

**Jacques Lacan**

**Seminario 9  
1961-1962**

**LA IDENTIFICACIÓN**

**(Versión Crítica)**

**18**

**Miércoles 2 de MAYO de 1962<sup>1</sup>**

No es forzosamente en la idea de tratarlos con indulgencia, ni a ustedes ni a nadie, que pensé hoy, para esta sesión de recomienzo, en un momento que es una carrera de dos meses que tenemos por delante para terminar de tratar este asunto {*sujet*} difícil, que pensé en hacer para este recomienzo una suerte de relevo. Quiero decir que hace bastante tiempo que tenía ganas, no solamente de dar la palabra a alguien de ustedes, sino incluso precisamente de darla a la señora Aulagnier.

---

<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 18ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

Hace mucho tiempo que pienso en ello, puesto que fue al día siguiente de una comunicación que ella efectuó en una de nuestras sesiones científicas...<sup>2</sup> Esta comunicación, no sé por qué algunos de ustedes, que no están aquí desafortunadamente, en razón de una especie de miopía característica de ciertas posiciones que yo llamo por otra parte *de mandarín*, puesto que este término ha tenido fortuna, han creído ver en ella no sé qué retorno a la letra de Freud, mientras que en lo que oía me había parecido que la señora Aulagnier, con una particular pertinencia y agudeza, manejaba la distinción, largamente madurada ya en ese momento, de la demanda y el deseo.

Hay de todos modos alguna posibilidad de que uno mismo reconozca mejor su propia posteridad que lo que lo hacen los demás; también había una persona que estaba de acuerdo conmigo al respecto: era la propia señora Aulagnier. Lamento por lo tanto haber puesto tanto tiempo en darle la palabra... quizá el sentimiento, excesivo por otra parte, de algo que siempre nos apura y nos espolea para avanzar.

Justamente, hoy vamos por un instante a efectuar esa suerte de bucle que consiste en pasar por lo que, en el espíritu de alguno de ustedes, puede responder, fructificar, en lo concerniente al camino que hemos recorrido juntos — es grande ya, desde este momento que evoco — y es muy especialmente en ese recorte, en esa encrucijada constituida en el espíritu de la señora Aulagnier, sobre lo que yo he dicho recientemente sobre la angustia, que resulta que ella me ofreció desde hace algunas sesiones intervenir aquí.

Es por lo tanto en razón de una oportunidad que vale lo que habría válido otra: el sentimiento de tener *\*algo para comunicarles, y completamente a punto, sobre la angustia del psicótico\**<sup>3</sup>, y esto en la relación más estrecha con lo que ella ha escuchado como ustedes de lo que yo profeso este año de la identificación, que ella va a aportarles

---

<sup>2</sup> Jornadas Provinciales de marzo sobre la angustia.

<sup>3</sup> *\*algo para comunicarles de la experiencia psicótica\* / \*algo para comunicarles, y completamente a punto, sobre la angustia,\**

algo que ha preparado lo bastante cuidadosamente como para haber \*colmado\*<sup>4</sup> su texto.

Este texto, ella ha tenido la bondad de darme parte de él, quiero decir que lo he mirado con ella ayer, y que no creí, debo decir, más que deber alentarla para que se los presente. Estoy seguro de que representa un excelente *medium*, y entiendo por esto algo que no es una media de lo que, creo, los oídos más sensibles, los mejores de ustedes puedan escuchar, y de la manera con que las cosas pueden ser retomadas, en razón de esta escucha. Diré, por lo tanto, después de que ella haya concebido este texto, qué uso entiendo dar a esta etapa que debe constituir lo que ella nos aporta, qué uso entiendo darle en lo que sigue.

### Sra. AULAGNIER: *Angustia e identificación*

Durante las últimas Jornadas Provinciales, cierto número de intervenciones llevaron sobre la cuestión de saber si se podía definir diferentes tipos de angustia. Es así que se ha preguntado si debíamos dar, por ejemplo, un estatuto particular a la angustia psicótica.

Diré inmediatamente que soy de una opinión un poco diferente: la angustia, ya sea que aparezca en el sujeto llamado normal, en el neurótico o en el psicótico, me parece responder a una situación específica e idéntica del yo, y es incluso eso lo que parece ser uno de sus rasgos característicos.

En cuanto a lo que se podría llamar *la posición del sujeto frente a la angustia*, en la psicosis por ejemplo, hemos podido observar que si no se trata de definir mejor las relaciones existentes entre afecto y verbalización, se puede llegar a una suerte de paradoja que se expresaría así: por una parte el psicótico sería alguien particularmente sujeto a la angustia — es incluso en la respuesta en espejo que suscitaría en el analista que habría que buscar una de las dificultades mayores de la cura — por otra parte se nos ha dicho que él sería incapaz de reconocer su angustia, que la tendría a distancia, se alienaría en ella.

Se enuncia así una posición insostenible si no se trata de ir un poco más lejos. En efecto, ¿qué podría significar exactamente *reconocer la an-*

---

<sup>4</sup> ROU se interroga al margen si esta palabra ha sido correctamente establecida.

*gustia*? Esta no espera, y no tiene necesidad de ser nombrada para sumergir al yo, y no comprendo lo que se podría querer decir al decir que *el sujeto está angustiado sin saberlo*. Uno puede preguntarse si lo propio de la angustia no es justamente no nombrarse. El diagnóstico, la denominación, no pueden venir más que del lado del Otro, de aquél frente a quien ella aparece; él, el sujeto, es el afecto de angustia, él la vive totalmente, y es precisamente esta impregnación, esta captura de su yo que se disuelve en ella, lo que le impide la mediación de la palabra.

Se puede a este nivel trazar un primer paralelo entre dos estados que, por diferentes que sean, me parecen representar dos posiciones extremas del yo, tanto opuestas como complementarias: quiero hablar del orgasmo. Hay en este segundo caso la misma incompatibilidad profunda entre la posibilidad de vivirlo y la de tomar la distancia necesaria para reconocerlo y definirlo en el *hic et nunc* de la situación desencadenándolo.

Decir que uno está angustiado indica en sí haber ya podido tomar cierta distancia por relación a lo vivido afectivo; eso muestra que el yo ha ya adquirido cierto dominio y objetividad frente a un afecto del que, a partir de este momento, podemos dudar que merezca todavía el nombre de angustia. No tengo necesidad aquí de recordar el papel metafórico, mediador de la palabra, ni la distancia existente entre un vivido afectivo y su traducción verbal. A partir del momento en que el hombre pone en palabras sus afectos, hace de estos justamente otra cosa: hace de estos, por medio de la palabra, un medio de comunicación; los hace entrar en el dominio del vínculo y de la intencionalidad; transforma en comunicable lo que ha sido vivido a nivel del cuerpo y que como tal, en último análisis, permanece como algo del orden de lo no-verbal.

Todos sabemos que decir que amamos a alguien no tiene más que muy lejanas relaciones con lo que es, en función de este mismo amor, sentido a nivel corporal. Decir a alguien que lo deseamos, nos recordaba el señor Lacan, es incluirlo en nuestro fantasma fundamental. Es también sin duda hacer de él el testimonio, el testigo de nuestro propio significante. No importa lo que podamos decir a este respecto *{sujet}*, todo está hecho para mostrarnos la distancia existente entre el afecto en tanto que emoción corporal, interiorizada, en tanto que algo que extrae su fuente más profunda de lo que por definición no puede expresarse en palabras — quiero hablar del fantasma — y la palabra que nos aparece así en toda su función de metáfora.

Si la palabra es la llave mágica indispensable que sola puede permitirnos entrar en el mundo de la simbolización, y bien, pienso que justamente la angustia responde a ese “momento entre” donde esta llave no abre más ninguna puerta, dónde el yo tiene que afrontar lo que está detrás o antes de toda simbolización, donde lo que aparece es lo que no tiene nom-

bre, esa *figura misteriosa*, ese *lugar de donde surge un deseo que ya no se lo puede aprehender*, donde se produce para el sujeto una interpenetración entre fantasma y realidad: lo simbólico se desvanece para dejar el lugar al fantasma en tanto tal, el yo allí se disuelve, y es a esta disolución que nosotros llamamos la angustia.

Es cierto que el psicótico no espera al análisis para conocer la angustia; es cierto también que para todo sujeto, la relación analítica es, en este dominio, un terreno privilegiado. Esto no es para que nos asombremos, si admitimos que la angustia tiene las relaciones más estrechas con la identificación. Ahora bien, si en la identificación se trata de algo que sucede a nivel del deseo, deseo del sujeto por relación al deseo del Otro, se vuelve evidente que la fuente mayor de la angustia en análisis va a encontrarse en lo que es su esencia misma: el hecho de que el Otro es, en este caso, alguien cuyo deseo más fundamental es no desear, alguien que por esto mismo, si permite todas las proyecciones posibles, las devela también en su subjetividad fantasmática, y obliga al sujeto a plantearse periódicamente la cuestión de lo que es el deseo del analista: deseo siempre presumido, jamás definido, y por eso mismo pudiendo a todo instante convertirse en ese lugar del Otro de donde surge para el analizado la angustia.

Pero antes de tratar de definir los parámetros de la situación ansiógena, parámetros que no pueden perfilarse más que a partir de los problemas propios de la identificación, uno puede formularse una primera cuestión de orden más descriptivo que es la siguiente: ¿qué entendemos cuando hablamos de *angustia oral*, de *castración*, de *muerte*?

