



**EL AMOR EN
SÓCRATES Y
ALCÍBIADES Y LA
TRANSFERENCIA
ANALÍTICA**

Claudia Marina Velásquez

EL AMOR EN SÓCRATES Y ALCIBÍADES Y LA TRANSFERENCIA ANALÍTICA

Resumen: la relación entre Alcibíades y Sócrates expuesta en *Banquete* de Platón, es leída por el psicoanalista Jacques Lacan de tal manera que extrae de ella los elementos que componen lo propio de las posiciones del amante y el amado, las cuales fundan el vínculo amoroso. Estas posiciones se ponen en juego igualmente en el vínculo transferencial, propio de un analizante en una experiencia de análisis, el cual se establece a partir de la relación de un sujeto con su objeto de deseo. El propósito de esta disertación es, por consiguiente, dar cuenta de la lectura adelantada por Lacan de *Banquete*, en lo que ella enseña acerca de la transferencia analítica.

Palabras clave: amor, transferencia, amante-amado, objeto.

L'AMOUR CHEZ SOCRATE ET ALCIBIADE ET LE TRANSFERT ANALYTIQUE

Résumé: La relation entre Alcibiade et Socrate exposée dans *Le Banquet* de Platon, est lue par le psychanalyste Jacques Lacan de telle manière qu'il en extrait les éléments qui composent ce qui est propre aux positions de l'aimant et de l'aimé, lesquelles fondent le rapport amoureux. Ces positions jouent également dans le lien de transfert, propre à un analysant dans une expérience d'analyse, lequel s'établit à partir de la relation d'un sujet avec son objet de désir. Par conséquence le but de cette exposée est de proposer les points de repère principaux de la lecture fait par Lacan du *Le Banquet*, en particulier en ce qui concerne le transfert analytique.

Mots-clé: amour, transfert, aimant-aimé, objet

Fecha de recepción: diciembre 10 de 2012

Fecha de aceptación: enero 28 de 2013

Claudia Marina Velásquez: psicoanalista. Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, AMP, y de la Nueva Escuela Lacaniana, NEL. Psicóloga de la Universidad de San Buenaventura de Medellín. Magíster en Ciencias Sociales: Psicoanálisis, Cultura y Vínculo Social, de la Universidad de Antioquia. Docente de cátedra del Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de Antioquia.

Correo electrónico: claudiamvelasquezm@gmail.com

EL AMOR EN SÓCRATES Y ALCIBÍADES Y LA TRANSFERENCIA ANALÍTICA

SOBRE LA RELACIÓN PSICOANÁLISIS-FILOSOFÍA

Nos convoca el reconocimiento por parte de todos los presentes de que uno de los campos del conocimiento con el cual el psicoanálisis tiene puntos de conexión importantes, es la filosofía, dados los aportes que ella hace a la comprensión de diversos problemas propios de la experiencia analítica, de su técnica, de sus principios, de su fundamentación teórica. Sobre ese reconocimiento expondré algunas ideas en torno a una de las obras filosóficas que ha conseguido marcar de manera más profunda y diversa la cultura occidental.

Dicha conexión también puede ser pensada en función de aquello que la filosofía ha dejado de lado en sus reflexiones y que el psicoanálisis vendrá luego a tomar como uno de sus campos de trabajo. Así, un planteamiento del psicoanalista francés Jacques-Alain Miller dice que Lacan reconoció en los filósofos de la Antigüedad una preocupación por la subjetividad que, en términos lacanianos, se expresa como “un esfuerzo por tratar una dificultad concerniente al goce” (Miller, 2004), un esfuerzo por encontrar el justo lugar para este; preocupación que luego será abandonada por la filosofía y retomada por el psicoanálisis. Pero, en gran medida, allí radica el interés de Lacan por aquella filosofía que se ocupaba de dicho problema.

Sócrates, en particular, cobra interés para Lacan en un momento en que el psicoanálisis, con los trabajos de los postfreudianos, se centra en un psiquismo cerrado, mientras que Lacan sostiene la importancia de la intersubjetividad en la experiencia analítica; y es precisamente esto lo que encuentra en el método Socrático: la importancia fundamental del otro para la producción de una dialéctica que conduzca al saber verdadero, a partir del diálogo. Momento en el que, al igual que por la filosofía antigua, Lacan se interesaba por la verdad, incluso llegaba a definir la experiencia del análisis en función de ella. Si bien es cierto

que para Lacan, también, la verdad tomará otro lugar dentro de la experiencia analítica, a medida que avanza en sus elaboraciones, especialmente aquellas referidas al registro de lo *real*. Es importante saber esto último, por cuanto ello irá produciendo un giro en Lacan respecto a sus intereses por otros saberes, donde la filosofía pierde presencia en su enseñanza, y cobrarán más fuerza hacia el final de sus años los saberes matemáticos, topológicos; pero no será este el problema que nos ocupe hoy.

