

Jacques Lacan

**Seminario 8
1960-1961**

**LA TRANSFERENCIA
EN SU DISPARIDAD SUBJETIVA,
SU PRETENDIDA SITUACIÓN,
SUS EXCURSIONES TÉCNICAS**

12

**LA TRANSFERENCIA EN EL PRESENTE¹
Sesión del 1º de Marzo de 1961**

*Decadencia del Otro.
Dignidad del sujeto.
Transferencia no es sólo repetición.
El verdadero resorte del amor.
La interpretación de Sócrates.*

¹ Para las abreviaturas en uso en las notas, así como para los criterios que rigieron la confección de la presente versión, consultar nuestro prefacio: *Sobre esta traducción*.

Pienso que la mayoría de ustedes tiene todavía la cosa en la memoria — hemos llegado pues al término de nuestro comentario de *El Banquete*.

Como se los he, si no explicado, al menos indicado varias veces, este diálogo de Platón resulta estar históricamente en el comienzo, no sólamente de lo que podemos llamar *más que* una explicación del amor en nuestra era cultural,² sino de un desarrollo de esta función, que es en suma la más profunda, la más radical, la más misteriosa de las relaciones entre los sujetos.

En el horizonte del comentario que he proseguido ante ustedes, se dibujaba todo el desarrollo de la filosofía antigua, [y hasta el cristianismo]³.

La filosofía antigua, ustedes lo saben, *no es simplemente*⁴ una posición especulativa. Zonas enteras de la sociedad han sido orientadas en su acción práctica por la especulación que parte de Sócrates. No es en absoluto de una manera artificial o ficticia que un Hegel ha hecho, de posiciones como las posiciones estoicas o epicúreas, los antecedentes del cristianismo. Esas posiciones han sido efectivamente vividas por un muy amplio conjunto de sujetos como algo que ha guiado sus vidas de una manera equivalente, antecedente, preparatoria, por relación a lo que les ha aportado a continuación la posición cristiana, la cual comporta también una dimensión que supera la especulación, y que el texto mismo de *El Banquete* ha seguido marcando profundamente.

No se puede decir, en efecto, que las posiciones teológicas fundamentales enseñadas por el cristianismo hayan carecido de resonancias, ni que no hayan influenciado profundamente la problemática de

² Nota de ST: “Variante encontrada en algunas notas: *área cultural*”.

³ Nota de DTSE: “«y hasta el cristianismo» es un añadido de Seuil”.

⁴ [no ha promovido simplemente]

cada uno, y particularmente de aquéllos que se encontraron, en el desarrollo histórico, adelantados por la posición de ejemplo que ellos asumían a diversos títulos, sea por sus palabras, sea por su acción directiva. Se trata de lo que se llama la santidad. Aquí, eso sólo ha podido estar indicado en el horizonte, y nos basta.

Nos basta, pues si fuera de ese punto de partida que hubiéramos querido activar aquí lo que tenemos que decir, habríamos tomado las cosas en un nivel ulterior. Pero si hemos elegido más bien este punto inicial que es *El Banquete*, si hemos hecho su comentario, es en tanto que encubre en él algo completamente radical en cuanto a ese resorte del amor cuyo título porta, y con el que se indica como siendo su propósito.

1

Creo no exagerar al decir que aquello con lo que hemos concluido la vez pasada ha sido descuidado hasta aquí por todos los comentadores de *El Banquete*, y que en virtud de esto, en la serie de la historia del desarrollo *de las indicaciones,*⁵ de las virtualidades que oculta este diálogo, nuestro comentario constituye un hito.

Hemos creído captar, en el escenario mismo de lo que sucede entre Alcibíades y Sócrates, la última palabra de lo que Platón quiere decírnos en lo que concierne a la naturaleza del amor. Esto supone que en la presentación de lo que podemos llamar su pensamiento, Platón ha dispuesto deliberadamente el lugar del enigma — en otros términos, que su pensamiento no está enteramente patente, entregado, desarrollado, en ese diálogo.

Ahora bien, no hay nada excesivo en pedirles que lo admitan, por la simple razón de que, según el parecer de todos los comentadores antiguos, y especialmente modernos, de Platón — el caso no es único — un examen atento de los diálogos muestra muy evidentemen-

⁵ Nota de DTSE: “¿Por qué haber retirado a ese diálogo lo que Lacan le atribuía de valor indicativo?”.

te que hay ahí un elemento exótérico y a la vez un elemento cerrado. Los modos más singulares de este cierre, todos, comprendidos hasta los cebos más caracterizados que confinan con el engaño, con la dificultad producida como tal, tienen por fin que no comprendan aquéllos que no tienen que comprender. Eso es verdaderamente estructurante, fundamental, en todo lo que nos ha quedado de las exposiciones de Platón.

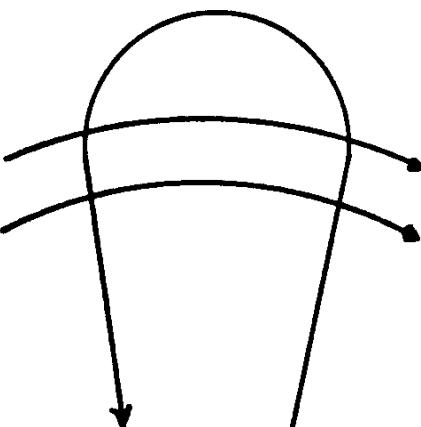
Admitir esto, es también admitir lo que siempre puede haber allí de escabroso al avanzar, al ir más lejos, al tratar de descubrir, de adivinar en su último resorte, qué es lo que Platón nos indica. Pero sobre la temática del amor tal como ella se presenta en *El Banquete*, a la cual nos hemos limitado, nos es difícil a nosotros, los analistas, no reconocer el puente que es echado, la mano que nos es tendida, en la articulación del último escenario de *El Banquete*, a saber la escena que se desarrolla entre Alcibíades y Sócrates.