Tratar de diferenciar estos diferentes términos a nivel de una suerte de escalonamiento cuantitativo es imposible: no hay *angustiómetro*. Uno no está poco o muy angustiado: uno lo está o no lo está.

La única vía que permite una respuesta a este nivel es la de situarnos en el lugar que nos conviene: el de aquél que sólo puede definir la angustia del sujeto a partir de lo que esta angustia le señala. Si es verdadero, como lo ha hecho observar el señor Lacan, que es muy difícil hablar de la angustia en tanto que señal a nivel del sujeto, me parece seguro que su aparición designa, señala al Otro en tanto que fuente, en tanto que lugar de donde ella ha surgido, y quizá no es inútil recordar a este respecto que no hay afecto que soportemos más mal en el otro que la angustia, que no hay afecto al cual no arriesguemos más responder de manera paralela. El sadismo, la agresividad puede por ejemplo suscitar en el *partenaire* una reacción inversa, masoquista o pasiva; la angustia no puede provocar más que la huida o la angustia. Hay aquí una reciprocidad de respuesta que no deja de plantear una pregunta.

El señor Lacan se ha levantado contra esa tentativa hecha por muchos que sería la búsqueda de un contenido de la angustia. Esto me recuer-

da lo que él había dicho a propósito de algo muy diferente: que para sacar un conejo del sombrero, todavía era preciso haberlo puesto allí. Y bien, yo me pregunto si la angustia no aparece justamente, no sólo cuando el conejo ha salido, sino cuando se ha ido a pacer la hierba, cuando el sombrero no representa más que algo que recuerda al toro, pero que rodea un lugar negro del que todo contenido nombrable se ha evaporado, frente al cual el yo no tiene más ningún punto de referencia, pues la primera cosa que podemos decir de la angustia, es que su aparición es signo del hundimiento momentáneo de todo punto de referencia identificatorio posible.

Es solamente partiendo de ahí que podemos responder quizá a la pregunta que yo formulaba en cuanto a las diferentes denominaciones que podemos dar a la angustia, y no a nivel de la definición de un contenido, siendo lo propio del sujeto angustiado, podríamos decir, haber perdido su contenido. En otros términos, no me parece que se pueda tratar de la angustia en tanto que tal. Para tomar un ejemplo, diré que hacer eso me parecería tan falso como querer definir un síntoma obsesivo permaneciendo a nivel del movimiento automático que puede representarlo.

La angustia no puede enseñarnos algo sobre sí misma más que si la consideramos como la consecuencia, el resultado de un impase en el que se encuentra el yo, signo para nosotros de un obstáculo surgido entre esas dos líneas paralelas y fundamentales cuyas relaciones forman la clave de bóveda de toda la estructura humana, o sea: la identificación y la castración. Son las relaciones entre estos dos pivotes estructurantes en los diferentes sujetos que voy a tratar de esbozar para intentar una definición de lo que es la angustia, de aquello de lo cual, según los casos, nos da el testimonio.

El señor Lacan, en el seminario del 4 de abril al cual me refiero a todo lo largo de esta exposición, nos ha dicho que la castración podía concebirse como un pasaje transicional entre lo que está en el sujeto en tanto que soporte natural del deseo, y esa habilitación por la ley gracias a lo cual él va a convertirse en la prenda por donde va a designarse en el lugar donde tiene que manifestarse como deseo.

Este pasaje transicional es lo que debe permitir alcanzar la equivalencia pene-falo, es decir que lo que era, en tanto que soporte natural, el lugar donde se manifiesta el deseo en tanto que afecto, en tanto que conmoción {*émoi*}<sup>5</sup> corporal, debe devenir, ceder el lugar a un significante, pues

---

<sup>5</sup> Sobre el término *émoi* en tanto noción de una clínica elaborada por relación al desfasaje “diagonal” del eje inhibición-síntoma-angustia, así como sobre las peculiaridades que presenta el problema de su traducción, cf. Jacques LACAN, Seminario 10, *La angustia*, 1962-1963, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte,

no es más que a partir del sujeto, y nunca a partir de un objeto parcial, pene u otro, que puede tomar un sentido cualquiera el término deseo.

“El sujeto demanda y el falo desea”, decía el señor Lacan; el falo, pero nunca el pene. El pene, no es más que un instrumento al servicio del significante falo; y si puede ser un instrumento muy indócil, es justamente porque, en tanto que falo, es al sujeto que él designa; y para que eso marche, es preciso que el Otro justamente lo reconozca, lo elija, no en función de ese *soporte naturel*, sino en tanto que él es, en tanto que sujeto, el significante que el Otro reconoce, desde su propio lugar de significante.

Lo que diferencia, sobre el plano del goce, el acto masturbatorio del coito, diferencia evidente pero imposible de explicar fisiológicamente, es precisamente que el coito, en tanto que los dos *partenaires* hayan podido en su historia asumir su castración, hace que en el momento del orgasmo el sujeto va a volver a encontrar, no como algunos lo han dicho una suerte de fusión primitiva — pues después de todo no se ve por qué el goce más profundo que el hombre pueda experimentar debería forzosamente estar ligado a una regresión tan total — sino por el contrario ese momento privilegiado en el que por un instante él alcanza esa identificación siempre buscada y siempre fugitiva donde es, él, el sujeto, reconocido por el otro como el objeto de su deseo más profundo, pero donde al mismo tiempo, gracias al goce del otro, él puede reconocerlo como aquél que lo constituye en tanto que significante fálico. En ese instante único demanda y deseo pueden durante un instante fugitivo coincidir, y es esto lo que da al yo esa expansión identificatoria de la que extrae su fuente el goce.

Lo que es preciso no olvidar es que si en ese instante demanda y deseo coinciden, el goce lleva sin embargo en sí la fuente de la insatisfacción más profunda, pues si el deseo es ante todo deseo de continuidad, el goce es por definición algo instantáneo. Es esto lo que hace que inmediatamente se reestablezca la separación entre deseo y demanda, y la insatisfacción que es también prenda de la perennidad de la demanda.

Pero si hay algunos simulacros de la angustia, hay todavía muchos más simulacros de goce, pues para que esta situación identificatoria, fuente del verdadero goce, sea posible, todavía es preciso que los dos *partenaires* hayan evitado el obstáculo mayor que les acecha, y que es que para uno de los dos, o para ambos, la apuesta haya quedado fijada sobre el objeto parcial, en fin, de una relación dual en la que ellos, en tanto que sujetos, no tienen lugar. Pues lo que nos muestra todo lo que está ligado a la castración es precisamente que, lejos de expresar el temor de que se lo corten, incluso si es así que el sujeto puede verbalizarlo, de lo que se trata es del temor de que se lo dejen y que se le corte todo el resto, es decir que se

quiera de él a su pene o al objeto parcial, soporte y fuente de placer, y que se lo niegue, que se lo desconozca en tanto que sujeto. Es por esto que la angustia tiene no sólo relaciones muy estrechas con el goce, sino que una de las situaciones más fácilmente ansiógenas, es precisamente aquella donde el sujeto y el Otro tienen que afrontarse a su nivel.

Vamos entonces a tratar de ver cuáles son los obstáculos que el sujeto puede encontrar sobre ese plano. Estos no representan otra cosa que las fuentes mismas de toda angustia. Para esto, tendremos que remitirnos a lo que llamamos *las relaciones de objeto pregenitales*, en esa época, entre todas determinante para el destino del sujeto, en la que la mediación entre el sujeto y el Otro, entre demanda y deseo, se ha hecho alrededor de ese objeto cuyo lugar y cuya definición permanecían muy ambiguos, y que es llamado el *objeto parcial*.

La relación entre el sujeto y este objeto parcial no es otra cosa que la relación del sujeto con su propio cuerpo, y es a partir de esta relación, que sigue siendo para todo humano fundamental, que toma su punto de partida y se moldea toda la gama de lo que está incluido en el término de *relación de objeto*.

Ya sea que nos detengamos en la fase oral, anal o fálica, encontramos allí las mismas coordenadas. Si escojo la fase oral es simplemente porque, para el psicótico del que hablaremos en seguida, ésta me parece que es el momento fecundo de lo que en otra parte he llamado *la apertura de la psicosis*.

¿Por qué podemos definirla? Por una demanda que, desde el comienzo se nos dice, es demanda de otra cosa.<sup>6</sup> Por una respuesta también, que es no solamente, y de una manera evidente, respuesta a otra cosa, sino que es — y éste es un punto que me parece muy importante — lo que constituye lo que es un grito, un llamado quizá, como demanda y como deseo. Cuando la madre responde a los gritos del niño, ella los reconoce constituyéndolos como demanda, pero lo que es más grave, es que ella los interpreta sobre el plano del deseo: deseo del niño de tenerla al lado \*de él\*<sup>7</sup>, deseo de tomarle algo, deseo de agredirla, poco importa... lo que es seguro, es que por su respuesta, el Otro va a dar la dimensión *deseo* al

---

<sup>6</sup> Se tendrá en cuenta que *demande* remite tanto a “demanda” como a “pregunta”.

<sup>7</sup> {*de lui*} / \*de ella {*d’elle*}\* — Al margen, ROU explicita las consecuencias de una u otra opción: “LUI = la madre interpreta el grito del niño como deseo (en él) de tenerla (a ella) al lado de él, de tomarle (a ella) algo, etc. / ELLE = la madre interpreta el grito del niño como una respuesta surgida de su deseo (el de ella) de tenerlo (a él) al lado de ella, de tomarle (a él) algo, etc.”.



grito de la necesidad, y que ese deseo por el que el niño está investido es siempre al comienzo el resultado de una interpretación subjetiva, únicamente función del deseo maternal, de su propio fantasma. Es por el sesgo del inconsciente del Otro que el sujeto hace su entrada en el mundo del deseo. Su propio deseo {el del sujeto}, tendrá ante todo que constituirlo en tanto que respuesta, en tanto que aceptación o rechazo de tomar el lugar que el inconsciente del Otro le designa.

