamos muy bien, a saber: ¿qué es el obje-

[16] *queda* / *quedaba*

[17] {petit *a*} / *punto *a* {point *a*}*

[18] Sigmund FREUD, *La interpretación de los sueños* (1900 [1899]), en *Obras Completas*, Volumen 5, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1976, *cf*. Cap. VII. Sobre la psicología de los procesos oníricos, A. El olvido de los sueños, p. 519.

to del deseo para el neurótico, o incluso para el perverso, o incluso para el psicótico? No es esto, este muestreo, esta diversidad de los colores que no servirá nunca más que para hacernos perder algunos mapas que son interesantes...

Deviene lo que eres, dice la fórmula de la tradición clásica. Es posible... voto piadoso. Lo que es seguro, es que *tú devienes lo que desconoces*. La manera en la que el sujeto desconoce los términos, los elementos y las funciones entre las cuales se juega la suerte del deseo, en tanto precisamente que en alguna parte le aparece del mismo bajo una forma develada uno de sus términos, es eso por lo cual cada uno de aquellos que hemos nombrado *neurótico*, *perverso* y *psicótico*, es normal.

El psicótico es normal en su psicosis y *no en otra parte*[19], porque el psicótico en el deseo se las ve {*a affaire*} con el cuerpo. El perverso es normal en su perversión, porque se las ve en su variedad con el falo, y el neurótico porque se las ve con el Otro, el gran Otro como tal.[20] Es en esto que son normales, porque son los tres términos normales de la constitución del deseo.

Estos tres términos seguramente están siempre presentes. Por el momento, no se trata de que estén en uno cualquiera de estos sujetos, sino aquí, en la teoría. Es por esto que yo no puedo avanzar en línea recta: es que me viene a cada paso la necesidad de rehacer con ustedes el punto, no tanto en una preocupación tal de que ustedes me comprendan...

¿Se atiene usted tanto a que se lo comprenda? me dicen cada tanto — éstas son algunas amabilidades que escucho en mis análisis. Evidentemente, sí, pero lo que constituye la dificultad, es *que el tipo de necesidad de nuestro discurso aquí, es*[21] hacerles ver que, en este discurso, ustedes están comprendidos en él. Es a partir de ahí que puede ser engañador: porque ustedes están en él comprendidos de todas

[19] {*pas ailleurs*} / *por otra parte {*par ailleurs*}*

[20] *cf*. la clase 24 de esta *Versión Crítica*, sesión del 13 de Junio de 1962, p. 18.

[21] *la necesidad*

maneras. Y el error puede venir únicamente de la manera con la que ustedes conciben que están en él comprendidos.

Me he sorprendido, al leer, ayer a la mañana, a la hora en que la huelga de electricidad todavía no había comenzado, el trabajo de uno de mis alumnos sobre el fantasma. Mi Dios, nada malo. Por supuesto, eso no es todavía la puesta en acción de los aparatos de los que he hablado, pero en fin: la sola comparación de los pasajes de Freud en los que habla del fantasma, de manera absolutamente genial...

Cuando uno se pregunta qué pertinencia,...

en la ausencia de todo lo que se puede decir [que] esas aperturas han condicionado después,

... de dónde la primera formulación puede haber encontrado esta pertinencia para quedar de alguna manera ahora marcada por el cuño mismo que es el que trato de aislar de las cosas? Esta pulsión que se hace sentir del interior del cuerpo, esos esquemas enteramente estructurados por esas prevalencias topológicas, sólo sobre eso está el acento: ¿cómo definir lo que funciona de la llegada del exterior y de la llegada del interior? ¡Qué increíble vocación de chatura fue precisa, en lo que podemos llamar la mentalidad de la comunidad analítica, para creer que ahí está la referencia a lo que se llama *la instancia biológica*!

No es que yo esté diciendo que un cuerpo, un cuerpo vivo — no estoy bromeando — no sea una realidad biológica, pero, hacerlo funcionar en la topología freudiana como topología y ver allí no sé qué biologismo que sería radical, inaugural, coextensivo de la función de la pulsión, es lo que constituye toda la amplitud, toda la hiancia de lo que se llama un contrasentido, un contrasentido absolutamente manifiesto en los hechos, a saber que, como no hay necesidad de hacerlo observar, hasta nueva orden, es decir hasta la revisión que esperamos en la biología, no ha habido rastro de un descubrimiento biológico, ni siquiera fisiológico, ni siquiera estesiológico, que haya sido hecho por la vía del análisis — *estesiológico*, eso quiere decir un descubrimiento sensorial, algo que se hubiera podido encontrar de nuevo en la manera de sentir las cosas.

Lo que constituye contrasentido, es muy claro de definir: es que la relación de la pulsión con el cuerpo está en todas partes marcada en Freud, topológicamente. Esto no tiene el mismo valor de remisión, la idea de una dirección, que un descubrimiento de una investigación biológica.

Es muy cierto que este *¿qué es un cuerpo?*, ustedes lo saben, no es siquiera una idea esbozada en el consenso del mundo filosofante, en el momento en que Freud esboza su primera tópica. Toda la noción del *Dasein* es posterior y construida para darnos, si puedo decir, la idea primitiva que se puede tener de lo que es un cuerpo como un *ahí* constituyente de ciertas dimensiones de presencia...

y no les voy a rehacer Heidegger, porque si yo les hablo de él, es que pronto van a tener el texto del que les he dicho que es fácil:[22] lo agarrarán en seguida. En todo caso, la facilidad con la cual lo leemos ahora prueba bien que lo que él lanzó a la corriente de las cosas está perfectamente en circulación.

... esas dimensiones de presencia, de cualquier manera que se las llame: el *Mitsein*, ese *ser-ahí* {*là-être*}, y todo lo que ustedes quieran, **In-der-Welt-sein*, todas las mundanidades*[23] tan diferentes y tan distintas...[24] pues se trata justamente de distinguirlas del espacio *latum*, *longum* y *profundum*, el cual seguramente no tiene dificultad para mostrarnos que esto no es ahí más que la abstracción del objeto, y porque también esto se propone como tal, en ese Descartes que puse este año al comienzo de nuestra exposición: la abstracción del objeto como subsistente, es decir ya ordenado en un mundo que no es simplemente un mundo de coherencia, de consistencia, sino enucleado del objeto del deseo como tal.

---

[22] Martin HEIDEGGER, *El Ser y el Tiempo*, traducción de José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 1971. Lacan se había referido a la reciente edición francesa (parcial) de este libro en el curso de la clase 23 de este Seminario, sesión del 6 de Junio de 1962.

[23] **In-der-Welt-sein*: 1ª mundanidad de toda experiencia*

[24] *cf*. la clase 23 de esta *Versión Crítica*, sesión del 6 de Junio de 1962, p. 12.

Sí, todo esto constituye en Heidegger admirables irrupciones en nuestro mundo mental... Déjenme decirles que si hay personas para deber no estar en ningún grado satisfechas, son los psicoanalistas, soy yo.

Esta referencia, sin duda sugestiva, a lo que yo llamaré — no vean en ello ninguna especie de tentativa de rebajar lo que está en juego — una *praxis artesanal*, fundamento del objeto-utensilio, como descubriendo seguramente al más alto grado esas primeras dimensiones de la presencia, tan sutilmente recortadas, que son la proximidad, el alejamiento, como constituyendo los primeros lineamientos de este mundo, ¡Heidegger le debe mucho, me lo ha dicho a mí mismo, al hecho de que su padre fue tonelero!

Ciertamente, todo esto nos descubre algo con lo cual la presencia tiene eminentemente que ver, y con lo cual nos engancharíamos mucho más apasionadamente para formular la cuestión de saber lo que tiene de común todo instrumento, la cuchara primitiva, la primera manera de extraer, de retirar algo en la corriente de las cosas, ¿qué tiene que ver ella con el instrumento del significante?

Pero al fin de cuentas, ¿todo no está para nosotros desde el comienzo descentrado, si esto tiene un sentido, lo que Freud aporta, a saber: que en el corazón de la constitución de todo objeto está la libido? Si eso tiene un sentido, eso quiere decir que la libido no sea simplemente el excedente de nuestra presencia práxica en el mundo, ¡lo que es la temática de siempre! y lo que Heidegger vuelve a traer, pues si la *Sorge* es la preocupación {*le souci*}[25], la ocupación, es lo que caracteriza esta presencia del hombre en el mundo, eso quiere decir que cuando la preocupación se relaja un poco, ¡empezamos a cojer!... lo que, como ustedes saben, es la enseñanza por ejemplo de alguien, que yo elijo aquí verdaderamente sin ningún escrúpulo y en un espíritu de polémica, pues es un amigo: el señor Alexander.[26]

---

[25] En la traducción castellana de *El ser y el tiempo*, *op. cit.*, *Sorge* se traduce por *cura*.

[26] "Hay una teoría de la libido contra la cual ustedes saben que me sublevo, aunque sea la que ha promovido uno de nuestros amigos, Franz Alexander. Este hace de la libido, en efecto, el excedente de la energía que se manifiesta en el viviente una vez obtenida la satisfacción de las necesidades ligadas a la conservación. Esto

El señor Alexander tiene por otra parte su lugar muy honorable en ese concierto, simplemente un poco cacofónico, que podemos llamar la *discusión teórica* en la sociedad psicoanalítica americana. Tiene su lugar con todo derecho, porque es evidente que sería un poco fuerte que se pudieran permitir, en una sociedad tan importante y oficialmente constituida como esta Asociación americana, rechazar lo que coincide verdaderamente tan bien con los ideales, con la práctica de un área, que llamamos "cultural", determinada.

Pero en fin, está claro que incluso esbozar una teoría del funcionamiento libidinal como estando constituido con la parte de excedente de cierta energía, de cualquier manera que la categoricemos, energía de supervivencia u otra, es absolutamente negar todo el valor, no simplemente noético, sino la razón de ser de nuestra función de terapeutas, tal como definimos sus términos y su objetivo.

Aunque en conjunto prácticamente nos acomodemos muy bien, hagamos muy bien nuestro asunto de devolver a la gente a lo suyo, ¡a su asunto, desde luego! no obstante, lo que es cierto, es que aun cuando destacamos ese resultado bajo la forma de *éxito terapéutico*, nosotros sabemos al menos esto, que una de dos:

o que lo hemos hecho por fuera de todo tipo de vía propiamente analítica, y entonces que lo que cojeaba en el corazón del asunto, pues es de eso que se trata, sigue cojeando,

o bien que si hemos llegado a eso, es justamente en toda la medida — que no es ahí más que el abc de lo que se nos enseña — en que no hemos buscado, de ninguna manera, *arreglar*[27] el asunto,

---

es muy cómodo, pero es falso. La libido sexual no es eso. La libido sexual es efectivamente un excedente, pero un excedente que vuelve vana toda satisfacción de la necesidad allí donde ella se sitúa. Y a la necesidad, viene muy a caso decirlo, ella rehusa esa satisfacción para preservar la función del deseo." — Jacques LACAN, Seminario 8, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, 1960-1961, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, clase 14, sesión del 15 de Marzo de 1961.

[27] *rectificar*

sino que hemos *apuntado a*[28] otra parte, hacia lo que cojeaba, lo que tocaba, en el centro, el nudo libidinal.

Es por esto que todo resultado sancionable en el sentido de la adaptación...

me excuso, hago aquí un pequeño rodeo por algunas banalidades, pero hay algunas banalidades que es preciso de todos modos recordar, sobre todo porque, después de todo, recordadas de cierta manera, ¡las banalidades pueden a veces pasar por poco banales!

... todo éxito terapéutico, es decir volver a llevar a la gente al bien-estar de su *Sorge*, de sus pequeños asuntos, es siempre para nosotros más o menos, en el fondo lo sabemos, es por eso que no tenemos que jactarnos de eso, un mal menor, una coartada, un desvío de fondos, si puedo expresarme así.

De hecho, lo que es todavía mucho más grave, es que nos prohibimos hacer más, aun sabiendo que esta acción que es la nuestra, de la que podemos jactarnos cada tanto como de un éxito, se hace por medio de unas vías que no conciernen al resultado. Gracias a esas vías aportamos, en un lugar complementario que éstas no conciernen si no es por resonancia, algunos retoques — es lo máximo de lo que se puede decir.

¿Cuándo es que nos sucede volver a situar a un sujeto en su deseo? Esta es una pregunta que yo formulo a los que aquí tienen alguna experiencia como analistas evidentemente, no a los otros. ¿Es concebible que un análisis tenga por resultado hacer entrar a un sujeto en deseo, como se dice entrar en trance, en celo o en religión?...

Es precisamente por esto que me permito formular la cuestión en un punto local, el único al fin de cuentas que sea decisivo, porque no somos apóstoles, es: si esta cuestión no merece ser preservada cuando se trata *de los analistas*[29], pues para los otros, el problema

[28] *estado en*

[29] *de los didácticos*

planteado es: ¿qué es *el deseo del analista*[30], para que pueda subsistir, persistir en esta posición paradojal?

Pues en fin, está muy claro que de ninguna manera yo emito el voto, por medio de esto, de que el efecto del análisis vaya a reunirse con el cumplido desde siempre por las *sectas*[31] místicas cuyas operaciones famosas, sin duda engañosas, a menudo dudosas, en todo caso la mayor parte del tiempo, no son aquello en lo que les pido especialmente que se interesen, si no es, a pesar de todo, para situarlas como ocupando ese lugar global de llevar al sujeto a un campo que no es otra cosa que el campo de su deseo.

Y para decir todo, habiendo pasado mi último *week-end* por una serie de rebotes, al tratar de ver el sentido de algunos términos de la técnica mística musulmana, había abierto esas cosas que yo practicaba en un tiempo, como todo el mundo...

Quién no ha mirado un poquito esos indigestos y consternantes libracos de hinduismo, de filosofía de no se qué ascesis, que nos son dados en una terminología polvorienta y en general incomprendida... yo diría: ¡tanto mejor comprendida cuanto más bruto es el transcriptor! Es por esto que son los trabajos ingleses los que son los mejores. Sobre todo no lean los trabajos alemanes, se los ruego: son tan inteligentes que eso se transforma inmediatamente en Schopenhauer...

Y luego está René Guénon, del que hablo porque es un curioso lugar geométrico... ¡Veo, en el número de sonrisas, la proporción de pecadores!... Les juro que en un momento, en el comienzo de este siglo del que formo parte — no sé si eso continúa, pero veo que este nombre no es desconocido, por lo tanto eso debe continuar — toda la diplomacia francesa encontraba en René Guénon, ese imbécil, su maestro de pensamiento. ¡Ustedes ven el resultado!... Es imposible abrir una de sus obras sin encontrar en ella verdaderamente nada que *freír*[32] pues lo que él siempre dice, es que debe callarse... Esto tiene

[30] *el deseo*

[31] *secciones*

un encanto absolutamente inextinguible, pues el resultado es que gracias a eso, todo tipo de personas, que probablemente no tenían gran cosa que hacer **—** como decía Briand: "Ustedes saben que nosotros no tenemos política exterior, pues el diplomático debe estar en una atmósfera un poco irrespirable..." **—** y bien, esto les ha ayudado a permanecer en su pequeño caparazón.

... En resumen, todo esto no es para dirigirlos al hinduismo, pero a pesar de todo, puesto que me encuentro, no puedo decir *al releer* porque no los he leído nunca, los textos hindúes, y como yo se los digo: es siempre muy decepcionante desde el principio, pero acabo de volver a ver retranscritas, aproximadas, algunas cosas mucho más accesibles de la técnica mística musulmana, por alguien maravillosamente inteligente, aunque presentando todas las apariencias de la locura, que se llama Louis Massignon **—** dije: *las apariencias* **—** y refiriéndose al buddhi,[33] a propósito de la elucidación de estos términos, el punto que él destaca de la función término **—** quiero decir que es el anteúltimo umbral a franquear antes de la liberación buscada **—** debiendo la ascesis hindú, la función que él da al buddhi como el objeto...

pues es esto lo que eso quiere decir, lo que desde luego no está escrito en ninguna parte, salvo en este texto de Massignon, donde él encuentra su equivalencia con el Mansûr de la mística shiita,[34]

... la función del objeto como siendo el punto de viraje, indispensable, de esta concentración, para llegar con ello a términos meta-

[32] {*frire*} / *hacer {*faire*}* **— ROU** precisa el sentido de la expresión: "i.e. 'nada para llevarse a la boca'".

[33] *buddhi*: "Voz sánscrita para designar la más alta facultad de conocimiento del ser humano. La buddhi, en su estado de perfección, refleja la luz del *atman*, inmutable y no activo, sobre el *manas* (mental) que controla los sentidos. En el plano psicológico, la buddhi inspira, mientras que, en el plano cósmico, crea. Los esfuerzos que realiza un individuo en su búsqueda espiritual de liberación tienden en su esencia hacia el sosiego, esto es, hacia el funcionamiento correcto de esta facultad." **—** *Gran Diccionario Enciclopédico* Planeta-DeAgostini.

[34] Nota de **ROU**: "al-Hallâj, al-Husaym ibn Mansûr, mártir místico del Islam ejecutado en Bagdad el 26 de marzo de 922".

fóricos de la realización subjetiva de la que se trata, la que no es al fin de cuentas más que el acceso a ese campo del deseo que nosotros podemos llamar *el deseante* y punto.

¿Y cuál es, este deseante? Está bien claro que aquéllos que no han llegado a eso no saben nada al respecto, y que es precisamente esto lo que molesta a todos aquéllos que son los oficiantes del dominio, perfectamente ya constituido, que la última vez llamé el de Theo, *de donde*[35] naturalmente la sospecha, la exclusión, el olor de azufre con el que está rodeada, en todas las religiones, la ascesis mística.

Como quiera que sea, la relación articulada, en ese estadio, en el estadio que se puede llamar de acabamiento de la involución, de la asunción del sujeto en un objeto...

escogido por otra parte por medio de *las[36]* técnicas místicas con un orden muy arbitrario: eso puede ser una mujer, puede ser un tapón de garrafa,

... me parecía coincidir perfectamente con la fórmula $S \diamond a$ [S corte de *a*] tal como se las formulo como dada, como la formalización más simple que nos sea permitido alcanzar en el contacto con las diversas formas de la clínica, es decir porque es necesario presumir *de*[37] la estructura de este punto central tal como podemos construirla — el término es de Freud — y tal como debemos construirla necesariamente para dar cuenta de las ambigüedades de sus efectos.

El trabajo al que hacía alusión hace un momento, que leí ayer a la mañana, se aplicaba a retomar — es preciso que las cosas se digieran — un capítulo que yo había tratado hace mucho tiempo, a saber la estructura del Hombre de los Lobos, a la luz especialmente *de*[38] la estructura del fantasma.[39] La cosa está completamente bien circuns-

[35] *muy*

[36] *unas*

[37] *que*

[38] *de la cuestión de*

cripta en este trabajo. Sin embargo, por relación a las primeras formulaciones, las que yo había hecho antes de haberles aportado los recientes aparatos, señala poca ganancia, pero me designa en qué punto después de todo ustedes me siguen, lo que yo puedo aquí mostrarles como lugar a franquear.

Retomemos por lo tanto, simplemente para puntuarlo — esto no es una crítica — este trabajo. Habría muchos otros para hacer, y sería preciso que ustedes lo conozcan, *que sea difundido*[40], lo que yo encontraría deseable.

La definición lógica del objeto...

que me permito llamar *lacaniano* en este caso, pues esto no es lo mismo que hablar de *lacanismo* execrado,

... del objeto del deseo, su función lógica en este objeto, no se sostiene...

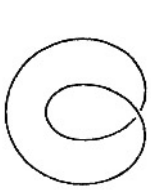


fig. 1

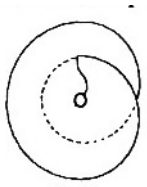


fig. 2

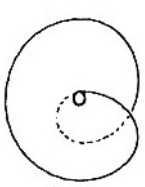


fig. 3

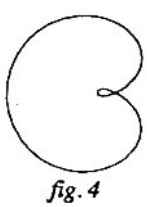


fig. 4

es lo que designa la novedad del pequeño círculo [fig. 1] del que les enseño a delimitarlo diciéndoles que está esencialmente constituido por la presencia de este punto que está ahí, sea en su campo central [fig. 2], sea en el límite de ese campo [fig. 3], incluso aquí

[39] **ROU** informa que el trabajo aludido, de Serge Leclaire, fue retomado por éste en el texto que lleva por título «Les éléments en jeu dans une psychanalyse (à propos de l'Homme aux loups)» y publicado en *Les Cahiers pour l'analyse*, nº 5, Seuil, 1966. En todo caso, dicho texto, a su vez, retoma el tema de una serie de tres conferencias pronunciadas por el autor en la École Normale Supérieure, en febrero y marzo de 1966. En castellano: Serge LECLAIRE, «Los elementos en juego en un psicoanálisis *(A propósito del análisis de Freud sobre "El hombre de los lobos")*», en *El objeto del psicoanálisis*, Siglo Veintiuno Argentina Editores, Buenos Aires, 1972.

[40] *lo que debe difundir*

[fig. 4], pues estos tres casos son los mismos como reducción última del campo,

... su función lógica no se sostiene ni en su extensión ni en su comprensión, pues su extensión, si se puede designar algo con este término, se sostiene en la función estructurante del punto. Cuanto más es, si puedo decir, puntiforme, este campo, *más tiene*[41] efectos, y estos efectos son, si podemos decir, de inversión.

A la luz de este principio, no hay problema en lo que concierne a lo que Freud nos ha suministrado como reproducción del fantasma del Hombre de los Lobos. Ustedes conocen ese árbol, ese gran árbol, y los lobos, que no son absolutamente lobos, colgados sobre este árbol en número de cinco, mientras que en otra parte se habla de siete[42]... Si tuviéramos necesidad de una imagen ejemplar de lo que es *a minúscula*, aquí, en el límite del campo [fig. 3], cuando su radicalidad fálica se manifiesta por medio de una suerte de singularidad como accesible ahí donde solamente ella puede aparecernos, es decir cuando ella aproxima, o cuando puede aproximarse al campo externo [fig. 4], al campo de lo que puede reflejarse, al campo de aquello en lo cual una simetría puede permitirnos el error especular, la tenemos ahí.