Se los he articulado y hecho sentir en dos tiempos. Les he mostrado la importancia, en la declaración de Alcibíades, del tema del *ágalma*, del objeto oculto en el interior del sujeto Sócrates. Y les he mostrado que es muy difícil no tomarlo en serio. En la forma y en la articulación con que eso nos es presentado, éas no son palabras metafóricas, lindas imágenes, para decir que, en líneas generales, Alcibíades espera mucho de Sócrates. Ahí se revela una estructura en la cual podemos volver a encontrar lo que nosotros somos capaces de articular como fundamental en lo que llamaré la posición del deseo.

Aun excusándome con los que se han acercado aquí por primera vez, puedo suponer conocidas por mi auditorio, en su característica general, las elaboraciones que ya he dado de la posición del sujeto, y que están indicadas en el resumen topológico que aquí llamamos, convencionalmente, el grafo.⁶

⁶ Construido por Lacan paso a paso en el curso del Seminario 5, *Las formaciones del inconsciente* (1957-1958), como del Seminario 6, *El deseo y su interpretación* (1958-1959), su versión más o menos definitiva —porque recibe algunas relecturas en Seminarios posteriores, como en el Seminario 16, *De un Otro al otro* (1968-1969)— puede localizarse en «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano», publicado en los *Escritos*.

*



*⁷

Su forma general está dada por el *splitting*, el desdoblamiento radical de las dos cadenas significantes donde se constituye el sujeto. Esto supone que admitamos como ya en adelante demostrado que este desdoblamiento de él mismo está necesitado por la relación lógica inicial, inaugural, del sujeto con el significante como tal, que la existencia de una cadena significante inconsciente deriva de la sola posición del término del sujeto en tanto que determinado como sujeto por el hecho de que él es el soporte del significante.

Que aquéllos para quienes esto no es más que una afirmación, una proposición todavía no demostrada, se tranquilicen. Tendremos que volver sobre esto. Pero esta mañana tenemos que recordar que eso ha sido articulado aquí anteriormente.

Por relación a la cadena significante inconsciente como constitutiva del sujeto que habla, el deseo se presenta como tal en una posición que no puede concebirse más que sobre la base de la metonimia determinada por la existencia de la cadena significante. La metonimia es ese fenómeno que se produce en el sujeto como soporte de la cadena significante. Por el hecho de que el sujeto sufre la marca de la cadena significante, *algo es posible,* algo está profundamente instituido en él, que nosotros llamamos metonimia, y que no es otra cosa que la

⁷ Nota de DTSE: “El dibujo simplificado del grafo del deseo figura en algunas notas”.

posibilidad del deslizamiento indefinido de los significantes⁸ bajo la continuidad de la cadena significante. Todo lo que se encuentra una vez asociado a la cadena significante — el elemento circunstancial, el elemento de actividad, el elemento del más allá, del término sobre el cual esta actividad desemboca — todos esos elementos, en condiciones apropiadas, están en situación de encontrarse pudiendo ser tomados como equivalentes los unos de los otros. Un elemento circunstancial puede tomar el valor representativo de lo que es el término de la enunciación subjetiva, del objeto hacia el cual el sujeto se dirige, o también de la acción misma del sujeto.

Ahora bien, es en la medida misma en que algo se presenta como revalorizando la suerte de deslizamiento infinito, el elemento disolutivo que aporta por sí misma en el sujeto la fragmentación significante, que esto toma valor de objeto privilegiado, que detiene ese deslizamiento infinito. *Es en esta medida que un objeto *a* toma, por relación al sujeto, ese valor esencial que constituye el fantasma fundamental, $\$ \diamond a^*$ ⁹. El sujeto, él mismo se reconoce allí como detenido, o, para recordarles una noción más familiar, fijado. En esta función privilegiada, nosotros lo llamamos *a*. Y es en la medida en que el sujeto se identifica en el fantasma fundamental que el deseo como tal toma consistencia, y puede ser designado — que el deseo que está en juego para nosotros está también enraizado, por su posición misma, en *el inconsciente*¹⁰, es decir, para regresar a nuestra terminología, que se postula en el sujeto como deseo del Otro {*Autre*}, A mayúscula.

⁸ En algunas versiones, en lugar de “los significantes” encontramos “las significaciones”.

⁹ [Un objeto puede tomar así, por relación al sujeto, ese valor esencial que constituye el fantasma fundamental.]

¹⁰ [la *Hörigkeit*] — Nota de DTSE: “*Hörigkeit*, que significa «servidumbre», «sujeción», «dependencia», no figura en la estenotipia. En algunas notas, en cambio, se encuentra «el inconsciente»”. — La traducción anterior del Seminario por la EFBA señalaba que en los textos-fuente utilizados faltaba la palabra. No obstante, a favor de la versión JAM podría jugar la frase siguiente: “es decir, para regresar a nuestra terminología”, lo que no se podría decir respecto de «el inconsciente», y sí de «la *Hörigkeit*».

