

**Jacques Lacan**

**Seminario 8  
1960-1961**

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

**2**

**DECORADO Y PERSONAJES<sup>1</sup>  
Sesión del 23 de Noviembre de 1960**

*Alcibíades.  
Los eruditos.  
El Banquete, una sesión.  
El registro en el cerebro.  
El amor griego.*

---

<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*.

Hoy se trata de entrar en el examen del *Banquete*. Al menos, es lo que les he prometido.

Lo que les dije la vez pasada parece haberles llegado de diversas maneras. Los degustadores degustan. Se dicen — ¿será un buen año? Simplemente, me gustaría que no se detengan demasiado en lo que puede aparecer como aproximativo en algunos de los abordajes por donde trato de esclarecer nuestro camino.

La vez pasada traté de mostrarles los bastidores de la escena en la cual va a situarse lo que tenemos que decir en lo que concierne a la transferencia. Es muy cierto que la referencia al cuerpo, y especialmente a lo que puede afectarlo en el orden de la belleza, no era simplemente una ocasión para mostrarse ingenioso alrededor de la referencia transferencial.

En este caso, se me objeta que en el cine, que yo tomé como ejemplo de la aprehensión común relativa al aspecto del psicoanalista, sucede algunas veces que el psicoanalista sea un buen mozo, y no solamente en el caso excepcional que señalé. Respondo que eso es precisamente en el momento en que \*\*en el cine,\*\* el análisis está tomado como pretexto para la comedia.

En resumen, verán que las principales referencias que he resaltado la vez pasada encuentran su justificación en el camino por donde hoy vamos a tener que conducirnos.

¿Cómo resumir lo que es *El Banquete*? No es cómodo, dado el estilo y los límites que nos son impuestos por nuestro lugar y nuestro objeto \*\*particular\*\*, el cual, no lo olvidemos, es particularmente el de la experiencia analítica. Ponerse a hacer un comentario en buen orden de este texto extraordinario quizás sería forzarse a un muy largo rodeo, que no nos dejaría ya, a continuación, suficiente tiempo para otras partes de ese campo al cual *El Banquete* nos ha parecido ser una introducción iluminante \*\*de nuestro estudio\*\*, y es por eso que lo hemos elegido. Entonces, deberemos proceder según una forma que

no es, evidentemente, la de un comentario, digamos, universitario \*\*de *El Banquete*\*\*.

Por otra parte, estoy forzado a suponer que al menos una parte de ustedes no está verdaderamente iniciada en el pensamiento platónico. No les digo que, a este respecto, yo mismo me considere como absolutamente armado. No obstante, tengo bastante experiencia, y bastante idea de él, como para creer que puedo permitirme concentrar los proyectores sobre *El Banquete*, respetando todo un trasfondo. Además, les ruego a aquéllos que estén en condiciones de hacerlo, que me controlen, y que me hagan observar, dado el caso, lo que este esclarecimiento podría tener, no de arbitrario — forzosamente lo es — sino, en su arbitrariedad, de forzado, y de descentrante.

Asimismo, no me disgusta — y creo incluso que es preciso ponerlo de relieve — no sé qué de crudo, de nuevo, en el abordaje de un texto como el de *El Banquete*. Es por eso que ustedes me disculparán que se los presente bajo una forma al comienzo un poco paradojal, o que quizá les parecerá así.

Me parece que alguien que lee *El Banquete* por primera vez, si no está \*\*absolutamente\*\* obnubilado por el hecho de que es un texto de una tradición [respetada]<sup>2</sup>, no puede dejar de experimentar el sentimiento que más o menos expresan estas palabras — *estar pasmado*.

Diré más — si tiene un poco de imaginación histórica, \*\*me parece que\*\* debe preguntarse cómo ha podido quedar conservada para nosotros semejante cosa, a través de lo que gustosamente llamaré las generaciones de monjes y de escribientes, \*gente que no parece que por destino estuvieran hechas para transmitirnos algo que me parece que no puede dejar de impresionarnos\*<sup>3</sup> que, por una de sus partes al menos, por su final, se relaciona más bien, por qué no decirlo, con lo

---

<sup>2</sup> \*\*respetable\*\*

<sup>3</sup> [toda gente que no parece que por destino estuvieran hechas para transmitirnos un texto que no puede dejar de impresionarnos] — Nota de DTSE: “«Algo» designa *El Banquete*. Pero con ese «algo», Lacan habla tanto del texto mismo como de lo que en él es transmitido, y de lo que va a estar en cuestión en este seminario. Por otra parte, al suprimir el «me parece», la versión Seuil da un vuelco categórico a lo que se enunciaba como una impresión”.

que en nuestros días se llama una literatura especial, la que puede caer bajo el golpe de los registros de la policía.

A decir verdad, si ustedes saben leer, simplemente — y, una vez no es costumbre, creo que luego de mi anuncio de la vez pasada, muchos de ustedes han hecho la adquisición de esta obra, y han debido entonces meter la nariz en ella — no pueden dejar de estar sorprendidos, por lo menos, por lo que pasa en la segunda parte de ese discurso, entre Alcibíades y Sócrates.

Lo que pasa entre Alcibíades y Sócrates va más allá de los límites de lo que es el banquete.