SOBRE LA IMPORTANCIA DE EL BANQUETE DE PLATÓN, PARA LACAN

Para poner en conversación a Lacan con la filosofía, elegí trabajar uno de los diálogos de Platón, el *Banquete*, a la luz de lo que propone Lacan en su *Seminario 8: La transferencia*, principalmente. Entre muchas razones, me animaron a hacerlo especialmente estas palabras de Lacan: “Para hacerme entender, les diré en primer lugar que vamos a tomar *El banquete*, digamos, como una especie de actas de sesiones analíticas” (Lacan, 2003, p. 37), propuesta que encuentro bastante osada y estimuladora, para una psicoanalista que se interese por la filosofía; y espero que también la encuentren así muchos de ustedes en tanto son docentes y estudiantes de filosofía, y de otros saberes, que se interesen por el psicoanálisis.

Más puntualmente trabajaré lo que el *Banquete* presenta de la relación entre Sócrates y Alcibíades, dado que es allí, en la entrada de Alcibíades, en su discurso, y en la respuesta de Sócrates al mismo, donde Lacan pone su acento respecto a lo que de la vida amorosa, tal como se juega en esa escena, se relaciona con ese amor que se presenta en la *transferencia* en un análisis. Dice así Lacan sobre la importancia de este pasaje:

Veamos de qué se trata, porque este es el punto a cuyo alrededor gira todo lo que está en juego en *El banquete*. Es ahí donde se esclarecerá de la forma más profunda, no tanto la cuestión de la naturaleza del amor, como la cuestión que aquí nos interesa, a saber, su relación con la transferencia. Y por eso pongo énfasis en la articulación entre los discursos pronunciados en el simposio —al menos de acuerdo con el texto que de ellos nos ha sido transmitido— y la irrupción de Alcibíades (36).

Aquello que se pone en juego en la escena de Alcibíades-Sócrates, y que Lacan pone de relieve para la transferencia, se refiere a un saber que tiene Sócrates, un saber secreto. Y Lacan toma de Sócrates su “secreto” para situarlo detrás de todo lo que desarrollará acerca de la transferencia en su seminario. Se refiere a dicho secreto así: “Sócrates pretende no saber nada, salvo saber reconocer qué es el amor, saber reconocer infaliblemente, nos dice [...] cuando con ellos se encuentra, dónde está el amante y dónde está el amado” (16). Y añade: “El proceso de lo que

se desarrolla en el *Banquete* nos permite calificar estas dos funciones, el amante y el amado, con todo el vigor del que es capaz la experiencia analítica" (45).

Sobre la base entonces de estas dos funciones y/o lugares, amante-amado, como propios de la estructuración del vínculo amoroso, pero igualmente, propios de la constitución del vínculo transferencial, es que expondré lo siguiente.

PARA RECORDAR: UNA SÍNTESIS DE EL BANQUETE

Antes de entrar en materia, es decir, en la cuestión del amante y el amado, quisiera presentar de manera muy sucinta, el *Banquete*, leído seguramente por todos ustedes, por lo cual solo daré algunos elementos para su recuerdo.