A, está definido por nosotros como el lugar de la palabra, ese lugar siempre evocado desde que hay palabra, ese lugar tercero que existe siempre en las relaciones con el otro, *a*, desde que hay articulación significante. Este A no es un otro absoluto, un otro que sería lo que llamamos, en nuestra verbigeración moral, el otro respetado en tanto que sujeto, en tanto que moralmente nuestro igual. No, este Otro, tal como les enseño aquí a articularlo, que es a la vez necesitado y necesario como lugar, pero al mismo tiempo está sometido sin cesar a la cuestión de lo que lo garantiza a él mismo, es un Otro perpetuamente desvaneciente, y que, por este hecho mismo, nos pone a nosotros mismos en una posición perpetuamente desvaneciente.

Ahora bien, es a la cuestión *{question}* planteada al Otro de lo que puede darnos y de lo que tiene para respondernos, que se enlaza el amor como tal. No que el amor sea idéntico a cada una de las demandas *{demandes}* con que lo asaltamos, pero se sitúa en el más allá de esta demanda *{demande}*, en tanto que el Otro puede respondernos o no como presencia última.¹¹

Todo el problema es percibirse de la relación que liga al Otro al cual está dirigida la demanda de amor, con la aparición del deseo. El Otro, entonces, ya no es de ningún modo nuestro igual, el Otro al cual aspiramos, el Otro del amor, sino algo que representa de éste, hablando propiamente, una caducidad — quiero decir, algo que es de la naturaleza del objeto.

De lo que se trata en el deseo, es de un objeto, no de un sujeto. Es en este punto que reside lo que podemos llamar el mandamiento espantoso del dios del amor. Este mandamiento es justamente hacer, del objeto que nos designa, algo que, en primer término, es un objeto, y, en segundo término, un objeto ante el cual desfallecemos, vacilamos, desaparecemos como sujeto. Pues esta caducidad, esta depreciación, somos nosotros, como sujeto, quienes la encajamos.

¹¹ *question* remite tanto a “cuestión” como a “pregunta”, y por allí a la palabra francesa *demande*; en cuanto a esta última, remite tanto a “pregunta” como a “demanda” en el sentido de “pedido”, “requerimiento” — lo que se tendrá en cuenta en este párrafo que trata del enlace del amor con lo que se le pide y pregunta al Otro, en tanto su propia garantía es desvaneciente.

Lo que sucede al objeto es justamente lo contrario. Al respecto, empleo unos términos que no son los más apropiados, pero no importa, se trata de que esto pase, y que me haga entender bien — este objeto, está sobrevalorado. Y es en tanto que está sobrevalorado que tiene la función de salvar nuestra dignidad de sujeto, es decir, hacer de nosotros otra cosa que un sujeto sometido al deslizamiento infinito del significante. Hace de nosotros otra cosa que *los sujetos*¹² de la palabra, sino ese algo único, inapreciable, irreemplazable al fin de cuentas, que es el verdadero punto donde podemos designar lo que he llamado la dignidad del sujeto.

El equívoco del término individualidad, no es que nosotros somos algo único como este cuerpo que es éste, y no otro. La individualidad consiste enteramente en la relación privilegiada donde culminamos como sujeto en el deseo.

Con esto, no hago más que volver a traer una vez más esa cale-sita de verdad en la cual damos vueltas desde el comienzo de este seminario.

Se trata este año, con la transferencia, de mostrar cuáles son sus consecuencias en lo más íntimo de nuestra práctica.

2

¿Cómo puede ser que hayamos llegado a esto, a esta transferencia, tan tarde? — me dirán ustedes entonces.

Desde luego. Es lo propio de las verdades que jamás se muestran del todo enteras. Para decir todo, las verdades son unos sólidos de una opacidad bastante pérvida. Ellas incluso no tienen, parece, esa propiedad que somos capaces de imaginar en los sólidos, la transparencia, ellas no nos muestran a la vez sus aristas anteriores y posteriores. Es preciso dar un giro a su alrededor, e incluso, diré, un giro de prestidigitación.

¹² [el sujeto]

Para lo que es de la transferencia tal como la abordamos este año — y han visto con qué encanto he podido lograr conducirlos durante un cierto tiempo, haciendo que ustedes se ocupen conmigo del amor — de todos modos han debido percatarse de que yo la abordaba en una pendiente, por un sesgo, que no solamente no es el sesgo clásico, sino que, además, no es el sesgo por el cual había abordado ante ustedes la cuestión hasta ahora.

Hasta ahora siempre he reservado lo que avancé sobre este tema diciéndoles que era terriblemente importante desconfiar de lo que es su apariencia, a saber, el fenómeno connotado más habitualmente bajo los términos de transferencia positiva o negativa. Estos términos son del orden de la colección, y del nivel de ese discurso cotidiano en el cual, no sólamente un público más o menos informado, sino nosotros mismos, evocamos la transferencia.

Siempre les he recordado que es preciso partir del hecho de que la transferencia, en último término, es el automatismo de repetición. Ahora bien, si desde el comienzo del año no hago más que hacerles proseguir *los detalles, el movimiento de *El Banquete* de Platón, *Del amor*, no se trata más que del amor*¹³, esto es muy evidentemente para introducirlos en la transferencia por otro extremo. Se trata entonces de reunir esas dos vías de acceso.

