

Jacques Lacan

**Seminario 9
1961-1962**

LA IDENTIFICACIÓN

(Versión Crítica)

13

Miércoles 14 de MARZO de 1962¹

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 ἔθνη (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 sólomente 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 Westermarck¹⁴ 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 — dejen 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 paradójales 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*, n° 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 Gimenó-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

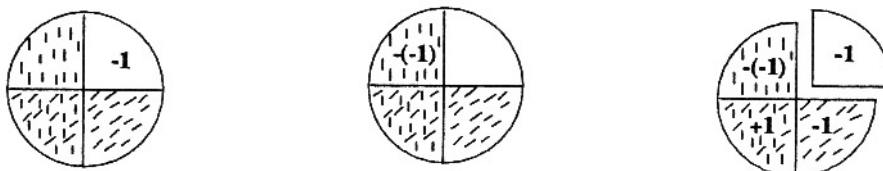
²⁰ *doble objetivo [...]: (1) objetivo escatológico de una erótica, (2) necesidad en práctica para desempeñarse [...] / *doble objetivo de nuestra investigación, por metapsicológica que pueda parecer: (1) escatología de una erótica, (2) hacer con conveniencia en la práctica lo que ustedes tienen que 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 to auto* {*to auto*}, *lo mismo, pensar y ser, νοειν και ειναι* {*noein kai einai*},²³ en ese momento se encontrará él mismo irremediabilmente 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 construido como subyacente a cada una de nuestras satisfacciones: el niño 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 sicut 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 frérocity”, N° 30, E.P.E.L., Paris, Octubre 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 paradójicamente 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.

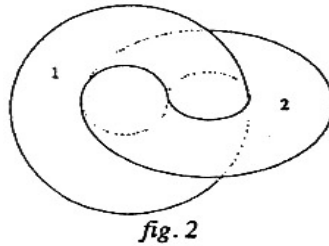
¿Qué es lo que eso nos permite construir y percibir?

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,

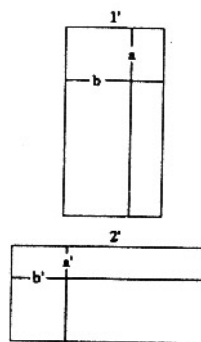
³³ *Otro*

³⁴ *Otro*

... 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 coincide*} toda la dialéctica de la frustración.



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

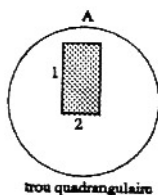
³⁸ **que les indican** / **clave indica**

³⁹ Jacques LACAN, «Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis» (1953), en *Escritos I*, 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.



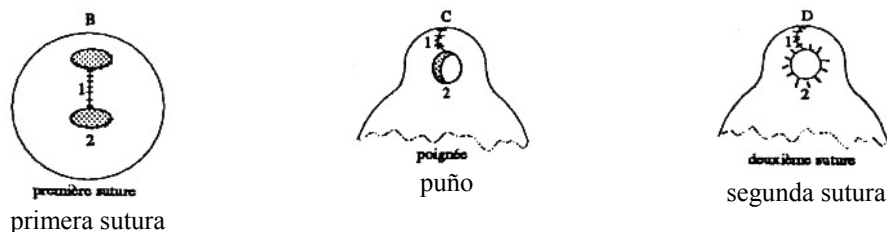
agujero cuadrangular

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].



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 necesidad 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 es *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 término, 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*.

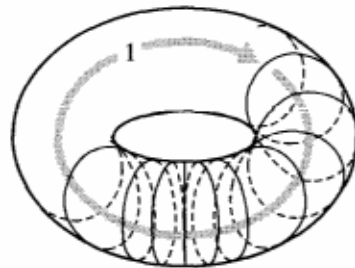
Es en la medida en que tendremos que proseguir esta dialéctica la próxima vez que yo me detengo aquí hoy.

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

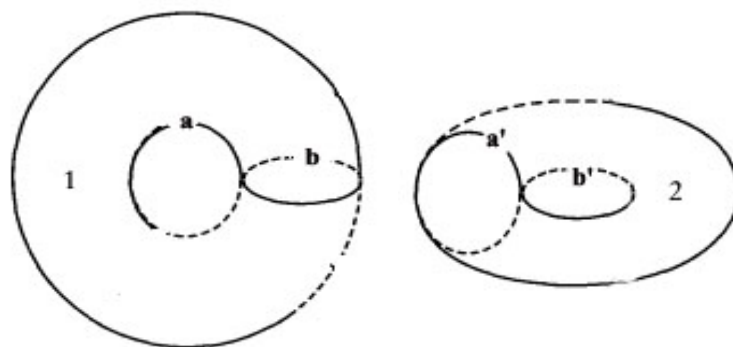
para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

⁴⁵ El juego de palabras sería entre *comme un* (como uno) y *commun* (común).

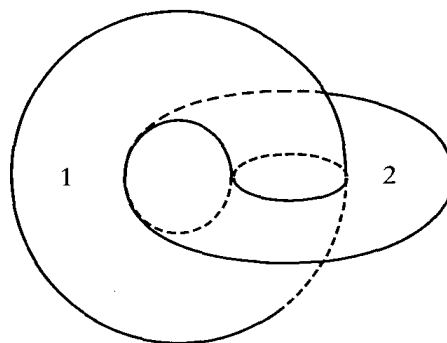
LAS FIGURAS APORTADAS POR AFI



*46



*47

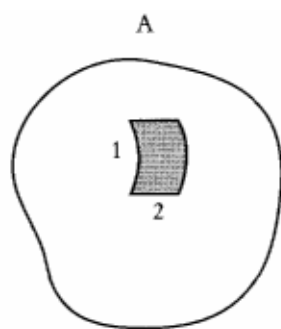
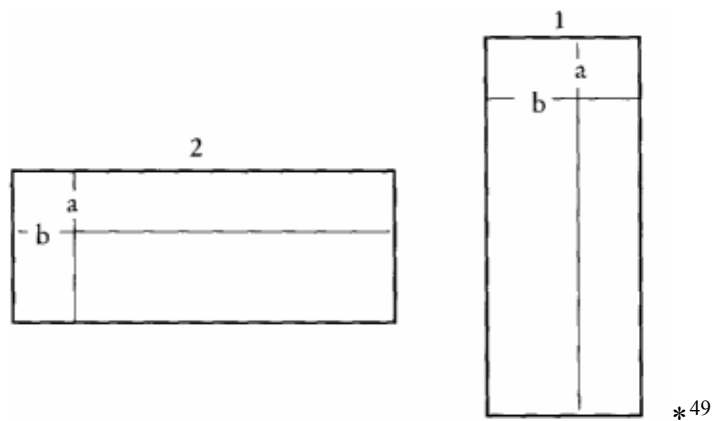


*48

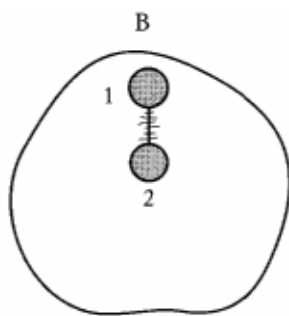
⁴⁶ Corresponde a la fig. de la p. 19, arriba.

⁴⁷ Corresponde a la *fig. 1*, de la p. 19.

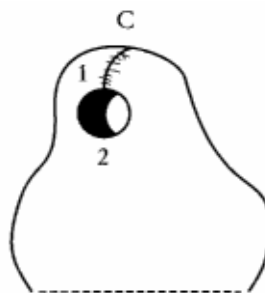
⁴⁸ Corresponde a la *fig. 2*, de la p. 20.



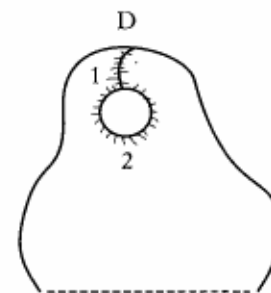
*agujero cuadrangular**⁵⁰



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, sobreenotada, 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>