Me parece que el primer tiempo del mecanismo clave de la relación oral, que es la identificación proyectiva, parte de la madre: hay una primera proyección sobre el plano del deseo, que viene de ella; el niño allí tendrá que identificarse o que combatir, que negar una identificación que podrá sentir como determinante.

Y en este primer estadio de la evolución humana, está también la respuesta que podrá constituir para el sujeto, el descubrimiento de lo que oculta su demanda.

Desde ese momento el goce, que no espera la organización fálica para entrar en juego, tomará ese costado *revelación* que conservará siempre; pues si la frustración es lo que significa al sujeto la diferencia existente entre necesidad y deseo, el goce, por el camino inverso, le devela, respondiendo a lo que no estaba formulado, lo que está más allá de la demanda, es decir el deseo.

Ahora bien, ¿qué vemos en lo que es la relación oral? Ante todo: que demanda y respuesta se significan para los dos *partenaires* alrededor de la relación parcial *boca-seno*. Este nivel, podremos llamarlo el del *significado*: la respuesta va a provocar a nivel de la cavidad oral una actividad de absorción, fuente de placer; un objeto externo, la leche, va a convertirse en sustancia propia, corporal. La absorción, es de ahí que ella extrae su importancia y significación.

A partir de esa primera respuesta, es la búsqueda de esta actividad de absorción, fuente de placer, la que va a volverse la meta de la demanda. En cuanto al deseo, es en otra parte que va a ser preciso buscarlo, aunque sea a partir de esa misma respuesta, de esa misma experiencia de satisfacción de la necesidad que va a constuirse. En efecto, si la relación *boca-seno* y la actividad *absorción-alimento* son los numeradores de la ecuación que representa la relación oral, hay también un denominador: el que cuestiona la relación *niño-madre*, y es ahí que puede situarse el deseo.

Si, como yo lo pienso, la actividad de amamantamiento, en función de la investidura cuyo objeto es de una parte y de otra, a causa del contacto y de las experiencias corporales — a nivel del cuerpo tomado en el sentido amplio — que ella permite al niño, representa por su escansión repetitiva misma la fase fundamental esencial del estadio oral, es preciso recordar

que nunca tanto como aquí parece resplandeciente de verdad el proverbio que dice: “la manera de dar vale más que lo que se da”. Gracias, o a causa de esta manera de dar, en función de lo que esto le revelará del deseo materno, el niño va a aprehender la diferencia entre don de alimento y don de amor.

Paralelamente a la absorción de alimento, veremos entonces \*despojarse\*,<sup>8</sup> en el denominador de nuestra ecuación, la absorción, o mejor la introyección de un significante relacional, es decir que paralelamente a la absorción de alimento, habrá introyección, una relación fantasmática en la que él y el otro estarán representados por sus deseos inconscientes.

Ahora bien, si el numerador puede fácilmente ser investido con el signo “+”, el denominador puede en el mismo momento ser investido con el signo “-”. Es ésta diferencia de signo la que da al seno su lugar de significante, pues es precisamente por esta separación entre demanda y deseo, a partir de ese lugar de donde surge la frustración, que encuentra su génesis, que se desprende todo significante.

A partir de esta ecuación que *mutatis mutandi* se podría reconstituir para las diferentes fases de la evolución del sujeto, cuatro eventualidades son posibles; ellas desembocan en lo que llamamos la *normalización*, la *neurosis*, la *perversión*, la *psicosis*. Yo trataré de esquematizarlas, simplificándolas desde luego de una manera un poco caricaturesca, y de ver las relaciones existentes en cada caso entre identificación y angustia.

La primera de estas vías es sin duda la más utópica. Es aquella en la que tendremos que imaginar que el niño pueda encontrar en el don de alimento el don de amor deseado. El seno y la respuesta maternal podrán entonces volverse símbolos de otra cosa; el niño entrará en el mundo simbólico, podrá aceptar el desfiladero de la cadena significante; la relación oral, en tanto que actividad de absorción, podrá ser abandonada, y el sujeto evolucionará hacia lo que se llama una *solución normativa*.

Pero, para que el niño pueda asumir esta castración, para que pueda renunciar al placer que le ofrece el seno en función de ese pequeño billete, de ese pagaré aleatorio sobre el futuro, es necesario que la madre haya ella misma podido asumir su propia castración; es preciso que desde ese momento, que desde esa relación llamada *dual*, el tercer término, el padre, esté presente en tanto que referencia maternal. Solamente en este caso lo que ella buscará en el niño no será una satisfacción a nivel de una erogeneidad

---

<sup>8</sup> **ROU** se interroga al margen si esta palabra ha sido correctamente establecida. **AFI** la ofrece entre signos de interrogación.

corporal que hace de él un equivalente fálico, sino una relación que, constituyéndola como madre, la reconoce igualmente como mujer del padre.

El don de alimento será entonces para ella el puro símbolo de un don de amor, y porque este don de amor no será justamente el don fálico que el sujeto desea, el niño podrá mantener su relación con la demanda. El falo, él tendrá que buscarlo en otra parte, y entrará en el complejo de castración que es lo único que puede permitirle identificarse a otra cosa que a un  $\$$ .

La segunda eventualidad, es que para la madre misma la castración haya quedado como algo mal asumido. Entonces todo objeto capaz de ser para el otro la fuente de un placer y la meta de una demanda corre el riesgo de convertirse para ella en el equivalente fálico que ella desea. Pero, en tanto que el seno no tiene una existencia privilegiada sino en función de aquél para quien es indispensable, o sea el niño, vemos producirse esa equivalencia niño-falo que está en el centro de la génesis de la mayor parte de las estructuras neuróticas.

El sujeto entonces, en el curso de su evolución, tendrá siempre que afrontar el dilema de serlo o de tenerlo, cualquiera que sea el objeto corporal, seno, pene, falo, que se vuelva el soporte fálico. O bien tendrá que identificarse a aquél que lo tiene, pero a falta de haber podido superar el estadio del soporte natural, a falta de haber podido acceder a lo simbólico, tenerlo *{l'avoir}* significará siempre para él un *haber castrado al Otro* *{avoir châtré l'Autre}*, o bien renunciará a tenerlo, se identificará entonces al falo en tanto que objeto del deseo del otro, pero deberá entonces renunciar a ser, él, el sujeto del deseo. Este conflicto identificatorio, entre ser el agente de la castración o el sujeto que la sufre, es lo que define esta alternancia perpetua, esta cuestión siempre presente en el nivel de la identificación que clínicamente se llama una *neurosis*.

La tercera eventualidad es la que encontramos en la perversión. Si esta última ha sido definida [como] el negativo de la neurosis, esta oposición estructural, la volvemos a encontrar a nivel de la identificación. El perverso es aquel que ha eliminado el conflicto identificatorio. Sobre el plano que hemos escogido, el oral, diremos que, en la perversión, el sujeto se constituye como si la actividad de absorción no tuviera otra meta que hacer de él el objeto que permite al Otro un goce fálico. El perverso no tiene y no es el falo: es ese objeto ambiguo que sirve a un deseo que no es el suyo, él no puede extraer su goce más que en esa situación extraña donde la única identificación que le sea posible es la que lo hace identificarse, no al Otro ni al falo, sino a ese objeto cuya actividad procura el goce a un falo cuya pertenencia en definitiva él ignora.

Podríamos decir que el deseo del perverso es responder a la demanda fálica. Para tomar un ejemplo banal, diré que el goce del sádico tiene necesidad, para aparecer, de un Otro para quien, al hacerse látigo, surja el placer.<sup>9</sup>

Si he hablado de demanda fálica, lo que es un juego de palabras, es que para el perverso el otro no tiene existencia, sino en tanto que soporte casi anónimo de un falo para el cual el perverso cumple sus ritos sacrificiales. La respuesta perversa conlleva siempre en sí una negación del otro en tanto que sujeto; la identificación perversa se produce siempre, en función del objeto fuente de goce, para un falo tan potente como fantasmático.

Hay todavía una palabra que quisiera decir sobre la perversión en general. No pienso sea posible definirla si nos quedamos sobre el plano que podríamos, entre comillas, llamar “sexual”, aunque sea a eso que parecen conducirnos las perspectivas clásicas en esta materia. La perversión es — y en esto me parece permanecer muy cerca de las perspectivas freudianas — una perversión en el nivel del goce; poco importa la parte corporal puesta en juego para obtenerlo. Si yo comparto la desconfianza del señor Lacan sobre lo que se llama la *genitalidad*, es que es muy peligroso hacer análisis anatómico. El coito más anatómicamente normal puede ser tan neurótico o tan perverso como lo que se llama una *pulsión pregenital*. Lo que signa la normalización, la neurosis o la perversión, no está más que a nivel de la relación entre el yo y su identificación permitiendo o no el goce que ustedes puedan verlo.

Si se quisiera reservar el diagnóstico de perversión sólo a las perversiones sexuales, no solamente esto no desembocará en nada, pues un diagnóstico puramente sintomático nunca ha querido decir nada, sino que todavía estaríamos obligados a reconocer que hay muy pocos neuróticos entonces que escapan a ella. Y no es tampoco a nivel de una culpabilidad de la que el perverso estaría exento que hallarán ustedes la solución: no hay, por lo menos en mi conocimiento, un ser humano lo bastante dichoso como para ignorar lo que es la culpabilidad. La única manera de aproximar la perversión, es tratar de definirla ahí donde ella está, o sea: a nivel de un comportamiento relacional.