Pues está claro, a la vez que esto no es, desde luego, la imagen especular del Hombre de los Lobos la que está ahí ante él, y que sin embargo — lo hemos señalado por otra parte desde hace bastante tiempo como para que esto no sea una novedad — para el autor del trabajo del que hablo es la imagen misma de ese momento que vive el sujeto como escena primitiva. Quiero decir que es la estructura misma del sujeto ante esta escena. Quiero decir que, ante esta escena, el sujeto se hace lobo mirando, y se hace cinco lobos mirando. Lo que se abre súbitamente a él *en esa noche de Navidad*[43], es el retorno de lo que él es, esencialmente, en el fantasma fundamental.

---

[41] {*plus il a*} / *más hay {*plus il y a*}*

[42] Sigmund FREUD, *De la historia de una neurosis infantil* (1918 [1914]), en *Obras Completas*, Volumen 17, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979. *Cf*. capítulo IV. El sueño y la escena primordial, pp. 29 ss.

[43] *de esa noche*

Sin duda la escena misma de la que se trata está velada — volveremos en seguida sobre este velo —: de lo que él ve no emerge más que *esa V batiente*[44] en alas de mariposa de las piernas abiertas de su madre, o el V romano de la hora del reloj, esa *hora cinco* del cálido verano en la que parece haberse producido el encuentro. Pero lo importante, es que lo que él ve en su fantasma, es *S barrado* él mismo en tanto que es corte de *a minúscula* [$\$ \diamond a$]. Los *a minúscula*, son los lobos.

Y si hoy paso por ahí, es porque al lado de un discurso difícil, abstracto, y que desespero de poder llevar, dentro de los límites donde nos encontramos, hasta sus últimos detalles, este objeto del deseo se ilustra aquí de una manera que me permite acceder inmediatamente a unos elementos concretos de estructura, que tendría algunas maneras más *deductivas*[45] de exponerles, pero no tengo tiempo y paso por ahí.

Este objeto no especular que es el objeto del deseo, este objeto que puede encontrarse en esta zona frontera en función de imágenes del sujeto, digamos para ir más rápido, aunque haya en esto algunos riesgos de confusión: en el espejo que constituye el gran Otro, digamos: en el espacio desarrollado por el gran Otro... pues es preciso retirar este espejo salvo para hacer de él entonces esa suerte de espejo que se llama, sin duda no por azar, de hechicera, quiero decir: esos espejos con cierta concavidad, que comportan en su interior cierto número de otros [espejos] concéntricos en los cuales ustedes ven vuestra propia imagen reflejada tantas veces como hay de esos espejos en el grande.

Es que es precisamente eso lo que sucede: ustedes tienen, presente en el fantasma, lo que quizá no es definible, accesible, más que por medio de las vías de nuestra experiencia,...

o quizá — yo no sé nada de eso, por lo demás me preocupa poco — por medio de las vías de las experiencias a las que recién hacía alusión,

---

[44] *ese hecho {*ce fait*} patente* (por "esa *vé* batiente") / *las alas de mariposa batientes*

[45] *didácticas*

... lo que es propio de la naturaleza del objeto del deseo. Y esto es interesante, porque es una referencia lógica: el objeto connotado, delimitado por los círculos de Euler, *es*[46] el objeto de esa función que se llama la *clase*. Les mostraré su relación estrecha, estructural con la función de la privación, quiero decir el primero de esos tres términos que he articulado como *privación-frustración-castración*.

Pero, lo que vela completamente la verdadera función de la privación... aunque se pueda abordarla: es de ahí que partí para hacerles el esquema de las proposiciones universales y particulares. Acuérdense, cuando les dije: todo profesor es letrado [cf. supra p. 93 {clase 8, sesión del 17 de Enero de 1962}], *eso no quiere decir que no haya más que un solo profesor*[47]. La cosa es siempre verídica sin embargo. El resorte de la privación, de *la privación del trazo unario como constituyente de la función de la clase*[48], está ahí suficientemente indicado.

Pero tal es la función de la dialéctica, de la razón dialéctica, aunque le disguste al señor Lévi-Strauss quien cree que la misma no es más que un caso particular de la razón analítica,[49] es que justamente ella no permite captar sus estadios salvajes más que a partir de sus estadios elaborados. Ahora bien, esto no es para decir que la lógica de clases sea el estado salvaje de la lógica del objeto del deseo. Si se ha podido establecer una lógica de clases — les pediré que consagremos nuestro próximo encuentro a este objeto — es porque había el acceso para ello que uno se rehusaba a una lógica del objeto del deseo, dicho de otro modo: es a la luz de la castración que puede comprenderse la fecundidad del tema privativo.

---

[46] {*est*} / *y {*et*}*

[47] *todo profesor es letrado no quiere decir que haya 1 profesor* / *[...] no quiere decir: hay un solo profesor*

[48] *resorte de la privación: trazo {*trait*} unario como constituyendo la función de la clase* / *la privación como trazo unario, como constituyente de la función de la clase* / *la privación muy {*très*} unaria, como [...]*

[49] Claude LÉVI-STRAUSS, *El pensamiento salvaje*, *cit.*, capítulo IX, p. 355 ss.

Todo me deja para pensar, en el punto en que estoy del esclarecimiento de nuestro camino, que lo que yo he querido indicarles solamente hoy, es esta función, que desde hace mucho tiempo había localizado para mostrárselas como ejemplar de las incidencias más decisivas del significante, incluso las más crueles en la vida humana, cuando yo les decía: los celos, los celos sexuales exigen que el sujeto sepa contar. Las leonas de la pequeña tropa leonina que les pintaba en no sé qué zoológico no estaban manifiestamente celosas una de la otra, porque no sabían contar. Ahí palpamos algo: es que es bastante probable que el objeto tal como está constituido a nivel del deseo, es decir el objeto en función no de privación sino de castración, sólo este objeto puede ser verdaderamente numérico. No estoy seguro *si esto basta*[50] para afirmar que es numerable, pero cuando yo digo que es numérico, quiero decir que lleva el número con él como una cualidad.

No podemos estar seguros de cuál: ahí son cinco sobre el esquema y siete en el texto, pero qué importa, ¡seguramente no son doce! Cuando me aventuro en semejantes indicaciones, ¿qué es lo que lo permite?

Aquí, yo voy a lo seguro, como en una interpretación arriesgada: espero la respuesta. Quiero decir que, indicándoles esta correlación, les propongo que perciban todo lo que podrían dejar pasar de su confirmación o de su desmentida eventual en lo que se presenta, lo que se propone a ustedes.

Seguramente, ustedes pueden tenerme confianza, yo he llevado un poquitito más lejos el estatus de esta relación de la categoría del objeto, el objeto del deseo, con la numeración. Pero lo que hace que yo esté aquí jugando sobre seguro, es que puedo darme tiempo, contentarme con decirles que volveremos a ver esto más adelante, sin que por eso siga siendo menos legítimo indicarles ahí una referencia cuya retoma por parte de ustedes puede aclarar ciertos hechos. En todo caso bajo la pluma de Freud, lo que vemos a este nivel, es una imagen: la libido, nos dice, del sujeto ha salido de la experiencia estallada, [*zersplittert*, *zerstört*].[51] *Mi querido amigo Leclaire no lee el alemán,*[52]

---

[50] *que esto baste*

no puso entre paréntesis el término alemán, y no tuve tiempo para ir a verificarlo. Es lo mismo que el término de *splitting*: hendido {*refendu*}. El objeto aquí manifestado en el fantasma lleva la marca de lo que hemos llamado en muchas ocasiones *las hendiduras del sujeto* {*les refentes du sujet*}.

Lo que encontramos, es seguramente aquí, en el espacio mismo, topológico, que define el objeto del deseo, es probable que ese número inherente no sea más que la marca de la temporalidad inaugural que constituye este campo. Lo que caracteriza *el doble bucle*[53], es la repetición, si podemos decir, radical: hay en su estructura el hecho de dos veces la vuelta, y el nudo *así*[54] constituido en ese *dos veces la vuelta*, es a la vez *ese elemento de lo temporal y de lo intemporal*[55] puesto que en suma queda abierta la cuestión de <la manera en que el tiempo desarrollado que forma parte del uso corriente en el que nuestro discurso se inserta>, pero es también este término esencial por el cual la lógica aquí constituida se diferencia de una manera completamente verdadera de la lógica formal tal como ha subsistido intacta en su prestigio hasta Kant. ¿Y ahí está el problema: ¿de dónde venía este

[51] Sigmund FREUD, *op. cit*., p. 42: "Más adelante se nos volverá claro que de la escena primordial no partió una única corriente sexual, sino toda una serie de ellas, directamente una fragmentación de la libido". **—** La nota de **ROU** reproduce la versión francesa de este párrafo (*Cinq psychanalyses*, P.U.F., 1954, pp. 255-256, ahora traduzco de ésta): "«Nos será necesario a continuación darnos cuenta del hecho de que no fue una sola corriente sexual la que emanó de la escena primitiva, sino toda una serie de corrientes; la libido del niño, por esta escena, fue como hendida en esquirlas [*eine Aufsplitterung der Libido* (G.W. XII, p. 71)]». El término *Aufsplitterung* evoca el estallido en un movimiento de apertura, mientras que la *Zersplitterung* indica más bien la dispersión. *Zerstörung* está del lado de la *Destruktion*. Encontramos un *Zerstörungssucht* en *El porvenir de una ilusión*, traducido eufemísticamente como «sed de destrucción», mientras que se trata más bien, en la *Sucht*, de una rabia, de una pasión, de una manía, incluso de una adicción [G.W. XIV, p. 331]".

[52] *Mi querido amigo Leclaire lee el alemán, pero*

[53] *el doble*

[54] *aquí*

[55] *es el elemento temporal de lo temporal* / *este elemento de lo temporal, de temporal* / *[...] de lo temporal y de lo temporal* / *este elemento de lo temporal donde se inserta nuestro discurso*

prestigio, dado su carácter absolutamente muerto aparentemente para nosotros? El prestigio de esta lógica estaba enteramente en aquello a lo que nosotros mismos la hemos reducido, a saber el uso de las letras. Las *a minúscula* y las *b minúscula* del sujeto y del predicado y de su inclusión recíproca: todo está ahí. Esto nunca ha aportado nada a nadie, esto nunca ha hecho hacer el menor progreso al pensamiento, ha quedado fascinatorio durante siglos como uno de los raros ejemplos que nos estaba dado de la potencia del pensamiento. ¿Por qué?

Ella no sirve para nada, pero podría servir para algo. Bastaría con — lo que hacemos — restablecer en ella esto, que es para ella el desconocimiento constituyente: **a = a** [56] es ahí principio de identidad, he ahí su principio. Nosotros, no diremos *A*, el significante, más que para decir que no es la misma *A* mayúscula. El significante, por esencia, es diferente de él mismo, es decir que nada del sujeto podría allí identificarse sin excluirse de él. Verdad muy simple, casi evidente, que basta por sí sola para abrir la posibilidad lógica de la constitución del objeto en el lugar de este *splitting*, el lugar mismo de esta diferencia del significante consigo mismo, en su efecto subjetivo.

Cómo este objeto, constituyente del mundo humano... pues lo que se trata de mostrarles, es que lejos de tener la menor aversión por este hecho de evidencia psicológica de que el ser humano es susceptible de tomar, como se dice, sus deseos por realidades, es ahí que debemos seguirlo pues, como tiene razón, al comienzo no es en ninguna otra parte que en el surco abierto por su deseo que puede constituir una realidad cualquiera que caiga o no *en el campo* [57] de la lógica.

Es aquí que retomaré la próxima vez... [aplausos]

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

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

[56] *A = A*

[57] *bajo el yugo*

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 25ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

26

Miércoles 27 de JUNIO de 1962[1]

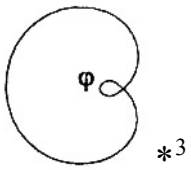
Hoy, en el marco de la enseñanza teórica que hemos logrado recorrer juntos este año, les indico que me es preciso elegir mi eje, si puedo decir, y que pondré el acento sobre la fórmula soporte de la tercera especie de identificación que les he señalado desde hace mucho tiempo, desde la época del grafo, bajo la forma de *S barrado* que ustedes saben leer ahora como **corte de a minúscula* [$\$ \diamond a$]*[2].

---

[1] Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 26ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

No sobre lo que está implícito en ella, nodal, a saber el φ [phi], el punto gracias al cual puede hacerse la eversión de uno en el otro, gracias al cual los dos términos se presentan como idénticos, a la manera del revés y del derecho...

pero no de cualquier revés y de cualquier derecho, sin eso yo no habría tenido necesidad de mostrarles en su lugar lo que es cuando él representa el doble corte sobre esa superficie particular cuya topología traté de mostrarles en el *cross-cap*



*[3]

... este punto aquí designado es el punto φ, gracias al cual el círculo *dibujado*[4] por este corte puede ser para nosotros el esquema mental de una identificación original. Este punto — creo haber acentuado bastante, en mis últimos discursos, su función estructural — puede, hasta cierto punto, reservar para ustedes demasiadas propiedades satisfactorias: este falo, ahí lo tienen, con esa función mágica que es precisamente la que todo nuestro discurso le implica desde hace mucho tiempo. Sería un poco demasiado fácil encontrar ahí nuestro objetivo.

Es por esto que hoy quiero poner el acento sobre este punto, es decir sobre la función de *a*, el *a minúscula*, en tanto que es a la vez, para hablar con propiedad, lo que puede permitirnos concebir la función del objeto en la teoría analítica, a saber ese objeto que, en la dinámica psíquica, es lo que estructura para nosotros todo el proceso, pro-

[2] *corte de A mayúscula*

[3] Las figuras y esquemas que reproduzco en el cuerpo del texto provienen de **ROU**. Algunas de las figuras aportadas por **AFI**, por su mayor claridad en ocasiones, se reproducen al final de esta clase indicándose las correspondencias.

[4] *indicado*

gresivo, regresivo, con el que nos las vemos en *las*[5] relaciones del sujeto con su realidad psíquica, pero que es también nuestro objeto, el objeto de la ciencia analítica.

Y lo que yo quiero destacar, en lo que hoy voy a decirles al respecto, es que si queremos calificar a este objeto en una perspectiva propiamente lógica, y yo acentúo: logicizante, no tenemos nada mejor para decir de él sino esto: que es el objeto de la castración. Entiendo por esto, especifico: por relación a las otras funciones que han sido definidas hasta aquí del objeto, pues si podemos decir que el objeto en el mundo, en tanto que en él se discierne, es el objeto de una privación, podemos decir igualmente que el objeto es el objeto de la frustración. Y yo voy a tratar de mostrarles justamente en qué este objeto que es el nuestro se distingue de éstos.

Está muy claro que si este objeto es un objeto de la lógica, no podría haber estado hasta aquí completamente ausente, imperceptible en todas las tentativas hechas para articular como tal lo que se llama la lógica.

La lógica no ha existido desde siempre bajo la misma forma, la que nos ha satisfecho perfectamente, nos ha colmado hasta Kant, quien se complacía todavía con ella. Esta lógica formal, nacida un día bajo la pluma de Aristóteles, ha ejercido esa cautivación, esa fascinación hasta lo que se dedica, en el siglo pasado, a lo que podía ser retomado en ella en detalle. Nos percatamos por ejemplo de que en ella faltaban muchas cosas del lado de la cuantificación. No es ciertamente lo que se añadió a ella lo que es interesante, sino aquello por lo cual ella nos retenía. Y muchas de las cosas que se creyó que debían añadírsele no van más que en un sentido singularmente estéril.

De hecho, es sobre la reflexión que el análisis nos impone, en lo que concierne a esos poderes por tanto tiempo insistentes de la lógica aristotélica, que puede presentarse para nosotros el interés de la lógica. La mirada del que despoja de todos sus detalles tan fascinantes a la lógica formal aristotélica debe, se los repito, abstraerse de lo que ésta ha aportado de decisivo, de corte en el mundo mental, para comprender incluso verdaderamente lo que la ha precedido — por ejemplo: la po-

[5] *nuestras*

sibilidad de toda la dialéctica platónica, que leemos siempre como si la lógica formal estuviera ya ahí, lo que la falsea completamente para nuestra lectura —... pero dejemos.

El objeto aristotélico — pues es precisamente así que hay que llamarlo — tiene justamente, si puedo decir, como propiedad poder tener algunas propiedades que le pertenecen de manera exclusiva: *unos atributos. Y son estos los que definen las clases.*[6] Ahora bien, esto es una construcción que no se debe más que a confundir lo que llamaré, a falta de algo mejor, las categorías del *ser* y del *tener*. Esto merecería largos desarrollos, y para hacerles franquear este paso *estoy obligado a*[7] recurrir a un ejemplo que me servirá de soporte. Ya, esta función decisiva del atributo, se las he mostrado en el cuadrante:[8] es la introducción del trazo unario lo que distingue la parte phásica, donde será dicho por ejemplo que *todo trazo es vertical*, lo que no implica en sí la existencia de ningún trazo, de la parte léxica, donde puede haber trazos verticales, pero donde puede no haberlos.[9] Decir que todo trazo es vertical debe ser la estructura original, la función de universalidad, de universalización propia de una lógica fundada sobre el trazo de la privación.

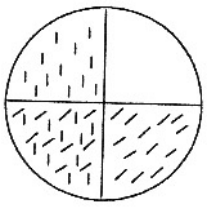
---

[6] *unos atributos. Son esos atributos que definen las clases* / *Son sus atributos los que [...]* / *unos atributos los que [...]* / *sus atributos. Y son éstos los que definen las clases.*

[7] *no puedo más que* / *no puedo hacer más que*

[8] *cf*. nuestra *Versión Crítica* de la clase 8 de este Seminario, sesión del 17 de Enero de 1962, p. 20.

[9] Nota de **ROU**: "Recordemos lo que dice Lacan en la p. 91 {*cf*. nuestra *Versión Crítica* de la clase 8 de este Seminario, sesión del 17 de Enero de 1962, pp. 21-2}: La lexis está ligada a la extracción, a la elección significante (*tell-way* en Peirce) en una oposición de lo universal con lo particular, y la phasis (*say-way*) afirma o niega la existencia del objeto de la lexis primera. Al permanecer atento al sentido griego de estos términos, se percibe bien que el sujeto en acto de su enunciación se compromete en una phasis, incluso un énfasis, en cuanto a la existencia o no de aquello de lo que su enunciado plantea que podría no tener el trazo (unario) que lo caracteriza. Una máquina puede producir lexis, pero el sujeto de su énfasis será siempre el hombre que la ha construido, el único que puede responder de su existencia — es precisamente lo que se ve en el refinamiento siempre creciente de las máquinas para destruir lo humano. Lacan, en el pasaje de aquí arriba, invierte lexis y phasis".



Πας {*Pas*}[10], es el *todo*...

evoca no sé qué eco del dios Pan.[11] Esa es precisamente una de las coalescencias mentales que les ruego que hagan el esfuerzo de tachar de vuestros papeles. El nombre del dios Pan no tiene absolutamente nada que ver con el *todo*, y los efectos pánicos con los que se divierte a la tarde junto a algunos espíritus simples del campo no tienen nada que ver con alguna efusión mística o no... El *raptus* alcohólico, llamado por los viejos autores *panofóbico*, está bien nombrado en el sentido de que, a él también / Πανικός / algo lo acosa, lo perturba, y que pasa por la ventana. No hay nada más que meter en eso, es un error de los espíritus demasiado helenistas aportarle ese retoque sobre el cual uno de mis antiguos maestros, sin embargo muy querido por mí, nos aportaba esta rectificación: "se debe decir: el *raptus pantofóbico*".[12] Absolutamente no.

... Πας {*Pas*}, es en efecto el *todo*, y si eso se relaciona con algo, es con πάσασθαι {*pasasthai*}[13], con la posesión. Y quizá encontraré para hacerme retomar si aproximo ese πας {*pas*} del *pos* de *possidere* y de *possum*,[14] pero no vacilo en hacerlo.

---

[10] πας {*pas*} (masc.), πασα {*pasa*} (fem.), παν {*pan*} (neutro).

[11] Πάν {*Pan*}, que ha proliferado en Πανες {*Panes*}, los faunos. (Más abajo, Πανικός {*Panicós*}: de Pan = pánico).

[12] *cf. Manuel alphabétique de psychiatrie*, P.U.F., 1969, p. 428: **Pantophobie**...

[13] πάομαι {*paomai*}, adquirir, *de dónde, en los tiempos pasados*, poseer (*cf.* πάσασθαι {*pasasthai*} *en el inf. aoristo*).

[14] *possum*: 1. poder, ser capaz de | 2. tener poder, influencia, eficacia.

La posesión o no del trazo unario, del trazo carcterístico, es alrededor de eso que gira la instauración de una nueva lógica clasificatoria explícita de las fuentes del objeto aristotélico.

Este término, *clasificatoria*, lo empleo intencionalmente, puesto que es gracias a Claude Lévi-Strauss que ustedes tienen desde ahora el *corpus*, la articulación dogmática de la función clasificatoria en — lo que él mismo llama, le dejo la responsabilidad humorística de esto — el estado salvaje,[15] mucho más próxima de la dialéctica platónica que de la aristotélica: la división progresiva del mundo en una serie de mitades, parejas de términos antipódicos *que él encierra en unos tipos de los que — sobre este asunto lean*[16] *El pensamiento salvaje* — verán que lo esencial se sostiene en esto: lo que no es erizo es lo que ustedes quieran, musaraña o marmota, es otra cosa. Lo que caracteriza la estructura del objeto aristotélico, es que lo que no es erizo es no-erizo. Es por esto que yo digo que es la lógica del objeto de la privación. Esto puede llevarnos mucho más lejos, hasta esa suerte de elusión por la cual se plantea el problema, siempre agudo en esta lógica, de la función verdadera del tercero excluido, del que ustedes saben que hace problema hasta en el corazón de la lógica más elaborada, de la lógica matemática.

