

**Jacques Lacan**

**Seminario 8  
1960-1961**

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

**24**

**LA IDENTIFICACIÓN  
POR «EIN EINZIGER ZUG»<sup>1</sup>  
Sesión del 7 de Junio de 1961**

*La mónada primitiva del goce.  
La introyección del objeto imperativo.  
El Otro en el estadio del espejo.  
Los tres modos.  
Del rico y del santo.*

---

<sup>1</sup> 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*.

Vamos a proseguir nuestro discurso, con miras de llegar a nuestro objetivo, quizá osado, de este año, que es formular lo que el analista debe ser verdaderamente para responder a la transferencia — lo que implica también saber lo que debe ser, lo que puede ser, en su porvenir. Y es por esto que califiqué de osado nuestro objetivo.

La última vez ustedes vieron perfilarse, a propósito de la referencia que les di al artículo de Jekels y Bergler en *Imago*, año 1934,<sup>2</sup> es decir un año después de que ellos hicieran esta comunicación a la *Sociedad de Viena*, que fuimos llevados a plantear la cuestión en los términos de la función del narcisismo considerado en su relación a todo investimiento libidinal posible.

Ustedes saben lo que nos autoriza a considerar que el dominio del narcisismo está ya abierto y ampliamente limpio de polvo. Vamos a ver en qué la posición específica que es la nuestra, entiendo la que les he enseñado aquí, amplía, o más bien generaliza la concepción habitualmente aceptada. Generalizándola, ella permite darse cuenta de ciertas trampas incluidas en la particularidad de la posición ordinariamente promovida por los analistas.

## 1

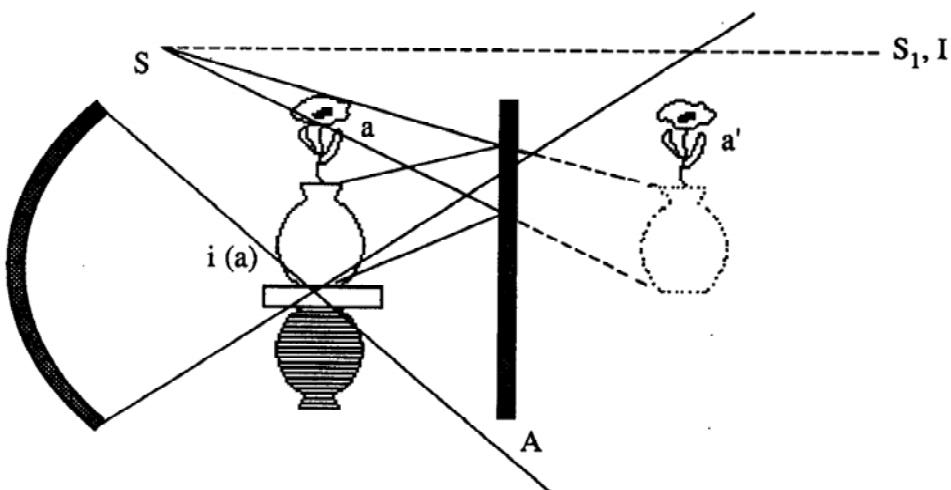
La vez pasada les indiqué que podíamos encontrar en *Übertragung und Liebe*, si no todos los impases a los que la teoría del narcisismo arriesga llevar a los que la articulan, al menos algunos de ellos. \*Se puede decir que toda\* La obra de un Balint, por ejemplo, gira enteramente alrededor de la cuestión del supuesto autoerotismo primordial, y de la manera con que éste es compatible a la vez con los hechos

---

<sup>2</sup> Cf. el artículo citado en la clase anterior: Ludwig JEKELS y Edmund BERGLER, «Übertragung und Liebe», *Imago*, 1934, XX, nº 1. — Versión castellana: «Transferencia y amor», en Ficha N° 4 de la E.F.B.A., serie Referencias.

observados y con el desarrollo necesario \*aplicado al campo\* de la experiencia analítica.

Acabo de ponerles en el pizarrón, como soporte, un pequeño esquema que no es nuevo, y que ustedes encontrarán mucho más prolífico, perfecto, en el próximo número de *La Psychanalyse*.<sup>3</sup> No he querido hacérselos aquí en todos los detalles que recuerdan su pertinencia en el dominio óptico, tanto porque no estoy especialmente llevado a fatigarme como porque eso habría vuelto finalmente más confuso este esquema con la tiza.



Les recuerdo esa vieja historia llamada, en las experiencias clásicas de física de nivel recreativo, de la *ilusión del ramo invertido*, por la cual se hace aparecer, gracias a la operación del espejo esférico situado detrás de cierto aparato, una imagen, lo subrayo, real — quiero decir que no es una imagen virtual, producida por medio de un espejo. A condición de que se hayan respetado con una precisión suficiente ciertas condiciones de iluminación ambiente, la imagen de un ramo, en realidad disimulado en los fondos de un soporte, se levanta por encima de éste.

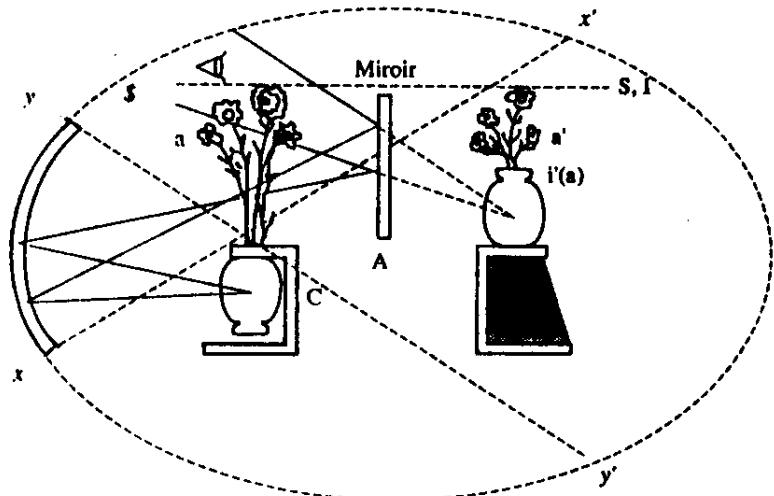
---

<sup>3</sup> Jacques LACAN, «Remarque sur le rapport de Daniel Lagache: “Psychanalyse et structure de la personnalité”», *La Psychanalyse*, nº 6, fig. 2, p. 137. Versión castellana: «Observación sobre el informe de Daniel Lagache: “Psicoanálisis y estructura de la personalidad”», en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores, 1984.