Esta distinción es tan legítima que podemos volver a encontrarla en los autores.

Se leen cosas muy singulares en los autores, y uno se percata de que, a falta de tener las guías, las líneas que aquí les suministro, ellos llegan así a cosas completamente asombrosas. No me molestaría que alguien un poco sagaz nos hiciera aquí un breve informe a este respecto, y que pudiéramos verdaderamente discutirlo. Incluso puedo decir que lo anhelo, en este rodeo de nuestro seminario, por razones precisas y locales sobre las cuales no quiero extenderme, pero sobre las que volveré. Ciertamente, es necesario que algunos puedan hacer la media-

¹³ [los detalles del movimiento de *El Banquete* de Platón, donde no se trata más que del amor] — Nota de DTSE: “La mención en este sitio del subtítulo de *El Banquete* tiene toda su pertinencia”.

ción entre la asamblea bastante heterogénea que ustedes componen, y lo que estoy tratando de articular ante ustedes. Es evidentemente muy difícil que, sin esa mediación, yo avance suficientemente lejos en un discurso que va a nada menos que a colocar, en la punta de lo que articulamos este año, la función del deseo, no sólamente en el analizado, sino esencialmente en el analista.

Nos preguntamos para quién comporta eso el mayor riesgo. ¿Es en aquéllos que, por una u otra razón, saben algo de eso? ¿O es en aquéllos que todavía no pueden saber nada de eso? Como quiera que sea, de todos modos debe haber un medio de abordar ese asunto ante un auditorio suficientemente preparado, incluso si no tiene la experiencia del análisis.

Dicho esto, señalo a vuestra atención un artículo de Herman Nunberg, aparecido en 1951 en el *International Journal of Psychoanalysis*, y que se titula *Transference of reality*, transferencia de la realidad.¹⁴ Este texto, como por otra parte todo lo que ha sido escrito sobre la transferencia, es ejemplar de las dificultades y de los escamoteos que se producen a falta de un abordaje suficientemente metódico, señalizado, esclarecido, del fenómeno de la transferencia. En ese corto artículo, que tiene muy exactamente nueve páginas, el autor llega en efecto hasta distinguir la transferencia y el automatismo de repetición. Estas son, dice, dos cosas esencialmente diferentes. De todos modos, es ir lejos, y por cierto no es lo que yo les digo. Le pediré entonces a alguien que haga para la próxima vez un informe de diez minutos de lo que le parece que se desprende de la estructura del enunciado de ese artículo, y de la manera en que podemos corregirlo.

Por el momento, destaquemos bien de qué se trata.

En el origen, la transferencia es descubierta por Freud como un proceso, lo subrayo, espontáneo — y, como estamos en la historia al comienzo de la aparición de este fenómeno, un proceso espontáneo lo bastante inquietante como para apartar de la primera investigación analítica a un pionero de los más eminentes, Breuer.

¹⁴ Nota de ST: “El título exacto del artículo es: «Transference and reality» {«Transferencia y realidad»}, *The International Journal of Psycho-analysis*, vol. XXXII, 1951”. — Hay traducción castellana en la Biblioteca de la E.F.B.A.

Muy rápidamente, la transferencia es localizada, y ligada a lo más esencial de la presencia del pasado en tanto que es descubierta por el análisis. Estos términos son todos muy sopesados, y les ruego que registren lo que retengo para fijar los puntos principales de la dialéctica en cuestión.

Muy rápidamente, también, *es admitido en el punto de partida, a título de tentativa, luego confirmado por la experiencia, que ese fenómeno, en tanto que ligado a lo más esencial de la presencia del pasado descubierta por el análisis, es manejable por la interpretación*¹⁵.

La interpretación existe ya en ese momento, en tanto que ella se ha manifestado como uno de los resortes necesarios para el cumplimiento de la rememoración en el sujeto. Nos percatamos de que hay otra cosa que la tendencia a la rememoración. Todavía no se sabe bien qué. De todas maneras, da igual. Y esta transferencia, se la admite inmediatamente como manejable por la interpretación, y entonces, si ustedes quieren, permeable a la acción de la palabra.

Eso introduce inmediatamente la cuestión que permanece todavía abierta para nosotros, y que es la siguiente.

El fenómeno de transferencia está él mismo situado en posición de sostén de la acción de la palabra. En efecto, al mismo tiempo que se descubre la transferencia, se descubre que si la palabra tiene efectos, como los ha tenido hasta entonces, antes de que uno se percate de ello, es porque ahí está la transferencia. De manera que hasta ahora, y en último término, la cuestión ha quedado siempre en el orden día, y la ambigüedad permanece — en el estado actual, nada puede reducir esto, que la transferencia, por interpretada que sea, conserva en sí misma como una especie de límite irreductible.

¹⁵ [es admitido, a título de una tentativa que será confirmada por la experiencia, que este fenómeno es manejable por la interpretación] — Nota de DTSE: “Si se sigue el movimiento gramatical de la frase de Seuil, es la tentativa la que se encuentra confirmada por la experiencia, mientras que lo que dice Lacan no tiene completamente el mismo sentido”.

El asunto ha sido ampliamente tratado y vuelto a tratar por los autores más calificados en el análisis. Les señalo muy particularmente el artículo de Ernest Jones en sus *Papers on Psychoanalysis*, *La función de la sugestión*,¹⁶ pero los hay innumerables.