Pero nosotros nos estamos ocupando de un comienzo, de un núcleo más simple que quiero, para ustedes, imaginificar como se los he dicho por medio de un ejemplo. Y no iré a buscarlo muy lejos, sino en un proverbio que presenta en la lengua francesa una particularidad que sin embargo no salta a la vista, por lo menos de los francófonos. El proverbio es éste: *Todo lo que brilla no es oro* {*Tout ce qui brille n'est pas or*}.

En la "coloquialidad" alemana por ejemplo, no crean que uno pueda contentarse con transcribirlo tal cual: *Alles was glänzt ist kein*

---

possido: tomar posesión de, volverse dueño de, apoderarse de.
possideo: tener en su posesión, ser poseedor, poseer.

[15] Claude LÉVI-STRAUSS, *El pensamiento salvaje*, Fondo de Cultura Económica, México, *cf*. capítulo II.

[16] *[...] encierra en unos tipos. Por lo tanto, sobre este asunto [...]*

Gold. Esto no sería una buena traducción... Veo a la Srta. Uberfreit [?][17] adherir totalmente a lo que digo al escucharme... ella me aprueba en esto. *Nicht alles was glänzt ist Gold*, esto puede dar mayor satisfacción en cuanto al sentido aparente, poniendo el acento sobre el *alles*, gracias a una anticipación del *nicht* que no es para nada habitual, que fuerza al genio de la lengua y que, si ustedes reflexionan en ello, marca el sentido, pues no es de esta distinción que se trata.

Yo podría emplear los círculos de Euler, los mismos de los que nos hemos servido el otro día a propósito de la relación del sujeto con un caso cualquiera: todos los hombres son *mentirosos*[18] [fig. 1]... ¿Es simplemente lo que eso significa? ¿*es que, para volver a hacerlo*[19] aquí, una parte de lo que brilla está en el círculo del oro, y otra parte no está en él [fig. 2], es ése el sentido?

fig. 1

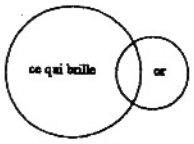


fig. 2

No crean que soy el primero entre los lógicos en haberme detenido en esta estructura. Y en verdad, más de un autor que se ha ocupado de la negación se ha detenido en efecto en este problema, no tanto desde el punto de vista de la lógica formal la cual, ustedes lo ven, no se detiene en ello mucho que digamos sino para desconocerlo, sino desde el punto de vista de la forma gramatical, insistiendo sobre esto: que *el *todo* se ordena de tal manera que sea justamente cuestionada la oridad, si puedo expresarme así, la cualidad de oro de lo que brilla, va en el sentido negarle lo auténtico del oro, va por lo tanto en el sentido de un cuestionamiento radical*[20]. El oro es aquí simbólico de lo

[17] **AFI**: *Ubersfeld*

[18] *mortales*

[19] *es que una parte [...]* / *Es que para mí* / *Es que para el*

que hace brillar y, si puedo decir para hacerme entender, yo acentúo: lo que da al objeto el color fascinatorio del deseo. Lo que es importante en una fórmula como ésta, si puedo expresarme así, perdónenme el juego de palabras, es el punto de *tormenta* {*orage*} alrededor del cual gira la cuestión de saber lo que hacer brillar, y para decir el término, la cuestión de lo que hay de verdadero en ese brillo. Y a partir de ahí seguramente, ningún oro será bastante veraz para asegurar este punto alrededor del cual subsiste la función del deseo.

Tal es la característica radical de esta suerte de objeto que yo llamo *a minúscula*: es el objeto cuestionado, en tanto que podemos decir que es lo que nos interesa, a nosotros analistas, como lo que interesa al oyente de toda enseñanza.

No es por nada que he visto surgir la nostalgia del mismo en la boca de tal o cual que quería decir: "¿Por qué no dice", como se expresó alguien, "lo verdadero sobre lo verdadero?". Es verdaderamente un gran honor que se puede hacer a un discurso que se sostiene todas las semanas en esta posición insensata de estar aquí detrás de una mesa ante ustedes, para articular esta especie de exposición de la que justamente uno de ordinario se contenta muy bien con que eluda siempre una cuestión como ésta. Si no se tratara más que del objeto analítico, a saber del objeto del deseo, nunca una cuestión como ésta habría podido ni siquiera pensar en surgir, salvo de la boca de un grosero que se imaginara que cuando uno viene a la Universidad, es para saber lo verdadero sobre lo verdadero.

Ahora bien, es de eso que se trata en el análisis. Se podría decir que es aquello cuyo espejismo estamos en dificultades {*embarrassés*}

[20] *los todos {*les touts*} se ordenan de tal manera que sea justamente cuestionada "la oridad" [...] la cualidad de oro de lo que brilla. Lo auténtico del oro va por lo tanto en el sentido de un cuestionamiento radical; el oro es aquí simbólico [...]* / *las vueltas {*les tours*} [...]* / *todo se ordena para cuestionar la oridad lo que brilla y el sentido = último lo auténtico del oro* / *las vueltas gramaticales parecen de esta manera en el sentido de cuestionar la oridad —la cualidad de oro— de lo que brilla va en el sentido de negarle la autenticidad del oro* / *los "todos" se ordenan de esta manera [...] brilla: va realmente en el sentido de negarle, ¿qué?: lo auténtico del oro. Por lo tanto, cuestionamiento radical* / *eso se ordena de manera de cuestionar "la oridad" de lo que brilla, la cualidad de oro va en el sentido de negarle lo auténtico del oro, por lo tanto en el sentido de un cuestionamiento radical*

de hacer brillar, a menudo a pesar nuestro, en el espíritu de aquellos a los que nos dirigimos. Nos encontramos, lo he dicho bien, en dificultades, tal como el pescado de la proverbial manzana, y sin embargo es precisamente ésta la que está ahí, es con ella que nos las vemos, es sobre ella, en tanto que ella está en el corazón de la estructura, es sobre ella que pesa lo que llamamos la *castración*. Es justamente en tanto que hay una estructura subjetiva que gira alrededor de un tipo de corte, el que les he representado así [fig. 3], que hay en el corazón de la identificación fantasmática este objeto organizador, este objeto inductor — y no podría ser de otro modo — de todo el mundo de la angustia con el que nos las vemos, que es el objeto como definido *objeto de la castración*.

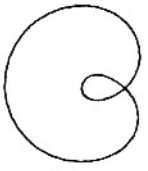


fig. 3

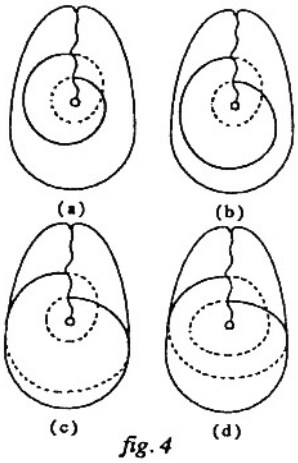


fig. 4

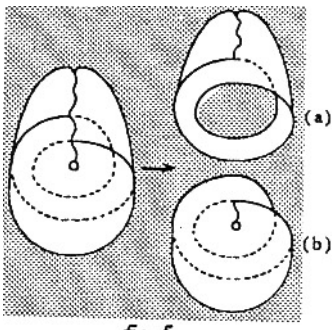


fig. 5

Aquí quiero recordarles de qué superficie es tomada esta parte que la última vez les he llamado *enucleada*, la que da la imagen misma del círculo según la cual este objeto puede definirse. Quiero figurarles cuál es la propiedad de este círculo en la doble vuelta. Agranden progresivamente los dos lóbulos de este corte, de manera que pasen los dos, si puedo decir, detrás de la superficie anterior [fig. 4a a 4d]...

Esto no es nada nuevo, es la manera que ya les he demostrado para desplazar este corte [fig. 24, p. 266 {clase 23 de esta *Versión Crítica*, sesión del 6 de Junio de 1962, p. 26}].

... En efecto, no hay más que desplazarlo, y se hace aparecer muy fácilmente que la parte complementaria de la superficie, por relación a lo que es aislado alrededor de lo que podemos llamar las dos

hojuelas centrales — o los dos pétalos, para hacerlos reunirse *con*[21] la metáfora inaugural de la cubierta del libro de Claude Lévi-Strauss — con esta imagen misma, lo que queda, es una superficie de Moebius aparente [fig. 5a]. Es la misma figura que ustedes encuentran ahí. Lo que se encuentra en efecto, entre los dos *bordes*[22] así desplazados de los dos bucles del corte, en el momento en que sus dos bordes se aproximan, es una superficie de Moebius.

Pero lo que yo quiero mostrarles aquí, es que para que este doble corte se reúna, se cierre sobre sí mismo, lo que parece implicado en su estructura misma, ustedes deben extender poco a poco el bucle interno del ocho interior...

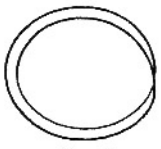


fig. 6

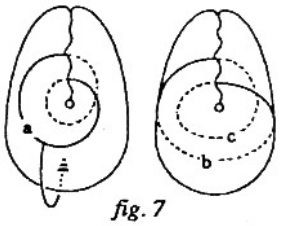


fig. 7

Es precisamente esto que ustedes esperan de eso, es que se satisfaga por su propio recubrimiento por sí mismo [fig. 6], que vuelva a entrar en la norma, que sepamos con qué uno tiene que vérselas: lo que está afuera, y lo que está adentro, lo que les muestra este estado de la figura, pues ustedes ven bien cómo hay que verla.

... Este lóbulo [fig. 7a] se ha prolongado del otro lado, ha avanzado sobre la otra cara [7b]; él nos muestra visiblemente que el bucle externo va, en esta superficie, a reunirse con el bucle interno [7c] a condición de pasar por el exterior. La superficie *llamada*[23] *plano proyectivo* se completa, se cierra, se acaba. El objeto definido como nuestro objeto, el objeto formador del mundo del deseo, no alcanza su intimidad más que por una vía centrífuga.

---

[21] *es*

[22] *polos*

[23] *el Cap* / *de los*

¿Qué quiere decir? ¿Qué volvemos a encontrar ahí? Retomo de más arriba: La función de este objeto está ligada a la relación por donde el sujeto se constituye en su relación con el lugar del Otro {*Autre*}, *A* mayúscula, que es el lugar donde se ordena la realidad del significante. Es en el punto donde toda significancia defallece {*fait défaut*}, se abole, en el punto nodal llamado *el deseo del Otro*, en el punto llamado *fálico*, en tanto que significa la abolición como tal de toda significancia, que el objeto *a minúscula*, objeto de la castración, viene a tomar su lugar.

Tiene por lo tanto una relación con el significante, y es por esto que aquí debo recordarles otra vez la definición de la que he partido este año, en lo que concierne al significante: el significante no es el signo...

y la ambigüedad del atributo aristotélico, es justamente querer naturalizarlo, hacer de él el signo natural: *todo gato tricolor es hembra*.

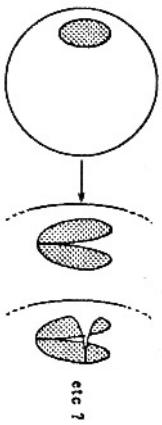
... el significante, les dije, es, contrariamente al signo que representa algo para alguien, lo que representa al sujeto para otro significante. Y no hay mejor ejemplo que el sello.

¿Qué es un sello? El día siguiente al día en que les proporcionaba esta fórmula, el azar hizo que un anticuario de mis amigos me pusiera entre las manos un pequeño sello egipcio que, de una manera no habitual, pero no rara tampoco, tenía la forma de una plantilla con, en la parte superior, los dedos del pie y *los huesos*[24] dibujados. El sello, como ustedes lo han comprendido, lo encontré en los textos, es precisamente eso: una huella, si podemos decir. Y es cierto que abundan en la naturaleza, pero eso no puede convertirse en un significante más que si, a esta huella, con un par de tijeras, ustedes le dan la vuelta y la recortan. Si ustedes extraen la huella, después, eso puede convertirse en un sello. Y pienso que el ejemplo se los aclara ya suficientemente: un sello representa al sujeto, el remitente, no forzosamente pa-

[24] {*os*} / *espalda {*dos*}*

ra el destinatario. Una carta {*lettre*} siempre puede permanecer sellada, pero el sello está ahí para la carta, *es un significante*[25].

Y bien, el objeto *a minúscula*, el objeto de la castración, participa de la naturaleza así ejemplificada de ese significante. Es un objeto estructurado así. De hecho, *si ustedes se percatan de lo que al final nos queda en mano de todo lo que los siglos han podido soñar de la función de conocimiento, no nos queda más que eso*[26]: En la naturaleza, hay *cosa* {*il y a de la chose*}, si puedo expresarme así, que se presenta con *borde* {*du bord*}. Todo lo que podemos conquistar en ella que simule un conocimiento, no es nunca más que desprender este borde, y no servirse de él sino olvidarlo para ver el resto que, cosa curiosa, por esta extracción se encuentra completamente transformado, exactamente como el *cross-cap* se los figura, no lo olviden:



¿Qué es este *cross-cap*? Es una esfera...

ya se los he dicho: le hace falta, no podemos prescindir de eso, del culo de esta esfera

... es una esfera con un agujero que ustedes organizan de cierta manera, y pueden muy bien imaginar que es tirando sobre uno de sus

[25] *la carta {*lettre*} que es 1 significante* / *el sello está ahí para un significante*

[26] *ustedes se percatarán de lo que al final de todo lo que los siglos han podido soñar de la función de conocimiento, no nos queda en mano más que eso*

bordes que ustedes hacen aparecer, más o menos *reteniéndolo*[27], algo que va a venir a tapar el agujero, a condición de realizar esto, que cada uno de *sus*[28] puntos se una al punto opuesto [cf. nota 24 p. 302][29], lo que crea dificultades intuitivas naturalmente considerables, y que incluso nos han obligado a toda la construcción que he detallado ante ustedes, bajo la forma del *cross-cap* figurado en el espacio.

¿Pero qué? ¿Qué es lo importante? Es que, por medio de esta operación que se produce a nivel del agujero, el resto de la esfera es transformado en superficie de Moebius.

Por la enucleación del objeto de la castración, el mundo entero se ordena de cierta manera que nos da, si puedo decir, la ilusión de ser un mundo. Y diré incluso que, en cierta manera, *para*[30] hacer un intermediario entre este objeto aristotélico, en el que esta realidad está de algún modo enmascarada, y nuestro objeto que yo trato aquí de promover para ustedes, introduciré en el medio este objeto que nos inspira a la vez la mayor desconfianza, en razón de prejuicios heredados de una educación epistemológica, pero que es aquello *en lo cual caemos siempre*[31] por supuesto, que es nuestra gran tentación...

Nosotros, en el análisis, si no hubiéramos tenido la existencia de Jung para exorcizarlo, quizá ni siquiera nos habríamos percatado de hasta qué punto creemos en él siempre.

... es el objeto de la *Naturwissenschaft*, es el objeto goetheano si puedo decir, el objeto que, en la naturaleza, lee[32] sin cesar como en un

---

[27] *retornándolo*

[28] *esos*

[29] Véase, al final de esta clase, el **Anexo 1**.

[30] *de*

[31] *nuestra gran tentación —siempre caemos en ella— Jung la ha exorcizado* / *pero que es aquello por supuesto que es nuestra gran tentación*

[32] Nota de **ROU**: “todas las fuentes concuerdan en dar «este objeto goetheano [...] que en la naturaleza lee». La frase siguiente muestra por supuesto que no es el objeto quien lee, sino Goethe”.

libro abierto todas las figuras de una intención que bien habría que llamar casi divina si el término de Dios no hubiera sido por otro lado tan bien preservado.

Esta, digámoslo, *demónica* más bien que *divina* intuición goetheana, que le hace también leer en el cráneo encontrado en el Lido la forma de Werther completamente imaginaria, o forjar la teoría de los colores, en resumen, *dejar*[33] para nosotros las huellas de una actividad de la que lo menos que se pueda decir es que es cosmógena, engendradora de las más viejas ilusiones de la analogía micro-macrocósmica, y sin embargo cautivante todavía en un espíritu tan cercano al nuestro, ¿en qué se sostiene esto? ¿A qué debe el drama personal de Goethe la fascinación excepcional que ejerce sobre nosotros? sino al *afloramiento*[34] como central, del drama, en él, del deseo...

Warum Goethe ließ Friederike? escribió, ustedes lo saben, uno de los sobrevivientes de la primera generación en un artículo: Theodor Reik.[35]

... La especificidad y el carácter fascinante de la personalidad de Goethe, es que nosotros leemos en él en toda su presencia la identificación del objeto del deseo con aquello a lo cual es preciso renunciar para que nos sea dado el mundo como mundo.

He recordado muy suficientemente la estructura de este caso, mostrando su analogía con la desarrollada por Freud en la historia del Hombre de las Ratas en *El mito individual del neurótico*... O más bien se lo ha hecho aparecer sin mi consentimiento en alguna parte, puesto que este texto, no lo he ni revisto ni corregido, lo que lo vuelve casi ilegible.[36] No obstante corre por allí y por allá, y se pueden volver a encontrar sus grandes líneas.

---

[33] *deja*

[34] {*affleurement*} / *roce {*effleurement*}*

[35] Th. Reik, *Warum verließ Goethe Friederike?* [¿Por qué Goethe abandonó a Federica?], *Imago*, 1929, XV.4, p. 400 ss.

[36] El texto, finalmente establecido por Jacques-Alain Miller, se publicó en vida de Lacan en *Ornicar?*, Bulletin Périodique du Champ Freudien, numéro 17/18, Prin-

*Esta relación complementaria de *a*, el objeto de la castración constitutiva, donde se sitúa nuestro objeto como tal, con ese resto donde podemos leer todo*[37], y especialmente nuestra figura *i(a)*, es esto que he intentado ilustrar este año en la avanzada, para ustedes, de mi discurso.

En la ilusión especular, en el desconocimiento fundamental con el que nos las vemos siempre, *$*[38] toma función de imagen especular bajo la forma de *i(a)* mientras que no tiene, si puedo decir, con ella nada que hacer de semejante. No podría de ningún modo leer allí su imagen por la buena razón de que si él es algo, este *S* barrado [$], no es el complemento de *i minúscula* factor de *a minúscula* [*i(a)*]; podría ser bastante bien su causa diremos... y yo empleo este término intencionalmente, pues desde hace algún tiempo, justamente desde que las categorías de la lógica se tambalean un poco, la causa, buena o mala, no tiene en todo caso buena prensa, y uno prefiere evitar hablar de ella.

Y en efecto, no hay mucho más que nosotros que podemos encontrarnos en eso, en esta función cuya antigua sombra no se puede aproximar, después de todo el progreso mental recorrido, más que al ver en ella de alguna manera lo idéntico de todo lo que se manifiesta como efectos, pero cuando éstos están todavía velados. Y desde luego esto no tiene nada de satisfactorio, salvo quizá si justamente no es por estar en el lugar de algo, cortar todos los efectos, que la causa sostiene su drama. Si hay por otra parte también una causa que sea digna de que nos vinculemos con ella, al menos por nuestra atención, no es siempre y de antemano una causa perdida.

Por lo tanto podemos articular que si hay algo sobre lo cual debemos poner el acento, lejos de eludirlo, es que la función del objeto

---

temps 1979, Édité par Lyse, pp. 289-307. *Cf*. Jacques LACAN, «El mito individual del neurótico», en *Intervenciones y Textos*, traducción de Diana S. Rabinovich, Ediciones Manantial, Buenos Aires, 1985, pp. 37-59.

[37] *En esta relación [...] y donde no podemos leer todo* / *[...] con ese resto. Nosotros no [...]* / *[...] con ese resto, y donde podemos [...]*

[38] *$(A)* / *acaso {*est-ce*} el A mayúscula toma [...]*

parcial no podría para nosotros de ninguna manera ser reducida, si lo que llamamos el objeto parcial es lo que designa el punto de represión por el hecho de su pérdida. Y es a partir de ahí que se arraiga la ilusión de la cosmicidad del mundo. Ese punto acósmico del deseo, en tanto que es designado por medio del objeto de la castración, es lo que debemos preservar como el punto pivote, el centro de toda la elaboración de lo que *hemos acumulado*[39] como hechos que conciernen a la constitución del mundo como objetal.

Pero este objeto *a minúscula* que vemos surgir en el punto de desfallecimiento del Otro, en el punto de pérdida del significante, porque esta pérdida es la pérdida de este objeto mismo, del miembro nunca vuelto a encontrar de Horus [Osiris] desmembrado,[40] este objeto, ¿cómo no darle lo que llamaré paródicamente su *propiedad reflexiva*, si puedo decir?, puesto que la funda, puesto que es de él que ella parte, que es en tanto que el sujeto es ante todo y únicamente esencialmente corte de este objeto que algo puede nacer que es ese intervalo entre cuero y carne, entre *Wahrnemung* y *Bewusstsein*, entre percepción y conciencia, que es la *Selbstbewusstsein*.

Es aquí que conviene decir su lugar en una ontología fundada sobre nuestra experiencia. Verán ustedes que ella se reúne aquí con una fórmula largamente comentada por Heidegger, en su origen presocrático.[41]

La relación de este objeto con la imagen del mundo que *él ordena*[42] constituye lo que Platón ha llamado, para hablar con propie-

---

[39] *tenemos que acumular*

[40] Lo entre corchetes es una interpolación del/os transcriptores, que corrige un lapsus o error de Lacan en el seminario. Ciertamente, no es Horus, divinidad solar representada en forma de halcón, el desmembrado, sino su padre Osiris, esposo y hermano de Isis, quien logró reunir finalmente los pedazos de su cuerpo que Seth había dividido, excepto su falo.

[41] Martin HEIDEGGER, *El Ser y el Tiempo*, traducción de José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 1971; *cf*. Primera Sección, capítulo VI, § 44.

[42] *que la ordena*

dad, la díada,[43] a condición de que nos percatemos de que en esta díada el sujeto *S barrado* y el *a minúscula* están del mismo lado.