Tales artificios son también utilizados en todo tipo de trucos que dado el caso presentan los ilusionistas. De la misma manera, se puede dar a ver algo muy diferente que un ramo.<sup>4</sup>

Aquí, por razones que son de presentación y de utilización metafórica, es el florero mismo el que está disimulado bajo este soporte, en carne y hueso en su auténtica alfarería. Este florero aparecerá bajo la forma de una imagen real, a condición de que el ojo del observador esté, por una parte, suficientemente alejado, y, por otra parte, en el campo de un cono que representa un campo determinado por la oposición de las líneas que unen los límites del espejo esférico \*al foco de ese espejo, punto donde puede producirse esta ilusión\*<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> He reproducido en el cuerpo del texto el esquema proporcionado por **ELP**. Por su parte, la versión **JAM** proporciona el esquema llamado completo, tal como se lo puede encontrar en la p. 654 de los *Escritos* (p. 674 de los *Écrits*). He aquí el mismo:



La nota de **DTSE** llama la atención sobre algunas diferencias entre ambos esquemas; así, en el que en esa ocasión habría efectivamente dibujado, a diferencia del llamado “completo” que aparece en los *Escritos*: “Lacan había incluido la notación  $i(a)$  y hecho aparecer el florero de la imagen real, necesaria para la comprensión de la relación  $i(a) - i'(a)$  por relación a  $I$ , que expone en este seminario”. Al esquema que reproduce de **ELP** habría que añadirle entonces, para igualarlo al de **DTSE**, la notación  $i'(a)$  del lado derecho, simétricamente a  $i(a)$ .

<sup>5</sup> [a su foco]

Si el ojo está suficientemente alejado, se seguirá de ello que sus mínimos desplazamientos no harán vacilar sensiblemente la imagen misma, y permitirán apreciarla como algo cuyos contornos se sostienen solos, con la posibilidad de la proyección visual en el espacio. \*Esta no será una imagen que será plana, sino que dará la impresión de un cierto volumen.\*<sup>6</sup>

Ahí tienen lo que yo utilizo para construir un aparato que tiene valor metafórico. Si suponemos, en efecto, el ojo del observador ligado por condiciones topológicas, espaciales, a estar incluido en el campo espacial alrededor del punto en que la producción de esta ilusión es posible, éste percibirá esta ilusión, aun estando en un punto que le vuelve imposible percibirla directamente. Para volvérsele posible, podemos utilizar un artificio, que es situar en alguna parte un espejo plano, que nosotros llamamos A mayúscula en razón de la utilización metafórica que le daremos a continuación, en el cual el ojo verá producirse de una manera reflejada la misma ilusión, bajo las especies de una imagen virtual de la imagen real. Dicho de otro modo, verá producirse bajo la forma reflejada de una imagen virtual la misma ilusión que se produciría para él si se situara en el espacio real, es decir en un punto simétrico, por relación al espejo, del que él ocupa, y si mirara lo que ocurre en el foco del espejo esférico, o sea el punto donde se produce la ilusión formada por la imagen real del florero.

Del mismo modo que en la experiencia clásica el ramo, el florero tiene aquí su utilidad, permitir al ojo acomodar de una manera tal que la imagen real le aparezca en el espacio. Inversamente, suponemos la existencia de un ramo real que la imagen real del florero vendrá a rodear en su base.

Nosotros llamamos A a este espejo, llamamos *i(a)* a la imagen real del florero, y llamamos *a* a las flores. Y ustedes van a ver que esto nos va a servir de soporte para las explicaciones que tenemos que dar en lo que concierne a las implicaciones de la función del narcisismo, en tanto que el ideal del yo juega en él ese papel de resorte que intro-

---

<sup>6</sup> [Esta imagen, que no es plena, dará sin embargo la impresión de un cierto volumen.] — **JAM/2** corrige... algo: [Esta imagen, que será plana, dará sin embargo la impresión de un cierto volumen.]

dujo el texto original de Freud sobre la *Introducción al narcisismo*.<sup>7</sup> Es este papel de resorte el que se ha destacado tanto cuando se nos dice que el ideal del yo es también el punto pivote de esa suerte de identificación cuya incidencia sería fundamental en la producción del fenómeno de la transferencia.

Verdaderamente no elegí al azar el artículo del que les hablé la vez pasada. Por el contrario, es absolutamente ejemplar, significativo y bien articulado, en la fecha en que fue escrito, de la noción del ideal del yo tal como fue creada y generalizada en el medio analítico. ¿Qué idea se hacen los autores en el momento en que comienzan a elaborar esta noción que es una gran novedad en la concepción del análisis por su función tópica? Consulten de manera algo habitual los trabajos clínicos, los informes terapéuticos, las discusiones de casos, para darse cuenta de la idea que se hacen al respecto los autores de entonces, y las dificultades de aplicación que encuentran.

He aquí, en parte al menos, lo que ellos elaboran. Si se los lee con una atención suficiente, aparece que, para captar la eficacia del ideal del yo en tanto que interviene en la función de la transferencia, ellos van a considerar a este ideal del yo como un campo organizado de una cierta manera en el interior del sujeto.

\*Siendo la noción de interior una función topológica completamente capital en el pensamiento analítico (incluso hasta la introyección se refiere a ella)\*<sup>8</sup> El campo organizado es considerado bastante ingenuamente, en la medida en que en esa época no están hechas de ninguna manera las distinciones \*entre lo simbólico, lo imaginario y lo real\*. En ese estado de imprecisión y de indistinción de las nocio-

---

<sup>7</sup> Sigmund FREUD, «Introducción del narcisismo» (1914), en *Obras Completas*, Volumen 14, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

<sup>8</sup> [La noción de interior es una función topológica capital en el pensamiento analítico, puesto que incluso la introyección se refiere a ella.] — Nota de DTSE: “No hay relación de causalidad entre la introyección y la noción de interior”.

<sup>9</sup> [entre lo imaginario y lo real] — Nota de DTSE: “La estenotipia transcribe «lo imaginario y lo real...». Los puntos suspensivos subrayan algo que no ha sido comprendido, pero algunas notas indican «lo simbólico, lo imaginario y lo real»”. — JAM/2 corrige: [entre lo imaginario, lo simbólico y lo real]

nes topológicas, estamos muy forzados a decir que, en términos generales, tenemos que representarnos ese campo de una manera espacial o casi espacial, digamos — la cosa no está puntuizada, pero está implicada en la manera en que se nos habla de ella — como una superficie o como un volumen, en uno y otro caso como una forma de algo que, por el hecho de estar organizado a imagen de alguna otra cosa, se presenta como dando su soporte y su fundamento a la idea de identificación. En resumen, se trata de una diferenciación producida en el interior de cierto campo tópico por la operación particular que se llama identificación.