Situémonos en Atenas en el 416 a. C. Agatón, poeta trágico, organiza un banquete para celebrar su reciente triunfo, logrado a partir de una producción teatral. Un banquete "Es una ceremonia con reglas, una especie de rito, de concurso íntimo entre gente de élite, un juego de sociedad [...]. El reglamento que en él se impone no tiene nada de excepcional: cada uno aporta su cuota en forma de pequeña contribución, consistente en un discurso metódico sobre un tema" (31). Erixímaco propone pues que cada uno de los presentes exponga un discurso elogiando al amor, a *Eros*. El primero en hablar es Fedro, refiriéndose a *Eros* como el dios más antiguo; es también quien expone la idea de "La metáfora del amor", tal como lo indica Lacan en su *Seminario 8*. El segundo en hablar es Pausanias, que presenta dos tipos de amor: uno del cuerpo, que no dura; y otro del alma, que perdura. A partir de su discurso, Lacan desarrolla lo que llama "La psicología del rico". Viene a continuación Erixímaco para referirse al amor como un dios presente en todos, que si se consagra a la templanza, otorgará la felicidad; un amor pensado en relación con la armonía. De allí que Lacan se refiere a esta intervención en su seminario, bajo el título: "La armonía médica". Le sigue Aristófanes, con el famoso mito de los seres esféricos, mitad masculino, mitad femenino, que luego serán divididos por el dios Zeus y condenados a buscar su mitad faltante; un mito del cual Freud dice, además, en *Más allá del principio del placer*, que se trata del relato del origen de la pulsión y la especificidad de su objeto. Para este personaje, Lacan propone en su seminario un capítulo titulado "La irrisión de la esfera". Habla luego Agatón, subrayando la belleza y juventud del dios *Eros*; haciéndolo, con dicha belleza, el más feliz de los dioses. Lacan propone para este discurso el título "La atopía de eros". Por último habla Sócrates diciendo que no elogiará a *Eros*, sino que hablará de lo que sabe del amor, aun de lo que no sea hermoso. Dice además que fue Diotima quien lo instruyó en el amor; fundado en que se desea lo que no se tiene, llega a decir que el amor no es bello, que no es bueno, pero sí ama lo bello y lo bueno. Allí se produce la entrada estrepitosa de Alcibiades, ebrio, quien se refiere a Sócrates como un sátiro que se burla de todos haciéndose el ignorante; elogia de él su templanza y apego a la

verdad. Dice también cómo Sócrates rehusó el trato sexual con él, a pesar de su reconocida belleza.

SOBRE LA DEFINICIÓN DE LAS FUNCIONES Y/O LUGARES AMANTE-AMADO

Lacan se interesa en el problema del amor en la medida en que permite comprender lo que ocurre en la transferencia, y a causa de la transferencia; dado que la transferencia imita el amor hasta el punto de confundirse con él (49). Lacan retoma de el *Banquete*, como punto decisivo del problema, la relación entre el amante (*erastés*) y el amado (*erómenos*).

La posición del amante se caracteriza por ser aquel que está en falta, pero no sabe qué es aquello que le falta. Esta falta lo pone en una disposición activa ante lo amado. La posición femenina se ha caracterizado por estar en este lugar de la falta; y, una anotación de interés al respecto que indica Lacan: que en los modelos antiguos de la virilidad, hacerse tratar como una mujer no representaba un riesgo para el hombre.

De otro lado, el amado es aquel que tiene, pero, igualmente, no sabe qué es aquello que tiene y que constituye su atractivo para el otro. Eso que tiene se caracteriza además por ser algo del orden de lo escondido, y por lo cual en la relación de amor, está llamado a revelarse.

Ahora bien, entre estas dos posiciones, se localiza el problema del amor, en la medida en que entre ellos no hay una coincidencia, y más bien lo que hay es una disimetría, una discordancia, puesto que “Lo que falta a uno, no es lo que está escondido en el otro. Ahí está todo el problema del amor” (51). Tal vez es por esta razón que Lacan afirma que “El amor es un vínculo contra el cual todo esfuerzo humano acabaría quebrándose” (57).

ALCIBÍADES: EL LUGAR DEL AMANTE

Volvamos a nuestros personajes: Sócrates y Alcibíades. Es a partir de la escena femenina que Alcibíades monta para Sócrates, que se puede plantear que es aquel quien toma el lugar del amante.

Convendría indicar algo más sobre este personaje, Alcibíades, al cual se refiere Lacan como “aquel cuyos deseos no conocen límites”, aquel que no le teme a la castración. No deja escapar Lacan en su análisis de Alcibíades que este es expulsado de todas partes por sus malas acciones; que es un personaje que surge sobre un fondo de subversión respecto a las leyes de la ciudad; que expresa ruptura y desprecio de la forma, de la ley, de la tradición. Que endereza la fortuna

de Atenas con traición; que es alguien que da de qué hablar. Pero además, es un ser que seduce, especialmente, por su belleza y su inteligencia.

La escena femenina que hace Alcibíades consiste, pues, en hablar a los demás personajes del banquete sobre los esfuerzos que hizo para que Sócrates cediera a sus incitaciones, cuando era amado por este; consiste en los esfuerzos para “hacerse hacer el amor” (34) por Sócrates.