Το αυτο ειναι και νοειν {*To auto einai kai noein*}[44]: esta fórmula, que durante tanto tiempo ha servido para confundir, lo que no es sostenible, el ser y el conocimiento, no quiere decir otra cosa que eso. Por relación al *correlato de*[45] *a minúscula*, a lo que queda cuando el objeto constitutivo del fantasma se ha separado, ser y pensamiento están del mismo lado, del lado de ese *a minúscula*. *a minúscula*, es el ser en tanto que es esencialmente faltante en el texto del mundo, y es por esto que alrededor de *a minúscula* puede deslizarse todo lo que se llama *retorno de lo reprimido*, es decir que allí rezuma y allí se traiciona la verdadera verdad que, a nosotros, nos interesa, y que es siempre el objeto del deseo en tanto que toda humanidad, todo humanismo está construido para hacérnosla faltar.

Sabemos por nuestra experiencia que no hay nada que pese en el mundo verdaderamente más que lo que hace alusión a este objeto cuyo lugar toma el Otro {*Autre*}, *A* mayúscula, para darle un sentido.

Toda metáfora, incluida la del síntoma, busca hacer salir este objeto en la significación, pero toda la pululación *de los sentidos*[46] que la misma puede engendrar no llega a restañar aquello de lo que se trata en ese agujero de una pérdida central.

He ahí lo que regula las relaciones del sujeto con el Otro {*Autre*}, *A* mayúscula, lo que regula secretamente, pero de una manera de la que es seguro que no es menos eficaz que esa relación de *a minúscula* con la reflexión imaginaria que *lo cubre y lo sobrepasa*[47]. Que, en otros términos, en la ruta, la única que nos sea ofrecida para volver

---

[43] PLATÓN, *Parménides*, *Sofista*, etc.

[44] PARMÉNIDES, *Poema*, fragmento 3: Το γαρ αυτο νοειν εστιν τε και ειναι {*To gar auto noein estin te kai einai*}.

[45] *correlativo*

[46] {*des sens*} / * de esencias {*d'essences*}*

[47] *la cubre y la sobrepasa*

a hallar la incidencia de ese *a minúscula*, encontramos primero la marca de la ocultación del Otro, bajo el mismo deseo.

Tal es en efecto la vía: *a* puede ser abordado por esta vía que es lo que el Otro {*Autre*}, con una *A* mayúscula, desea en el sujeto desfalleciente, en el fantasma, el *S barrado*. Es por esto que les he enseñado que el temor del deseo es vivido como equivalente de la angustia, que la angustia es el temor de lo que el Otro desea en sí del sujeto, este *en sí* fundado justamente en la ignorancia de lo que es deseado en el nivel del Otro. Es del lado del Otro que el *a minúscula* se manifiesta, no como falta tanto como *a ser* {*à être*}.

Es por esto que llegamos a plantear aquí la cuestión de su relación con la Cosa, no **Sache**[48], sino lo que les he llamado *das Ding*. Ustedes saben que llevándolos hasta este límite no he hecho nada más que indicarles que aquí, invirtiéndose la perspectiva, *es*[49] *i(a)* [*i minúscula* de *a minúscula*] que envuelve ese acceso al objeto de la castración, es aquí la imagen misma la que hace obstáculo en el espejo, o más bien que, a la manera de lo que sucede en esos espejos oscuros...

siempre hay que pensar en esa obscuridad cada vez que, en los autores antiguos, ustedes ven intervenir la referencia al espejo

... algo puede aparecer más allá de la imagen que da el espejo claro. La imagen del espejo claro, es a ella que se engancha esa barrera que he llamado en su momento la de la belleza. Es que también la revelación de *a minúscula* más allá de esta imagen, incluso aparecida bajo su forma más horrible, conservará siempre su reflejo.

Y es aquí que yo quisiera darles parte de la dicha que he podido tener al encontrar estos pensamientos bajo la pluma de alguien que considero muy simplemente como el poeta de nuestras Letras, quien indiscutiblemente ha llegado más lejos que nadie, presente o pasado, en la vía de la realización del fantasma, he nombrado a Maurice Blanchot, cuya *L'arrêt de mort* era para mí, desde hace tiempo, la segura

[48] *sagrada {*sacrée*}*

[49] {*c'est*} / *este {*ce*}*

confirmación de lo que dije durante todo el año, en el seminario sobre la ética,[50] en lo que concierne a la segunda muerte.

Yo no había leído la segunda versión de su obra primera *Thomas l'Obscur*.[51] Pienso que un volumen tan pequeño, ninguno de ustedes, después de lo que voy a leerles del mismo, dejará de hacer esa experiencia. Algo se encuentra en él que encarna la imagen de este objeto *a minúscula*, a propósito del cual he hablado de horror... es el término que emplea Freud cuando se trata del Hombre de las Ratas.[52] Aquí, es de la rata de que se trata...

Georges Bataille ha escrito un largo ensayo que gira alrededor del fantasma central muy conocido de Marcel Proust, el cual concernía también a una rata: *Histoire de rats*.[53] ¿Pero tengo necesidad de decirles que si Apolo acribilla al ejército griego con las flechas de la peste, esto es porque, como se dio cuenta muy bien de esto el señor Grégoire,[54] si Esculapio, como se los he señalado hace mucho tiempo, es un

---

[50] Jacques LACAN, Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, 1959-1960.

[51] Una primera versión fue publicada por Gallimard en 1941; una segunda, con el añadido tras el título: *(nouvelle version)*, por la misma editorial en 1950, de la que deriva la versión castellana. *Cf*. Maurice BLANCHOT, *Thomas el oscuro*, Editorial Pre-Textos, Madrid, 2002.

[52] "En todos los momentos más importantes del relato se nota en él una expresión del rostro de muy rara composición, y que sólo puedo resolver como *horror ante su placer, ignorado {unbekennen} por él mismo*." — Sigmund FREUD, *A propósito de un caso de neurosis obsesiva* (1909), en *Obras Completas*, Volumen 10, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980, p. 133.

[53] G. Bataille, *Histoire de rats* (Journal de Dianus), Minuit, 1947, 1ª edición: bajo el título *La haine de la poésie*; o en *L'impossible*, Minuit, 1962; o mejor en *Œuvres complètes*, vol. III, Gallimard, 1971.

[54] Nota al margen de **ROU**: "cf. M. Tardieu, Las representaciones míticas de la rata entre los antiguos, *Topique*, vol. 14, nov. 1974: «[...] la memoria de Henri Grégoire sobre *Asklépios, Apollon Smintheus et Rudra* [*Etudes sur le diu à la taupe et le dieu au rat dans la Grèce et dans l'Inde*, Acad. Roy. de Belgique, Mémoires Lettres, 2e série, t. 45, Bruxelles 1948] quería establecer que un antiguo culto griego del topo había sido el núcleo alrededor del cual se había organizado poco a poco el ritual y los mitemas del dios de la madriguera, Asklépios (*skalopia → askalapios = asklépios*), y del que un monumento se encontraría en el domo y los co-

topo — no hace tanto que encontré el plano de la madriguera en una sepultura, una más, que visité recientemente — si por lo tanto Esculapio es un topo, Apolo es una rata?

... Vean. Anticipo, o más exactamente tomo un poco antes *Thomas el Oscuro* — no es por azar que se llama así:

"Y en su habitación [...] los que entraban, viendo su libro abierto siempre en las mismas páginas, pensaban que fingía leer. El leía. Leía con una minucia y una atención insuperables. Estaba, ante cada signo, en la situación en que se encuentra el macho cuando la mantis religiosa va a devorarlo. Uno y otro se miraban. Las palabras, surgidas de un libro que adquiría una potencia mortal, ejercían sobre la mirada que las tocaba una atracción dulce y apacible. Cada una de ellas, como un ojo a medias cerrado, dejaba entrar la mirada demasiado viva que en otras circunstancias no hubiesen soportado. Thomas se deslizó entonces hacia aquellos corredores a los que se aproximó sin defensa hasta el instante en que fue percibido por lo íntimo de la palabra. No era todavía espantoso, era al contrario un momento casi agradable que hubiera querido prolongar. El lector consideraba alegremente esa pequeña chispa de vida que no dudaba haber despertado. Se veía con placer en ese ojo que lo veía. Su placer incluso se volvió muy grande. Se volvió tan grande, tan implacable que lo sufrió con una especie de pavor y que, irguiéndose, momento insoportable, sin recibir de su interlocutor un signo cómplice, percibió la extrañeza que había en ser observado por una palabra como por un ser vivo, y no sólamente por una palabra, sino por todas las palabras que se encontraban en esa palabra, por todas aquellas que la acompañaban y que a su vez contenían en sí mismas otras palabras, como una serie de ángeles abriéndose al infinito hasta el ojo de lo absoluto"...[55]

Les ahorro estos franqueamientos que pasan por ese "mientras que, encaramadas sobre sus hombros, la palabra *Él* y la palabra *Yo* co-

---

rredores concéntricos, tales como un 'camino principal' de madriguera, de la *tholos* {sepultura prehistórica en cúpula} de Epidauro. [...]»". El Esculapio latino, es el Asklepios griego.

[55] *op. cit.*, pp. 21-22 — pero la traducción de lo que Lacan leyó en el Seminario es mía.

menzaban su carnicería",[56] hasta la confrontación a la cual yo apuntaba al evocarles este pasaje:

"Sus manos trataron de tocar un cuerpo impalpable e irreal. Era un esfuerzo tan penoso que esa cosa que se alejaba de él y, alejándose de él intentaba atraerlo, le pareció la misma que la que indeciblemente se aproximaba. Cayó al suelo. Tenía el sentimiento de estar cubierto de impurezas. Cada parte de su cuerpo sufría una agonía. Su cabeza estaba constreñida a palpar el mal, sus pulmones a respirarlo. Estaba ahí sobre el parquet, retorciéndose, luego entrando en sí mismo, luego saliendo. Se arrastraba pesadamente, apenas diferente de la serpiente en la que hubiera querido convertirse para creer en el veneno que sentía en su boca [...] Es en este estado que se sintió mordido o golpeado, no podía saberlo, por lo que le pareció ser una palabra, pero que se parecía más bien a una rata gigantesca, de ojos penetrantes, de dientes puros, y que era una bestia todopoderosa. Viéndola a algunas pulgadas de su rostro, no pudo escapar al deseo de devorarla, de traerla consigo a la intimidad más profunda. Se arrojó sobre ella y, hundiéndole las uñas en las entrañas, trató de hacerla suya. Llegó el fin de la noche. La luz que brillaba a través de los postigos se extinguió. Pero la lucha con la horrorosa bestia que finalmente se había revelado de una dignidad, de una magnificencia incomparables, duró un tiempo que no se pudo medir. Esa lucha era horrible para el ser tirado por tierra que rechinaba los dientes, se desgarraba el rostro, se arrancaba los ojos para hacer entrar allí la bestia y que habría parecido un demente si se hubiera parecido a un hombre. Ella era casi bella para esta suerte de ángel negro, cubierto de pelos rojos, cuyos ojos brillaban. Tan pronto uno creía haber triunfado y veía descender en él con una náusea incoercible la palabra inocencia que lo corrompía. Tan pronto el otro lo devoraba a su vez, lo arrastraba por el agujero de donde había llegado, luego lo rechazaba como un cuerpo duro y vacío. En cada ocasión, Thomas era empujado hasta el fondo de su ser por las palabras mismas que lo habían acosado y a las que él perseguía como su pesadilla y como la explicación de su pesadilla. Se volvía a encontrar siempre más vacío y más pesado, no se movía sino con una fatiga infinita. Su cuerpo, tras tantas luchas, se volvió enteramente opaco y, a aquellos que lo mira-

[56] *op. cit.*, p. 22 **—** *idem*.

ban, daba la impresión apacible del sueño, aunque no hubiese cesado de estar despierto..."[57]

Ustedes leerán lo que sigue. Y el camino no se detiene ahí, de lo que Maurice Blanchot nos descubre.

Si yo me tomé el cuidado de indicarles este pasaje, es que en el momento de dejarlos este año, quiero decirles que a menudo tengo conciencia de no hacer aquí nada más que permitirles que vayan conmigo al punto donde, alrededor de nosotros, múltiples, llegan ya los mejores. Otros han podido señalar el paralelismo que hay entre tal o cual de las investigaciones que se prosiguen actualmente y aquellas que juntos elaboramos. No tendré ningún trabajo para recordarles que en otros caminos, las obras, luego las reflexiones sobre las obras por él mismo de un Pierre Klossowski,[58] convergen con este camino de la búsqueda del fantasma tal como lo hemos elaborado este año.

i minúscula de *a minúscula* [*i(a)*] y *a minúscula*, su diferencia, su complementariedad y la máscara que el uno constituye para el otro, he ahí el punto a donde los habré llevado este año.

i minúscula de *a minúscula*, su imagen, no es por lo tanto su imagen: ella no lo representa, a este objeto de la castración, ella no es de ninguna manera ese representante de la pulsión sobre el cual pesa electivamente la represión, y por una doble razón, es que ella no es, esta imagen, ni su *Vorstellung*, puesto que es ella misma un objeto, una imagen real — remítanse a lo que he escrito sobre este tema en mis *Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache*[59] — *un obje-

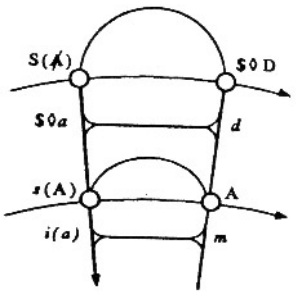
[57] *op. cit.*, pp. 24-25 — *idem*.

[58] Nota de **ROU**: "P. Klossowski, *Sade mon prochain*, Seuil, 1947 (citado en Kant con Sade, *Escritos*); *La vocation suspendue*, Gallimard, 1950; *Le bain de Diane*, J. J. Puvert, 1956; etc." — en castellano: Pierre KLOSSOWSKI, *Sade mi prójimo*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1970; *La vocación suspendida*, Ediciones Era, México, 1975.

[59] Jacques LACAN, «Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad"», en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores.

to*[60] que no es el mismo que *a minúscula*, que no es su representante tampoco.

El deseo, no lo olviden, en el grafo, ¿dónde se sitúa? Apunta a *S* barrado corte de *a* [$\$ \diamond a$], el fantasma, bajo un modo análogo a aquel del *m minúscula* donde el yo {*moi*} se refiere a la imagen especular. ¿Qué quiere decir esto? sino que hay alguna relación de este fantasma con el deseante mismo. ¿Pero podemos nosotros, de ese deseante, hacer pura y simplemente el agente del deseo? No olvidemos que en el segundo piso del grafo, *d minúscula*, el deseo, es un *quién* el que responde a una pregunta, la que no apunta a un *quién* sino a un *che vuoi?* A la pregunta *che vuoi?* el deseante es la respuesta, la respuesta que no designa el *quién* de *¿quién quiere?*, sino la respuesta del objeto. Lo que quiero en el fantasma determina el objeto de donde el deseante que contiene debe confesarse como deseante. Búsquenlo siempre, a este deseante, en el seno de cualquier objeto del deseo, y no vayan a objetar la perversión necrofílica, puesto que justamente ahí está el ejemplo donde se prueba que más acá de la segunda muerte, la muerte física deja todavía para desear, y que el cuerpo se deja ahí percibir como enteramente tomado en una función de significante, separado de sí mismo y testimonio de lo que abraza el necrófilo: una inaprehensible verdad.



Esta relación del objeto con el significante, antes de dejarlos, volvamos con esto al punto donde estas reflexiones se asientan, es decir a lo que Freud mismo ha señalado de la identificación del deseo — en la histérica, entre paréntesis — al deseo del Otro.[61] La histérica nos

[60] *ni un objeto*

muestra bien, en efecto, cuál es la distancia de este objeto al significante, esta distancia que yo he definido por medio de la carencia del significante, pero implicando su relación con el significante.

En efecto, ¿a qué se identifica la histérica cuando, nos dice Freud, es el deseo del Otro donde ella se orienta y el que la ha puesto en celo? *Y esto es seguro: ¿qué las afecta?*[62], nos dice: las emociones, consideradas aquí bajo su pluma como embrolladas, si puedo expresarme así, en el significante, y retomadas como tales. Es a propósito de esto que nos dice que todas las emociones registradas, las formas, si puedo decir, convencionales de la emoción, no son nada más que inscripciones ontogénicas de lo que él compara, de lo que él revela como expresamente equivalente de los accesos histéricos, lo que es recaer en la relación con el significante. Las emociones son de alguna manera caducas del comportamiento, partes caídas retomadas como significante.

Y lo que es más sensible, todo lo que podemos ver al respecto, se encuentra en las formas antiguas de la lucha. Que los que hayan visto el film *Rashomon*[63] se acuerden de esos extraños intermedios que súbitamente suspenden a los combatientes, quienes van cada uno separadamente a hacer sobre sí mismos tres vueltitas, a hacer en no sé qué punto desconocido del espacio una paradójica reverencia. Esto forma parte de la lucha, igualmente que en la parada sexual. Freud nos enseña a reconocer esa especie de paradoja interruptiva de incomprensible escansión.

Las emociones, si algo nos es mostrado en la histérica al respecto, es justamente, cuando ella está sobre la huella del deseo, es ese carácter netamente imitado, como se dice: fuera de propósito, con el que uno se engaña y de donde se saca la impresión de falsedad. Qué quiere decir esto, sino que la histérica por supuesto no puede hacer otra cosa que buscar el deseo del Otro ahí donde éste está, donde deja su huella

---

[61] La nota de **ROU** remite a Sigmund FREUD, *Psicología de las masas y análisis del yo*, cap. VII, y *La interpretación de los sueños*, cap. IV.

[62] {*Et c'est sûr: quoi les affecte?*} / *Y es sobre lo cual los afectos {*Et c'est sur quoi les affects*}*

[63] Kurosawa, *Rashomon*, 1950.

en el Otro: en la utopía, por no decir la atopía, el desvalimiento, incluso la ficción, en resumen, que es por la vía de la manifestación, como podíamos esperarlo, que se muestran todos los aspectos sintomáticos. Y si esos síntomas encuentran esta vía facilitada, es en vinculación con esa relación, que Freud designa, con el deseo del Otro.

Tenía otra cosa para indicarles, en lo que concierne a la frustración. Por supuesto, lo que les he aportado este año al respecto en lo que concierne a la relación con el cuerpo, lo que está sólamente esbozado en la manera con la que he pretendido, en un cuerpo matemático, darles el bosquejo de todo tipo de paradojas concernientes a la idea que podemos hacernos del cuerpo, encuentra sus aplicaciones seguramente apropiadas para modificar profundamente la idea que podemos tener de la frustración como de una carencia concerniente a una gratificación que se refiere a lo que sería una pretendida totalidad primitiva, tal como se querría verla designada en las relaciones de la madre y el niño.

Es extraño que el pensamiento analítico nunca haya encontrado nada en ese camino, salvo en los rincones, como siempre, de las observaciones de Freud, y aquí yo designo, en el Hombre de los Lobos, el término *Schleier*: ese velo con el que el niño nace cubierto,[64] y que subsiste en la literatura analítica sin que se haya siquiera pensado nunca que ahí estaba el comienzo de una vía muy fecunda: los estigmas.

---

[64] Sigmund FREUD, *De la historia de una neurosis infantil* (1918 [1914]), en *Obras Completas*, Volumen 17, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979. *Cf*. cap. III, p. 19: "«Como si ... después del baño ... hubiera querido ... desvestir a su hermana ... arrancarle las vestiduras [*die Hüllen*] ... o velos [*Schleier*]», y cosas de este tenor."; cap. VII, p. 69: "Su principal queja era que el mundo se le escondía tras un velo, o que él estaba separado del mundo por un velo. Este último sólo se desgarraba en el preciso momento en que las heces abandonaban el intestino a raíz de las lavativas, y entonces volvía a sentirse también sano y normal."; cap. VIII, p. 91: "La cofia [*Glückshaube*] fetal es, por tanto, ese velo [*Schleier*] que lo oculta del mundo y le oculta el mundo. Su queja es en verdad una fantasía de deseo cumplida, ella lo muestra de regreso en el seno materno; [...] Ahora bien, ¿qué puede significar que ese velo simbólico, una vez devenido real, se desgarre en el momento de la evacuación tras el enema, que su enfermedad lo abandone bajo esa condición? La trama nos permite responder: cuando desgarra el velo del nacimiento, ve el mundo y renace."

Si hay algo que permite concebir como comportando una totalidad de no sé qué narcisismo primario — y aquí no puedo más que lamentar que se haya ausentado alguien que me ha formulado la pregunta — es seguramente la referencia del sujeto, no tanto al cuerpo de la madre parasitado, sino a esas envolturas perdidas donde se lee tan bien esa *confusión*[65] del interior con el exterior, que es aquella a la cual los ha introducido mi modelo de este año, sobre el que tendremos que volver.

Simplemente quiero indicarles, porque lo volveremos a encontrar en lo que sigue, que si hay algo donde debe acentuarse la relación con el cuerpo, con la incorporación, con la *Einverleibung*, es del lado del padre, dejado enteramente de lado, que hay que mirar...

Lo he dejado enteramente de lado porque hubiera hecho falta que yo los introduzca — ¿pero cuándo lo haré? — a toda una tradición que podemos llamar *mística* y que seguramente, por su presencia en la tradición semítica, domina toda la aventura personal de Freud.

... Pero si hay algo que se demanda a la madre, ¿no les parece sorprendente que sea la única cosa que ella no tiene, a saber el falo?

Toda la dialéctica de estos últimos años, hasta e incluida la dialéctica kleiniana que sin embargo se aproxima más a ello, queda falseada porque el acento no es puesto sobre esta divergencia esencial.

Es también que es imposible corregirla, imposible también comprender nada en lo que constituye el impase de la relación analítica — y muy especialmente, en la transmisión de la verdad analítica, tal como se hace el análisis didáctico — es que es imposible introducir allí la relación con el padre, que uno no es el padre de su analizado... He dicho bastante y hecho bastante al respecto para que nadie se atreva más, al menos en un entorno vecino al mío, a arriesgarse a aventurar ¡que uno puede ser su madre!