¿Cuál es, en efecto, la cuestión? En las condiciones centrales, normales, del análisis, en las neurosis, la transferencia es interpretada sobre la base y con el instrumento de la transferencia misma. No podrá hacerse entonces que no sea de la posición que le da la transferencia, que el analista analice, interprete e intervenga sobre la transferencia misma. Para decir todo, queda un margen irreductible de sugerencia, un elemento siempre sospechoso, que no se sostiene en lo que pasa en el exterior — no podemos saberlo — sino en lo que la teoría misma es capaz de producir.

De hecho, no son éstas de esas dificultades que impidan avanzar. Pero no es menos cierto que es preciso fijar sus límites, su aporía teórica. Esto es quizás lo que nos introducirá ulteriormente a cierta posibilidad de pasar a otra cosa. Observemos bien lo que pasa con eso, y quizás podremos en adelante darnos cuenta de por qué vías pasar a otra cosa.

La presencia del pasado, entonces, tal es la realidad de la transferencia. ¿No hay algo que en adelante se impone, y que nos permite una formulación más completa? Es una presencia un poco más que presencia — es una presencia en acto, y como los términos alemanes y franceses lo indican, una reproducción.

Lo que no es suficientemente puesto en evidencia en lo que se dice ordinariamente, es en qué se distingue esta reproducción de una simple pasivización del sujeto. Si la reproducción es una reproducción en acto, entonces hay en la manifestación de la transferencia algo creador. Me parece esencial articular este elemento. Y como siempre, si yo lo valorizo, no es porque su localización no sea ya posible de descubrir de una manera más o menos oscura en lo que han articulado los autores.

¹⁶ Nota de ST (modificada): “Se trata del capítulo XIX del *Tratado teórico y práctico del psicoanálisis*, «La sugestión y su acción terapéutica»”.

Si ustedes se remiten al informe que constituye una fecha, de Daniel Lagache,¹⁷ verán que ahí está el nervio de la distinción que él ha introducido, entre repetición de la necesidad y necesidad de repetición¹⁸, y que, a mi entender, queda un poco vacilante y turbia por no tener esta última punta. Por didáctica que sea esta oposición, en realidad, ella no está incluida, ni siquiera está un solo instante verdaderamente en cuestión, en lo que experimentamos de la transferencia.

Consideremos primero la necesidad de repetición. No hay duda, no podemos formular de otro modo los fenómenos de la transferencia sino bajo la forma enigmática siguiente — ¿por qué es preciso que el sujeto repita a perpetuidad una significación? — en el sentido positivo del término, quiero decir lo que él nos significa por medio de su conducta. Llamar a eso una necesidad *{besoin}* es ya modificar lo que está en juego. A este respecto, la referencia a un dato psicológico opaco como el que Daniel Lagache connota pura y simplemente en su informe, a saber el efecto Zeigarnik,¹⁹ respeta mejor, después de todo, lo que hay que preservar en la estricta originalidad de lo que está en juego en la transferencia.

¹⁷ Nota de ST: “El informe de D. Lagache sobre la transferencia fue pronunciado en el Congreso *denominado* de los psicoanalistas de lengua romance de 1951. Aparecido en la *Revue française de psychanalyse*, t. XVI, nº 1-2, enero-junio 1952, p. 154-163”. — A este informe se refiere Lacan en su propia intervención en ese Congreso, cf. «Intervención sobre la transferencia», en *Escritos 1*. — Cf. Daniel LAGACHE, *La teoría de la transferencia* (título original en francés: «Le problème du transfert», traducción de Madeleine Baranger), Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1975.

¹⁸ En ambos casos, la palabra que hemos traducido como “necesidad” es *besoin*, y no *nécessité*, igualmente traducible, y tal vez con mejores razones, por “necesidad”, pero que para subrayar su diferencia con la anterior suelo traducir como “necesariedad”. Es que *besoin* remite también a la necesidad en el sentido biológico del término, así como al sentido psicoanalítico en juego en la trilogía lacaniana necesidad-demanda-deseo (cf., «La significación del fallo», por ejemplo).

¹⁹ Nota de ST (modificada): “El efecto *Zeigarnik* es definido por Lacan en la nota 2 de la p. 204 de los *Escritos 1*, es decir en su «Intervención sobre la transferencia», donde se refiere a la intervención de M. Benassy que había respondido a D. Lagache, en el mencionado Congreso”.

Si, por otra parte, la transferencia es la repetición de una necesidad, *de una necesidad que puede manifestarse en tal o cual momento para manifestar la transferencia*²⁰, está claro que llegamos a un callejón sin salida, puesto que por otra parte pasamos nuestro tiempo diciendo que es una sombra de necesidad, una necesidad ya desde hace mucho tiempo superada, y que es por esta razón que su desaparición es posible.

Y también llegamos aquí al punto en el que la transferencia aparece como, hablando propiamente, una fuente de ficción. En la transferencia, el sujeto *finge,* fabrica, construye algo. Y en consecuencia, no es posible, me parece, no integrar inmediatamente a la función de la transferencia el término de ficción. Ante todo, ¿cuál es la naturaleza de esta ficción **, cuál es su fuente, por una parte**? Por otra parte, ¿cuál es su objeto? Y si se trata de ficción, ¿qué se finge? Y puesto que se trata de fingir, ¿para quién?