El sadismo está lejos de estar siempre desconocido o siempre combatido en el obsesivo. Lo que significa en él, es precisamente la persistencia de lo que se llama una *relación anal*, o sea una relación donde se trata de poseer o ser poseído, una relación donde el amor que se experimenta, o del que se es el objeto, no puede ser significado al sujeto más que en función de esta posesión que puede llegar hasta la destrucción del objeto.

---

<sup>9</sup> Sobre el “hacerse látigo”, ROU remite a la sesión del 7 de Enero de 1959 del Seminario 6, *El deseo y su interpretación*.

El obsesivo, podríamos decir, es verdaderamente aquél que castiga bien porque ama bien, es aquél para quien la nalgada del padre ha quedado como la marca privilegiada de su amor y que busca siempre a alguien a quien darla, o de quien recibirla. Pero, habiéndola recibido o dado, habiéndose asegurado de que se lo ama, el goce, es en otro tipo de relación con el mismo objeto que lo buscará, y que esta relación se haga oralmente, analmente o vaginalmente, no será perverso en el sentido en que yo lo entiendo, y que me parece el único que pueda evitar poner la etiqueta *\*perverso\**<sup>10</sup> sobre un gran número de neuróticos o sobre un gran número de nuestros semejantes.

El sadismo se vuelve una perversión cuando la nalgada ya no es buscada o dada como signo de amor, sino cuando es en tanto que tal asimilada por el sujeto a la única posibilidad existente de hacer gozar a un falo, y la perspectiva de este goce se convierte en la única vía ofrecida al perverso para su propio goce.

Se ha hablado mucho de la agresividad de la que el exhibicionismo extraería su fuente. Se *lo* muestra para agredir al otro, sin duda, pero lo que es preciso no olvidar, es que el exhibicionista está convencido de que esta agresión es fuente de goce para el otro.

El obsesivo, cuando vive una tendencia exhibicionista, trata, podríamos decir, de engañar al otro: muestra lo que piensa que el otro no tiene y codicia, muestra lo que tiene para él, en efecto, las relaciones más estrechas con la agresividad. Piensen en lo que sucede en el Hombre de las Ratas: el goce del padre muerto es la última de sus preocupaciones. Mostrar al padre muerto lo que éste, el Hombre de las Ratas, piensa que el padre muerto habría deseado arrancarle fantasmáticamente, he ahí precisamente algo que se llama agresividad, y de esta agresividad el obsesivo extrae su goce.

El perverso, en cuanto a él, no es nunca más que a través de un goce extraño que busca el suyo. La perversión, es justamente eso: ese camino en zig-zag, ese rodeo que hace que su yo esté siempre, haga lo que haga, al servicio de una potencia fálica anónima. Poco le importa quién es el objeto, le bastará que sea capaz de gozar, que pueda hacer de él el soporte de ese falo frente a quien él se identificará, y solamente al objeto presumido capaz de procurarle el goce. Es por esto que, contrariamente a lo que se ve en la neurosis, la identificación perversa, como su tipo de relación de objeto, es algo de lo que lo que sorprende es la estabilidad, la unidad.

---

<sup>10</sup> *\*perversa\** — En el cuerpo del texto, “perverso” como etiqueta aplicada al sujeto, en la variante que recoge la nota, “perversa” califica a la “etiqueta”.

Y llegamos ahora a la cuarta eventualidad, la más difícil de captar: es la psicosis.

El psicótico es un sujeto cuya demanda no ha sido jamás simbolizada por el Otro, para quién lo real y simbólico, fantasma y realidad, no han podido nunca ser delimitados, a falta de haber podido acceder a esa tercera dimensión que es la única que permite esa diferenciación indispensable entre esos dos niveles, o sea: lo imaginario. Pero aquí, incluso al tratar de simplificar al máximo las cosas, estamos obligados a situarnos en el comienzo mismo de la historia del sujeto, antes de la relación oral, es decir en el momento de la concepción.

La primera amputación que sufre el psicótico sucede antes de su nacimiento: él es para su madre el objeto de su propio metabolismo, la participación paterna es por ella negada, inaceptable. El es desde ese momento, y durante todo el embarazo, el objeto parcial que viene a colmar una falta fantasmática a nivel de su cuerpo. Y desde su nacimiento, el papel que le será por ella asignado será el de ser el testigo de la negación de su castración. El niño, contrariamente a lo que a menudo se ha dicho, no es el falo de la madre, es el testigo de que el seno es el falo, lo que no es lo mismo. Y para que el seno sea el falo, y un falo omnipotente, es preciso que la respuesta que aporte sea perfecta y total. La demanda del niño no podrá ser reconocida para nada que no sea demanda de alimento; la dimensión *deseo* a nivel del sujeto debe ser negada, y lo que caracteriza a la madre del psicótico es la interdicción total hecha al niño de ser el sujeto de ningún deseo.

Se ve entonces desde ese momento cómo va a constituirse para el psicótico su relación particular con la palabra, cómo, desde el comienzo, le será imposible mantener su relación con la demanda. En efecto, si la respuesta no se dirige nunca a él más que en tanto que boca a alimentar, más que en tanto que objeto parcial, se comprende que para él toda demanda, en el momento mismo de su formulación, lleve en sí la muerte del deseo, a falta de haber sido simbolizada por el Otro. El será llevado a hacer coincidir en la respuesta simbólico y real. Puesto que, sea lo que sea que demande, es alimento lo que se le da, será el alimento en tanto que tal lo que se volverá para él el significante clave. Lo simbólico desde ese momento hará irrupción en lo real. En lugar de que el don de alimento encuentre su equivalente simbolizado en el don de amor, para él todo don de amor no podrá significarse más que por medio de una absorción oral. Amar al otro o ser amado por él se traducirá para él en términos de oralidad: absorberlo o ser absorbido por él. Habrá para él siempre una contradicción fundamental entre demanda y deseo, pues: o bien él mantiene su demanda, y su demanda lo destruye en tanto que sujeto de un deseo, debe alienarse en tanto que sujeto para hacerse boca, objeto a alimentar, o bien buscará constituirse en tanto que sujeto, bien que mal, y estará obligado a alienar la parte corporal

de sí mismo fuente de placer y lugar de una respuesta incompatible para él con toda tentación de autonomía.

El psicótico está siempre obligado a alienar su cuerpo en tanto que soporte de su yo, o alienar una parte corporal en tanto que soporte de una posibilidad de goce. Si no empleo aquí el término de *identificación*, es que justamente creo que en la psicosis no es aplicable. La identificación, en mi óptica, implica la posibilidad de una relación de objeto donde el deseo del sujeto y el deseo del Otro están en situación conflictual, pero existen en tanto que dos polos constitutivos de la relación.

En la psicosis, el Otro y su deseo, es a nivel de la relación fantasmática del sujeto con su propio cuerpo que sería preciso definirlo. No lo haré aquí: esto nos alejaría de nuestro asunto que es la angustia. Contrariamente a lo que se podría creer, es precisamente de ella que he hablado a todo lo largo de esta exposición. Como lo dije al comienzo, no es más que a partir de los parámetros de la identificación que me parecía posible alcanzarla.

Ahora bien, ¿qué hemos visto? que ya sea en el sujeto llamado normal, en el neurótico o en el perverso, toda tentativa de identificación no puede hacerse más que a partir de lo que él imagina, verdadero o falso poco importa, del deseo del Otro. Ya sea que ustedes tomen al sujeto llamado normal, al neurótico o al perverso, ustedes han visto que se trata siempre de identificarse en función o contra lo que él piensa que es el deseo del Otro. En tanto este deseo puede ser imaginado, fantaseado, el sujeto va a encontrar allí los puntos de referencia necesarios para definirlo, él, en tanto que objeto del deseo del Otro o en tanto que objeto que rehusa serlo. En los dos casos él es alguien que puede definirse, rehullarse.

Pero a partir del momento en que el deseo del Otro se vuelve algo misterioso, indefinible, lo que se devela ahí al sujeto es que era justamente ese deseo del Otro lo que lo *\*constituía\**<sup>11</sup> en tanto que sujeto. Lo que encontrará, lo que se desenmascarará en ese momento frente a esa nada, es su fantasma fundamental, es que ser el objeto del deseo del Otro no es una situación sostenible más que en tanto que, este deseo, podamos nombrarlo, modelarlo en función de nuestro propio deseo.

Pero devenir el objeto de un deseo al cual ya no podemos dar nombre, es devenir nosotros mismos un objeto cuyas insignias ya no tienen sentido, puesto que son para el Otro indescifrables. Ese momento preciso, en el que el yo se refleja en un espejo que le devuelve una imagen que ya no tiene significación identificable, es esto la angustia. Al llamarla oral, anal o fálica, no hacemos más que tratar de definir cuáles eran las insignias

---

<sup>11</sup> *\*constituiría\**

con las que el yo se atavía para hacerse reconocer. Si no es más que nosotros, en tanto que lo que aparece en el espejo, que podamos hacerlo, es que somos los únicos en poder ver de qué tipo son estas insignias que se nos acusa de ya no reconocer. Pues si, como yo lo decía al comienzo, la angustia es el afecto que, el más fácilmente, arriesga provocar una respuesta recíproca, es precisamente porque a partir de ese momento nos volvemos para el Otro aquél cuyas insignias son igualmente misteriosas, igualmente inhumanas. En la angustia, no es solamente el yo el que es disuelto, es también el Otro en tanto que soporte identificatorio.