Es sin embargo de eso que se trata. La función del análisis tal como se inserta ahí donde Freud nos ha dejado su continuación abier-

[65] *continuidad*

ta, la *huella*[66] hiante, se sitúa ahí donde su pluma ha caído, a propósito del artículo cobre el *splitting* del ego,[67] en el punto de ambigüedad a donde lo conduce esto: el objeto de la castración es ese término lo bastante ambiguo como para que en el momento mismo en que el sujeto se ha aplicado a reprimirlo, lo instaure más firme que nunca en un Otro.

Tanto que no habremos reconocido que este objeto de la castración, es el objeto mismo por el cual nos situamos en el campo de la ciencia, quiero decir que es el objeto de nuestra ciencia, como el número o la magnitud pueden ser el objeto de la matemática, la dialéctica del análisis... no solamente su dialéctica, sino su práctica, su *aporte*[68] mismo, y hasta la estructura de su comunidad, permanecerán en suspenso.

El año próximo trataré para ustedes, como prosiguiendo estrictamente el punto en el que los he dejado hoy, la angustia.

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

---

[66] {*trace*} / *trama {*trame*}*

[67] Sigmund FREUD, «La escisión del yo en el proceso defensivo» (1940 [1938]), en *Obras Completas*, Volumen 23, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

[68] {*apport*} / *relación {*rapport*}*

Anexo 1[69]

Vemos bien que la unión dos a dos de los antipódicos plantea muy rápidamente problema cuando es elegida la opción "estiramiento del borde del agujero" (fig. A). La intuición tropieza al tratar de producir la unión de *b* con *b'*, un poco más para la de *d* con *d'*, luego se rinde al intentar seguir el deslizamiento indefinido de los antipódicos sobre ese borde infinitamente elástico, pobre Aquiles que no atrapa nunca a su tortuga.

Por el contrario la homología de la esfera agujereada y del disco permite una aprehensión menos zenoniana de un proceso de cruzamiento: basta plegar un disco en ocho, luego cerrarlo sobre sí mismo, como lo adelantamos bajo la denominación de *doble torsión* en la nota 6 de la p. 238 {clase 21 de esta *Versión Crítica*, sesión del 23 de Mayo de 1962, nota 34}. Se trata de la operación inversa de la de la abertura del plano proyectivo por medio de un corte simple que pasa por el punto φ, tal como es mostrada en el anexo I[70].

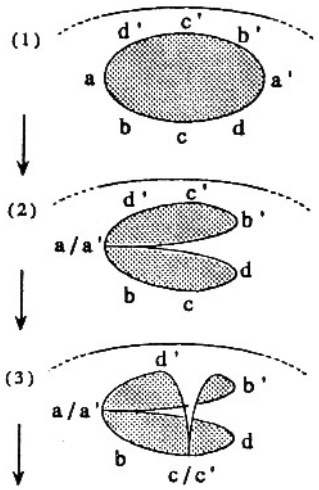
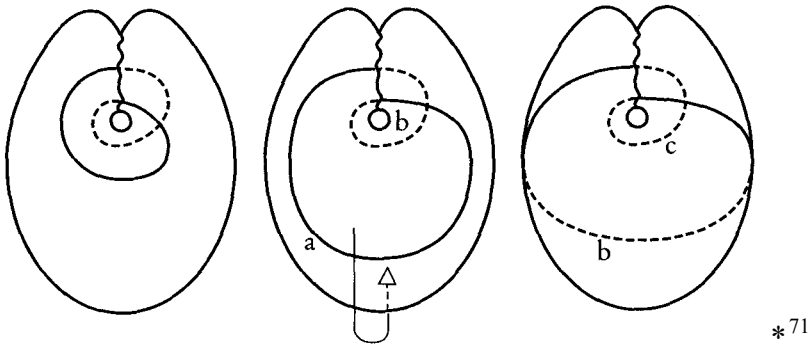


fig. A

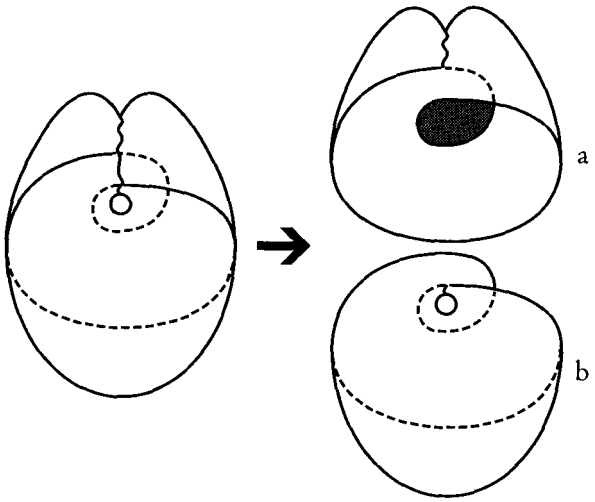
[69] Fuente: nota (24) de **ROU**, p. 302.

[70] Dicho "anexo I" lo traduciré al final de esta *Versión Crítica* del Seminario bajo el título: **EL SEMINARIO *LA IDENTIFICACIÓN*. ANEXO TOPOLÓGICO**.

LAS FIGURAS APORTADAS POR AFI



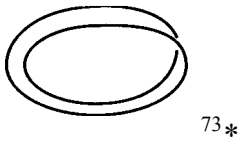
*[71]



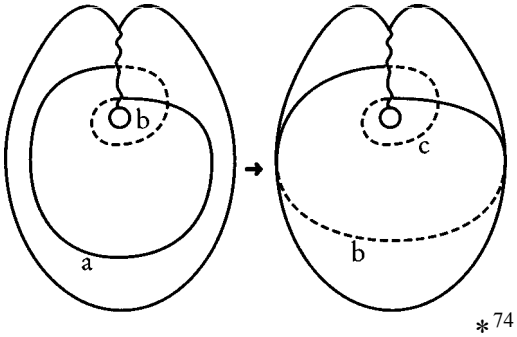
*[72]

[71] Corresponden a las de la fig. 4, p. 9.

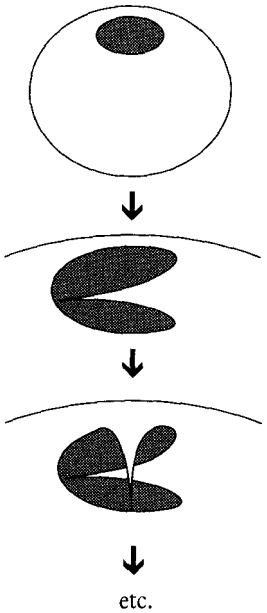
[72] Corresponden a las de la fig. 5 de la p. 9.



[73]*



*[74]



*[75]

[73] Corresponde a la fig. 6 de la p. 10.

[74] Corresponden a las de la fig. 7 de la p. 10.

[75] Corresponde a la fig. s/n de la p. 12.

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 26ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JL —** Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. 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 reproducida 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, falta de dibujos, sobreanotada, etc.).

- **JL2** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Aparentemente se trata del mismo texto-fuente que el anterior, pero vuelto a dactilografiar, casi sin notas manuscritas en los márgenes, y posiblemente corregido, probablemente por M. Chollet. Fuente fotocopiada que está en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como CG-180/1 y CG-180/2.

- **ROU —** Jacques LACAN, *L'identification*, dit "Séminaire IX", Prononcée à Ste. Anne en 1961-1962, Paris, Juin 1993. Por razones de índole legal, los autores de las transcripciones no se identifican a sí mismos. No obstante, esta versión se atribuye con suficientes razones a Michel Roussan, quien efectuó un notable trabajo de transcripción y aparato crítico a partir de varios textos-fuente, entre ellos dos versiones dactilográficas, dos versiones de M. Chollet, de épocas diferentes, y notas de asistentes al Seminario, como Claude Conté, Jean Laplanche, Paul Lemoine, Jean Oury e Irène Roubleff.

- **AFI** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962, Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destinée à ses membres, Paris, Juillet 1996.

- **GAO** — Jacques LACAN, IX – *L'identification*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm

EL SEMINARIO "LA IDENTIFICACIÓN"
ANEXO EMBRIOLOGÍA[1]

Texto e ilustraciones extraidos de:
J. P. Chevrel, J. P. Guéraud, J. B. Lévy, *Anatomie génerale*, Masson 1986.
J. Langman, *Embryologie médicale*, Masson, 1984.
A. Dollander, R. Fenart, *Élements d'embryologie générale*, Flemmarion, 1979.
J. Signoret, A. Collenot, *L'organisme en développement, des gamètes à l'embryon*, Hermann, 1991.

El huevo formado por la fecundación del ovocito por el espermatozoide es una célula única que se divide el 4º día después de la fecundación y forma la *mórula*, la que recuerda por su aspecto una pequeña mora [fig. 1].

Del 4º al 7º día, la mórula se transforma para formar el *blastocito*, el que se implanta en la mucosa uterina. El blastocito está formado por un *botón embrionario* [fig. 2a] y un *trofoblasto* [2b] o grupo celular periférico que rodea una cavidad de segmentación [2c].

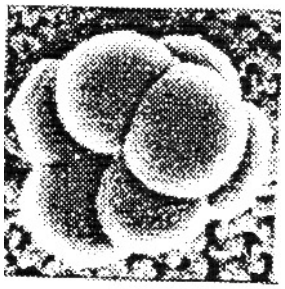


fig. 1

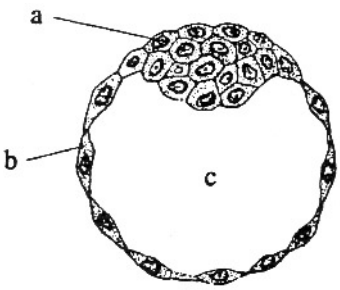


fig. 2

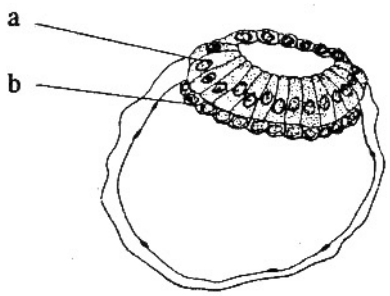


fig. 3

[1] Fuente: *Annexe II: Embryologie*, uno de los anexos de la versión crítica de Michel Roussan del Seminario de Jacques Lacan, *L'identification*, y principal, aunque no exclusiva, fuente de mi propia *Versión Crítica* de dicho Seminario.

Hacia el 8º día el trofoblasto penetra la mucosa uterina: el botón embrionario que dará el feto forma entonces un disco didérmico formado por dos capas: el *ectoblasto* (o *ectodermo*) [fig. 3a] y el *entoblasto* (o *endodermo*) [3b].

Hacia el 15º día aparece en la superficie del disco didérmico una línea vaga: la *línea primitiva* [fig. 4a] que parte de un extremo y se dirige hasta un punto de la misma denominado *punto de Hensen* [4b].

A nivel de este punto las células del ectoblasto migran, penetran entre las dos hojuelas y dan las células de la hojuela intermedia o *mesoblasto*. Una parte de estas células migra en el eje de la línea primitiva prolongándola hasta la *placa procordal* [4c] (situada en lo opuesto del punto de partida de la línea primitiva). Estas células forman el *canal cordal* [4d].

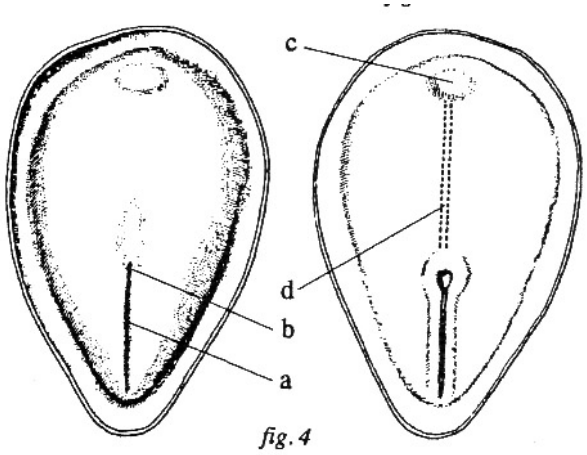


fig. 4

Hacia el 17º día, el ectoblasto y el entoblasto están enteramente separados el uno del otro por el mesoblasto y el canal cordal salvo a nivel de la placa procordal donde hay una adherencia íntima.

La placa procordal determina la futura región craneal y el canal cordal forma el futuro eje del embrión.

Hacia el 18º día el canal cordal se obstruye y da la *cuerda*.

Cuando un huevo ha sido fecundado o activado partenogenéticamente, pasa por una fase de *segmentación*, seguida de la ubicación de las tres hojuelas embrionarias y de los ejes mayores, durante la *gastrulación* [fig. 5] y la *neurulación*. La diferenciación progresiva de los órganos u *organogénesis* constituye el fin del desarrollo.

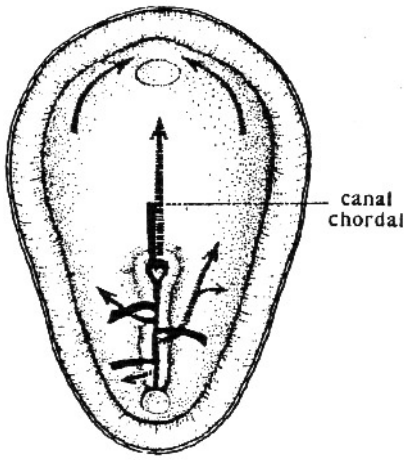


fig. 5

Al migrar hacia la línea primitiva y el nudo de Hensen, entre las hojuelas entoblástica y ectoblástica, las células mesoblásticas forman una invaginación en dedo de guante: el canal cordal.

Segmentación:

El embrión que se segmenta es una *blástula*. Esta es la sede de una actividad mitótica intensa para formar un organismo multicelular sin incremento de volumen por relación al huevo. Los elementos constitutivos del citoplasma no sufren grandes desplazamientos, pero se reparten entre células diferentes.

Cuando la celularización del germen está suficientemente avanzada y la cavidad de segmentación ha alcanzado su volumen óptimo, intervienen importantes remodelaciones cuyo efecto es constituir y colocar las hojuelas germinativas primordiales, es decir la hojuela externa o *ectoblasto*, matriz principal de la epidermis y del sistema nervioso, la hojuela media o *mesoblasto*, matriz de la cuerda dorsal, del esqueleto, de la musculatura, del aparato respiratorio, de la sangre, de los riñones, del conjuntivo, etc., y la hojuela profunda o *entoblasto*, matriz del epitelio del tubo digestivo y de sus glándulas anexas, del epitelio del árbol respiratorio de los pulmones, etc.

Esta morfogénesis primordial está sobre todo caracterizada por la aparición de "grandes movimientos morfogenéticos"; consiste esencialmente en la gastrulación, proceso en el curso del cual se ve introducirse en profundidad un material hasta entonces superficial que comprende siempre la hojuela media y lo más a menudo, si no siempre también, el entoblasto.

Los grandes movimientos morfogenéticos, que han hecho dar a la morfogénesis primordial el nombre de período cinemático, consisten sobre todo en desplazamientos de grupos celulares, los unos por relación a los otros bajo diferentes formas: traslación, elongación, estrechamiento, convergencia, divergencia, embolia (del griego *embolé*, acción de introducir), es decir invaginación, epibolia (del griego *epibolé*, acción de recubrir), es decir envolvimiento o recubrimiento; y esto muy frecuentemente sin que sea rota la continuidad del sistema. En el origen de estos movimientos intervienen mucho más las afinidades de grupos celulares los unos por relación a los otros y los cambios de forma de las células que los fenó-

menos de crecimiento por multiplicación celular, los que sin embargo no están excluidos.

Gastrulación:

Según las modalidades de los movimientos morfo-genéticos, podemos definir varios tipos de gastrulación:

1. Gastrulación por *invaginación* o *embolia*: (erizo, amphioxus). La hojuela constituida por las células del hemisferio vegetativo se hunde en el blastocele, que se reduce y tiende a desaparecer. Delimita una segunda cavidad encajada dentro de la primera, el *archenterón* o intestino embrionario que se abre al exterior por medio del *blastoporo*.

2. Gastrulación por *epibolia*: (anfibios). Las células del hemisferio vegetativo se vuelven internas de manera pasiva, por multiplicación de las células del hemisferio animal que forman una hojuela que las envuelve progresivamente.

3. Gastrulación por *inmigración*: (vertebrados superiores). Algunas células migran activamente del blastodisco al blastocele; se vuelven allí libres, luego se distribuyen para constituir las hojuelas internas, endodermo o entophilo primero, mesodermo a lo largo de la línea primitiva a continuación.

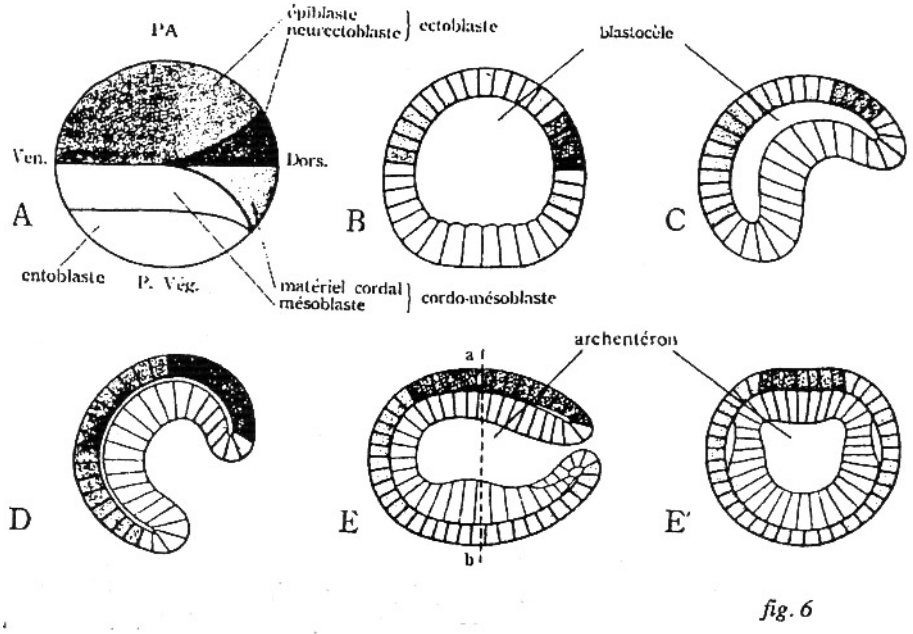


fig. 6

Gastrulación en el Amphioxus: La gastrulación se cumple de una manera particularmente simple en el Amphioxus. Imaginemos una pelota de goma flexible que uno deprime al hundir en ella el puño. Por tal movimiento de embolia, las regiones de la blástula destinadas a convertirse en el entoblasto y el cordo-meso-

blasto se introducen en el germen que se convierte así en una *gástrula* y cuya parte envolviente es el ectoblasto. El orificio de invaginación, llamado blastoporo, u orificio germinal, reduce su diámetro a medida que se acaba este proceso combinado de embolia y epibolia, de manera que el germen vuelve a tomar su esfericidad [fig. 6].

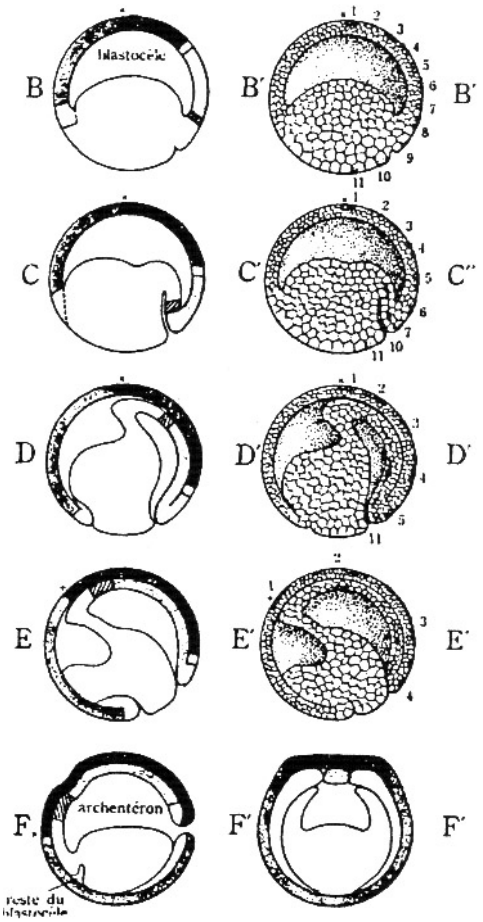


fig. 7

Gastrulación en los Anfibios: De una duración del orden de 12 a 24 horas, se anuncia por la aparición de un pequeño surco transversal [fig. 7] situado dorsalmente, más o menos a media distancia del ecuador y del polo vegetativo, y centrado exactamente sobre el meridiano que pasa por el medio del cruzamiento gris que, en este estadio, ya no es visible, pero cuyo emplazamiento ha podido ser situado por medio de una marca coloreada. El germen, desde entonces, se convirtió en una joven gátrula pues ese surco no es otra cosa que la muesca blastopórica que se profundiza, toma una forma arqueada de concavidad mirando hacia el polo vegetativo, luego una forma de herradura, finalmente una forma redondeada. Este blastoporo no es un agujero circular como en el Amphioxus, sino una hendidura que dibuja una circunferencia y circunscribe además un macizo de gruesas células vegetativas llamado tapón de Rusconi [fig. 8, p. siguiente].