Si no se responde inmediatamente *para la persona a quien uno se dirige*, es porque no se puede añadir *sabiéndolo*. Esto es porque ya estamos de antemano muy alejados, por el fenómeno, de toda hipótesis de lo que se puede llamar masivamente con el nombre de simulación.

Entonces, no es para la persona a quien uno se dirige en tanto que uno lo sabe. Pero esto no es porque sea lo contrario, a saber, que es en tanto que uno no lo sabe, que hay que creer que la persona a quien uno se dirige se ha por eso volatilizado de golpe, desvanecida. Todo lo que sabemos del inconsciente desde el comienzo, a partir del sueño, nos indica que hay fenómenos psíquicos que se producen, se desarrollan, se construyen, para ser escuchados, es decir, justamente, para ese Otro que está ahí incluso si uno no lo sabe. Incluso si uno no sabe que están ahí para ser escuchados, están ahí para ser escuchados, y para ser escuchados por un Otro.

En otros términos, me parece imposible eliminar del fenómeno de la transferencia el hecho de que se manifiesta en la relación a al-

²⁰ [de una necesidad que puede manifestarse en tal momento como transferencia y en tal otro como necesidad] — Nota de DTSE: “Si le creemos a la versión Seuil, cuando se manifiesta la necesidad, *exit la transferencia...*”.

guien a quien se le habla. Este hecho es constitutivo. Constituye una frontera, y nos indica al mismo tiempo que no debemos ahogar el fenómeno de la transferencia en la posibilidad general de repetición que constituye la existencia misma del inconsciente.

*Fuera del análisis hay repeticiones ligadas por supuesto a la constante de la cadena significante inconsciente en el sujeto*²¹. Esas repeticiones deben distinguirse estrictamente de lo que llamamos la transferencia, incluso si en ciertos casos pueden tener algunos efectos homólogos. Es en este sentido que se justifica la distinción por donde se deja deslizar, por un muy otro extremo, por un extremo de error, el personaje sin embargo muy notable que es Herman Nunberg.

Ahora voy a volver a deslizar aquí por un instante, para mostrarles su carácter vivificante, un segmento de nuestra exploración de *El Banquete*.

3

Acuérdense de la extraordinaria escena que constituye la confesión pública de Alcibíades, y traten de situarla en nuestros términos.

²¹ [Ahora bien, en el análisis, hay por supuesto repeticiones ligadas a la constante de la cadena significante en el sujeto] — Nota de **DTSE**: “Contraseña. Lacan está precisamente diciendo que no hay que ahogar el fenómeno de la transferencia en la posibilidad general de repetición”. — Dado que la versión **JAM** dirá inmediatamente que esas “repeticiones” deben distinguirse estrictamente de la transferencia, no veo el contraseña indicado por **DTSE**, salvo que los autores de esta versión supusieran que “el fenómeno de la transferencia” ocupa íntegramente el espacio (y/o el tiempo) designado como “en el análisis”, lo que a mi entender resulta excesivo. La diferencia entre ambas versiones se reduciría aquí, entonces, a sus respectivas referencias a un “en” o un “fuera” del análisis, así como a la decisión, para quien establece el texto, entre dos términos homofónicos en la/s transcripción/es: *Hors* {Fuera} y *Or* {Ahora bien}. — No obstante, **JAM/2** corrige, parcialmente: [Fuera del análisis, hay por supuesto repeticiones ligadas a la constante de la cadena significante en el sujeto]

Deben sentir bien el peso completamente notable que se enlaza a esta acción, y que hay ahí algo que va mucho más allá de un puro y simple relato de lo que ha sucedido entre él y Sócrates. Eso no es neutro. La prueba de esto es que, incluso antes de comenzar, el propio Alcibíades se pone al resguardo de no sé qué invocación del secreto, que no apunta simplemente a protegerlo a él mismo. Dice — “¡Que aquéllos que no son capaces ni dignos de escuchar, los esclavos que están ahí, se tapen las orejas!”²², pues hay cosas que más vale no escuchar cuando uno no está en condiciones de escucharlas.

¿Se confiesa ante quiénes? Los otros, todos los otros, aquellos que, por su concierto, su cuerpo, su concilio, *su pluralidad*, parecen *constituir,* dar el mayor peso posible a lo que podemos denominar el tribunal del Otro. ¿Y qué es lo que constituye el valor de la confesión de Alcibíades ante ese tribunal? Es que él informa justamente que ha intentado hacer de Sócrates algo completamente sometido y subordinado a otro valor que el de la relación de sujeto a sujeto. Respecto de Sócrates, él ha manifestado una tentativa de seducción, ha querido hacer de él, y de la manera más confesada, alguien instrumental, ¿subordinado a qué? — al objeto de su deseo, el de él, Alcibíades, el que es *ágalma*, el buen objeto.

Diré más. ¿Cómo no vamos a reconocer nosotros, analistas, lo que está en cuestión? Está dicho claramente — es el buen objeto que Sócrates tiene en el vientre. Sócrates ahí ya no es más que la envoltura de lo que es el objeto del deseo.

Es para destacar bien que no es más que esa envoltura, que Alcibíades ha querido manifestar que Sócrates es, por relación a él, el siervo del deseo, que Sócrates le está esclavizado por el deseo. El deseo de Sócrates, aunque él lo conocía, él ha querido verlo manifestarse en su signo, para saber que el otro, objeto, *ágalma*, estaba a su merced.