EL ÁGALMA O LA CUESTIÓN DEL OBJETO

Lo que Alcibíades introduce con su discurso es el amor que se dirige a algo distinto a la belleza, distinto a un dios, que era como se venía hablando de *Eros* en las intervenciones precedentes de los participantes del banquete. Su discurso produce un giro, pues en lugar de hacer un elogio del amor, propone hacer un elogio de aquel que estuviese sentado al lado, con lo cual invita a manifestar la relación con el otro y poner en acto el amor.

Alcibíades presenta a Sócrates como un *sileno*, dice:

El elogio de Sócrates, señores, lo intentaré hacer en esta forma: mediante símiles. Él tal vez creará que servirán para ponerle en ridículo, pero el símil tiene por fin la verdad, no provocar la risa. Afirmo, en efecto, que es sumamente parecido a esos silenos que hay en los talleres de escultores, que modelan los artífices con siringas o flautas en la mano y que al abrirlos en dos se ve que tienen en su interior estatuillas de dioses (Platón, 1969, 214e-216b).

Uno de los sentidos del término “sileno”, que Lacan retoma, es el que hace referencia a un empaque, algo que lleva dentro de sí una joya; se trata de una forma de presentación tal que hace pensar que adentro hay algo de valor. Eso de valor, que no se sabe qué es, pero que se supone contiene aquel sileno o empaque es el llamado *ágalma*; expresión que extrae Lacan de este diálogo para darle toda la potencia explicativa que él porta, relativa al objeto; y que aparece en el texto en el instante mismo en que Alcibíades produce aquel giro en la escena, al dirigir sus palabras a desenmascarar a Sócrates. Entonces, es así como Alcibíades introduce la cuestión del objeto en su discurso sobre el amor, en el que lo presenta, en palabras de Lacan, así: “lo que Sócrates contiene de *eromenon* (de amable) para Alcibíades, lo deseable, lo que permanece escondido bajo el embalaje del sileno” (Bosch, 1994, p. 63).

La acepción primera de *ágalma* hace referencia a un adorno, ornamento, pero especialmente, dice Lacan, a un “objeto precioso”: algo que está en el interior (Lacan, 2003, p. 164). Etimológicamente, este término también se entiende como “todo aquello en lo que uno se complace o alegra”; y era frecuente aplicarlo en la antigua Grecia, a las ofrendas (de oro, de tejidos) para los reyes y dioses (Bosch,

1994, p. 64). Pero también hay escondida en su raíz la idea de “brillo” (*gal*), que, además, con ciertas asociaciones en su etimología, conduce a “Agatón”. En Platón, este término se encuentra también en otras de sus obras, donde se plantea en relación con los dioses, la inmortalidad y con aquello con lo que el todo alcanzaría su unidad (65). Este objeto precioso, entonces, es el que se encuentra envuelto por la figura grotesca del sileno, que es comparado con Sócrates por Alcibíades.

Ahora bien, Alcibíades indica, como nadie lo ha visto igual que él, de qué se trata aquello que hay dentro del sileno, con lo cual le da el carácter de único y personal a esta relación que establece con dicho objeto precioso; y, además, cómo al ver dicho objeto se produce, como consecuencia de ello, el quedar bajo el dominio de Sócrates, es decir, hacer todo lo que este pudiese ordenarle.

La introducción del objeto en el problema del amor hace que este último se ponga en relación con el deseo, en tanto dicho objeto viene al lugar de lo que lo causa. Ese objeto no es comparable con nada; además, es un objeto que se aleja de la condición de si es bueno o no para el sujeto que está en posición deseante; es decir, con ese objeto se tiene relación en términos de “Lo quiero porque lo quiero”. Dice Lacan: “El objeto en cuestión se sitúa en el contexto de un valor de placer, de fruición, de goce” (Lacan, 2003, p. 171); ese objeto es la meta del deseo.

Ágalma es, pues, una manera de nombrar el objeto del deseo; del deseo, tal como lo concibe Lacan, sobre lo cual, además, afirma, para la época en que dicta esta lección titulada “*Ágalma*” en su *Seminario 8* (1961), que “es el punto crucial de la experiencia analítica” (173), aquello que un análisis intenta circunscribir. De allí que Lacan dé todo su valor a Alcibíades, refiriéndose a él como “el hombre del deseo”.