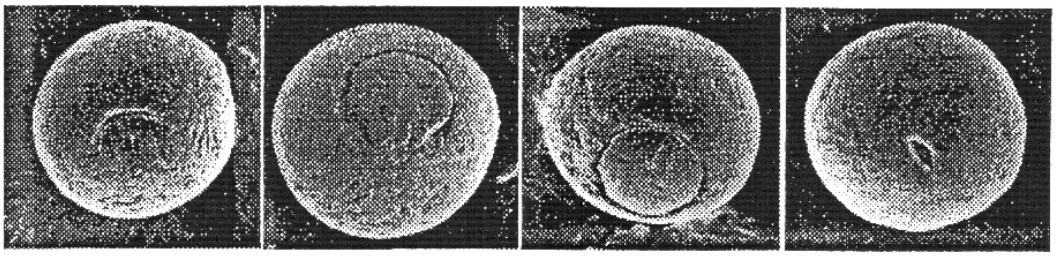


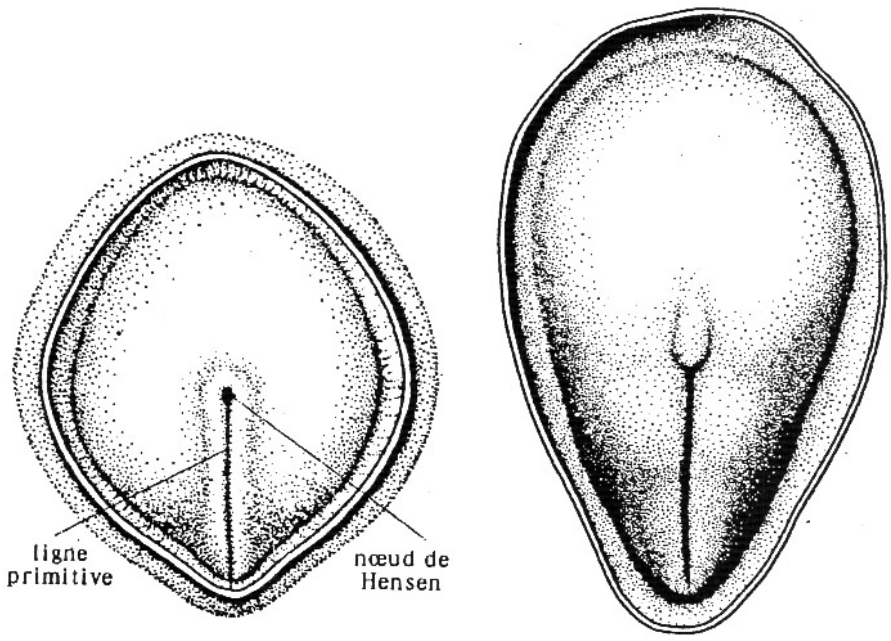
fig. 8

Cuatro etapas de la gastrulación durante el desarrollo embrionario del tritón. Se observa la evolución de la muesca blastopórica, la formación del tapón vitelino y su desaparición en el embrión, donde es todavía visible en el orificio del blastoporo al final de la gastrulación.

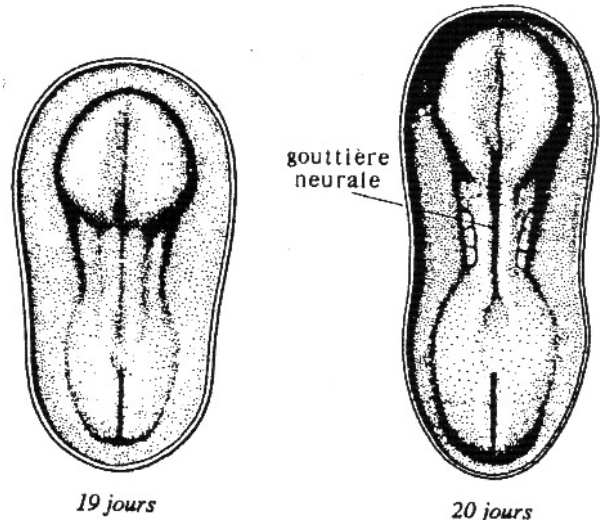
El labio que bordea exteriormente el blastoporo es desde luego continuo, sin embargo se acostumbra llamar a su región dorsal, que apareció primero, el "labio dorsal", a sus regiones laterales, aparecidas en el estadio del blastoporo en herradura, los "labios laterales", y a su porción ventral, la última aparecida, el "labio ventral".

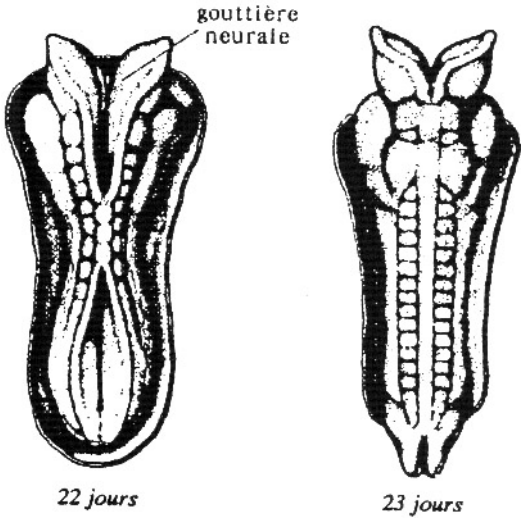
En el curso de su formación, el blastoporo ha tomado una posición cada vez más inferior. A partir del estadio del blastoporo circular, un movimiento de báscula progresivo del eje animal-vegetativo, debido a la gravedad, acuesta al embrión sobre su cara ventral y levanta así la posición del blastoporo. Durante este tiempo, el diámetro de este último se reduce progresivamente mientras que el tapón de Rusconi desaparece en profundidad.

Devenir del disco embrionario al final de la 2ª semana del desarrollo:



16 jours *18 jours*





traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

EL SEMINARIO "LA IDENTIFICACIÓN" ANEXO TOPOLÓGICO[1]

Sesión 12

[131 / 2] Presentación del toro, sus dos círculos generadores: el círculo pleno **[133 / 20]** y el círculo vacío **[134 / 22]**.

[134 / 23-24] Bobinado de la repetición unaria y engendramiento del (-1).

[135 / 25-26] Primera puesta en el plano del toro en dos tijeretazos.

Sesión 13

[144 / 19] Bobinado de la demanda y generación metonímica del deseo en tanto que elidido (-1).

[145 / 19-20] Correspondencia inversa de los generadores de dos toros enlazados.

[146 / 22-23] Un toro empuñado por un agujero en la esfera y dos suturas.

Sesión 14

[147 / 2] La estructura fundamental del sujeto (hablante) tiene función de uno de los invariantes del toro: su *grupo fundamental*, encarnado en el enlace de los dos toros del sujeto y del Otro.

El **grupo fundamental** de una superficie es el grupo que forman las clases de lazos, o cortes, homotopos en la superficie tomada como espacio. Los lazos están orientados y apuntados, tienen mismo origen.

---

[1] Fuente: *Annexe I: Topologie*, uno de los anexos de la versión crítica de Michel Roussan del Seminario de Jacques Lacan, *L'identification*, y principal, aunque no exclusiva, fuente de mi propia *Versión Crítica* de dicho Seminario. El primer número entre corchetes corresponde a la paginación del texto fuente, que es continua, el segundo a la paginación de cada clase traducida.

Por **homotopos** se entiende: equivalentes por deformación continua y pudiendo recortarse. A distinguir de **isotopo**, que excluye el recorte.

El grupo fundamental del toro es Z^2, definido por los dos tipos de círculos generadores vistos en la página 131 {*cf.* la clase 12 de esta *Versión Crítica*}. Un trayecto cualquiera en la superficie del toro es un compuesto de esos dos elementos de base.

Los **invariantes** son los indicadores, los rasgos característicos de las superficies que se conservan a través de las transformaciones topológicas. Estos permiten identificar superficies aparentemente diferentes.

[151 / 10-11] El toro tripa. El hombre es un animal de madriguera.

[151 / 12-13] Duplicidad radical de la posición del sujeto; grafo (de la diferencia entre mensaje y pregunta). Esbozo de inscripción de ese grafo sobre la esfera empuñada.

Parece que la idea sólo conoció una carrera muy corta, Lacan no vuelve a hablar de ella nunca más, y aun ahí, según los esquemas de las notas, no hace más que esbozarla muy rápidamente, al pasar. Es cierto que la consistencia topológica de este montaje sólo está asegurada por las condiciones particulares 1/ de una esfera infinita, 2/ que las cadenas de la enunciación y del enunciado no se cierren como un bucle más que en el infinito, y 3/ que el dibujante quiera situar la línea D — la que también debe cerrar como un bucle en el infinito — de manera de cortar las dos precedentes. Sobre el toro finito, el montaje no se sostiene: nada de la estructura necesita las cuatro intersecciones. Por lo demás, no es seguro que la figura que damos de ello sea la buena...

[153 / 17-18] Los dos toros, del sujeto y del Otro, y el deseo definido como intersección de lo que, en las dos demandas, es para no decir. Limitación del saber del Otro.

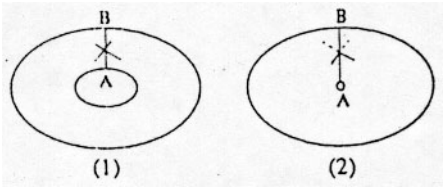
Sesión 15

[157 / 2] Mapa del toro.

[157 / 2-3] Topología algebraica y lógica elástica.

[158 / 4] Anuncio del *cross-cap*, o mitra, su comparación con el toro y la banda de Moebius.

Volveremos a encontrar esta comparación de los agujeros del toro y del plano proyectivo. ¿La reducción del agujero del toro basta para que una línea A-B supuesta de recruzamiento de la superficie entrañe la estructura de un plano proyectivo? Veremos que no hay nada de eso: el sofisma es gráfico y didáctico.



[158 / 5-6] Retorno al toro: bobinado de la demanda y vuelta desapercibida del deseo inconsciente en tanto que metonimia de todas las demandas.

[159 / 7] Cartografía del toro: los generadores D y d, y el círculo D+d como representando la demanda con su subyacencia de deseo.

[159 / 7-9] Lógica de una dialéctica elemental: la oposición de las dos demandas, la del sujeto y la del Otro marcadas sobre el mismo toro. Los dos empleos del *o*... *o*... Abordaje de la insuficiencia euleriana para simbolizar la no coincidencia de las demandas y la disimetría de los campos de su intersección.

[159 / 9] Lugar de los puntos *a minúscula* y φ.

[167 / 24] Afánisis del deseo que, como en el *cross-cap*, se invierte en la demanda.

Sesión 16

[174 / 12-13] El lazo D+d y el deseo como primero necesariamente incluido en la demanda del Otro. Relación con la angustia. Falo *medium* entre D y d.

Sesión 17

[179 / 1] Presentación del ocho invertido.

[181- / 5-10] Crítica del uso de los círculos de Euler para la negación y la diferencia simétrica.

[183 / 11-12] El círculo de Euler invertido en ocho y la paradoja de Russell.

[184 / 12-13] El bucle interior del ocho invertido tiene por efecto homogeneizar el interior y el exterior. Cierta relación del significante a sí mismo. Un significante no podría significarse a sí mismo, sino al postularse como diferente de sí mismo.

[185 / 14-15] Inscripción de los círculos de Euler sobre el toro.

[185 / 15] Círculos reductibles e irreductibles sobre el toro.

[186 / 15-16] Mientras que según un círculo reductible la divide, un corte según el círculo D no divide la superficie del toro, hace de ella un tubo (o sea una esfera con *dos* agujeros). Según otro círculo irreductible, d, el corte tiene el mismo efecto, aunque no parece hacer de ella un tubo. Esos dos círculos no bastan para definir un interior ni un exterior.

[186 / 16-17] Un corte según D y d no divide tampoco al toro pero lo aplana (o sea una esfera con *un* agujero). Polígono fundamental del toro generado por esos dos cortes. Aplanamiento métricamente imposible, pero topológicamente posible.

[186 / 17] Otro invariante topológico: el género.

El **género** de una superficie es *el mayor número* de cortes cerrados disjuntos que podemos efectuar en esta superficie *sin estar seguros* de cortarla en trozos separados. Para un número inferior o igual al del género, el efecto del recorte no es seguro. Para un número superior, es seguro que la superficie será dividida.

La **esfera** es de género 0: un solo corte cerrado la divide.

El **toro** es de género 1: dos cortes cerrados disjuntos lo dividen.

[187 / 18] Círculos de Euler sobre el toro: intersección conexa con su diferencia simétrica.

[187 / 19-20] Ocho invertido sobre el toro: un límite que se retoma y se identifica a sí mismo. Objetos subsistiendo en la aprehensión de su auto-diferencia, lo que excluye toda reflexión sobre ellos mismos. Objeto *a*.

[188 / 20] El ocho interior, más bien que modelo de la auto-diferencia del deseo a sí mismo, simbolizaría la conjunción del *a minúscula*, objeto del deseo, consigo mismo (lo que necesita cambiar la denominación del bucle D+d en D+a [cf. p. 256][2]).

[188 / 20] Para que el deseo esté soportado en este modelo, hay que hacer intervenir la dimensión de la demanda, D.

[188 / 21-22] El bucle D+a, imagen de las relaciones estructurales de la demanda y del deseo. Varios D+a pueden no recortarse: demandas que no tienen ninguna relación, aunque implicando el mismo objeto.

[188 / 22] Trazado del ocho interior en dos D+a conexos: ...

[189 /22-23] ... reduplicación de la demanda, campo de auto-diferencia a sí misma, dimensión central del vacío del deseo.

[189 / 23-24] Teoría sobre el polígono fundamental del toro de los campos determinados por esos diferentes trazados.

[190 / 26] Dificultad para simbolizar la disimetría sobre el toro: función recíproca, equivalente de sus dos generadores. Un toro es siempre transformable en un toro opuesto (toros enlazados).

[190 / 27] Búsqueda de una diferencia de los generadores: ...

[191- / 27] ... ella no puede ser de orden temporal.

[2] *cf*. la sesión 23 de este seminario, en esta *Versión Crítica*, pp. 5-6.

[191- / 28] El toro es una superficie irreductible, ciertamente, pero que no basta: necesidad de componer con otros irreductibles, esfera, *cross-cap*, agujero.

[191- / 28-29] El ensayo de orientación del toro enganchado a una esfera no da tampoco ese tercer término buscado para introducir una disimetría...

[192- / 30] ... Captar lo olvidado.

[192- / 30-31] Toro asa reversible sobre la esfera: exterior o interior.

[193 / 33] nota: Cuadro de tres aberturas del toro, (1) según D, (2) según d, y (3) según ambos.

Sesión 18

[210 / 26] El ocho interior: el sujeto, consecuencia de que hay significante, no puede pensarse más que como excluido del significante que lo determina.

[211 / 29] Problema de las dimensiones del espacio. Psíquicamente, no tenemos acceso más que a dos dimensiones,...

[212 / 29-30] ... pero la experiencia de la superficie puede testimoniar de una inmersión en un espacio inimaginable, respecto de la experiencia visual de la imagen especular. Un nudo (problemático) imposible en dimensión tres... (Nota respecto de ese nudo).

Sesión 19

[216 / 3] Escapar a la preeminencia de la intuición de la esfera.

[217 / 6] *a minúscula* en el grafo.

[219 / 10] Ocho interior y $\$ \diamond a$. El sujeto se hace – *a*, ausencia de *a*.

[219 / 11] Toro: repetición de la demanda, objeto del deseo.

[221 / 14-15] Ocho interior: El significante se redobla, es llamado a la función de significarse a sí mismo. Se produce un campo de exclusión, por lo cual el sujeto es rechazado al campo exterior. El falo como único significante que, aunque pueda significarse a sí mismo, es innombrable como tal.

[222 / 17-18] Puesta en el plano del toro, anuncio del *cross-cap* y necesidad de conservar el campo interior del ocho.

Sesión 20

[225 / 2] La superficie, punto de partida de una definición estructural del espacio.

[225 / 3] Problemas para definir la noción de cara. Una superficie sin borde: el *cross-cap*.

[225 / 4] Cuarta dimensión.

[226 / 4-5] El mismo nudo que en la p. 212 {*cf*. nuestra versión crítica de la Clase 18, sesión del 2 de Mayo de 1962, pp. 30 y 32-33.} (si se trata del nudo de trébol, es lo inverso: es inscribible sobre el toro, y no sobre el plano proyectivo).

[226 / 5] Relación del *cross-cap* con el toro.

[227 / 7-9] Insuficiencia de las nociones de interior y de exterior. Orificios del cuerpo. Alcance del agujero central del toro. Seudo-línea de penetración del *cross-cap*.

[227 / 9] Un extracto de la superficie según los dos órdenes de consideración: métrica o topológica.

[228 / 9-10] El significante siempre tiene por lugar una superficie. La definición de la superficie determina la del volumen como envoltura. La arquitectura, movilización de envolturas alrededor de un vacío.

[228 / 10] Topología general, triangulación de las superficies. Toda superficie puede reducirse a una esfera combinada con elementos tóricos, de *cross-caps*, y de agujeros.

[228 / 11] El significante como corte en una superficie. Nudo de la discontinuidad y de la diferencia.

[229 /12] Interpolación de la diferencia: en el corte. Las dos memorias, orgánica (mism-orizar) y significante (*printing*).

[230 / 14] La más simple ilustración del *cross-cap*: la superficie de Moebius.

[230 / 15-16] Orientabilidad y no-orientabilidad de las superficies: no-orientable no significa no-orientada. Corte de la superficie de Moebius. El *poinçon* en $\$ \diamond a$ se lee: El sujeto, en tanto que marcado por el significante es, en el fantasma, *corte* de *a*.

Sesión 21

[233 / 2] El círculo de Euler nulificable.

[236 / 10-11] La línea cerrada como corte: nulificable sobre la esfera...

[237 / 11] ... pero irreductible sobre el toro.

[237 / 12] El corte organizador de la superficie.

[237 / 12-13] Un agujero sobre la esfera hace comunicar interior y exterior. Primer avatar de un agujero: convertirse en dos agujeros.

[238 / 14-15] Esfera de dos agujeros y toro. Los dos agujeros del toro: corredor y corriente de aire. Un corte que rodea el agujero *corriente de aire* falla el objeto *a*.

Sobre un esquema nunca comentado de la plancha de croquis de la sesión 22 (cf. infra **[243 / 1]**, fig. 1), otra forma de bucle rodea el agujero corriente de aire, en analogía del rodeo de la línea de penetración del plano proyectivo.

[238 / 15] *Cross-cap* y unión de los antipódicos del borde del agujero sobre la esfera.

[238 / 16] La línea de penetración del *cross-cap* no es más que ficticia, su escritura sobre el plano (esquema, dibujo) signa una incapacidad de la intuición para figurar la auto inmersión de esta superficie, por el hecho de no poder localizarla más que tras una sumersión en el espacio de tres dimensiones (E^3).

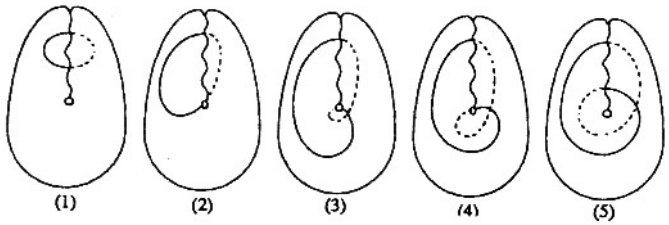
[239 / 16-17] Trayectos sobre el *cross-cap*.

[239 / 17] El *cross-cap* como, no agujero (pues escamotea al menos uno en su forma), sino como lugar del agujero, propicio al funcionamiento del deseo, es decir de la falta.

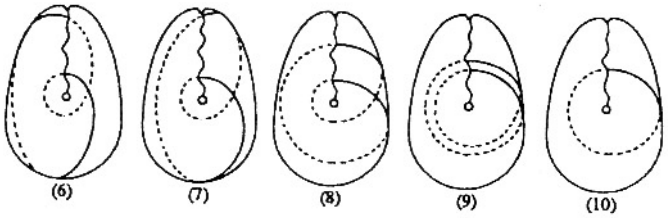
[239 / 18] La aparente equivalencia de los antipódicos (de esta forma que colma la abertura) no puede funcionar más que si hay dos puntos privilegiados, representados por el redondelito (en la extremidad de la línea de penetración). Función de este punto.

[239 / 19] Un círculo reductible no puede volverse irreductible por el atravesamiento del punto privilegiado.

El único franqueamiento posible del punto central sin desconexión del círculo reductible (1) es el que lo transforma en doble bucle (5), reductible por lo tanto éste también... (el hilo, alrededor del punto central gira en el mismo sentido (2, 3 y 4) de los dos lados de la figura (aquí, de izquierda a derecha))



... a menos de proseguir por la transformación vista en la página 266[3] (válida solamente para un corte), y que se acabaría por la suerte de paradoja del bucle digiriéndose a sí mismo, reduciéndose a su irreductibilidad (10)



[239 / 19] Punto φ a la vez doble y simple, que soporta la posibilidad de la estructura entrecruzada del *cross-cap*, símbolo de lo que puede introducir un objeto *a* cualquiera *en el lugar* del agujero, ahí donde, en el toro, no se aprehendía más que su contorno.

[240 / 19] Punto distinto de otras formas de punto, por ejemplo del definido por el recorte del corte en ocho interior.

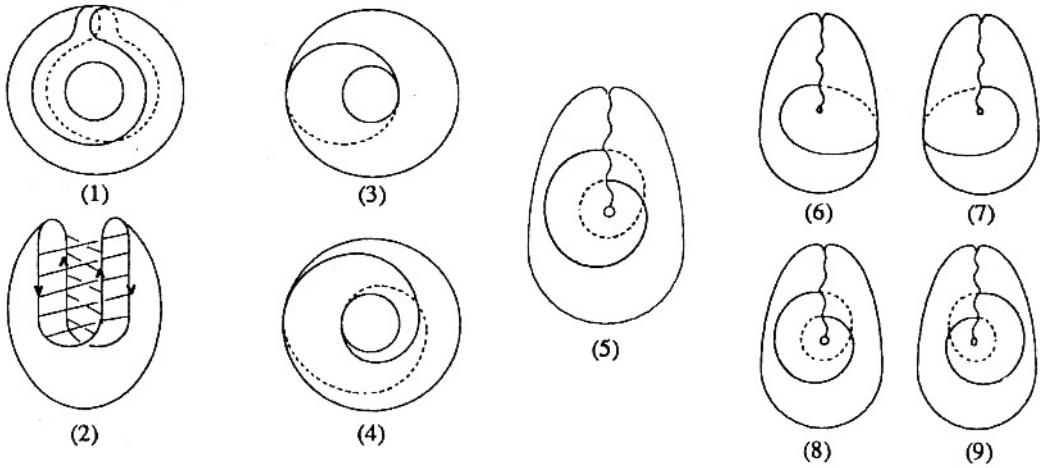
[240 / 22-23] Corte del toro por D+a (esquemas y nota: efectos de los cortes D+a y D+2a).