Es sobre estas formas identificadas que los autores se formulan preguntas. ¿Qué hacer al respecto para que ellas puedan cumplir su función económica? No es nuestro propósito y nos llevaría demasiado lejos, poner de manifiesto hoy lo que vuelve necesaria para los autores la solución que adoptan, bastante novedosa en el momento en que surge ahí, o al menos no todavía completamente vulgarizada. Hay en ciertas palabras del texto de Freud a las que ellos se refieren, palabras laterales en el contexto, el esbozo de la solución aquí promovida de manera acentuada. Esta solución consiste en suponer que el campo en cuestión tiene la propiedad de estar investido por una energía neutra.

¿Qué quiere decir esta energía neutra introducida en la dinámica analítica? En el punto de la evolución de la teoría en que nos encontramos, eso no quiere decir otra cosa que una energía que se distingue por no pertenecer ni a una ni a otra — esto es lo que quiere decir lo neutro<sup>10</sup> — de las dos vertientes de la energía pulsional, en tanto que su segunda tópica obligó a Freud a introducir la noción de una energía distinta de la libido — \*en el *Todestrieb*, el instinto de muerte\*<sup>11</sup>, en la función desde entonces destacada por los analistas bajo el término de Tánatos, lo que por cierto no contribuye a esclarecer su noción — y a acoplar en un manejo opuesto los términos de Eros y Tánatos.

---

<sup>10</sup> Nota de ELP: “Cf. traducción ya citada de L. Jekels y E. Bergler, «Transfert et amour» {«Transferencia y amor»}, p. 4: Nosotros concebimos, en efecto, el ideal del yo un poco como una «zona neutra» situada entre dos países vecinos”.

<sup>11</sup> [la del *Totentrieb*] — Nota de DTSE: “La versión de Seuil introduce el término *Totentrieb*, que no existe en Freud, y suprime la traducción hecha por Lacan”. — JAM/2 corrige parcialmente: [la del *Todestrieb*]

Es en estos términos que la nueva dialéctica del investimiento libidinal es manejada por los autores en cuestión. Eros y Tánatos son ahí esgrimidos como dos fatalidades primordiales detrás de toda la mecánica y la dialéctica analíticas. \*Y el destino, el propósito, la apuesta de ese campo neutralizado, eso es lo va a sernos desarrollado en este artículo, el destino — *das Schicksal*, para recordar el término del que Freud se sirve en lo que concierne a la pulsión y nos explica cómo podemos imaginarlo, concebirlo.\*<sup>12</sup> Se trata de concebir este campo y su función económica de una manera que lo vuelva utilizable tanto en su función propia de ideal del yo como en el hecho de que es en el lugar de este ideal del yo que el analista será llamado a funcionar. Y he aquí lo que los autores son llevados a imaginar.

Estamos en la más alta, la más elaborada, metapsicología.

¿Cómo concebir los orígenes concretos del ideal del yo? Para estos autores — como es legítimo, y no tenemos nada para envidiarles, si podemos decir, visto lo que los desarrollos de la teoría kleiniana nos han aportado desde entonces — esos orígenes no son separables de los del superyó, aun siendo distintos de estos, es decir estando acoplados a ellos. En consecuencia, ellos no pueden concebir esos orígenes más que bajo la forma de una creación del Tánatos.

En efecto, si se parte de la noción del narcisismo original, perfecto en cuanto al investimiento libidinal, \*si se concibe que todo lo que es del orden del objeto primordial está primordialmente incluido por el sujeto en esta esfera narcisista, en esa mónada primitiva del goce a la cual es identificado de una manera por otra parte aventureada el lactante, se ve mal lo que podría entrañar una salida subjetiva de ese monadismo primitivo. Los propios autores, en todo caso, no dudan en considerar esta deducción como imposible.\*<sup>13</sup> \*Ahora bien, si en esta

---

<sup>12</sup> [Y ese campo neutralizado, he ahí aquello a partir de lo cual va a sernos desarrollado en este artículo el destino del *Trieb*, para recordar el término del que Freud se sirve en lo que concierne a la pulsión.] — Nota de DTSE: “Se trata del «destino», «*das Schicksal*», del campo neutralizado del que hablan Jekels y Bergler”. — JAM/2 corrige: [Y ese campo neutralizado, he ahí aquello cuyo destino, *das Schicksal*, para recordar el término del que Freud se sirve en lo que concierne a la pulsión, va a sernos desarrollado en este artículo.]

mónada está también incluida la potencia devastadora de Tánatos, quizá sea ahí que podamos considerar que está la fuente de algo que obliga al sujeto, si pudiéramos expresarnos así brevemente, a salir de su auto-envoltura.\*<sup>14</sup>

En resumen, los autores no dudan — no asumo la responsabilidad de esto, yo los comento, y les ruego que ustedes se remitan al texto para ver que es precisamente tal como lo presento — en atribuir a Tánatos como tal la \*creación\*<sup>15</sup> del objeto. Y ellos mismos están lo bastante sorprendidos por ello como para introducir en las últimas páginas no sé qué pequeña interrogación humorística — “¿Habríamos ido hasta decir que, en suma, no es más que por el instinto de destrucción que llegamos verdaderamente al contacto con cualquier objeto que sea?”...<sup>16</sup>

En verdad, si ellos se interrogan así para atemperar, poner un toque de humor sobre su propio desarrollo, nada, después de todo, viene a contradecir a ese rasgo en efecto necesario si uno se ve llevado a tener que seguir el camino que es el suyo. Por el momento, además, no es ese rasgo el que constituye un problema para nosotros. Esto es concebible, al menos localmente, en una perspectiva dinámica, como no-

<sup>13</sup> [si se concibe que el objeto primordial está primordialmente incluido por el sujeto en la esfera narcisística, mónada primitiva del goce, a la cual es identificado, de una manera por otra parte totalmente aventurada, el lactante, se ve mal lo que podría entrañar una salida subjetiva, y los propios autores no dudan en considerar esta deducción como imposible.] — Nota de DTSE: “«de este monadismo primitivo» se encuentra en la estenotipia. ¿Por qué haber endurecido las palabras de Lacan añadiendo un «totalmente»?».

<sup>14</sup> [Lo es, en efecto, a menos que esté también incluida en esta mónada la potencia devastadora de Tánatos. ¿Por qué no considerarla como la fuente de lo que obliga al sujeto, si pudiéramos expresarnos así brevemente, a salir de su auto-envoltura narcisista?] — JAM/P traduce aquí erróneamente *cette monade* {esta mónada} por “este mundo”.