UNA PRECISIÓN SOBRE LE CUESTIÓN SUJETO-OBJETO EN EL AMOR

La introducción del objeto plantea entonces la consideración del otro como objeto, y no solo como sujeto. Llega a afirmar Lacan que considerar al otro como objeto, en tanto causa el deseo, quizás no sea tan deplorable como se piensa; incluso interroga si es que acaso tomarlo como sujeto sería mejor. Esto por cuanto, al tomar al otro como objeto, se le distingue entre los otros, si bien un objeto vale tanto como los otros. Pero tomarlo como sujeto, es: “El sujeto, en rigor, es alguien a quien le podemos imputar ¿qué? —nada menos que ser, como nosotros” (172). Es decir, alguien que se produce por la combinación de significantes, y que se relaciona con uno a ese mismo nivel, como alguien que se expresa en un lenguaje articulado. Esto, pues, en tanto Lacan considera que el sujeto es un efecto del lenguaje.

En la relación amorosa, entonces, “el sujeto con quien, de entre todos los sujetos, tenemos el vínculo del amor es también el objeto de nuestro deseo” (172). De esta manera, el amor hace del otro, al atribuirle el lugar del objeto, un otro único, “destaca un objeto entre todos los demás como imposible de ser equiparado con ellos” (172). Es pues el punto “único” constituido por aquello que solo se encuentra en un ser cuando se lo ama verdaderamente. Es allí que se juega el amarre, el enganche, propio del vínculo amoroso. Propondría aquí una posible relación entre lo único y lo singular, término que ha sido subrayado en este seminario por los otros expositores, dando con ello un lugar fundamental a la vida amorosa en un análisis, como una vía posible a recorrer para acceder a lo singular de un analizante.

Entonces, “El ser del otro en el deseo no es en absoluto un sujeto [...]. El otro en tanto que está, en el deseo, en el punto de mira, lo está, dije, como objeto amado” (64).

LA METÁFORA DEL AMOR

Teniendo entonces dos lugares definidos, el del amante, aquel que está en falta, y el del amado, aquel que porta el objeto del deseo, el objeto agalmático, se tiene que para que se produzca el amor, se requiere una operación referida a estos dos lugares: es necesario que se produzca una sustitución entre ellos. Dicha sustitución consiste en que el amado pase al lugar de amante; de allí que Lacan se refiera al amor como una metáfora.

Lacan propone una imagen y la desarrolla; se podría decir, propone un mito, para ilustrar esta proposición del amor como metáfora, el amor como la significación que resulta de una sustitución, y que describe de la siguiente manera:

Lo que inicia el movimiento que está en juego en el acceso al otro que nos da amor es aquel deseo por el objeto amado que yo compararía, si quisiera ilustrarlo, con la mano que se adelanta para alcanzar el fruto cuando está maduro, para atraer hacia sí la rosa que se ha abierto, para atizar el leño que de pronto se enciende [...]. Esa mano que se tiende hacia el fruto, hacia la rosa, hacia el leño que de pronto se enciende, su gesto de alcanzar, de atraer, de atizar, es estrechamente solidario de la maduración del fruto, de la belleza de la flor, de la llamada del leño. Pero cuando en ese movimiento de alcanzar, de atraer, de atizar, la mano ha ido ya hacia el objeto lo bastante lejos, si del fruto, de la flor, del leño, surge entonces una mano que se acerca al encuentro de esa mano que es la tuya y que, en este momento, es tu mano que queda fijada en la plenitud cerrada del fruto, abierta de la flor, en la explosión de una mano que se enciende, entonces lo que ahí se produce es el amor (64-65).

Con este mito, podrían hacerse diversas deducciones:

- Aquí Lacan dice de lo inexplicable que es que algo responda al deseo. Es inexplicable que de un deseo, de una mano extendida hacia aquellos objetos (fruto-flor-leño), algo venga en su respuesta, algo que no se espera surja de allí.
- Pero en este mismo hecho, también puede deducirse la simetría que no hay en el amor: la mano que se extiende se dirige a un objeto, y lo que surge de allí, del otro lado, es otra mano.
- A su vez, muestra la imagen de la metáfora, de la sustitución del *erómenos* por el *erastés*, pues en el lugar del objeto amado (del objeto fruto-flor-leño), surge una mano que se extiende, una mano demandante, amante.
- Podría decirse también algo respecto a la elección que Lacan hace de los objetos allí presentes y sus rasgos: la belleza de la flor, el fruto en su madurez, el leño que arde..., al igual que el sentido que puede tener una mano extendida.