[240 / 21] Punto-torbellino central, objeto *a* del deseo colmando el agujero del Otro en el fantasma, corte del sujeto.

[3] cf. la clase 23 de esta *Versión Crítica*, sesión del 6 de Junio de 1962, p. 26, figs. 24, 25 y 26.

Sesión 22

[243 / 1, nota 2] Cuadro de las figuras bosquejadas al comienzo: ...



... que anuncia en paralelo toro y plano proyectivo. Sobre el toro, el bucle (1) trata de rodear el vacío del centro pero no aprehende nada, si podemos decir, pues le falta poder cruzarse. Si decimos que es un corte, éste equivale a agujerear el toro, y el borde puede entonces ser cruzado (2), pero no se trata más del toro. La curva (D+d) sobre el toro (3) y el plano proyectivo (6) y (7), y la curva (D+2d) (4), (8) y (9).

[243 / 2] ¿Por qué la topología, este año?

[244 / 3-4] El sujeto tiene estructura de superficie. El corte (del significante) engendra la superficie (cf. cortes de la superficie de Moebius), punto de anclaje del significante en lo real.

[245 / 5-6] La cadena significante como línea de corte original. Cada elemento de la cadena como sección de corte: recorte del ocho interior.

[245 / 6-7] Mismidad de lo real y recorte del significante.

[246 / 7] Repetición del significante, forma radical de la demanda.

[246 / 7-8] La demanda, es la Polonia del significante. Significante polaco como ilustración de la relación del significante a sí mismo.

viva Polonia
pues si no hubiera Polonia,
no habría Polacos

la Demanda es la Polonia del Significante
Polonia es la Demanda del Polaco
el Significante es el Polaco de la Demanda
el Polaco es el Significante de Polonia

viva la Demanda,
pues si no hubiera Demanda,
no habría Significante.

[246 / 8-9] No hay significante más que estándole supuesta una superficie: arquitectura, trampantojo, perspectiva, anamorfosis, arquitectura-nudos, etc.

[247 / 9-11] Toro bobinado: primera relación de la demanda con la constitución del sujeto. Oposición de la función D a la de *a*,...

... funciones que el grafo no conjuga nunca.

[247 / 11-12, nota 17] Significante polaco^{bis} (nota).

[247 / 11-12] Corte D+a.

[248 / 12-14] La demanda no aprehende *nada* {*rien*} de su objeto... a distinguir del *vacío* que la constituye.

[248 / 14-15 y 25] Concatenación de dos toros, el del sujeto y el del Otro. Enrollamiento y calco de uno sobre el otro.

[249 / 15] Calco de la curva D+a (o vacío+nada) y figuración (por calco y báscula) sobre el polígono fundamental.

[249 / 16] Curvas no superponibles sobre el toro.

[249 / 17 y 26-29] Calco de la curva 2D+a y polígono fundamental. Inversión de las relaciones D y *a* entre el sujeto y el Otro.

[251 / 21-22 y 28-29] Diferentes disimetrías, ilustradas sobre el toro: la de la relación de la demanda y del objeto en el sujeto por relación a la demanda y al objeto en el nivel del Otro, y la que soporta la imagen especular. Confusión de estas dos disimetrías por el neurótico.

[252 / 26-27] Nota sobre la orientación de los polígonos fundamentales.

Sesión 23

[255 / 1-3] Significante del corte, u ocho interior, o lazo, o significante polaco. Resumen recapitulativo: toros enlazados, bucles D y a, los dos vacíos, demanda y objeto *a*.

[256 / 4] Círculo D+a como corte d del sujeto, su polígono. Dificultad de ordenar sobre el toro los círculos d y a.

[256 / 5] Calco de la curva d sobre el toro del Otro: d(Ⱥ) ⇔ d(a).

[256 / 6] Calco de la curva 2D+a: (2D+a)Ⱥ ⇔ (D+2a)A...

[257 / 7] ... Equivalencia cruzada de la demanda del sujeto y del objeto del Otro, del objeto del sujeto y de la demanda del Otro en el neurótico.

[257 / 8] En la búsqueda de la función del fantasma, el *cross-cap* ejemplificará la estructura del deseo y su función central organizante.

[261 / 14] *Cross-cap*, plano proyectivo...

[261 / 15] Esfera inflable a partir de su representación vectorial.

[261 / 15] El toro a partir de su polígono.

[261 / 16] Las dos partes del plano proyectivo: esfera agujereada y *cross-cap*.

[261 / 16] Inexistencia de la línea de penetración (cf. p. 238)[4].

La formación del plano proyectivo a partir de la esfera agujereada puede representarse como sigue:

1/ Orientación del borde,

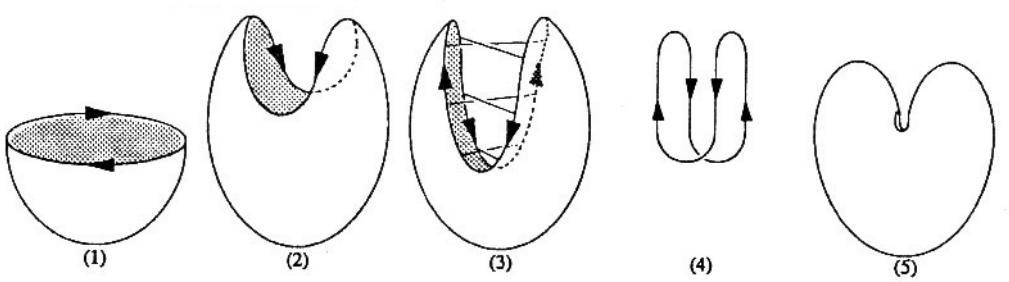
2/ Repliegue del borde y estiramiento de la superficie,

3/ Los cuartos de curvatura del borde se presentan entonces cada uno encuadrado de una parte y de otra por un cuarto de sentido contrario, y afrontado por un cuarto de igual sentido con el cual se le pedirá que se confunda. La superficie seguirá por lo tanto el movimiento tomado de un recruzamiento (inmersión) consigo misma. Es lo que figuran los trazos cruzados (que pueden reducirse a un punto) juntando los antipódicos del borde. El agujero de la esfera terminará por lo tanto por confundirse con una línea, llamada de penetración, completamente infrecuentable: cuádruple mientras que parece simple, cerrada sobre sí misma alrededor de un agujero, y que además está sujeta por una auto inmersión. Se diría entonces que dos puntos privilegiados aparecen en ella, situados en cada "extremidad", pero como ella puede además estar animada por un movimiento incesante de rotación sobre, es decir *en*, sí misma, cada punto de esta línea se puede decir

[4] *cf. supra*, **[238 / 16]**

que viene sucesivamente en posición privilegiada. No es por lo tanto en ella que se diferencian estas posiciones sino respecto del resto de la estructura.

No es por lo tanto legítimo representar la "línea" por medio del borde del agujero (4), sabiendo su destino. Sin embargo, otro avatar, esta "línea" se atiene tan poco a que se considere que puede reducirse a un punto, que deprime la superficie conservando la misma estructura entrecruzada (5).



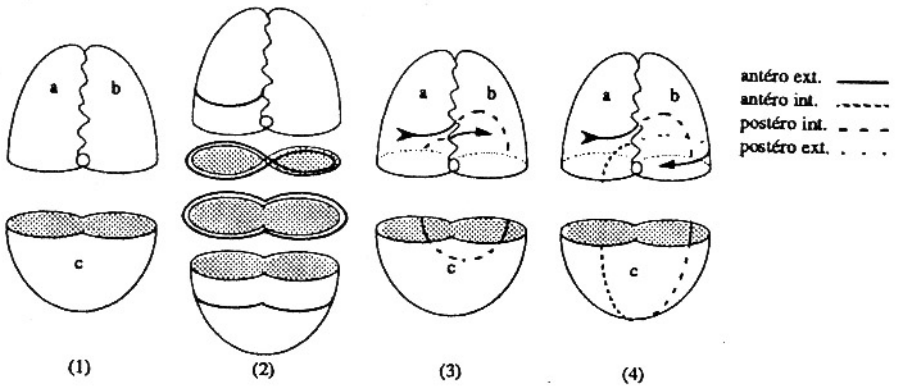
Para lo que es de los trayectos efectuables sobre el plano proyectivo, quizá se impone un detalle, al menos prevenir del atajo de escritura que representa la figuración que utilizamos de esta superficie.

1/ El plano proyectivo se divide entonces en un *cross-cap* (a, b) y una esfera agujereada (c).

2/ Sobre el *cross-cap*, una curva que recorra, por ejemplo, el exterior (a) no conocerá nunca de (b) más que el interior. Una curva que evolucione en el exterior de (c) no visitará jamás su interior.

3/ Por el contrario, cualquiera que quiera, partiendo del exterior de (a), explorar el exterior de (b), debe contornear el punto de recruzamiento por el interior de (c). Si permanece sobre la cara posterior interna de (c), saldrá por el lado ántero externo de (b).

4/ Por el contrario, si viene sobre la cara anterior interna de (c), saldrá del lado póstero externo de (b), animado por un movimiento aparentemente inverso.



[262 / 16-17] Propiedades extínsecas e intrínsecas de una superficie.

Una propiedad es **intrínseca** a una superficie cuando se mantiene cualquiera que sea su espacio de sumersión. La teoría de las superficies topológicas es intrínseca, pues distingue o identifica los

objetos en función de invariantes definidos independientemente de la situación de la superficie en un espacio de dimensión más alta.

Una propiedad es **extrínseca** cuando depende del espacio de sumersión de una superficie.

La línea de recruzamiento del *cross-cap* es una característica extrínseca debida a la sumersión de la superficie en nuestro espacio de dimensión 3.

[262 / 17] No es considerada más que la superficie, y los términos utilizados, tales como *anillo*, *contorno*, *agujero central*, etc., no están ellos también más que de alguna manera sumergidos en otro espacio. Sin embargo, es por la sumersión en otro espacio que aparece tal o cual propiedad característica de una superficie.

[262 / 17] Constitución de una superficie como previa a la estructura de un espacio. Valoración de caracteres intrínsecos de esta superficie a propósito de su representación en el espacio.

[262 / 18] La línea (de penetración) eliminable y el punto no eliminable.

[262 / 18] *Cross-cap* como doble vectorización inversa del corte de la esfera...

[263 / 19] ... y correspondencias antipódicas de los puntos del borde en un vasto entrecruzamiento central. Ningún privilegio para estos puntos, sólo cuenta su posición relativa.

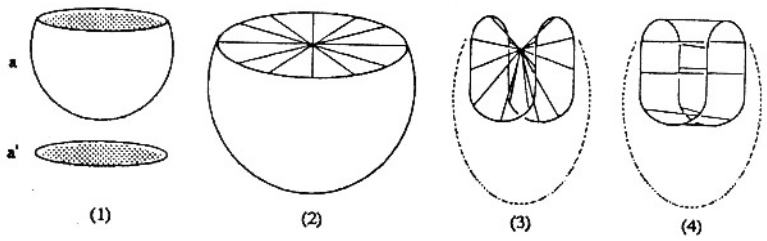
[263 / 20-21] Punto αρχήν {*arjén*} de estructura privilegiada, asegurando su estatus al bucle (ocho) interior del significante polaco.

1/ Conviene no perder de vista la homología de la esfera agujereada (a) y del disco (a').

2/ Entrecruzamiento central de las líneas que juntan los antipódicos del borde del agujero de la esfera.

3/ Se podría esperar encontrar allí el punto αρχήν {*arjén*} luego del repliegue del borde...

4/ ... pero ¡ay!, atravesándose la superficie a sí misma por definición, los hilos hacen igual. Nada los retiene de estabilizarse en un pseudo paralelismo.



[264 / 21] Ocho interior sobre el plano proyectivo. Su recorte.

[264 / 22] Género del toro: dos cortes disyuntos lo dividen.

[264 / 22-23] Un corte simple abre el plano proyectivo, un corte doble (ocho interior) lo divide.

[264 / 23] Un bucle (o un corte) sobre el toro puede hacer *n* veces la vuelta del agujero central, siempre podrá cerrarse. Sobre el plano proyectivo, más allá de dos vueltas ya no lo puede. Valor privilegiado de la doble vuelta.

[264 / 23] Propiedades de la superficie aislada por la doble vuelta: ...

[265 / 24-25] ...es torcida en tanto que disimétrica, superponible, a pesar de las apariencias, a su imagen en el espejo, es decir no especularizable.

[265 / 25] Esta superficie ilustra en sus propiedades el objeto *a*. A ese nivel radical de la constitución del sujeto en su dependencia por relación al objeto del deseo, la función especular *i(a)* pierde su presa.

[265 / 25] Función del punto clave de la estructura, sus pertenencias.

[265 / 25-26] Una transformación del trayecto...

[266 / 25-26] ... del doble bucle.

Se observará que el esquema de esta transformación, vista también en p. 308 (5) a (8),[5] no es correcto más que en el caso de un corte. Para lo que es de un bucle dibujado sobre la superficie, conviene tener en cuenta las dos caras.

1/ El bucle ántero exterior en trazo lleno se convierte en póstero interior.

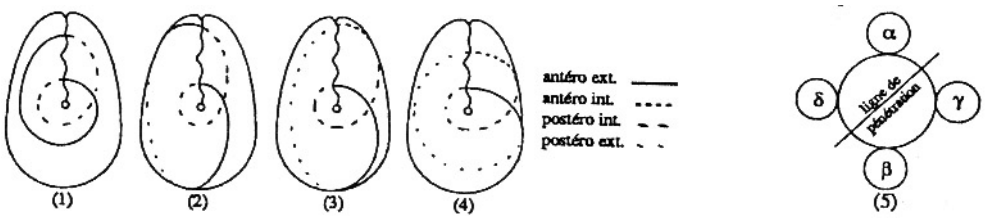
2/ Una parte del bucle ántero exterior pasa detrás en posición póstero exterior, pero volviendo en ántero exterior, se hunde siempre como póstero interior.

3/ Cuando la parte superior pasa ella también detrás de la figura, su travesía es modificada por ello y se convierte en ántero interior. Por lo tanto le es preciso girar sobre un plano sagital para volver en póstero interior a fin de salir del buen lado.

4/ La parte superior del bucle puede ser bajada, y se ve que no puede coincidir con su parte inferior, no estando sobre la misma vertiente de la superficie. El único medio de juntarlas: uniéndolas por un corte. La continuación de la transformación vista en p. 308 (10)[6] es por lo tanto un sofisma, no pudiendo un corte ser deformado como una curva sin tener en cuenta la abertura de la superficie que ésta provoca.

[5] *cf. supra*, **[239 / 19]**

[6] *cf. supra*, **[239 / 19]**



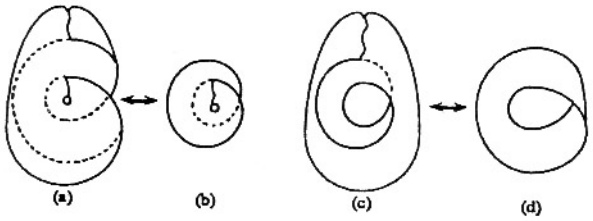
Si anotamos α la errancia ántero ext., β la ántero int., γ la póstero int. y δ la póstero ext., cierta "memoria" de la superficie puede ser destacada, bajo una forma análoga a la que elabora Lacan para la cadena significante. Sólo los trayectos αγ, αδ, βγ y βδ, así como sus recíprocos, son posibles. Para ir de α a β, por ejemplo, es preciso pasar sea por δ, sea por γ. Es posible esquematizar de estos una puesta en red (5), no orientada pues puede ser recorrida en todos los sentidos, sino ordenada. Cada α, β, γ, δ puede por supuesto enrularse {*se boucler*} sobre sí misma, ilustrando la curva reductible más trivial. El atravesamiento de la "línea" estará caracterizado por las parejas αγ y βδ.

Podemos por lo tanto dar las series αγ para (1), αδαγ para (2), αδβγ para (3) y (4).

Del mismo modo, toda la transformación de la p. 308 de (1) a (5)[7] se resume a la pareja αγ.

[266 / 26-27] Indiferencia estructural entre la primera curva (1) y la curva transformada (4), pero inversión del resultado, si cortamos según esas dos curvas, para lo que corresponde a la superficie del *a* y a la superficie moebiana.

Esta inversión no es más que aparente: (a) puede siempre ser transformada en (b) y (c) en (d).



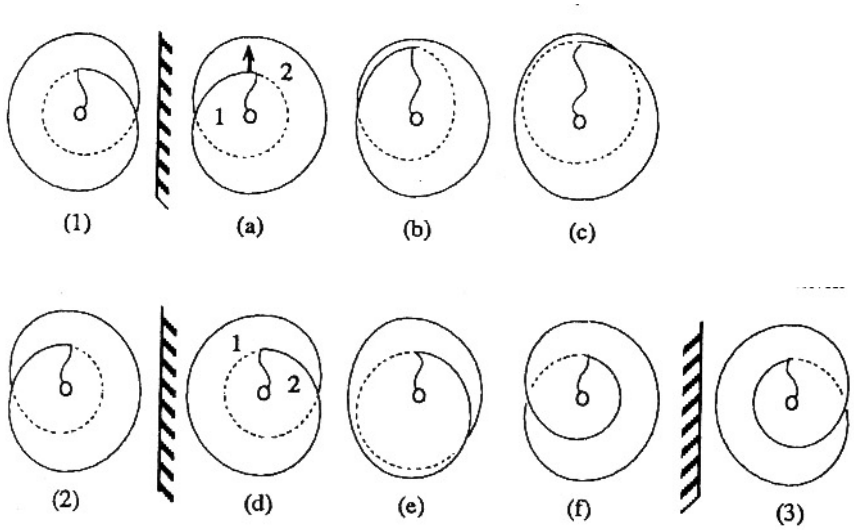
[266 / 27-28] El doble corte destaca en la división del plano proyectivo: 1/ una superficie de Moebius irreductiblemente torcida...

[267 / 28] ... y especularizable, es decir irreductible a su imagen especular, y 2/ una superficie orientada y no especularizada que conserva las propiedades de la superficie total en el nivel del punto, infranqueable.

[7] *cf. supra*, **[239 / 19]**

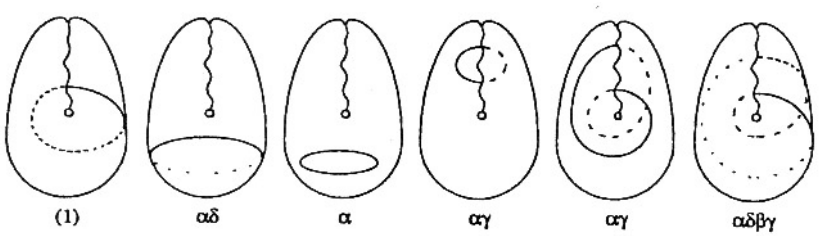
Sesión 24

[269 / 1] El objeto central (1), enucleado del plano proyectivo por "doble" corte, y su imagen en el espejo (a). El fragmento conservado de línea de penetración permite a las dos hojuelas (a, 1 y 2) un cierto deslizamiento de una sobre la otra (flecha). La deformación (a)... (d), proseguida aquí sobre la imagen reflejada, hace remontar la hojuela 1 "por encima" de la hojuela 2, luego, de (d) a (f), hace remontar la parte baja de 2 y descender la de 1. En (2) y (3), los objetos reales corresponden respectivamente a las imágenes (d) y (f). Se constata un intercambio cruzado objeto-imagen entre (1) y (d) y (2) y (a).



[269 / 2] Abertura en tres figuras del plano proyectivo por el corte simple.

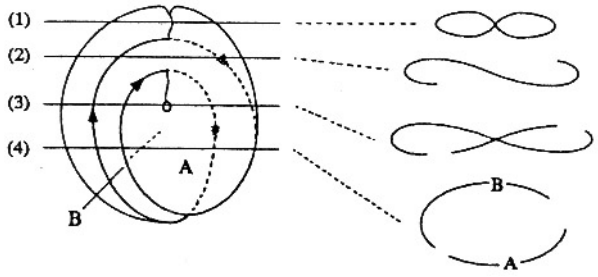
Consecuentemente a lo que acabamos de ver, el *corte simple* (1) es posible, pero la *curva* simple, que sería del orden de un αδ atravesando la "línea de penetración" no es posible, αδ anotando la curva reductible que permanece al sur del "punto central". Es por otra parte señalable que todas estas curvas, αδ, αγ, αδβγ, son homotopas a α y por lo tanto reductibles. El plano proyectivo parece resistente a todo trazado de una curva irreductible y no soportar la irreductibilidad más que de un corte.



[269 / 3] La distinción de las propiedades intrínsecas y extrínsecas de una superficie no es tan radical como se dice: ciertas propiedades intrínsecas aparecen en el momento de su sumersión en el espacio.

[269 / 3] Lugar privilegiado del punto terminal de la línea de pseudo penetración. Pseudo coincidencia de los puntos de la pseudo penetración.