En este mismo sentido, me situaré diciendo que el goce y la angustia son las dos posiciones extremas en las que puede situarse el yo. En la primera, el yo y el Otro por un instante intercambian sus insignias, se reconocen como dos significantes cuyo goce compartido asegura durante un instante la identidad de los deseos. En la angustia, el yo y el Otro se disuelven, son anulados en una situación en la que el deseo se pierde, a falta de poder ser nombrado.

Si ahora, para concluir, pasamos a la psicosis, veremos que las cosas son un poco diferentes. Seguramente, aquí también la angustia no es otra cosa que el signo de la pérdida, para el yo, de todo punto de referencia posible. Pero la fuente de donde nace la angustia es aquí endógena: es el lugar de donde puede surgir el deseo del sujeto, es su deseo el que, para el psicótico, es la fuente privilegiada de toda angustia.

Si es cierto que es el Otro el que nos constituye reconociéndonos como objeto de deseo, que su respuesta es lo que nos hace tomar conciencia de la separación existente entre demanda y deseo, y que es por esta brecha que entramos en el mundo de los significantes, y bien, para el psicótico, este Otro es aquél que no le ha significado jamás otra cosa que un agujero, que un vacío en el centro mismo de su ser. La interdicción que le ha sido hecha en cuanto al deseo hace que la respuesta le ha hecho aprehender, no una separación, sino una antinomia fundamental entre demanda y deseo, y de esta separación, que no es una brecha sino un abismo, lo que se manifiesta no es el significante sino el fantasma, o sea: lo que provoca la interpenetración entre simbólico y real que llamamos *psicosis*.

Para el psicótico — y me excuso por atenerme a simples fórmulas — el Otro está introyectado a nivel de su propio cuerpo, a nivel de todo lo que entorna esta hiancia primera que es lo único que lo designa en tanto que sujeto.

La angustia está para él ligada a esos momentos específicos en los que, a partir de esta hiancia, aparece algo que podría nombrarse *deseo*; pues para que él pueda asumirlo, sería preciso que el sujeto acepte situarse en el único lugar desde donde pueda decir *yo {je}*, o sea: que se identifique



a esta hiancia que, en función de la interdicción del Otro, es el único lugar donde él sea reconocido como sujeto. Todo el deseo no puede remitirlo más que a una negación de él mismo o a una negación del Otro.

Pero, en tanto que el Otro es introyectado a nivel de su propio cuerpo, que esta introyección es lo único que le permite vivir — he dicho en otra parte que para el psicótico, la única posibilidad de identificarse a un cuerpo imaginario unificado sería la de identificarse a la sombra que proyectaría ante él un cuerpo que no sería el suyo — toda negación del Otro sería a para él el equivalente de una automutilación que no haría más que devolverlo a su propio drama fundamental.

Si, en el neurótico, es a partir de nuestro silencio que podemos encontrar las fuentes desencadenantes de su angustia, en el psicótico, es a partir de nuestra palabra, de nuestra presencia. Todo lo que puede hacerle *\*tomar\**<sup>12</sup> conciencia de que existimos en tanto que diferentes de él, en tanto que sujetos autónomos y que por eso mismo podemos reconocerlo, a él, como sujeto, se convierte en lo que puede desencadenar su angustia. En tanto habla, él no hace más que repetir un monólogo que nos sitúa en el nivel de ese Otro introyectado que lo constituye. Pero que venga a hablar *nos*, entonces, en tanto que nosotros podemos, en tanto que objeto, volvernos el lugar donde él tiene que reconocer su deseo, veremos desencadenarse su angustia, pues desear es tener que constituirse como sujeto, y para él el único lugar donde pueda hacerlo es el que lo devuelve a su abismo.

Pero aquí todavía, como conclusión, ustedes lo ven, podemos decir que la angustia aparece en el momento en que el deseo hace del sujeto algo que es una falta en ser, una falta en nombrarse.

Hay un punto que yo no he tratado y que dejaré de lado — lo lamento, pues es para mí fundamental y hubiera querido poder hacerlo. Desafortunadamente habría sido preciso, para que yo pudiera incluirlo, que tuviera más dominio respecto del asunto que he intentado tratar — quiero hablar del fantasma. Este también está íntimamente ligado a la identificación y a la angustia, a tal punto que yo hubiera podido decir que la angustia aparece en el momento en que el objeto real ya no puede ser aprehendido más que en su significación fantasmática, que es desde ese momento, puesto que toda identificación posible del yo se disuelve, que aparece la angustia.

Pero si es la misma historia no es el mismo discurso, y por hoy me detendré aquí. Pero antes de concluir este discurso, quisiera aportarles un ejemplo clínico muy corto sobre las fuentes de angustia en el psicótico.

---

<sup>12</sup> {*prendre*} / *\*perder* {*perdre*}\*

No les diré ninguna otra cosa de la historia sino que se trata de un gran esquizofrénico, delirante, internado en diferentes ocasiones. Las primeras sesiones son una exposición de su delirio, delirio bastante clásico: es lo que él llama *el problema del hombre robot*.

Y luego en una sesión en la que como por azar es cuestión del problema del contacto y de la palabra, en la que me explica que lo que él no puede soportar es “la forma de la demanda”, que “el apretón de manos es un progreso sobre las civilizaciones salutantes verbales, donde la palabra falsea las cosas, impide comprender, donde la palabra es como una rueda que gira donde cada uno vería una parte de la rueda en momentos diferentes, y entonces cuando uno intenta comunicar es forzosamente falso, hay siempre un diálogo”.

En esta misma sesión, en el momento en que aborda el problema de la palabra de la mujer, me dice de pronto: “lo que me inquieta, es lo que me dijeron sobre los amputados: que éstos sentirían algunas cosas por medio del miembro que ya no tienen”. Y en ese momento, este hombre cuyo discurso conserva en su forma delirante una dimensión de precisión de una exactitud matemática, comienza a buscar sus palabras, a embrollarse, me dice que ya no puede seguir sus pensamientos, y finalmente pronuncia esta frase que yo encuentro verdaderamente fuerte en cuanto a lo que es para el psicótico su imagen del cuerpo: “un espectro {*fantôme*} sería un hombre sin miembro y sin cuerpo que, por su sola inteligencia, percibiría sensaciones falsas de un cuerpo que no tiene. Eso, eso me inquieta enormemente”.

*Percibiría sensaciones falsas de un cuerpo que no tiene*: esta frase va a encontrar su sentido en la sesión siguiente, cuando venga a verme para decirme que quiere interrumpir las sesiones, que esto ya no es soportable, que es malsano y peligroso, y lo que es malsano y peligroso, lo que suscita una angustia que durante toda esta sesión se hará sentir pesadamente, es que “me he dado cuenta de que usted querría seducirme y que podría conseguirlo”. De lo que se ha dado cuenta, es que a partir de esas *sensaciones falsas de un cuerpo que no tiene* podría surgir su deseo, y entonces tendría que reconocer, que asumir esta falta que es su cuerpo, tendría mirar lo que, a falta de haber podido ser simbolizado, no es soportable para el hombre: la castración en tanto que tal.

Siempre en esta misma sesión dirá él mismo, mejor de lo que yo podría hacerlo, dónde está para él la fuente de la angustia: “Usted tiene miedo de mirarse en un espejo, pues el espejo cambia según los ojos que lo miran, no se sabe demasiado lo que se va a ver en él. Si usted compra un espejo dorado es mejor...” Uno tiene la impresión que de lo que él quiere asegurarse, es de que los cambios son del espejo.

Ustedes lo ven: la angustia aparece en el momento en que él teme que yo pueda convertirme en un objeto de deseo, pues a partir de ese momento, el surgimiento de su deseo implicaría para él la necesidad de asumir lo que he llamado *la falta fundamental que lo constituye*.

A partir de ese momento la angustia surge, pues su posición de espectro, de robot, ya no es sostenible: él corre el riesgo de ya no poder negar sus sensaciones falsas de un cuerpo que no puede reconocer. Lo que provoca su angustia, es el momento preciso en que, frente a la irrupción de su deseo, él se pregunta qué imagen de él mismo va a devolverle el espejo, y esta imagen él sabe que corre el riesgo de ser la de la falta, del vacío, de lo que no tiene nombre, de lo que vuelve imposible todo reconocimiento recíproco y que nosotros, espectadores y autores involuntarios del drama, llamamos *angustia*.

## JACQUES LACAN

Me gustaría mucho, antes de tratar de puntualizar el lugar de este discurso, que algunas de las personas que he visto con mímicas diversas, interrogativas, de expectativa, mímicas que se precisaron en tal o cual momento significativo del discurso de la señora Aulagnier, quisieran, simplemente, indicar las sugerencias, los pensamientos producidos en ellos en tal o cual recodo de este discurso, a manera de signo de que este discurso ha sido escuchado — no lamento más que una cosa: ha sido leído. Esto me suministrará a mí mismo los apoyos sobre los cuales acentuaré más precisamente los comentarios.

## X. AUDOUARD

Lo que me ha impresionado asociativamente, es verdaderamente el ejemplo clínico que usted aportó al final de la exposición, es esa frase del enfermo sobre la palabra que él compara a una rueda de la que diversas personas no ven nunca la misma parte. Esto me pareció que esclarecía todo lo que usted ha dicho, y que abría, no sé por qué por otra parte, toda una amplificación de los temas que usted ha presentado.