Tal vez podría comentarse esta imagen de diversas formas, pero preferiría dejar hasta aquí lo dicho sobre ella y dejar que hable por sí misma.

LA METÁFORA DEL AMOR QUE NO REALIZA SÓCRATES

Para el caso de Alcibíades, que pasó de ser el amado de Sócrates a amar a Sócrates —amor que se evidencia en lo que su discurso tiene de pedido de signos de amor, de demanda—, se produjo la metáfora del amor. Alcibíades pasa de amado a amante.

Pero veamos a Sócrates que, tomado como amado por Alcibíades, es solicitado a ocupar el lugar de amante, al demandarle signos de amor, es decir, a pasar de amado a amante-demandante-deseante. Sócrates se muestra impasible, indiferente a todo lo que sucede a su alrededor. Rechaza incluso la pretensión de Alcibíades de ponerlo en el lugar de amado, rechaza ser el portador del objeto agalmático que lo supone. Entonces, ni amado ni amante, toma el lugar de vacío (183). Es lo que Lacan encuentra en estas palabras de Sócrates: “Mira mejor, no se te vaya a escapar que yo no valgo nada, pues la vista de la inteligencia comienza a ver agudamente cuando comienza a cesar en su vigor la de los ojos, y tú todavía te encuentras lejos de esto” (Platón, 1969, 217d-219e).

Dicho en otras palabras, Sócrates se rehúsa, no realiza, la metáfora del amor: ni ama ni se deja amar. Ahora bien, rechazar haber sido *erómenos*, el deseable, lo que es digno de ser amado, es posible porque sabe del amor: sabe que en él no hay nada digno de ser amable. Su esencia es ese vacío que representa su posición central (Lacan, 2003, p. 183).

En lugar de producir la metáfora del amor, Sócrates remite lo agalmático del objeto del cual Alcibíades habla a Agatón. Por tanto, Sócrates acoge la posición de amante en la cual se pone Alcibíades, pero la redirige hacia Agatón: él es el que está lleno; es en Agatón donde estaría el objeto agalmático.

Lacan, siguiendo a Platón, plantea que Agatón estaba ya presente en los circunloquios de Alcibíades y que lo que Sócrates hace al señalar esto y remitir lo dicho por Alcibíades hacia Agatón, es una interpretación: que Agatón sea su objeto. Esta redirección del discurso de Alcibíades hacia Agatón muestra que "Alcibíades, por su parte, sigue deseando lo mismo. Lo que busca en Agatón, no lo duden, es el mismo punto supremo donde el sujeto se aniquila en el fantasma, su *ágalmata*" (187).

SOBRE LA TRANSFERENCIA

Con este término Freud y luego Lacan designan el vínculo que un analizante, paciente, establece con su analista, el cual es condición para que un análisis sea posible. Este vínculo se define en términos del afecto, del amor, si bien no queda de ello excluida la posibilidad del odio y la hostilidad. Un amor que no deja de enlazarse a un deseo de saber que puede producirse a raíz de dicho afecto. Se trata de un vínculo social inédito que el dispositivo analítico tiene la posibilidad de generar, y que es además sobre el cual se soporta la experiencia de análisis.

Es sabido que la experiencia de análisis tiene como uno de sus propósitos que el sujeto pueda acceder a su deseo inconsciente y a un saber sobre él. Esta relación que pudiese tener un sujeto con su propio deseo, en el cual el saber tiene lugar, se produce por la vía del amor, en el marco de la transferencia. Así, en la experiencia analítica, el amor es paso obligado para la emergencia del deseo, vía la transferencia.

Dicho vínculo entonces define el lugar del analizante y el del analista. El analizante: es el lugar del que está en falta, del deseante, ese sujeto que Lacan llamó dividido, cuyo deseo tiene en su causa un objeto. Y el analista, del cual se espera sepa ocupar el lugar que conviene para alojar ese objeto que causa el deseo del analizante, tal que dicho deseo se oriente en dirección de un saber sobre el inconsciente.

Es importante indicar que este objeto, el del deseo, recibe por parte de Lacan el nombre de objeto *a*, hacia 1957, es decir, antes del *Seminario 8*, antes de ampliar su concepto del mismo con el trabajo que desarrolla sobre el *ágalma*.

Ahora bien, no hay que olvidar que, a nivel del fenómeno, y de manera general, se puede decir que aquel que viene al analista lo hace por un sufrimiento que padece, del cual no sabe cómo liberarse; incluso puede no saber qué lo genera, al menos no de la manera suficiente para poder tratarlo por sí mismo.

No saber de su sufrimiento no significa necesariamente que quiera saber de ello; es el encuentro con el analista y el vínculo que allí se establezca, el que podrá hacer emerger esta posibilidad de desear saber de ello. Es decir, el lugar de analizante, en tanto sujeto deseante, y el del analista, como aquel que se ofrece para causar dicho deseo, no se dan solamente porque una persona visite a un analista, son pues dos lugares a producirse.

Y es allí donde Sócrates enseña a Lacan, pues este considera que la acción analítica, en la que se pone en juego la relación analizante-analista, es análoga a la situación de partida fundamental del amor (50), es decir, a la localización del lugar del amante (aquel que no tiene) y del amado (aquel que tiene).

SÓCRATES Y EL LUGAR DEL PSICOANALISTA EN LA TRANSFERENCIA

Veamos ahora algunos aspectos —habrá seguramente otros— relativos al lugar del analista, para los que la posición de Sócrates aporta a su comprensión:

1. Se espera del analista que, al igual que Sócrates, tenga un saber: el de la localización de los lugares amante-amado y, con ello, un saber de la metáfora del amor. Este saber le permite tomar una posición, en el dispositivo analítico, desde la cual le sirve al amor, para luego servirse de él. Le sirve, en el sentido de que se presta para causar el amor en el sujeto, que el sujeto ame, para luego servirse del amor causado, al ponerlo al servicio de la tarea analítica que es que el sujeto se analice, que alcance un saber sobre su deseo inconsciente y con ello un saber de su sufrimiento, que para el caso podemos llamar síntoma. En este punto, Lacan encuentra esa posición común entre Sócrates y el analista: “Sócrates, también él, elige servir a Eros para servirse de él, sirviéndose de él” (18).
2. El analista, al igual que Sócrates, no responde como amado a los pedidos del analizante, a sus demandas de amor, por lo cual no pasa al lugar de amante, no produce para sí mismo la metáfora del amor. Si bien hace que esta sí se produzca en aquel que viene a consultarlo: si aquel viene en el lugar de amado, el analista procura que pase al lugar de amante, al causar en él una falta con la posibilidad de hacer emerger de ello un deseo.
3. Aunque el analista no toma el lugar de amante ni de amado en su relación con el analizante, permite que este, el analizante, lo tome en el lugar del amado, es decir, deja que el analizante le suponga un saber —saber sobre

cómo tratar su síntoma, saber curarlo— y, tras dicha suposición de saber, hace existir el objeto del cual el analizante se supone carente; objeto de su falta y también objeto de su causa de deseo. En otras palabras, el analista se presta para ser el depositario de dicho objeto, se presta para alojarlo; si bien sabe, como Sócrates, que no es él quien lo tiene, pues para aquel sujeto, ese objeto está irremediabilmente perdido.

4. Sócrates no dice casi nada en su nombre y deja hablar a otros. El analista, igualmente, deja hablar a *otro*: al inconsciente del sujeto, del analizante. Esto tiene como efecto que lo amado se localice en otro lugar. Es lo que hace Sócrates al señalar a Agatón como el amado de Alcibiades, a modo de una interpretación. Para el caso del análisis, lo amado se localizará en algo distinto a la persona del analista; si bien es necesaria su presencia y su acto para que ello suceda. De esta manera, el sujeto sabrá de eso amado por él, en la medida en que su amor se dirija a su propio inconsciente. Es pues también la función que tiene la interpretación analítica en lo que se refiere a la instalación de la transferencia. El analista no diría “es a Agatón a quien amas, no a mí” sino, “quien sabe es tu propio inconsciente, ama el saber de tu inconsciente, él te llevará hacia la localización de tu objeto y por tanto al saber de la causa de tu deseo”. Por supuesto esto no lo dice, es lo que se espera cause en su acto, especialmente con su interpretación.

Así, es la operación del analista la que transfiere lo que a él se le ha supuesto al discurso del sujeto que es el de su inconsciente.