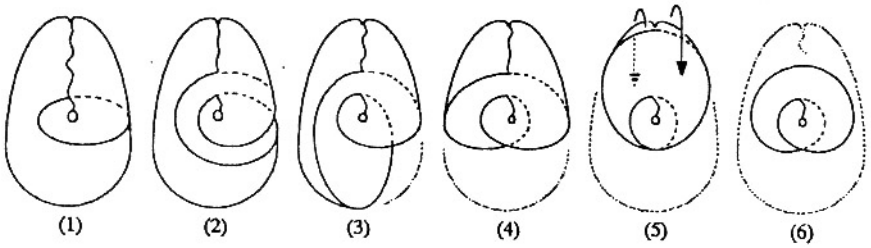
[270 / 4-5] Cortes horizontales de la fig. C:



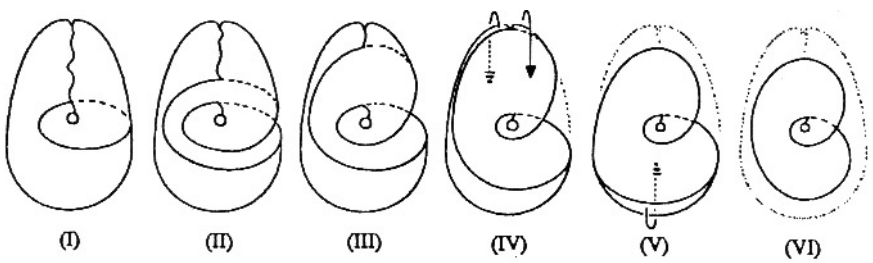
[272 / 8-9] El punto: matemático, sin dimensión, pero que no es pensable más que como corte puntiforme irreductible, no colmado. Punto-agujero hecho del pegamiento de dos bordes, insecable transversalmente. Un corte aproximándose a este punto hasta confundirse con él da la vuelta de este agujero.

Aberturas del plano proyectivo a partir del corte simple:

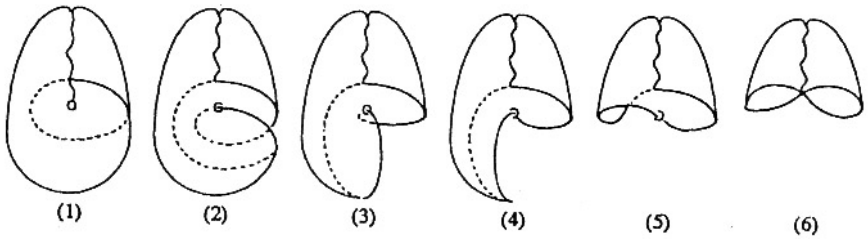
A. Por lo bajo:



B. Por lo alto:



C. Por lo bajo y por el agujero:



Se observa que el corte (1) es moebiano: una superficie de Moebius (2) puede adivinarse en la separación del borde que ella abre en el plano proyectivo.

El agujero se revela punto de enrollamiento de la superficie sobre sí misma.

[272 / 9] La superficie del plano proyectivo como organización del agujero.

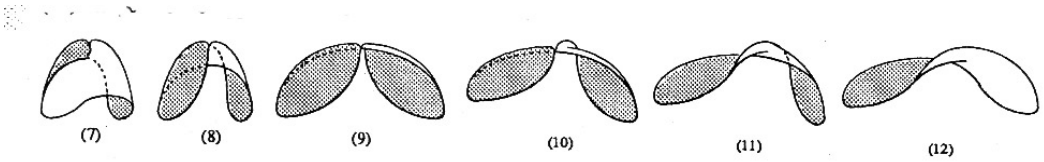
[272 / 10] Análisis de los avatares de la superficie abierta por el corte simple: 1º a la aproximación del agujero...

[273 / 10] ...2º al atravesamiento del agujero.

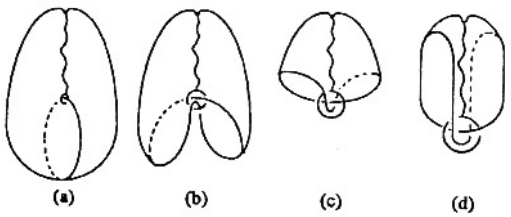
(7) La superficie restante, un disco cuyas caras han sido diferenciadas por medio de dos colores, es abierta a lo largo de la línea de pseudo penetración remontando...

(10) ... La parte de la derecha, una vez reducida la "línea" a un punto, es soltada hacia lo alto...

(11) ... para hacer aparecer la semi-torsión del disco.



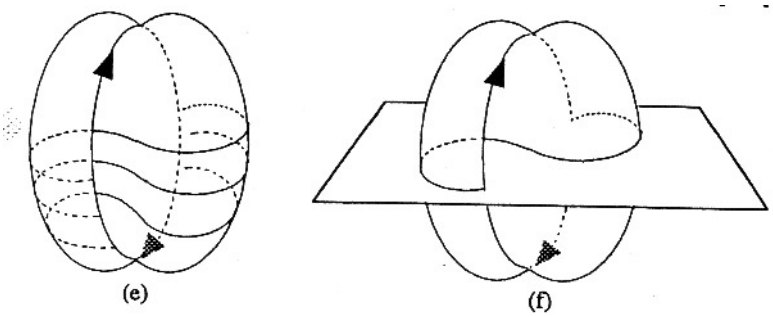
Otra figuración de la abertura del plano proyectivo por el corte que pasa dentro del agujero:



(a), (b) La superficie es abierta al subir.

(b), (c) Un agrandamiento ficticio del agujero muestra el entrecruzamiento del borde, explicitado por un "arriba-abajo" puramente convencional.

(d) Donde se vuelve a encontrar la figuración ya vista de la línea de penetración, lo que indica bien su estricta equivalencia con la que está figurada en trazo tembloroso, igualmente la del círculo que figura el agujero con el punto de cruzamiento puro y simple del borde. Para lo que corresponde a la fig. 6 de la p. 273 {clase 24, p. 10}, lo que nosotros encontramos en algunas notas se parece a algo así (e), o sea, si la cortamos por un plano mediano horizontal (f), un objeto cuya sección es en forma de S. No se trata ahí más que de la simple esfera agujereada (agujero = borde con flecha) a medias dada vuelta, estructura que no podría resultar del corte en el agujero del plano proyectivo. Esta superficie no tiene nada de moebiano, y si es precisamente ésta la que Lacan ha dibujado, es un error de escritura que no respeta la estructura provocada.



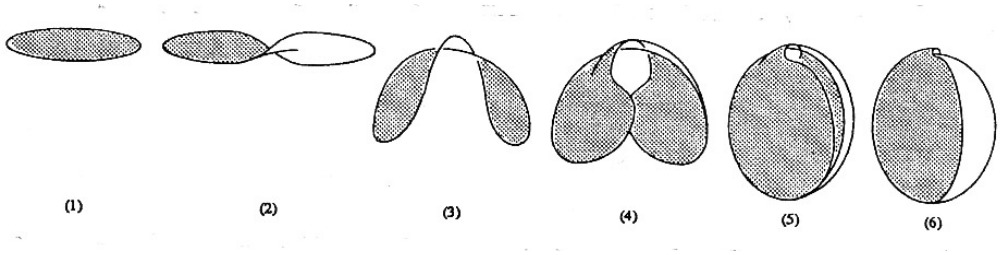
[273 / 11] Aproximación con la banda de Moebius, superficie de un borde construida sobre un agujero. Necesidad de conservar el agujero, por puntiforme que sea, cumpliendo las mismas funciones que las del borde.

[273 / 12] El punto de origen de la organización de la superficie del plano proyectivo: sus propiedades no son completamente las del borde de la superficie de Moebius, pero es de todos modos a tal punto un agujero que si se quiere suprimirlo por medio de un corte, se hace aparecer un agujero.

[274 / 13] Otro componente necesario del plano proyectivo: el fragmento de esfera agujereada, que pone en evidencia la función paradojal y organizadora del punto.

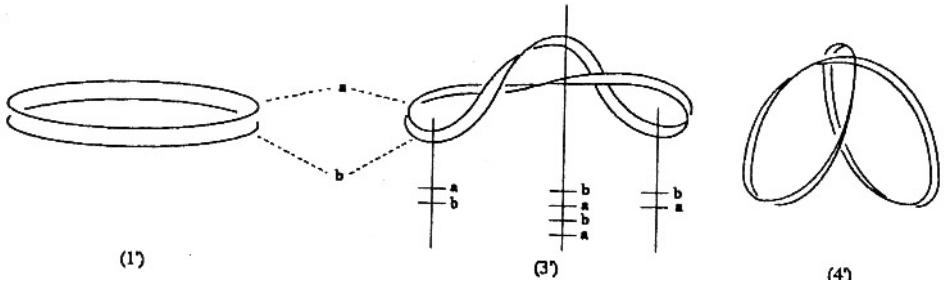
[274 / 13] El punto está hecho por el pegamiento de los dos bordes de un corte que es él mismo incortable.

Es posible considerar la formación del plano proyectivo de otra manera más: a partir del equivalente de la esfera agujereada, es decir del disco (1), aquí coloreado de manera diferente sobre cada cara, plegado en ocho (2) luego replegado sobre sí mismo (3) hasta coincidencia del borde consigo mismo (6). Habiéndose restablecido la continuidad de la superficie, la diferencia de color puede ser olvidada: se franquea un borde sin saberlo, como sobre una banda de Moebius. Se observa que el punto del cruzamiento da lugar a un agujero que permanece como único testigo de la estructura de la superficie una vez restablecida su conexidad.



Puede ser reducido a un punto pero no puede ser borrado. Por el contrario, no hay traza de una "línea de penetración" cualquiera.

Por otra parte, estando las dos caras del disco representadas por dos círculos superpuestos *a* y *b* (1'), es fácil analizar su devenir en el entrecruzamiento extrayendo tres muestras de su superposición (3') y (4'). El subsuelo de los extremos de la figura muestra entonces una inversión de los estratos (*ab*, *ba*), mientras que el punto de entrecruzamiento revela la alternancia *baba*.



[274 / 14] Retorno al doble corte como primera forma de corte que divide la superficie en 1º una superficie de Moebius, que conserva las propiedades del *cross-cap*, y...

[275 / 15] ...2º una parte central, representación esquemática de $\$ \diamond a$.

Sesión 25

[288 / 16-17] Función lógica del objeto del deseo, punto de cruzamiento del ocho interior y de la "pieza central". $\$ \diamond a$. Radicalidad fálica de *a minúscula* aproximándose al campo externo.

Sesión 26

[291 / 1-2] Punto φ de eversión de S en *a*. S corte de *a* ($S \diamond a$) fórmula de la tercera especie de identificación. Punto gracias al cual el doble bucle del corte puede esquematizar una identificación original.

[294 / 9] El doble corte y el objeto de la castración.

[294 / 9-10] Otra transformación del doble corte.

[295 / 12-13] El *cross-cap* es una esfera con un agujero organizado según una relación antipódica de los puntos de su borde, lo que transforma el resto de la esfera en superficie de Moebius.

[295 / 13] Enucleación del objeto de la castración e ilusión del mundo.

[300 / 22-23] *i(a)* y *a*. Grafo.

Bibliografía de acercamiento:

Hilbert & Cohn-Vossen, *Geometry and the Imagination*, Chelsea Publishing Corporation, New-York, 1952.
Stephen Barr, *Expériences de topologie*, Lysimaque, 1987.
Marc Darmon, *Essais sur la topologie lacanienne*, éditions de l'Association Freudienne, 1990.
J. M. Vappereau, *Etoffe, les surfaces topologiques intrinsèques*, Topologie in Extension, 1988.
J. Granon-Lafont, *La topologie ordinaire de Jacques Lacan*, Point hors ligne, 1986.
J. Listing, *Introduction à la topologie*, Navarin, 1989.
P. Soury, *Chaînes et noeuds*, 3 vol., édité par M. Thomé et C. Léger.
A consultar igualmente: varios números de la revista *Littoral*.

Todas estas obras contienen ellas mismas bibliografías.

traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

Jacques Lacan

Seminario 9
1961-1962

LA IDENTIFICACIÓN

Versión Crítica de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires

Sumario

Prefacio

L-09vc-00.pdf – Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 9 de Jacques Lacan, *L'identification*, y nuestra traducción.
Anexo 1: Fuentes para el establecimiento del texto, traducción y notas del Seminario.
Anexo 2: Índice de las clases del Seminario.
Anexo 3: Textos de Jacques Lacan, publicados y no publicados correspondientes al período del Seminario.
Noticia.

Clase 1

L-09vc-01.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 15 de Noviembre de 1961.
L-09vc-01a01.pdf – Anexo 1: *Em, Met, Ipsum*.

Clase 2

L-09vc-02.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 22 de Noviembre de 1961.

Clase 3

L-09vc-03.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 29 de Noviembre de 1961.
L-09vc-03a01.pdf – Anexo 1: San Francisco.

Clase 4

L-09vc-04.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 6 de Diciembre de 1961.

Clase 5

L-09vc-05.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 13 de Diciembre de 1961.
L-09vc-05a01.pdf – Anexo 1: Salvador Dalí.

Clase 6

L-09vc-06.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 20 de Diciembre de 1961.

Clase 7

L-09vc-07.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 10 de Enero de 1962.
L-09vc-07a01.pdf – Anexo1: Alfabetos.
L-09vc-07a02.pdf – Anexo2: *Cogito* y división del sujeto.

Clase 8

L-09vc-08.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 17 de Enero de 1962.
L-09vc-08a01.pdf – Anexo 1: Apuleyo, en su περι Ερμηνείας...
L-09vc-08a02.pdf – Anexo 2: El cuadrante de C. S. Peirce.
L-09vc-08a03.pdf – Anexo 3: Jacques LACAN, *De lo que yo enseño*.

Clase 9

L-09vc-09.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 24 de Enero de 1962.

Clase 10

L-09vc-10.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 21 de Febrero de 1962.

Clase 11

L-09vc-11.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 28 de Febrero de 1962.

Clase 12

L-09vc-12.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 7 de Marzo de 1962.

Clase 13

L-09vc-13.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 14 de Marzo de 1962.

Clase 14

L-09vc-14.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 21 de Marzo de 1962.

Clase 15

L-09vc-15.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 28 de Marzo de 1962.

Clase 16

L-09vc-16.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 4 de Abril de 1962.

Clase 17

L-09vc-17.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 11 de Abril de 1962.

Clase 18

L-09vc-18.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 2 de Mayo de 1962.

Clase 19

L-09vc-19.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 9 de Mayo de 1962.

Clase 20

L-09vc-20.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 16 de Mayo de 1962.
L-09vc-20a01.pdf – Seminario 9, *La identificación*, Anexo: sesión restaurada.

Clase 21

L-09vc-21.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 23 de Mayo de 1962.

Clase 22

L-09vc-22.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 30 de Mayo de 1962.

Clase 23

L-09vc-23.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 6 de Junio de 1962.

Clase 24

L-09vc-24.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 13 de Junio de 1962.

Clase 25

L-09vc-25.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 20 de Junio de 1962.

Clase 26

L-09vc-26.pdf – Seminario 9, *La identificación*, sesión del miércoles 27 de Junio de 1962.

Anexos

L-09vc-AE.pdf – Seminario 9, *La identificación*, Anexo Embriología.
L-09vc-AT.pdf – Seminario 9, *La identificación*, Anexo Topológico.

Sumario

Jeroglíficos 3 000 a.C.
Escritura sinaítica 1 600 a.C.
Escritura sinaítica del Norte 1 000 a.C.
Escritura griega 350 a.C.
Mayúsculas romanas 100 a.C.
Escritura uncial siglo V
Minúsculas carolingias siglo IX
A α
B β
Γ γ
Δ δ
E ε
I ι
K κ
Λ λ
M μ
N ν
O ο
Π π
P ρ
Σ σς
T τ
Υ υ
A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z
a b c d e f g h i k l m n o p q r s t u x y z
© FOCUS

Anexo 2

Cogito y división del sujeto[1]

La fórmula de Descartes: *Yo pienso, entonces yo soy* {*Je pense, donc je suis*}, *Cogito ergo sum*, es amplia y frecuentemente estudiada y criticada por Lacan en sus seminarios y en sus *Escritos*. Es cierto que en esta fórmula se reúne con la interrogación filosófica sobre el propio sujeto. Retomemos la lectura lacaniana del *Cogito* en particular en el Seminario sobre *La Identificación* donde a partir de esta fórmula encontramos un asombroso cálculo matemático del sujeto.

La lectura que Lacan hace del *Cogito* pone en evidencia la distinción que es preciso establecer en él entre sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación. En Descartes, el *yo pienso* implica el *yo soy*, no como en una verdadera implicación lógica cuyas particularidades hemos visto, sino por una suerte de coincidencia, de superposición de dos círculos, el círculo del sujeto del enunciado del *yo pienso*, y el del sujeto de la enunciación que está apuntado en el *yo soy*. Lacan señala al pasar que el *yo pienso* es de hecho un puro sin-sentido {*non-sens*}, reemplaza de hecho el acto que precede, es decir la puesta en duda, la abrasión de todo saber. El descubrimiento de Freud nos muestra que no hay tal coincidencia, es precisamente esto lo que toda producción del inconsciente pone en evidencia.

Lacan traduce entonces la fórmula de Descartes por: *yo pienso donde yo no soy, por lo tanto yo soy donde yo no pienso*, o incluso: *yo no soy, ahí donde yo soy el juguete de mi pensamiento, yo pienso en lo que yo soy, ahí donde yo no pienso pensar*. Nuevas fórmulas que destacan el descentramiento operado.[2]

El sujeto no es entonces agotado por el cogito cartesiano, es decir, que cuando el sujeto cree poder designarse a él mismo en su enunciado, resta allí tan inaprehensible como en la imagen del espejo. Lacan en *La Identificación* retoma la fórmula considerando el *yo pienso* en tanto que nominación, en tanto que significante, y el *yo soy* como interrogación sobre el significado, es decir, sobre la existencia del sujeto. Lacan designa por medio de *x* a este sujeto a determinar, esta existencia en el exterior del *yo pienso*.

---

[1] Fuente: Marc DARMON, *Essais sur la Topologie lacanienne*, Editions de l'Association Freudienne, Paris, 1990, pp. 291-295.

[2] Mantengo el *yo*, innecesario aquí para traducir el *je* del *je pense* y del *je suis*, con vistas a la operación que culminará en el *pas-je* de *La lógica del fantasma*.

A primera vista, *yo pienso entonces yo soy* es una fórmula susceptible de fecundar un juego en espejo infinito, puesto que el *yo pienso* debe reenviar a su propio pensamiento: *Yo pienso que yo pienso que yo soy etc…*

De hecho, Lacan muestra que este juego no es infinito. Basta en efecto escribir esta fórmula bajo la forma de una serie, postulando esta existencia del *yo soy* {*je suis*} suspendida al significante *yo pienso* {*je pense*}, y situar gracias a la barra saussuriana, bajo ese significante, el significado.

$$\text{je suis} + \cfrac{\text{je pense}}{\text{je suis} + \cfrac{\text{je pense}}{\text{je suis} + \quad \ldots\ldots}}$$

Lacan ve en el *yo pienso* una nominación del sujeto, aproxima entonces esta nominación a la función del trazo unario, del uno contable, de la marca por la cual el cazador prehistórico inscribe cada una de sus presas. El valor del *yo pienso* es por lo tanto: uno. Si en la serie damos al *yo pienso* y al *yo soy* el valor: uno, esta serie converge hacia el número de oro. En efecto, en cada etapa del cálculo de esta serie:

$$1+\cfrac{1}{1+\cfrac{1}{1+\ \ldots\ldots}}$$

obtenemos una serie de relaciones:

$$\frac{3}{2}, \frac{5}{3}, \frac{8}{5}, \ldots$$

que son de hecho las relaciones de los números consecutivos de una serie de Fibonacci. Esta serie es ella misma obtenida haciendo en cada ocasión la suma de los dos términos precedentes: 1, 1, 2, 3, 5, 8, 13…

Lacan ha utilizado esta serie de Fibonacci en los seminarios *La lógica del fantasma* y *De un Otro al otro*, para presentar el cálculo del objeto *a*. La serie de las relaciones de los términos consecutivos converge hacia un límite

$$\frac{1+\sqrt{5}}{2}$$

o sea el número de oro. Este número aproximativamente igual a 1,618… ilustra para Lacan el objeto *a*, es *la razón* de relación de los números consecutivos de una serie de Fibonacci. Así, esta serie de números consecutivos parece comandada por un número irracional heterogéneo a la serie misma, del mismo modo que el objeto *a* da la razón de la cadena significante.

Pero retomemos ahora la fórmula desarrollada de los *yo soy* y de los *yo pienso*. Si como lo hace Lacan, atribuimos ahora a la existencia del sujeto el valor del número imaginario $i = \sqrt{-1}$, observamos que la serie no es de ningún modo infinita sino periódica.

En efecto, en el punto de partida antes de toda nominación tenemos *i* y la producción del trazo 1. Después a este nombre vamos a darle su significado, ahora bien, el significado de ese este nombre, de este 1, es *i*. Cuando se asocia al sujeto el significado de su nombre propio se obtiene:

$$i + \frac{1}{i + 1}$$

lo que se calcula:

$$i + \frac{1}{i + 1} = \frac{i\,(i+1) + 1}{i + 1} = \frac{i^2 + i + 1}{i + 1}$$

puesto que $i^2 = -1$, se obtiene

$$\frac{i}{i + 1}$$

pero:

$$\frac{i}{i+1} = \frac{i\,(i-1)}{(i+1)(i-1)} = \frac{i^2 - i}{i^2 - 1} = \frac{-1-i}{-1\ -1} = \frac{1}{2}(i+1)$$

Este segundo tiempo es equivalente por lo tanto a dividir al sujeto en dos.

En el segundo tiempo aparece el sujeto barrado: $.

En el tercer tiempo tenemos:

$$i + \frac{1}{i + \frac{1}{i+1}} = i + \frac{1}{\frac{1}{2}(i+1)} = i + \frac{2}{i+1}$$

$$= \frac{i(i+1)+2}{i+1} = \frac{-1+i+2}{i+1} = \frac{i+1}{i+1} = 1$$

Por lo tanto en el tercer tiempo, el 1 se vuelve a encontrar, y, de hecho, esta serie se comprueba entonces periódica.

Resumamos:

primera etapa: es el sujeto antes de toda nominación, está suspendido al significante;

segunda etapa: este significante es considerado sobre la vertiente del significado y es la división del sujeto;

tercera etapa: este significante objetivado hace reaparecer el 1, cuando el *yo pienso* deviene objeto.

traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES