

**Jacques Lacan**

**Seminario 9  
1961-1962**

**LA IDENTIFICACIÓN**

**(Versión Crítica)**

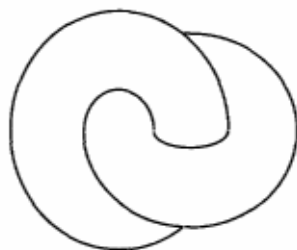
**14**

**Miércoles 21 de MARZO de 1962<sup>1</sup>**

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.

---

<sup>1</sup> 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*,<sup>2</sup> 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-

---

<sup>2</sup> 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.<sup>3</sup>

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.

---

<sup>3</sup> 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,<sup>4</sup> comencemos por *La ciencia de los sueños*,<sup>5</sup> y no olvidemos que *Totem y tabú* era su libro preferido.<sup>6</sup>

...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 llama 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.

---

<sup>4</sup> 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 Fliess* (1887-1904), Amorrortu editores, Buenos Aires, 1994.

<sup>5</sup> Sigmund FREUD, *La interpretación de los sueños* (1900 [1899]), en *Obras Completas*, Volúmenes 4 y 5, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979.

<sup>6</sup> 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 sólomente 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\*<sup>7</sup>, 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 absolutitud 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-

---

<sup>7</sup> \*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\**<sup>8</sup> 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*,<sup>9</sup> 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...

---

<sup>8</sup> *\*deductiva\**

<sup>9</sup> 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;<sup>10</sup> 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-

---

<sup>10</sup> 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,<sup>11</sup> 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!*}.<sup>12</sup>

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

---

<sup>11</sup> 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”.

<sup>12</sup> 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*:<sup>13</sup> “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.

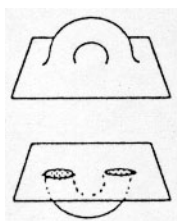
Si el toro como tal puede servirnos, ustedes lo verán, de puente, se comprueba ya suficiente para mostrarnos en qué consiste, una vez

---

<sup>13</sup> 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.<sup>14</sup>



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*}.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> 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.

<sup>15</sup> 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*,<sup>16</sup> 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.<sup>17</sup>

¿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-

---

<sup>16</sup> Fiodor DOSTOIEVSKI, *Memorias del subsuelo*. Hay versión castellana.

<sup>17</sup> 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.

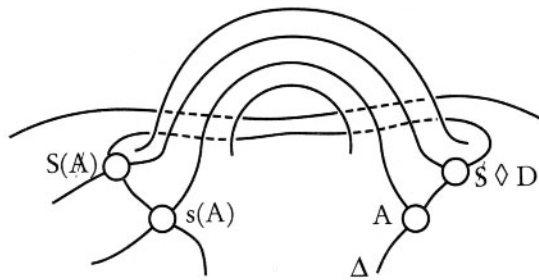
Es de otra parte que tenemos que partir, y de la posición de la pregunta al Otro, de la pregunta sobre su deseo y su satisfacción. Si hay engaño, debe sostenerse en alguna parte en lo que he llamado recién la *duplicidad radical* de la posición del sujeto.

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,<sup>18</sup> ha sido, hablando con propiedad, forjado. Esta diferencia se llama: diferencia entre el mensaje y la pregunta.<sup>19</sup>

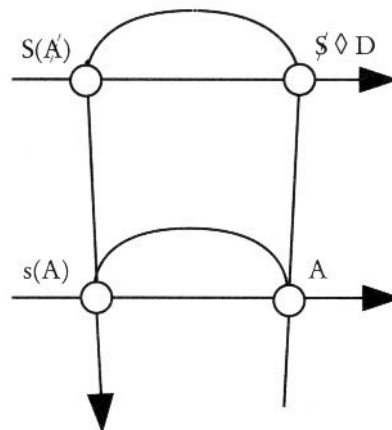
---

<sup>18</sup> 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*”.

<sup>19</sup> 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 cierran 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 reproduce proviene de la versión **AFI**, y es idéntica a la ofrecida por **ROU**.