<sup>15</sup> [función] — Nota de DTSE: “En lo que sigue, se encuentra un comentario que va en el sentido de lo que proponemos: «Observamos pues que, de seguirlos, el objeto es creado, hablando con propiedad, por el instinto de destrucción». — JAM/2 corrige: [creación]

<sup>16</sup> De acuerdo con ELP, restituyo las comillas y puntos suspensivos omitidos por JAM. En esa pregunta, Lacan estaría citando o parafraseando a los autores del artículo comentado.

tación de un momento significativo de las primeras experiencias infantiles. Quizá es precisamente, en efecto, en un momento de agresión que se sitúa la diferenciación, si no de todo objeto, al menos de un objeto altamente significativo.

De todas maneras, a partir del momento en que el conflicto haya estallado, es el hecho de que este objeto pueda ser introyectado a tal grado lo que le dará su importancia y su valor. Y también volvemos a encontrar ahí el esquema clásico y original de Freud, de la introyección de un objeto imperativo, prohibitivo, esencialmente conflictual.

Freud nos dice, en efecto, que es en la medida en que este objeto — el padre, por ejemplo, en una primera esquematización sumaria y grosera del complejo de Edipo — haya sido interiorizado, que constituirá el superyó. \*ese superyó que finalmente constituye un progreso, una acción que trae beneficios\*<sup>17</sup> desde el punto de vista libidinal, puesto que por el hecho de que es introyectado, entra — ésta es una primera temática freudiana — en la esfera que, aunque más no fuera por ser interior, está por ese sólo hecho suficientemente narcisizada, y puede ser objeto de investimiento libidinal para el sujeto. Y es más fácil hacerse amar por el ideal del yo que por el objeto que ha sido en un momento su original.

Esto no impide que, por más introyectado que esté, continúe constituyendo una instancia incómoda. Y es precisamente esta ambigüedad la que lleva a los autores a introducir la temática de un campo de investimiento neutro. Este campo en disputa será vuelta a vuelta ocupado, luego evacuado, para ser vuelto a ocupar, por uno de los dos términos, Eros y Tánatos, cuyo maniqueísmo nos molesta un poco, hay que decirlo.

En un segundo tiempo se introduce — o más exactamente, es al experimentar la necesidad de escandirlo como un segundo tiempo que los autores se dan cuenta de que Freud lo había introducido desde el comienzo — la función posible del ideal del yo en la *Verliebtheit*,<sup>18</sup> como también en la hipnosis.

---

<sup>17</sup> [Esto representa finalmente un progreso, una acción benéfica] — **JAM/2** corrige: [Esto representa finalmente un progreso, una acción que trae beneficios]

*Hypnose und Verliebtheit*, es el título de uno de los capítulos de la *Massen-psychologie*.<sup>19</sup>

El ideal del yo, en adelante constituido, introyectado, puede ser proyectado sobre un objeto. A decir verdad, el hecho de que la teoría clásica no distinga los diferentes registros de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real hace que las fases de la introyección y de la proyección aparezcan, no oscuras, sino arbitrarias, suspendidas, gratuitas, libradas a una necesidad que no se explica más que por la contingencia más absoluta. Y es en tanto que este ideal del yo puede ser vuelto a proyectar sobre un objeto, que este objeto, si llega a serles favorable, a mirarlos con buenos ojos, será para ustedes objeto del investimiento amoroso esencial. La descripción de la fenomenología de la *Verliebtheit* es aquí introducida por Freud a un nivel que vuelve posible una ambigüedad casi total con los efectos de la hipnosis.

A continuación de esta segunda proyección, nada detiene a nuestros autores para implicar una segunda reintroyección. En ciertos estados más o menos extremos entre los cuales no vacilan en colocar los estados de manía, el ideal del yo mismo, transportado por el entusiasmo de la efusión de amor implicada en la segunda proyección, puede desempeñar la misma función para el sujeto que lo que se establece en la relación de total dependencia de la *Verliebtheit*. El ideal del yo puede convertirse él mismo en algo equivalente a lo que, en el amor, puede dar la plena satisfacción del querer ser amado, del *geliebt werden wollen*.

Si estas descripciones, sobre todo cuando están ilustradas, arrastran tras de sí algunos jirones de perspectiva cuyos *flashes* volvemos a encontrar en la clínica, no es dar pruebas de una exigencia exagerada en materia conceptual sentir que nosotros no podríamos, por muchas razones, satisfacernos completamente con ellas.

---

<sup>18</sup> *Verliebtheit* = enamoramiento.

<sup>19</sup> Sigmund FREUD, *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979. Cf. el capítulo VIII de este libro, que lleva por título *Enamoramiento e hipnosis*.

## 2

Voy a puntualizar inmediatamente lo que yo creo poder decir, y que articula de manera más elaborada este pequeño montaje.

Como cualquier otra descripción de esta especie, de orden tópico, como los esquemas que produjo el propio Freud, éste no tiene ninguna clase, no sólo de pretensión, sino ni siquiera de posibilidad, de representar nada que sea del orden de lo orgánico. Que quede bien claro que no somos de los que se imaginan que con la operación quirúrgica conveniente, una lobotomía, se quite de algún lugar el superyó con la cucharita. Hay gente que lo cree, y que lo ha escrito — con la lobotomía, se quita el superyó, y se lo pone aparte sobre una bandeja. No se trata de eso.

Observemos lo que articula el funcionamiento implicado por este aparatito. No es sin motivos que reintroduce una metáfora de naturaleza óptica. Hay para eso una razón que no es de comodidad, sino de estructura. Si el espejo interviene, es que, en lo que concierne al resorte imaginario, lo que es del orden del espejo va mucho más lejos que el modelo.

Pero desconfíen, este esquema es de un orden un poquito más elaborado que el de la experiencia concreta que se produce para el niño ante una superficie real que desempeñe el papel de espejo, habitualmente un espejo plano o una superficie pulida. Lo que aquí está representado como espejo plano tiene otro empleo. El esquema tiene en efecto el interés de introducir la función del gran Otro, cuya cifra, bajo la forma de la letra A, está aquí puesta a nivel del aparato del espejo plano, en tanto que esta función debe estar implicada en estas elaboraciones del narcisismo respectivamente connotadas como ideal del yo y como yo ideal.

\*Para no darles de esto una descripción que sea de alguna manera seca, que, al mismo tiempo, correría el riesgo de parecer lo que no es, a saber, arbitraria\*<sup>20</sup>, voy a introducirlo ante todo bajo la forma

del comentario que reclaman los autores a los que nos referimos, en la medida en que éstos se veían necesitados por la necesidad de hacer frente a un problema de pensamiento y de referencia. Esto, por cierto, no es para acentuar los aspectos negativos de su elaboración, sino más bien lo que ésta tiene de positivo, lo que es siempre más interesante.

Observemos entonces que, de seguirlos, el objeto es creado, hablando con propiedad, por el instinto de destrucción, *Destruktionstrieb*, Tánatos, como ellos lo llaman — digamos, por qué no, el odio. Sigámoslos. Si eso es así, ¿queda algo del objeto después del efecto destructivo? No es de ningún modo impensable. No sólamente no es impensable, sino que volvemos a encontrar allí lo que nosotros mismos elaboramos de otra manera en el nivel de lo que llamamos el campo de lo imaginario y sus efectos. Lo que queda, lo que sobrevive del objeto después del efecto libidinal del *Trieb* de destrucción, después de la implicación del efecto tanatógeno, es justamente lo que eterniza al objeto bajo el aspecto de una forma, es lo que lo fija para siempre como tipo en lo imaginario.

Hay en la imagen algo que trasciende el movimiento, lo mudable de la vida, en el sentido de que la imagen sobrevive al viviente. \*Este es, en efecto, uno de los primeros pasos del arte, para el *vouç* *{nous}* antiguo,<sup>21</sup> en tanto que en la estatua es eternizado lo mortal.\*<sup>22</sup> Es también, en nuestra elaboración del espejo, la función que es cumplida de cierta manera por la imagen del sujeto. Cuando esta imagen llega a ser por él percibida, algo le es súbitamente propuesto donde no sólo recibe la visión de una imagen donde él se reconoce, esta imagen se presenta ya como una *Urbild* ideal, algo a la vez por delante y por detrás, algo de siempre, algo que subsiste por sí, algo frente a lo

---

<sup>20</sup> [Para no darles de este esquema una descripción seca, y que al mismo tiempo correría el riesgo de parecer arbitraria, lo que no es] — Nota de DTSE: “«esto» remite a toda la frase precedente y no solamente al esquema”.

<sup>21</sup> Aproximadamente: el pensamiento antiguo.

<sup>22</sup> [Este es uno de los primeros pasos del arte, para nosotros *{nous}* antiguo — en la estatua es eternizado el muerto.] — Nota de DTSE: “La versión de Seuil reproduce la estenotipia, en la que el término griego «*vouç*» *{nous}* no está localizado; da una frase que no está construida y que por lo tanto es incomprensible”. — JAM/2 corrige: [Este es uno de los primeros pasos del arte, para el *nous* antiguo — en la estatua es eternizado lo mortal.]

cual \*experimenta esencialmente\*<sup>23</sup> sus propias fisuras de ser prematuro, y se experimenta él mismo como todavía insuficientemente coordinado para responder a esto en su totalidad.

El niñito, a veces todavía encerrado en esos pequeños aparatos con los cuales comienza a tratar de hacer las primeras tentativas de caminar, y donde incluso el gesto de agarrar del brazo o de la mano están todavía marcados por el estilo de la disimetría y de la inadecuación, es muy impactante verlo, a este ser todavía insuficientemente estabilizado, incluso a nivel cerebeloso, sin embargo agitarse, inclinarse, asomarse, retorcerse con todo un balbuceo expresivo, ante su propia imagen por poco que se le haya puesto a su alcance, suficientemente bajo, un espejo. Muestra así de manera viva el contraste entre la cosa representable que está ahí ante él proyectada, que lo atrae, con la cual se obstina en jugar, y ese algo incompleto que se manifiesta en sus propios gestos.

Es mi vieja temática del *estadio del espejo*, donde veo una referencia ejemplar, altamente significativa. Nos permite presentificar los puntos claves, o los puntos de encrucijada, y concebir la renovación de esa posibilidad siempre abierta al sujeto, de una auto-rotura, de un auto-desgarro, de una auto-mordedura, ante lo que es a la vez él y un otro. Hay una cierta dimensión de conflicto, que no tiene otra solución que un o bien..., o bien... Le es preciso, o tolerar al otro como una imagen insoportable que lo arrebata a él mismo, o romperlo inmediatamente, \*es decir invertir la posición, considerar como anulado, anulable, rompible a aquél que tiene enfrente de él mismo, y de él mismo conservar lo que es en ese momento el centro de su ser, la pulsión de este ser por medio de la imagen, esa imagen del otro, sea ésta especular o encarnada, que puede ser en él evocada.\*<sup>24</sup> El vínculo de la imagen con la agresividad es aquí completamente articulable.

¿Es concebible, a partir de ahí, un desarrollo del individuo que desemboque en una suficiente consistencia del objeto y en la diversi-

---

<sup>23</sup> [resaltan] — **JAM/2** corrige: [experimenta]

<sup>24</sup> [invertir, anular la posición de enfrente, a fin de conservar lo que es en ese momento centro y pulsión de su ser, evocado por la imagen del otro, sea ésta especular o encarnada.]

dad de la fase objetal? Podemos decir que ha sido intentado. La dialéctica hegeliana del conflicto de las conciencias no es otra cosa, después de todo, que un intento de elaboración del conjunto del mundo del saber humano a partir de un puro conflicto radicalmente imaginario y destructivo en su origen.

Ustedes saben que ya he puntualizado en diversas ocasiones sus puntos críticos, sus hiancias. Sin renovar hoy esa discusión, digamos solamente que es imposible deducir a partir de ese punto de partida radicalmente imaginario todo lo que la dialéctica hegeliana cree poder deducir de él. Las implicaciones, desconocidas por ella misma, que le permiten funcionar, no pueden de ninguna manera contentarse con ese soporte. Incluso si la mano que se tiende — y puede ser una mano de un sujeto de muy corta edad, créanme, como lo muestra la observación directa más común — si la mano que se tiende hacia la figura de su semejante está armada con una piedra — el niño no tiene necesidad de ser muy mayor para tener, si no la vocación, al menos el gesto de Caín — y si esta mano es detenida por otra mano, por la de aquél que es amenazado, y si esta piedra, la postulan juntos, tal que ella constituye un objeto, quizás de acuerdo, o de disputa, y bien, será, si quieren, la primera piedra de un mundo objetal, pero eso no irá más allá, nada se construirá sobre eso.

Lo que se evoca como eco, en una armónica, es el apólogo de aquél que debe *arrojar la primera piedra*. Y en efecto, ante todo es preciso que esta piedra, no se la haya arrojado. Y una vez que no se la ha arrojado, no se la arrojará por ningún otro motivo. Pero para que algo se funde que se abra a una dialéctica, es preciso, más allá, que intervenga el registro del gran Otro.

Es lo que expresa el esquema. Es en tanto que el tercero, el gran Otro, interviene en la relación del yo *{moi}* con el pequeño otro *{autre}*, que algo puede funcionar, que entraña la fecundidad de la relación narcisística misma.

Ejemplifiquémoslo en un gesto del niño ante el espejo, gesto que es bien conocido, y que no es difícil de observar. El niño que está en los brazos del adulto está confrontado expresamente a su imagen. Al adulto, lo comprenda o no, eso lo divierte. Es preciso entonces dar toda su importancia a ese gesto de la cabeza del niño que, incluso des-

pués de haber sido cautivado por los primeros esbozos de juego que hace frente a su propia imagen, se da vuelta hacia el adulto que lo sostiene, sin que podamos decir sin duda lo que él espera de eso, si es del orden de un acuerdo o de un testimonio, pero la referencia al Otro viene a desempeñar ahí una función esencial. No es forzar esta función articularla de esta manera, y situar así lo que se ligará respectivamente al yo ideal y al ideal del yo en lo que sigue del desarrollo del sujeto.

¿Qué puede llegar de ese Otro, en tanto que el niño ante el espejo se vuelve hacia él? Decimos que no puede llegar más que el signo *imagen de a*, \*\**i(a)*\*\*, esta imagen espeacular, deseable y destructora a la vez, efectivamente deseada o no. Eso es lo que llega de aquél hacia el cual el sujeto se vuelve, en el lugar mismo donde él se identifica en ese momento, en tanto que sostiene su identificación a la imagen espeacular.

Desde ese momento original, nos es sensible el carácter que llamaré antagonista, del yo ideal. A saber que, ya en esta situación espeacular, se desdobra, y esta vez a nivel del Otro, para el Otro y por el Otro, el yo *{moi}* deseado, entiendo deseado por él, y el yo *{moi}* auténtico, \**das echte Ich*\*<sup>25</sup>, si ustedes me permiten introducir este término, que no tiene nada tan nuevo en el contexto del que se trata — excepto que, en esta situación original, es el ideal el que está ahí, hablo del yo ideal y no del ideal del yo, y que el auténtico yo está por venir.

Será a través de la evolución, con todas las ambigüedades del término, que el auténtico yo surgirá, y que esta vez será amado a pesar de todo, a pesar de que no sea la perfección. Es también así como funciona, en todo el progreso, el yo ideal. Toda la continuación de su desarrollo, con su carácter de progreso, se hace contra viento y marea, en el riesgo y el desafío.

¿Qué es aquí la función del ideal del yo? Ustedes me dirán — es el Otro *{Autre}*, el A mayúscula. Pero ustedes se dan cuenta de que el Otro está aquí únicamente interesado como el lugar desde donde se constituye la perpetua referencia del yo, en su oscilación patética, a esta imagen que se ofrece a él y a la cual se identifica. El yo no se pre-

---

<sup>25</sup> [el *authent-Ich*] — Nota de DTSE: “Existe *authentisch*, no *authent-Ich*”.

senta y no se sostiene, como problemático, sino a partir de la mirada del gran Otro. Que esta mirada sea interiorizada a su vez, no quiere decir que se confunda con el lugar y el soporte que ya están constituidos como yo ideal. Eso quiere decir otra cosa.

Se nos dice — es la introyección de ese Otro. Eso va lejos. Es suponer una relación de *Einfühlung* tan global como lo que comporta la referencia a un ser, éste, organizado, el ser real que soporta al niño ante a su espejo. Esa es, bien lo comprenden ustedes, toda la cuestión.

Aunque hoy deba concluir en este punto, voy a decirles en seguida en qué mi solución difiere de la solución clásicamente aportada.<sup>26</sup>

\*\*<1>\*\* Es extraordinariamente importante retener que, desde los primeros pasos de Freud en la articulación de la *Identifizierung*, sobre los cuales volveré en seguida pues no podemos escamotearlos, esto implica, anteriormente al esbozo mismo de la situación del Edipo, una primera identificación posible al padre como tal. ¿Ya le daba vueltas el padre en la cabeza? De todas maneras tenemos que Freud deja al sujeto hacer una primera etapa de identificación al padre, y que desarrolla aquí todo un refinamiento terminológico \*El llama a esta identificación, exquisitamente viril {*exquisément viril*}, *exquisit männlich*.\*<sup>27</sup>

Esto ocurre en el desarrollo, yo no dudo de eso. No es una etapa lógica, sino una etapa del desarrollo que se sitúa antes del establecimiento del conflicto del Edipo, al punto que Freud llega a escribir que es a partir de esta identificación primordial que depuntará el deseo ha-

---

<sup>26</sup> Nota de **ELP**: “Lacan va a presentar tres modos de identificación, pero reúne los dos primeros descritos por Freud como produciéndose siempre por medio de *ein einziger Zug*”.

<sup>27</sup> [llamándola *esbozadamente viril* {*esquissement viril*}.] — Nota de **DTSE**: “La versión de Seuil ha respetado aquí el texto de la estenotipista. Y sin embargo la referencia a Freud debería haber puesto la pulga en la oreja de un transcriptor advertido... tanto más cuanto que algunas notas de oyentes ofrecen la expresión alemana, «*exquisit männlich*».” — **JAM/2** corrige: [llamándola *exquisit männlich*, exquisitamente viril.]

cia la madre, y que, de retorno, el padre sería entonces considerado como un rival.

No estoy diciendo que esta etapa esté clínicamente fundada. Digo que el hecho de que le haya parecido necesaria a Freud no debe ser considerado como una extravagancia o una chochera. Debe haber precisamente una razón que para él vuelve necesaria esta etapa anterior, y esto es lo que la continuación de mi discurso tratará de mostrarles.

\*\*<2>\*\* Freud habla a continuación de la identificación regresiva, la que resulta de la relación de amor, y en tanto que el objeto se rehusa al amor. Ustedes ven ahí ya puntualizado por qué hacía falta precisamente que hubiera un estadio de identificación primordial, pero ésta no es la única razón. El sujeto es entonces capaz por medio de un proceso regresivo de identificarse al objeto que lo decepciona en el reclamo de amor.

\*\*<3>\*\* Tras habernos dado estos dos modos de identificación en el capítulo *Die Identifizierung*,<sup>28</sup> Freud introduce el tercero, el buen viejo \*\*modo\*\* que conocemos desde siempre, desde la observación de Dora, a saber, la identificación que proviene de lo que el sujeto reconoce en el otro como la situación total, global en que vive — la identificación histérica. Es porque en la sala donde están agrupados los sujetos un poquito neuróticos y tocados, la compañerita acaba de recibir esa tarde una carta de su amante, que nuestra histérica hace una crisis. Es la identificación, en nuestro vocabulario, a nivel del deseo. Dejemos esto de lado, por hoy.

Freud se detiene en su texto para decírnos expresamente que, en los dos primeros modos de identificación que son fundamentales, la identificación se hace siempre por *ein einziger Zug*.

He ahí lo que nos aliviana de muchas dificultades, por más de un motivo. En primer lugar, por razones de concebibilidad, que no es algo que se pueda desdeñar, \*un rasgo único\*. Segundo punto, esto converge con una noción que nosotros conocemos bien, la del significante.

---

<sup>28</sup> cf. *Psicología de las masas y análisis del yo*, op. cit., capítulo VII: *La identificación*.

Esto no quiere decir que este *einriger Zug*, este rasgo único, esté por eso dado como significante. De ningún modo. Es bastante probable, si partimos de la dialéctica que trato de esbozar ante ustedes, que sea posiblemente un signo. Para decir que es un significante, se precisaría más. Es preciso que sea ulteriormente utilizado en, o que esté en relación con, una batería significante. Pero lo que está definido por este *ein einriger Zug*, es el carácter puntual de la referencia original al Otro en la relación narcisista.

Esto es lo que da la respuesta a la pregunta — la mirada del Otro, que, entre los dos hermanos gemelos enemigos del yo y de la imagen del pequeño otro espejular, puede a todo instante hacer buscar la preferencia, ¿cómo la interioriza el sujeto? Esta mirada del Otro, debemos concebirla como interiorizándose por medio de un signo. Eso basta. *Ein einriger Zug*. No hay necesidad de todo un campo de organización y de una introyección masiva. Este punto I mayúscula del rasgo único, ese signo del asentimiento del Otro, de la elección de amor sobre la cual el sujeto puede operar, está ahí en alguna parte, y se regula en la continuación del juego del espejo. Basta con que el sujeto vaya a coincidir con él en su relación con el Otro, para que este pequeño signo, este *einriger Zug*, esté a su disposición.

Hay lugar para distinguir radicalmente el ideal del yo y el yo ideal. El primero es una introyección simbólica, mientras que el segundo es la fuente de una proyección imaginaria. La satisfacción narcisista que se desarrolla en la relación con el yo ideal depende de la posibilidad de referencia a ese término simbólico primordial que puede ser mono-formal, mono-semántico, *ein einriger Zug*.

Esto es capital para todo el desarrollo de lo que tenemos para decir.

### 3

Si todavía me dan un poco de tiempo, comenzaré por recordar lo que debo considerar como aquí aceptado de nuestra teoría del amor.

El amor, lo hemos dicho, no se concibe más que en la perspectiva de la demanda. No hay amor sino para un ser que puede hablar. La dimensión, la perspectiva, el registro del amor se desarrolla, se perfila, se inscribe, en lo que se puede llamar lo incondicional de la demanda.

Es lo que resulta por el hecho mismo de demandar, sea lo que sea lo que se demande — en tanto, no que se demande algo, esto o aquello, sino que en el registro y el orden de la demanda en tanto que pura, ésta no es más que demanda de ser escuchada.

Diré más — de ser escuchada, ¿para qué? Y bien, ser escuchada para algo que bien podría llamarse *para nada*. Esto no quiere decir sin embargo que eso no nos lleve muy lejos, pues implicado en ese *para nada*, está ya el lugar del deseo.

Es justamente porque la demanda es incondicional, que no se trata del deseo de esto o de aquello, sino del deseo a secas. Y es por eso que desde el punto de partida, está implicada la metáfora del deseante, que les hice abordar por todos los extremos al comienzo de este año.

La metáfora del deseante en el amor implica aquello a lo cual ella ha sustituido como metáfora, es decir, lo deseado. ¿Qué es lo deseado? Es el deseante en el otro — lo que no puede hacerse más que en cuanto que el sujeto mismo sea colocado como deseable. Esto es lo que él demanda en la demanda de amor.

No puedo dejar de recordarles en este nivel, antes de volver sobre esto en la continuación de nuestro discurso, que el amor, se los he dicho siempre y lo volvemos a encontrar necesario en todos los extremos, es dar lo que no se tiene — y no se puede amar más que al hacerse como no teniendo, incluso si se lo tiene. El amor como respuesta implica el dominio del \*no tener *{non-avoir}*\*<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> [no-saber *{non-savoir}*] — Nota de **DTSE**: “Lo que sigue confirma que se trata del «no-tener». «Y en efecto, dar lo que se tiene, es la fiesta, no es el amor.»” — **JAM/2** corrige: [no-tener]

No he sido yo, fue Platón, quien lo ha inventado — quien ha inventado que sólo la miseria, *Penia*, puede concebir al Amor, y la idea de hacerse embarazar en una noche de fiesta. Y en efecto, dar lo que se tiene, es la fiesta, no es el amor.

De ahí — los llevo un poquito rápido, pero verán que volveremos a caer sobre nuestros pies — de ahí que para el rico — eso existe, e incluso, se piensa en ello — amar necesita siempre rehusar.

Eso es incluso lo que pone nerviosos. No son sólo aquéllos a quienes se rehusa los que se ponen nerviosos. Los que rehusan, los ricos, no están más cómodos. La *Versagung* del rico está por doquier. Ella no es simplemente el rasgo de la avaricia, es mucho más constitutiva de la posición del rico, a pesar de lo que se piense al respecto, y la temática del folklore, de *Grisélidis*,<sup>30</sup> con todo lo que tiene de seductora aun cuando de todos modos es bastante sublevante, está ahí para recordárnoslo.

Diré incluso más, ya que estoy en esto — los ricos no tienen buena prensa. Dicho de otro modo, nosotros, los progresistas, no los queremos mucho. Desconfiemos. Tal vez este odio por el rico participa por una vía secreta de una revuelta contra el amor, muy simplemen-

---

<sup>30</sup> Nota de ELP: “*Grisélidis* pertenece al repertorio de las historias medievales retomadas con éxito por la edición de divulgación del siglo XVII al XX. Encontramos una de esas versiones «populares» del texto en la recopilación de Arlette Farage, *Le miroir des femmes*, coll. «Bibliothèque bleue», Paris, Montalba, 1982. La versión escogida por esta reedición es la conservada en la BM de Troyes: *La patience de Grisélidis, femme du marquis de Saluces*, en Troyes, en lo de Pierre Garnier, Impresor-Librero (permiso del 17 de septiembre de 1736)”. — Por su parte, Diana ESTRIN, en *Lacan día por día*, editorial pieaterra, pp. 169-170, aporta lo siguiente: “Llamada también «la paciente Grisel» o Griselda. Figura mitológica francesa que luego toma Giovanni Boccaccio en el *Decamerón*”. Y en efecto, el décimo relato de la décima y última jornada de este texto la tiene como protagonista de una historia que Boccaccio resume así: “El marqués de Sanluzzo, obligado por los ruegos de sus hombres a tomar esposa, para hacerlo a su modo elige a la hija de un campesino, de la que tiene dos hijos, y le hace creer que los ha matado; luego, fingiendo que se ha cansado de ella y que ha tomado otra esposa, haciendo regresar a su casa a su propia hija como si fuese su esposa, tras echarla a ella en camisa y viéndola paciente en todo, haciéndola regresar a casa más querida que nunca, le muestra a sus hijos ya mayores, la honra y la hace honrar como marquesa”.

te. Dicho de otro modo, de una negación, de una *Verneinung* de las virtudes de la pobreza, que bien podría estar en el origen de cierto desconocimiento de lo que es el amor.

El resultado sociológico es por otra parte bastante curioso. Es que evidentemente, se les facilita así muchas de sus funciones, a los ricos, se modera en ellos, o más exactamente se les da mil excusas para sustraerse a su función de fiesta. Eso no quiere decir que sean más felices por eso.

En resumen, es completamente cierto para un analista que hay en el rico una gran dificultad de amar — algo acerca de lo cual cierto predicador de Galilea ya había hecho una pequeña nota al pasar. Quizá más vale compadecerlo, al rico, sobre este punto, más bien que odiarlo, a menos que, después de todo, el odiar no sea un modo de amarlo, lo que es muy posible.

Lo que es seguro, es que la riqueza tiene una tendencia a volver impotente. Una larga experiencia de analista me permite decirles que, en términos generales, tengo este hecho como adquirido. Y esto es lo que sin embargo explica algunas cosas. La necesidad, por ejemplo, de rodeos. El rico está obligado a comprar, puesto que es rico. Y para desquitarse, para tratar de volver a hallar la potencia, se esfuerza, al comprar \*\*por poco dinero\*\*, en desvalorizar. Es de él que viene eso, es para su comodidad. Para eso, el medio más simple, por ejemplo, es no pagar. Así espera provocar alguna vez lo que nunca puede adquirir directamente, a saber, el deseo del Otro.

Pero ya es suficiente sobre los ricos. León Bloy escribió un día *La mujer pobre* — estoy muy molesto, desde hace algún tiempo les hablo continuamente de autores católicos, pero no es culpa mía si hace mucho que encontré en ellos cosas muy interesantes. Me gustaría que alguien, algún día, se dé cuenta de las enormidades, de las cosas fantásticas como beneficios analíticos, que están ocultas en ese libro que está en el límite de lo soportable, y que sólo un analista puede comprender — nunca he visto todavía a ninguno que se interese por él. Pero también hubiera hecho bien de escribir *La mujer rica*.

Es cierto que sólo la mujer puede encarnar dignamente la ferocidad de la riqueza. Pero, en fin, esto no basta, y plantea para ella, y

especialmente para el que postula su amor, unos problemas completamente particulares. Pero esto requeriría un retorno a la sexualidad femenina, y me excuso por no indicárselos más que como una manera de interesarlos.

Puesto que no podremos ir más lejos hoy, y puesto que cuando hablamos del amor, se trata muy específicamente de describir el campo en el que tendremos que decir cuál debe ser nuestro lugar en la transferencia, quisiera, antes de abandonarlos, puntualizar algo que no carece de relación con este discurso sobre la riqueza, y decirles una palabrita sobre el santo.

Este no llega aquí como pelo en la sopa, pues al respecto no hemos terminado con nuestro Claudel.

Como ustedes saben, al final de todo, en la solución dada al problema del deseo en *El padre humillado*, tenemos un santo. Es el llamado Orian, del que está expresamente dicho que si él no quiere dar nada a la pequeña Pensée, la que felizmente está suficientemente armada como para tomárselo a la fuerza, es porque él tiene demasiado, la alegría, nada menos que eso, la alegría toda entera, y que no se trata de rebajar una riqueza así a una pequeña aventura, esto está dicho en el texto, una de esas cosas que pasan así, una aventura de tres noches de hotel.<sup>31</sup>

Extraña historia. De todos modos es ir un poco rápido hacer psicología a propósito de la creación, y pensar solamente que es un gran reprimido. Es posible que Claudel lo fuera también, un gran reprimido. Pero lo que significa la creación poética, lo que significa la función que tiene Orian en esta tragedia, a saber, que eso nos interesa, es completamente otra cosa. Y es eso lo que deseo puntualizar haciéndoles observar que el santo es un rico. Hace precisamente todo lo que puede para tener aspecto de pobre, es verdad, por lo menos en más de

---

<sup>31</sup> cf. Paul CLAUDEL, *El padre humillado*, Acto Tercero, Escena II (Orian a Pensée): “Yo sabré demasiado lo que pedís, sois incapaz de dármelo, y eso que se llama amor, es siempre el mismo juego final, la misma copa de pronto vacía, el *affaire* de una noche de hotel, y de nuevo la locura, la horrorosa barahunda, esa espantosa fiesta extraña que es la vida, de la cual esta vez no hay más ningún medio de escape”.

un ambiente, pero es en eso justamente que es un rico, y particularmente tacaño entre los demás, pues la suya no es una riqueza de la que uno se desembarace fácilmente.

El santo se desplaza enteramente en el dominio del tener. El santo renuncia quizá a algunas cositas, pero es para poseer todo. Y si ustedes miran atentamente la vida de los santos, verán que el santo no puede amar a Dios más que como un nombre de su goce. Y su goce, en último término, es siempre bastante monstruoso.

Hemos hablado aquí, en el curso de nuestras palabras, analíticas, de algunos términos humanos, entre los cuales el héroe. Esta difícil cuestión del santo, no la introduce aquí sino de una manera anecdótica, y más bien como un soporte, uno de los que creo necesarios para señalar nuestra posición.

Desde luego, como se imaginan, no nos sitúo entre los santos. Todavía hay que decirlo. Pues de no decirlo, seguiría siendo todavía para muchos que ése sería el ideal, como se dice.

Hay muchas cosas de las que se está tentado de decir a propósito de nosotros que eso sería el ideal. La cuestión del ideal está en el corazón de los problemas de la posición del analista. Es lo que ustedes verán desarrollarse en lo que sigue, y lo que nos conviene abandonar de esta categoría.

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

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