Ahora bien, es justamente el haber fracasado en esta empresa lo que para Alcibíades lo cubre de vergüenza, y hace de su confesión algo tan cargado. El demonio del Αἰδώς {Aidos}, del pudor, que en su

²² cf. *El Banquete*, 218b. — Restituyo las comillas que JAM omite.

momento he puesto de relieve ante ustedes a este respecto,²³ es lo que interviene aquí. Y es eso lo que es violado. Es que ante todos ha develado en su trazo el secreto más chocante, el último resorte del deseo, que siempre obliga en el amor a disimularlo más o menos — su mira es la caída del Otro, A, en otro, *a*. Y además, en esta ocasión aparece que Alcibiades ha fracasado en su empresa, en tanto que era la de hacer caer de ese escalón a Sócrates.

¿Qué podemos ver como más próximo, en apariencia, de lo que se puede llamar una búsqueda de la verdad? Se podría creer que ahí está el último término de una búsqueda tal, no en su función de plano, de abstracción, de neutralización de todos los elementos, sino, muy por el contrario, en lo que ella aporta de valor de resolución, incluso de absolución. Es muy diferente, ustedes lo ven, del simple fenómeno de una tarea no acabada,²⁴ como se dice.

Una confesión pública, hecha hasta su último término, con toda la carga religiosa que con razón o sin ella le otorgamos, he aquí precisamente lo que parece que estuviera en juego. ¿Pero no parece también que es sobre ese deslumbrante testimonio rendido a la superioridad de Sócrates que debería acabarse el homenaje rendido al maestro? ¿No es esto lo que subrayaría lo que algunos han designado como el valor apologético de *El Banquete*?

Ustedes conocen, en efecto, las acusaciones con que Sócrates seguía cargando, incluso después de su muerte, en particular en el panfleto de un tal Polícrates.²⁵ Todos saben que *El Banquete* ha sido

²³ cf. Jacques LACAN, «La significación del fallo», en *Escritos 2*, p. 672.

²⁴ cf. el ya aludido “efecto Zeigarnik”.

²⁵ Nota de EFBA: “*Polícrates*: (Mencionado por J. Lacan también en el seminario del 23-11-60). El panfleto de Polícrates, «Acusación contra Sócrates», citado en el discurso «Busiris» de Isócrates, presenta enormes problemas de interpretación, ya que, por ejemplo, según Diógenes Laercio, Hermipo sostenía que la argumentación de Anito (uno de los acusadores de Sócrates, junto a Licón y Meleto) había sido realizada siguiendo el texto de Polícrates, hecho para tal ocasión; pero otros autores —también según Diógenes Laercio— como Favorino, habían rechazado tal teoría. Además de la consideración de elementos históricos, se deberían tener en cuenta los testimonios de Jenofonte, Platón, Libanio, etc.”.

hecho en parte en relación a ese libelo — tenemos algunas citas de otros **autores**²⁶ — que lo acusa todavía, en esa época, de haber desviado a Alcibíades y a muchos otros, por haberles indicado que estaba libre la vía para la satisfacción de todos sus deseos.

Ahora bien, ¿qué vemos? Una paradoja. Una verdad está ahí a la luz, que parece de alguna manera bastarse a sí misma, pero todos sentimos que la pregunta permanece — ¿por qué todo eso? ¿A quién se dirige? ¿A quién se trata de instruir en el momento en que se produce la confesión? Ciertamente, no es a los acusadores de Sócrates. ¿Cuál es el deseo que impulsa a Alcibíades a desnudarse así en público? ¿No hay ahí una paradoja que merece ser destacada? Lo verán al mirar allí de cerca, eso no es tan simple.

Lo que todo el mundo percibe como una interpretación de Sócrates, lo es, en efecto. Sócrates replica a Alcibíades — Todo lo que acabas de hacer, y Dios sabe que esto no es evidente, y bien, es para Agatón. Tu deseo es más secreto que todo el desarrollo al que acabas de entregarte. *Todavía ahora apunta a otro — *a minúscula* — y este otro, yo te lo designo.*²⁷

Paradojalmente, lo que revela la interpretación de Sócrates, lo que ella pone en el lugar de lo que se manifiesta, no es algo fantasmático que venga del fondo del pasado y que ya no tiene existencia. De escuchar a Sócrates, es perfectamente la realidad la que haría oficio de lo que nosotros podríamos llamar una transferencia, en el proceso de la búsqueda de la verdad. En otros términos, para que ustedes me entiendan bien, es como si alguien viniera a decir, durante el proceso de Edipo — Edipo no persigue de una manera tan jadeante su búsqueda de la verdad, la que debe llevarlo a su pérdida, sino porque sólo tiene un fin, que es escaparse con Antígona. Tal es la situación paradojal ante la cual nos pone la interpretación de Sócrates.

Desde luego, hay toda una titilación de detalles. Se ve bien por qué sesgo eso puede servir para deslumbrar a los gorrones, el hacer

²⁶ [actores]

²⁷ [Todavía ahora apunta a otro. Y este otro, yo te lo designo, es Agatón.]

un acto tan brillante, mostrar de qué es capaz uno. Pero todo eso, dice Sócrates, al fin de cuentas no sostiene nada.