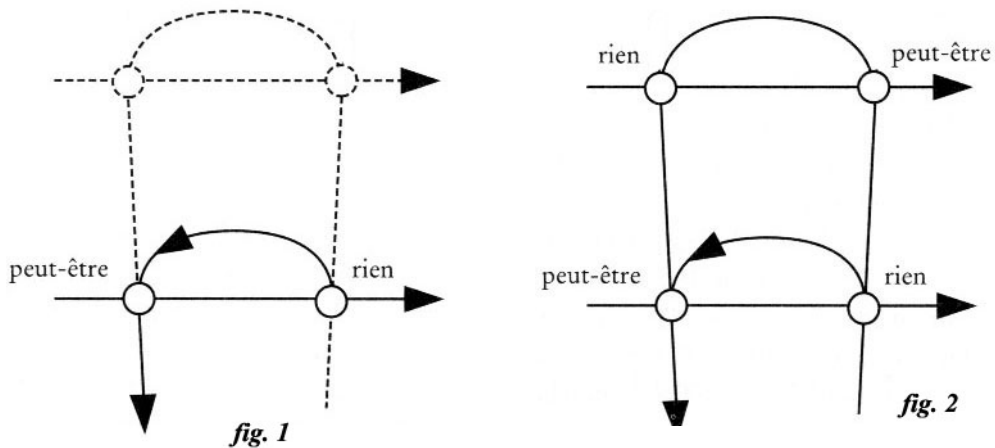
Este grafo, que se inscribirá tan bien aquí, en la abertura misma por donde el sujeto se conecta doblemente al plano del discurso universal, hoy voy a inscribir allí los cuatro puntos de concurrencia que son los que ustedes conocen: A...  $s(A)$ , la significación del mensaje en tanto que es por el retorno, que viene del Otro, del significante que allí reside... aquí:  $S \diamond D$ , la relación del sujeto a la demanda, en tanto que allí se especifica la pulsión... aquí: el  $S(A)$ , 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.<sup>20</sup>



La abertura que se trata aquí de articular se suspende enteramente en la forma en que, en último término, esta demanda al Otro de

<sup>20</sup> 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}.



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\*<sup>21</sup> 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.

<sup>21</sup> {*accord*} / \*relación {*rapport*}\*

*Quizá: nada*, esto puede ser una respuesta\*<sup>22</sup>, ¿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\*<sup>23</sup> 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,<sup>24</sup> 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.

---

<sup>22</sup> 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\*

<sup>23</sup> \*sustantivación\*

<sup>24</sup> 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\*<sup>25</sup> en tanto que ella es la que nos permite proseguir nuestra experiencia.

---

<sup>25</sup> \*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.

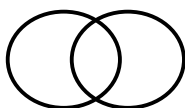
La impotencia del Otro para responder se sostiene en un impase, y este impase, lo conocemos, se llama *la limitación de su saber*. “El no sabía que estaba muerto”, que él no ha llegado a esta absolutitud del Otro más que por la muerte no aceptada sino sufrida, y sufrida por el deseo del sujeto.<sup>26</sup>

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.<sup>27, 28</sup>

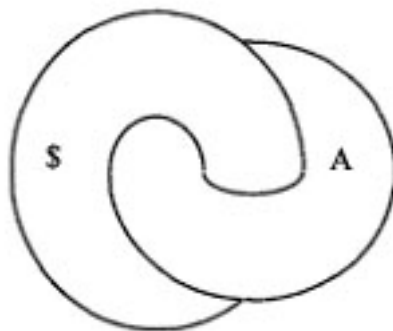
---

<sup>26</sup> 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)”.

<sup>27</sup> 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:



<sup>28</sup> 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 ésta, 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*\*<sup>29</sup> 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.

---

<sup>29</sup> \*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*}<sup>30</sup> 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?<sup>31</sup> 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.<sup>32</sup> ¿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-

---

<sup>30</sup> 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”.

<sup>31</sup> 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.

<sup>32</sup> 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\*<sup>33</sup> 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.

---

<sup>33</sup> \*[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\*<sup>34</sup>: 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\*<sup>35</sup> 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,<sup>36</sup> para revelarnos la dimensión irreductible de

---

<sup>34</sup> \*esta otra problemática\*

<sup>35</sup> {*mirage*} / \*milagro {*miracle*}\*

<sup>36</sup> 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, 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>