Creo haber comprendido más o menos el sentido de la exposición. No estoy acostumbrado a los esquizofrénicos pero, en lo que concierne a los neuróticos y a los perversos, la angustia, en tanto que no puede ser objeto de simbolización porque ella es justamente la marca de que la simbolización no ha podido hacerse y simbolizarse, es verdaderamente desapare-

cer en una suerte de no-simbolización de donde parte a cada momento el llamado de la angustia.

Esto es evidentemente algo extremadamente rico, pero que quizá, sobre cierto plano lógico, demandaría algunos esclarecimientos. ¿Cómo, en efecto, es posible que esta experiencia fundamental, que es de alguna manera el \*negativo\*<sup>13</sup> de la palabra, venga a simbolizarse, y qué es lo que sucede entonces para que, de ese agujero central, brote algo que tengamos que comprender? En fin, ¿cómo nace la palabra? ¿Cuál es el origen del significante en ese caso preciso? ¿Cómo se pasa de la angustia en tanto que no puede decirse, a la angustia en tanto que ella se dice? Hay quizá ahí un movimiento que no carece de relación con esa rueda que gira, que quizá tendría necesidad de ser aclarada y precisada un poco.

### **A. VERGOTTE**

Yo me he preguntado si no hay dos tipos de angustia. La señora Aulagnier ha dicho: la angustia-castración. El sujeto tiene miedo de que se lo quiten y que se lo olvide como sujeto; ésa es la desaparición del sujeto como tal. Pero me pregunto si no hay una angustia en la que el sujeto rehuse ser sujeto, si por ejemplo en ciertos fantasmas quiere al contrario ocultar el agujero o la falta.

En el ejemplo clínico de la señora Aulagnier, el sujeto rehusa su cuerpo porque el cuerpo le recuerda su deseo y su falta. En el ejemplo de la angustia-castración, usted más bien había dicho: el sujeto tiene miedo de que se lo desconozca como sujeto. Una angustia tiene entonces los dos sentidos posibles: o bien él rehusa ser sujeto... hay también la otra angustia en la que él tiene, por ejemplo en la claustrofobia, la impresión de que ahí ya no es sujeto, donde por el contrario está encerrado, que está en un mundo cerrado donde el deseo no existe. Puede estar angustiado ante su deseo y también ante la ausencia de deseo.

### **P. AULAGNIER**

¿Usted no cree que cuando se rehusa ser sujeto, es justamente porque se tiene la impresión de que para el Otro no se puede ser sujeto más que pagándole con su castración? No creo que el rechazo de ser sujeto sea de ser verdaderamente un sujeto.

---

<sup>13</sup> \*negatismo ¿<negativismo>?\*

**JACQUES LACAN**

Nos encontramos precisamente en el corazón del problema. Ustedes ahí ven bien, inmediatamente, el punto sobre el cual uno se embrolla. Yo encuentro que este discurso es excelente, en tanto que el manejo de algunas de las nociones que encontramos aquí ha permitido a la señora Aulagnier poner de relieve, de una manera que de otro modo no le hubiese sido posible, varias dimensiones de su experiencia.

Voy a retomar lo que me pareció destacable en lo que ella ha producido. Les digo inmediatamente que este discurso me parece que queda a medio camino. Es una suerte de conversión, no lo duden...

es precisamente lo que yo trato de obtener de ustedes por medio de mi enseñanza, lo que no es, Dios mío, después de todo, una pretensión tan única en la historia que haya podido ser tomada como exhortante.

... pero es cierto que toda una parte del discurso de la señora Aulagnier, y muy precisamente el pasaje en el que, en un cuidado de inteligibilidad, tanto la suya como la de aquellos a los que ella se dirige, a quienes cree dirigirse, retorna a algunas fórmulas que son aquellas contra las cuales yo les advierto, los dirijo, los pongo en guardia, y no simplemente porque esto es en mí una forma de tic o de aversión, sino porque su coherencia con algo que se trata de abandonar radicalmente se muestra siempre cada vez que se las emplea, así fuese con discernimiento.

La idea de una antinomia, por ejemplo, cualquiera que sea, de la palabra con el afecto, aunque esté por experiencia empíricamente verificada, no es sin embargo algo sobre lo cual podamos articular una dialéctica, si es que lo que trato de hacer ante ustedes tenga un valor, es decir permitirles desarrollar tan lejos como es posible todas las consecuencias del efecto de que el hombre sea un animal condenado a habitar el lenguaje. Mediante lo cual, nosotros no podríamos de ninguna manera considerar el afecto como lo que sea sin caer en una primariedad cualquiera. Ningún afecto significativo, ninguno de aquellos con los cuales nos las vemos, de la angustia a la cólera y a todos los demás, puede siquiera comenzar a ser comprendido sino en una referencia en la que la relación de  $x$  con el significante es primera.

Antes de señalar las distorsiones que ha sufrido por ello el discurso de la señora Aulagnier, quiero decir por relación a ciertos franqueamientos que serían la etapa ulterior, quiero, desde luego, destacar lo positivo de lo que ya le ha permitido el mero uso de estos términos, en el primer plano de los cuales están aquellos de los que ella se ha servido con precisión y destreza: el *deseo* y la *demanda*.

No es suficiente haber escuchado hablar de esto que — si uno se sirve de ello de cierta manera — pero de todos modos no son unos términos tan esotéricos que cualquiera no pueda creerse con el derecho de servirse de ellos — no es suficiente emplear estos términos, *deseo* y *demanda*, para hacer de ellos una aplicación exacta. Algunos se han arriesgado a ello recientemente, y que yo sepa el resultado no ha sido de ninguna manera ni brillante, lo que después de todo no tendría más que una importancia secundaria, ni siquiera que haya tenido la menor relación con la función que nosotros damos a estos términos. Este no es el caso de la señora Aulagnier, pero es lo que le ha permitido alcanzar, en ciertos momentos, una tonalidad que manifiesta qué suerte de conquista, aunque más no fuera bajo forma de cuestiones formuladas, el manejo de esos términos nos permite.

Para designar la primera, muy impresionante apertura que ella nos ha dado, les señalaré lo que ha dicho del orgasmo, o más exactamente del goce amoroso. Si me está permitido dirigirme a ella como Sócrates podía dirigirse a alguna Diotima, ¡le diría que ahí ha dado la prueba de que sabe de qué habla! Que lo haga siendo mujer, es lo que parece tradicionalmente ir de suyo. Yo estoy menos seguro de eso: las mujeres, diré, son raras, si no para saber, al menos para poder hablar, sabiendo lo que dicen, de las cosas del amor. Sócrates decía que seguramente, esto, él mismo podía testimoniar de eso: que él sabía. Las mujeres son por lo tanto raras, pero entiendan bien lo que quiero decir con esto: ¡los hombres lo son todavía más!

Como nos lo ha dicho la señora Aulagnier, a propósito de lo que es el goce del amor, rechazando de una vez por todas esa famosa referencia a la fusión con la que justamente, nosotros que hemos dado un sentido completamente arcaico a este término de *fusión*, esto debería ponernos en alerta: no se puede a la vez exigir que sea al final de un proceso que se llegue a un momento calificado y único, y al mismo

tiempo suponer que sea por un retorno a no sé qué \*diferenciación\*<sup>14</sup> primitiva.

En resumen, no releeré su texto, porque carezco de tiempo, pero en el conjunto no me parecería inútil que este texto — al cual ciertamente estoy lejos de otorgar la nota 20/20, quiero decir considerarlo como un discurso perfecto — sea considerado más bien como un discurso que define un peldaño a partir del cual podremos situar los progresos, \*al cual\*<sup>15</sup> podremos referirnos, a algo que ha sido tocado, o en todo caso perfectamente captado, atrapado, ceñido, comprendido por la señora Aulagnier.

Desde luego yo no digo que ella nos da ahí la última palabra, diré incluso más: en varias ocasiones ella indica los puntos en los que le parecería necesario avanzar para completar lo que ha dicho, y sin duda una gran parte de mi satisfacción viene de esos puntos que ella designa. Son justamente aquellos mismos que podrían ser ordenados, si puedo decir. Estos dos puntos, ella los ha designado: a propósito de la relación del psicótico con su propio cuerpo por una parte — ella dijo que tenía muchas cosas para decir, nos las ha indicado un poquito — y por otra parte a propósito del fantasma cuya oscuridad, en la cual ella lo ha dejado, me parece suficientemente indicativa del hecho de que esta sombra es en los grupos ¡un poco general! Este es un punto.

Segundo punto, que encuentro muy notable en lo que ella nos ha aportado, es lo que ella nos ha aportado cuando nos habló de la relación perversa. No, por cierto, que yo suscriba en todos los puntos lo que ella ha dicho sobre este asunto, que es verdaderamente de una audacia increíble; es para felicitarla altamente por haber estado en condiciones, incluso si es un paso a rectificar, de haberlo dado de todos modos. Para no calificarlo de otro modo, a este paso, diré que es la primera vez, no sólo en mi entorno — y en esto me felicito por haber si-

---

<sup>14</sup> \*indiferenciación\* — cf. Jacques LACAN, «Observación sobre el informe de Daniel Lagache: “Psicoanálisis y estructura de la personalidad”», en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, pp. 633-4: “¿Por qué entonces no articular la anterioridad de la relación con el discurso del Otro sobre toda *diferenciación primaria*, de la cual...?”, y los párrafos que siguen.

<sup>15</sup> \*a los cuales\*

do aquí precedido — que viene al primer plano algo, cierta manera, cierto tono para hablar de la relación perversa, que nos sugiere la idea...

que es propiamente lo que me ha impedido hablar de esto hasta aquí, porque no quiero pasar por ser el que dice: “todo lo que se ha hecho hasta ahora no vale nada”.

... Pero la señora Aulagnier, que no tiene las mismas razones de pudor que nosotros, y que además lo dice con toda inocencia, quiero decir que ha visto perversos y que se ha interesado en ellos de una manera verdaderamente analítica, comienza a articular algo que, por el sólo hecho de poder presentarse bajo esta forma general — se los repito, increíblemente audaz — de que el perverso es aquel que se hace objeto para el goce de un falo cuya pertenencia no sospecha — es el instrumento del goce de un dios — eso quiere decir, al fin de cuentas, que esto merece algún complemento, alguna rectificación de maniobra directiva y, para decirlo todo, que esto plantea la cuestión de reintegrar lo que nosotros llamamos el *falo*, que esto plantea la urgencia de la definición del falo. Esto no es dudoso, puesto que eso tiene seguramente como efecto decirnos que si eso debe, para nosotros los analistas, tener un sentido, un diagnóstico de estructura perversa, esto quiere decir que es preciso que comencemos por arrojar por la ventana todo lo que se ha escrito, desde Kraft Ebing a Havelock Ellis, y todo lo que se ha escrito de un catálogo cualquiera presuntamente clínico de las perversiones.

En resumen hay, en el plano de las perversiones, que superar esta suerte de distancia tomada, bajo el término de *clínica*, que no es en realidad más que una manera de desconocer lo que hay, en esta estructura, de absolutamente radical, de absolutamente abierto a quienquiera que haya sabido franquear este paso que es justamente el que yo exijo de ustedes: este paso de conversión que nos permita estar \*en el punto de vista de apercepción\*<sup>16</sup> donde sepamos lo que *estructura perversa* quiere decir de absolutamente universal.

Si he evocado a los dioses no es por nada, pues también hubiese podido evocar el tema de las metamorfosis y toda la relación mística,

---

<sup>16</sup> \*en el punto de vista de la percepción\*



cierta relación pagana con el mundo que es aquello en lo cual la dimensión perversa tiene su valor, diré clásico.

Esta es la primera vez que escucho hablar de eso con cierto tono que es verdaderamente decisivo, que es la apertura en este campo donde justamente el momento en el que voy a explicarles lo que es el falo, tenemos necesidad de él.

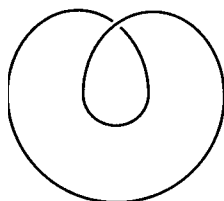
La tercera cosa, es lo que ella nos ha dicho a propósito de su experiencia de los psicóticos. No tengo necesidad de subrayar el efecto que esto puede producir, quiero decir que Audouard ha seguramente testimoniado al respecto. Ahí todavía, lo que me parece eminente, es justamente aquello por lo cual eso nos abre también esta estructura psicótica como siendo algo en lo que debemos sentirnos en nuestra casa. Si no somos capaces de darnos cuenta de que hay un cierto grado, no arcaico, a poner en alguna parte del lado del nacimiento, sino estructural, a nivel del cual los deseos son, hablando con propiedad, locos *{fous}*; si para nosotros el sujeto no incluye en su definición, en su articulación primera, la posibilidad de la estructura psicótica, no seremos nunca más que alienistas.

Ahora bien, cómo no sentir viviente, como sucede todo el tiempo a los que vienen a escuchar lo que se dice aquí en este seminario, cómo no darnos cuenta de que todo lo que he comenzado a articular este año, a propósito de la estructura de superficie del sistema  $\Psi$  y del enigma que concierne a la manera por la cual el sujeto puede acceder a su propio cuerpo, es que eso no va solito... algo de lo que todo el mundo, desde siempre, está perfectamente advertido, puesto que esa famosa y eterna distinción de desunión, o unión, del alma y el cuerpo es siempre, después de todo, el punto de aporía sobre el cual todas las articulaciones filosóficas han llegado a estrellarse. ¿Y por qué es que, para nosotros, los analistas, justamente, no sería posible encontrar el pasaje? Pero esto necesita cierta disciplina, y en primer lugar: saber cómo hacer para hablar del sujeto.

Lo que constituye la dificultad para hablar del sujeto es esto, que ustedes no se meterán nunca suficientemente en la cabeza bajo la forma brutal en la que voy a enunciarlo, es que el sujeto no es nada

distinto que esto: que la consecuencia de esto de que hay significativo, y que el nacimiento del sujeto se sostiene en esto de que no puede pensarse más que como excluido del significativo que lo determina.

Ese es el valor del pequeño ciclo que les he introducido la última vez, y del que no hemos terminado de oír hablar, pues en verdad será preciso que yo lo despliegue más de una vez ante ustedes antes de que puedan ver bien exactamente a dónde nos conduce.



Si el sujeto no es más que esto: esta parte excluida de un campo enteramente definido por el significativo, si no es más que a partir de esto que todo puede nacer, es preciso siempre saber a qué nivel se lo hace intervenir, a este término *sujeto*. Y a pesar de ella, porque es a nosotros que ella habla, y porque hay en ella, y porque hay todavía algo que no está todavía adquirido, asumido, a pesar de todo, cuando ella habla de esa elección por ejemplo que hay entre ser sujeto u objeto a propósito... en la relación con el deseo, y bien, a pesar suyo, la señora Aulagnier se deja deslizar a reintroducir en el sujeto la persona, con toda la dignidad subsecuente que ustedes saben que le damos en nuestros tiempos esclarecidos: *personología*, *personalismo*, *personalidad* y todo lo que se sigue de esto; aspecto que conviene, del que todos sabemos que vivimos en medio de eso. ¡Nunca se ha hablado tanto de eso, de la persona! Pero, en fin, como nuestro trabajo no es un trabajo que deba interesarse mucho en lo que sucede en la plaza pública, tenemos que interesarnos de otro modo en el sujeto.

Entonces, ahí, la señora Aulagnier ha llamado en su auxilio el término de *parámetro de la angustia*. Y bien, ahí, a pesar de todo, a propósito de *persona* y de *personología*, ustedes ven un trabajo bastante considerable que me ha tomado algunos meses, un trabajo de observaciones sobre el discurso de nuestro amigo Daniel Lagache.<sup>17</sup> Les

ruego que se remitan a él... Les ruego que se remitan a él para ver la importancia que hubiera tenido, en la articulación que ella nos ha dado de la función de la angustia y de esa especie de silbido cortado que constituiría a nivel de la palabra, la importancia que debía normalmente tomar en su exposición la función *i(a)*, dicho de otro modo la imagen especular, que no está por cierto del todo ausente en su exposición, puesto que al fin de cuentas es ante su espejo que ella terminó por traernos a su psicótico, y es por esto que, es porque él había llegado allí solito, este psicótico, es por lo tanto ahí que ella le había, con motivo, dado cita...

Y para poner un poco de sonrisa inscribiré, al margen de las observaciones que han producido \*mi\*<sup>18</sup> admiración en lo que ella ha citado, estos cuatro versitos inscriptos en el fondo de un plato que tengo en mi casa:

“A Mina su espejo fiel  
“Muestra, ¡ay!, unos rasgos alargados  
“¡Ah, cielos! ¡Oh, Dios! Exclamó,  
“¡Cómo han cambiado los espejos!”

Esto es efectivamente lo que le dice su psicótico, mostrando la importancia aquí de la función, no del *ideal del yo*, sino del *yo ideal* como lugar, \*no solamente donde vienen a formarse las identificaciones propiamente yoicas, sino también\*<sup>19</sup> como lugar donde la angustia se produce, la angustia que yo les he calificado de sensación del deseo del Otro. Reconducirla, a esta sensación del deseo del Otro, a la dialéctica del deseo propio del sujeto enfrente del deseo del Otro, he ahí toda la distancia que hay entre lo que yo había esbozado y el nivel ya muy eficaz en el que se ha sostenido todo el desarrollo de la señora Aulagnier.

---

<sup>17</sup> Jacques LACAN, «Observación sobre el informe de Daniel Lagache: “Psicoanálisis y estructura de la personalidad”», en *Escritos 2, op. cit.*

<sup>18</sup> \*su\*

<sup>19</sup> \*no solamente [...] sino\* / \*sino donde también surge la angustia\* / \*como lugar donde vienen a formarse las identificaciones propiamente yoicas, esto como lugar donde la angustia se produce\*

Pero este nivel, de alguna manera, como ella lo ha dicho, conflictual, que es de referencia, de dos deseos, ya en el sujeto constituido, no es eso lo que de ninguna manera puede bastarnos para situar la diferencia, la distinción que hay en las relaciones del deseo, por ejemplo a nivel de las cuatro especies o géneros que ella ha definido para nosotros bajo los términos de *normal*, *perverso*, *neuróticos*, *psicótico*.

Que la palabra en efecto falte en algo a propósito de la angustia, es en esto, que no podemos desconocer como uno de los parámetros absolutamente esenciales: que ella no puede designar a quien habla, que ella no puede referir a este punto  $i(a)$  el  $yo \{je\}$  shifter del discurso mismo, el  $yo \{je\}$  que, en el discurso, se designa como aquél que actualmente habla, y lo asocia a esta imagen de dominio que se encuentra en ese momento vacilante.

Y esto ha podido serle recordado por lo que yo señalé en lo que ella quiso tomar como punto de partida, a propósito del seminario del 4 de Abril: acuérdense de la imagen vacilante que traté de erigir ante ustedes de mi confrontación oscura con la mantis religiosa, y de esto de que, si ante todo he hablado de la imagen que se reflejaba en su ojo, era para decir que la angustia comienza a partir de ese momento esencial en el que esta imagen es faltante. Sin duda el  $a$  *minúscula* que yo soy para el fantasma del Otro es esencial, pero donde falta esto...

la señora Aulagnier no lo desconoce, pues lo ha restablecido en otros pasajes de su discurso: la mediación de lo imaginario, es eso lo que ella quiere decir, pero no está todavía suficientemente articulado.

... es el  $i(a)$  [i de a] que falta, y que está ahí en función.

No quiero tratar de ir más lejos, porque ustedes se dan cuenta bien de que no se trata de nada menos que de la retoma del discurso del seminario, pero es ahí que ustedes deben sentir la importancia de lo que introducimos. Se trata de lo que va a producir el enlace, en la economía significativa, de la constitución del sujeto con el lugar de su deseo.

Y ustedes deben aquí entrever, soportar, resignarse a esto, que exige de nosotros algo que parece tan lejos de vuestras preocupaciones

ordinarias, en fin, de una cosa que se puede decentemente demandar a honorables especialistas como ustedes, que de todos modos no vienen aquí para hacer geometría elemental... Tranquilícense: no es geometría, puesto que no es métrica, es algo de lo que los geómetras no han tenido hasta el presente ninguna especie de idea: las dimensiones del espacio. Iré hasta a decirles que el señor Descartes no tenía ninguna especie de idea de las dimensiones del espacio.

Las dimensiones del espacio, esto es algo, por otra parte, que ha sido \*desvalorizado\*<sup>20</sup> por cierto número de bromas hechas alrededor de este término como *la cuarta dimensión*, o *la quinta dimensión* y otras cosas que tienen un sentido completamente preciso en matemática, pero de lo que es siempre bastante divertido oír hablar por los incompetentes, de suerte que cuando se habla de eso, se tiene siempre la sensación de que se hace lo que se llama la *ciencia-ficción*, y eso tiene a pesar de todo, de todos modos, bastante mala reputación.

Pero después de todo, verán que nosotros tenemos nuestra palabra para decir al respecto. He comenzado a articularla en el sentido de que, psíquicamente, les he dicho que no tenemos acceso más que a dos dimensiones. Para el resto, no hay más que un esbozo, un más allá. Para lo que es de la experiencia, en todo caso para una hipótesis de investigación que puede servirnos para algo, de querer admitir que no hay nada bien establecido más allá — y esto es ya suficientemente rico y complicado — de la experiencia de la superficie.

Pero eso no quiere decir que no podemos encontrar, en la experiencia de la superficie por sí sola, el testimonio de que ésta, la superficie, está sumergida en un espacio que no es de ningún modo el que ustedes imaginan, con vuestra experiencia visual de la imagen especular.

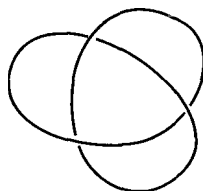
Y para decir todo, este pequeño objeto, que no es nada más que el nudo más elemental, no el que yo no he hecho más que a falta de haber podido hacerme trenzar una cuerda que se cerraría sobre sí misma, \*<?><sup>21</sup> simplemente éste, el nudo más elemental, el que se

---

<sup>20</sup> \*decidido, valorizado\*

<sup>21</sup> \*sino\*

traza así,<sup>22</sup> basta para llevar en él mismo un cierto número de cuestiones que yo introduzco diciéndoles que la tercera dimensión no basta absolutamente para dar cuenta de la posibilidad de esto.



Sin embargo, un nudo, a pesar de todo, es algo que está al alcance de todo el mundo... no está al alcance de todo el mundo saber lo que hacía al hacer un nudo, pero, en fin, esto ha tomado un valor metafórico: los nudos del matrimonio, los nudos del amor... Los nudos, sagrados o no, ¿por qué se habla de eso?

Esto son modos completamente simples, elementales, de poner al alcance de ustedes el carácter usual, si aceptan dedicarse a ello, y, \*una vez vuelto\*<sup>23</sup> usual, soporte posible de una conversión que, si se realiza, mostrará bien de todos modos con posterioridad {*après coup*} que, quizá, estos términos deben tener algo que ver con esas referencias de estructura de las que tenemos necesidad para distinguir lo que sucede, por ejemplo, en esos peldaños que la señora Aulagnier ha dividido como yendo del normal al psicótico.

¿Es que, en ese punto de confluencia donde, para el sujeto, se constituye la imagen del nudo, la imagen fundamental, la imagen que permite la mediación entre el sujeto y su deseo, es que no podemos introducir algunas distinciones muy simples y, ustedes lo verán, completamente utilizables en la práctica, que nos permitan representarnos de una manera más simple y menos fuente de antinomia, de aporía, de embrollos, de laberinto finalmente, que lo que teníamos hasta aquí a nuestra disposición, a saber esta noción sumaria por ejemplo de un in-

---

<sup>22</sup> Véase al final de la versión crítica de esta sesión del Seminario la nota **Sobre el nudo de trébol**.

<sup>23</sup> \*devenido, una vez\*

terior y de un exterior, que tiene en efecto precisamente la apariencia de ir de suyo a partir de la imagen especular, y que no es de ningún modo forzosamente la que nos es dada en la experiencia?

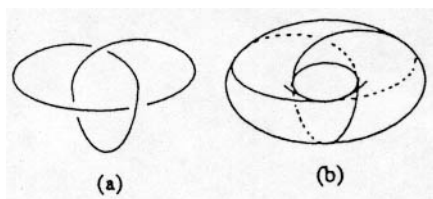
**establecimiento del texto,  
traducción y notas:  
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE**

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

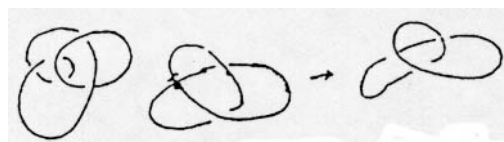
### SOBRE EL NUDO DE TRÉBOL<sup>24</sup>

Para el trazado de este nudo y sobre el pasaje: “el nudo más elemental, no el que yo no he hecho más que a falta de haber podido hacerme trenzar una cuerda que se volvería a cerrar sobre sí misma, simplemente éste, el nudo más elemental...”.<sup>25</sup>

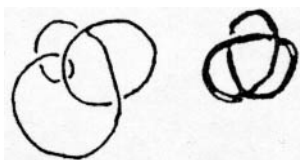
Las versiones de las que disponemos dan aquí el nudo (a), llamado *nudo de trébol*, que plantea problema en el sentido de que es inscribible sobre un toro (b), y por lo tanto no hace intervenir esa cuarta dimensión de la que habla Lacan cuando lo retoma en la sesión XX: “El nudo elemental hecho con una cuerda el otro día presentifica ya la cuarta dimensión. [...] si, este nudo, ustedes quieren tratar de reproducirlo usando el toro [...] podrían, tras varias vueltas, volver sobre una línea que se cierra como el nudo de aquí arriba. Ustedes no pueden hacerlo sin que la línea se corte a sí misma. Como, sobre la superficie del toro, ustedes no podrán marcar que la línea pasa por encima o por debajo, no hay medio de hacer este nudo sobre el toro”.<sup>26</sup>



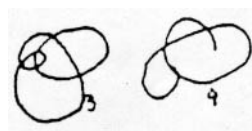
En este pasaje por otra parte figura una serie de trazados...



C.C 114' (retomado por M.C {Chollet})



J.O870



P.L. 2/20

---

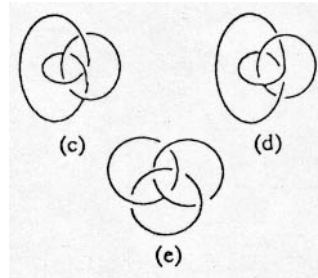
<sup>24</sup> Fuente: ROU, pp. 212-3, nota 4.

<sup>25</sup> cf. p. 29 de esta versión crítica.

<sup>26</sup> Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Cf. la clase 20, sesión del 16 de Mayo de 1962.



...donde podemos encontrar que se trataría en cada caso de dos nudos: pudiendo el primero o bien representar el *nudo del fantasma* (c), o bien el corte mediano de la banda de Moebius (d), los que no son ni uno ni el otro inscribibles sobre el toro (caso en el cual la notación “3” de P.L. para indicar la representabilidad en la tercera dimensión es errónea), y el segundo pareciendo retomar el nudo de trébol (y por lo tanto misma observación en cuanto al “4” de P.L.).



Por otra parte, el pasaje “...no el que yo no he hecho más que a falta de haber podido hacerme trenzar una cuerda que se cerraría sobre sí misma...” evoca excluyéndolo el nudo borromeo (e) el cual tampoco es inscribible sobre el toro.

Por lo tanto, si la dimensión tres basta para dar cuenta del toro, basta también para el nudo de trébol, y tras haberlo evocado, Lacan bien pudo haber querido hablar de otro nudo que, por relación a lo que va a seguir, podría ser el corte no mediano de la banda de Moebius.

**FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 18ª SESIÓN DEL SEMINARIO**

- **JL** — Jacques LACAN, *L'identification*, Séminaire 1961-1962. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. De dicho texto se hacían copias en papel carbónico y luego fotocopias. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra reproducida en <http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3>, página web de *l'école lacanienne de psychanalyse*. Se trata de una fuente de muy mala calidad (fotocopia borrosa, falta de dibujos, 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>