Se trata perfectamente de un acto del que uno se pregunta hasta dónde Sócrates sabe lo que hace. Pues cuando responde a Alcibíades, ¿no parece que merece caer bajo el golpe de la acusación de Polícrates? El, Sócrates, sabio en las materias del amor, designa a Alcibíades dónde está su deseo, y hace mucho más que designarlo, puesto que de alguna manera llega a jugar el juego de ese deseo por procuración. En efecto, inmediatamente después, Sócrates se apresta a hacer el elogio de Agatón. Y luego, de golpe, por una detención de la cámara, es escamoteado, perdemos completamente la pista, por el efecto de una nueva entrada de juerguistas. Gracias a lo cual la cuestión queda enigmática. El diálogo puede volver indefinidamente sobre sí mismo, nosotros no sabremos lo que Sócrates sabe de lo que hace.

¿O bien es Platón quien se substituye entonces a él? Sin duda, puesto que es él quien ha escrito el diálogo, él sabiéndolo un poco más, y permitiendo a los siglos extraviarse sobre lo que él, Platón, nos designa como la verdadera razón del amor, creyendo que esto es conducir al sujeto sobre las escalas que le permitan la ascensión hacia un bello cada vez más confundido con lo bello supremo. Dicho esto, de ningún modo es a esto a lo que, de seguir el texto, nos sentimos obligados.

A lo sumo, como analistas, podríamos decir esto.

Si el deseo de Sócrates, como parece estar indicado en sus palabras, no es otra cosa que conducir a sus interlocutores al γνωθι σεαυτόν {*gnothi seauton*}²⁸, lo que en el extremo se traduce, en otro registro, por *ocúpate de tu alma*, entonces, podemos pensar que esto hay que tomarlo en serio. Por una parte, en efecto, y les explicaré por qué mecanismo, Sócrates es uno de aquellos a quienes debemos el tener un alma — quiero decir, el haber dado consistencia a cierto punto designado por la interrogación socrática, con lo que ella engendra de transferencia. Pero si es cierto que lo que Sócrates designa así es, sin saberlo, el deseo del sujeto tal como yo lo defino y tal como Sócrates se

²⁸ Nota de **EFBA** (modificada): “Frase grabada en el frontispicio del oráculo de Apolo en Delfos: «Conócete a ti mismo»”.

manifiesta efectivamente ante nosotros al hacerse lo que hay que llamar precisamente su cómplice — si es eso, y que él lo haga sin saberlo, he aquí a Sócrates en un lugar que nosotros podemos comprender completamente, y podemos comprender al mismo tiempo cómo, al fin de cuentas, él ha inflamado a Alcibíades.

Pues el deseo, en su raíz y en su esencia, es el deseo del Otro, y aquí está, propiamente hablando, lo que es el resorte del nacimiento del amor, si el amor, es lo que sucede en ese objeto hacia el cual tenemos la mano por nuestro propio deseo, y que, en el momento en que nuestro deseo hace estallar su incendio, nos deja aparecer por un instante esta respuesta, esa otra mano que se tiende hacia nosotros como su deseo.

Este deseo se manifiesta siempre en tanto que no sabemos. Y Ruth no sabía lo que Dios quería de ella. Pero para no saber lo que Dios quería de ella, de todos modos era preciso que fuese cuestión de que Dios quisiera algo de ella. Y si ella no sabe nada de eso, esto no es porque no se sabe lo que Dios quería de ella, sino porque, a causa de ese misterio, Dios está eclipsado — pero está siempre ahí.

Es en la medida en que lo que Sócrates desea, él no lo sabe, y que es el deseo del Otro, es en esta medida que Alcibíades es poseído, ¿por qué? — por un amor del que se puede decir que el único mérito de Sócrates es designarlo como amor de transferencia, y remitirlo a su verdadero deseo.

Tales son los puntos que yo quería fijar hoy de nuevo para seguir la próxima vez sobre lo que pienso que podré mostrar con evidencia, a saber, cuánto la articulación última de *El Banquete*, ese apólogo, ese escenario que confina con el mito, nos permite estructurar, alrededor de la posición de dos deseos, la situación del analizado en presencia del analista.

Podremos entonces restituirla verdaderamente a su verdadero sentido de situación de dos, de situación de dos real. Podremos de paso poner exactamente en su lugar los fenómenos de amor algunas ve-

ces ultra-precoz que se producen en ella, tan desconcertantes para los que abordan esos fenómenos — y luego los fenómenos progresivamente más complejos a medida que se hacen más tardíos, en resumen, todo el contenido de lo que sucede sobre el plano imaginario. Es sobre este plano que el desarrollo moderno del análisis ha creído que debía construir, y no sin fundamento, toda la teoría de la relación de objeto, también la de la proyección, término que está muy lejos de bastarse, y, al fin de cuentas, toda la teoría de lo que es, durante el análisis, el analista para el analizado.

Eso no puede concebirse sin situar correctamente la posición que el propio analista ocupa por relación al deseo constitutivo del analizado,²⁹ que es aquello con lo cual se compromete allí el sujeto, a saber — *¿Qué es lo que él quiere?*

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

²⁹ Así, en **JAM/2**, pero **JAM/1** había transcripto previamente: [análisis]. No sabemos si se trata de una errata de la segunda edición, o una deliberada corrección por relación a la primera. **DTSE**, que se refería a la versión denominada por nosotros **JAM/1**, no había llamado la atención al respecto.