5. Para Lacan, aquel *ágalma* referido en el *Banquete* tiene el sentido del objeto del deseo puesto en juego en la transferencia. Este objeto causa el deseo en tanto que falta, se trata de un objeto perdido, que está en estrecha relación con el ser perdido que sufre un humano cuando se hace ser hablante. Por lo cual, define Lacan el objeto, así: “El objeto del deseo en su naturaleza es un resto, residuo, es el resto que deja el ser al cual el sujeto parlante se confronta en una demanda, por esto es que el objeto participa de lo real. El objeto alcanza lo real en tanto es lo que se escapa, lo que se resiste a la demanda” (Lacan, clase 27). Entonces, ante la demanda, que dice Lacan es siempre de amor, dirigida al analista, el sujeto se encuentra con el objeto que ella no alcanza.
6. Amor y deseo se enlazan en torno a la falta. Como dice Lacan: “El amor, en efecto, solo se puede articular en torno a esta falta, por el hecho de que, de aquello que desea, solo puede tener su falta” (Lacan, 2003, p. 148). Y es esta articulación la que consigue Sócrates y la que se espera realice un analista, pues “Todo el problema consiste en darse cuenta de la relación que vincula al *otro* a quien se dirige la demanda de amor a la aparición del deseo” (198). El *otro* del amor al que se aspira deja de serlo para tomar la naturaleza del objeto; en la que el deseo se presenta como lo real para el amor.

7. El engaño, propio del amor, está presente en el discurso de Alcibíades, también lo está en la transferencia. Alcibíades señala a Sócrates el engaño que él produce, y lo que quiere hacer con su discurso es desenmascararlo. En el análisis, el amor engaña, por cuanto la transferencia procura un velo a ese objeto que no es más que un resto, un desecho. Ese velo tiene relación también con los discursos previos al ingreso de Alcibíades, donde el amor está en relación con lo bello, con lo divino, con la unidad y la armonía, a nivel de todo aquello que se juega en función de la imagen. También en el análisis, dichos velos tienen que ver con el peso difícil de eliminar qué produce la imagen del otro, del analista, sobre el discurso del analizante. Es por eso que el velo que conviene es el del saber supuesto; un saber que vela el objeto. Y es precisamente condición para el amor, que este objeto esté velado.
8. Alcibíades queda bajo el dominio de Sócrates, debido a su posición de amante de aquel. El analizante, se podría decir, también queda bajo esta posición, en el sentido de ofrecerse al dominio del otro. Pero es aquí cuando viene la respuesta ética del analista, de renunciar a este dominio, de renunciar a esa tentación mayor, que indicaba Freud en sus estudios sobre la transferencia, que es la de sentirse amado. Renunciar al poder que este lugar en el cual lo pone el sujeto, le otorga. Poder que también puede pensarse, por ejemplo, en el sentido de la sugestión: el analista renuncia a brindar alivio y saber al sujeto, vía la sugestión.
9. Está también lo referido a lo femenino de la escena de Alcibíades. Lacan ha definido la posición de lo femenino en relación con la falta y lo masculino en relación con el tener. Por lo cual la posición femenina sería favorable para el vínculo amoroso. Ahora bien, con relación al objeto, el objeto en sí, no es ni de lo femenino ni de lo masculino, por lo cual, el analista en tanto cuenta para el analizante como aquel que acoge el objeto de su deseo, no cuenta en esa dimensión sexuada. Esto tiene que ver también con ese lugar vacío con el cual se representa Sócrates. Pues tomar la posición de lugar vacío, no solo habla de una posición no sexuada, sino también de la posibilidad de dar lugar allí al objeto del sujeto analizante.
10. Quisiera subrayar, para terminar, la dimensión de lo "único" que se juega en el vínculo amoroso, en la perspectiva del objeto que él implica. Tal como lo señalé, tendría relación con lo singular, aspecto fundamental de la experiencia de análisis. De allí la posibilidad de pensar la vida amorosa del sujeto, como una vía posible para arribar a su singularidad.

REFERENCIAS

Bosch, M. (1994). "El ágalma en los orígenes". *Transferencia e interpretación*. Buenos Aires: Escuela de la Orientación Lacaniana, pp. 63-77.

Lacan, J. (2003). *Seminario 8: La transferencia*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (s.f.). *Seminario 6: El deseo y su interpretación*, disco óptico, clase 27.

Platón (1969). "*Banquete o del amor*". *Obras completas*. Madrid: Aguilar.

CIBERGRAFÍA

Miller, J. (2004, septiembre-diciembre). "Filosofía y psicoanálisis". *Virtualia*. pp. 11-12, Recuperado de: <http://virtualia.eol.org.ar/012/default.asp?notas/miller-01.html>. Consultado el 30 de octubre de 2012.