## 1

### ¿Qué es entonces el banquete?

Es una ceremonia con reglas, una especie de rito, de concurso íntimo entre gente de la élite, de juego de sociedad. El sostén de un simposio tal no es pues un simple pretexto para el diálogo de Platón, \*eso se refiere a costumbres, a costumbres regladas diversamente según las localidades de Grecia, el nivel de cultura, diríamos\*<sup>4</sup>. El reglamento que se impone allí no tiene nada de excepcional — que cada uno aporte allí su cuota bajo la forma de una pequeña contribución, que consiste en un discurso reglado sobre un asunto.

La regla ha sido dada al comienzo de nuestro banquete, que no se beberá demasiado en él. El pretexto de esto es sin duda que la mayor parte de las personas que están ahí ya tiene una fuerte resaca por haber bebido un poco de más en la víspera, pero nos damos cuenta también, de esta manera, de la importancia y seriedad del grupo de eli-

---

<sup>4</sup> [pero se refiere a costumbres, a costumbres reales, diversamente practicadas según las localidades de Grecia, y, digamos, el nivel de cultura] — Nota de DTSE: “No se encuentra «reales» en ninguna versión. Parece que sea una invención de la versión Seuil, la que de paso es llevada a añadir «practicadas», que seguramente no es sinónimo de «regladas»”.

te que componen esa noche los co-bebedores. Sin embargo, se produce algo que no estaba previsto, un desorden, si se puede decir.

En el momento en que la reunión está lejos de haber finalizado, y cuando uno de los invitados, el llamado Aristófanes, tiene algo para hacer notar, rectificación a la orden del día o pedido de explicación, surge y entra un grupo de personas, ellas, completamente ebrias — Alcibíades y sus compañeros. Y Alcibíades, más bien haciendo la suya, usurpa la presidencia, y comienza a sostener un discurso cuyo carácter escandaloso entiendo que les voy a hacer valer.

Esto supone que nos hagamos una cierta idea de quién es Alcibíades, y también Sócrates, lo que nos lleva lejos.

\*\*De todos modos, yo quisiera que ustedes se den cuenta de quién es Alcibíades.\*\* Para el uso corriente, lean en la *Vida de los varones ilustres* lo que Plutarco escribe de él,<sup>5</sup> y se darán cuenta del formato del personaje de Alcibíades. Pero ahí todavía será necesario que ustedes hagan un esfuerzo, pues esta vida nos es descrita por Plutarco en lo que llamaré la atmósfera alejandrina, esto es, a saber, un raro momento de la historia, donde todo de los personajes parece pasar al estado de \*\*de una suerte de\*\* sombra. Hablo del acento moral de lo que nos llega de esa época, que participa de una \*\*suerte de\*\* salida de las sombras, de una \*\*especie de\*\* νέκυια {nekuia} como se dice en la *Odisea*.<sup>6</sup> La fabricación de Plutarco, sus personajes, con lo que además han comportado como modelo, como paradigma para toda una tradición moralista que ha seguido, tienen no sé qué que nos hace pensar en el ser de los zombies. Es difícil hacer correr allí de nuevo una verdadera sangre. Pero traten de imaginarse, a partir de esa singular carrera que nos traza Plutarco, lo que ha podido ser ese hombre, ese hombre llegando ahí ante Sócrates, es decir ante aquél que por otra parte declara haber sido su πρωτος ἐραστής {protos erastés}, el primero que lo ha amado, a él, a Alcibíades.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> PLUTARCO, *Vidas paralelas*, «Cayo Marcio Coriolano y Alcibíades», Editorial Planeta, Barcelona, 1990.

<sup>6</sup> La nekuia, sacrificio para la evocación de los muertos, es el título del canto XI de la *Odisea*.

Alcibíades es una especie de pre-Alejandro. Sus aventuras políticas están todas, sin ninguna duda, marcadas por el signo del desafío, de lo extraordinario, de la hazaña, de la incapacidad de ubicarse, ni de detenerse, en ninguna parte — en todas partes por donde pasa dando vuelta la situación, haciendo pasar la victoria de un campo al otro por todas partes donde se pasea, pero en todas partes prófugo, exilado y, hay que decirlo, a causa de sus malas acciones.

---

<sup>7</sup> He aquí la semblanza que Platón, por boca de Sócrates, traza de Alcibíades y de la relación entre ambos al comienzo de su diálogo titulado *Alcibíades o de la naturaleza del hombre*: “Hijo de Clinias, estarás sorprendido de ver, que habiendo sido yo el primero a amarte, sea ahora el último en dejarte; que después de haberte abandonado mis rivales, permanezca yo fiel; y en fin, que teniéndote los demás como sitiado con sus amorosos obsequios, sólo yo haya estado sin hablarte por espacio de tantos años. No ha sido ningún miramiento humano el que me ha sugerido esta conducta, sino una consideración por entero divina, que te explicaré más adelante. Ahora que el dios no me lo impide, me apresuro a comunicarme contigo, y espero que nuestra relación no te ha de ser desagradable para lo sucesivo. En todo el tiempo que ha durado mi silencio, no he cesado de mirar y juzgar la conducta que has observado con mis rivales; entre el gran número de hombres orgullosos que se han mostrado adictos a tí, no hay uno que no hayas rechazado con tus desdenes, y quiero explicarte la causa de este tu desprecio para con ellos. Tú crees no necesitar de nadie, tan generosa y liberal ha sido contigo la naturaleza, comenzando por el cuerpo y concluyendo con el alma. En primer lugar te crees el más hermoso y más bien formado de todos los hombres, y en este punto basta verte para decir que no te engañas. En segundo lugar, tú te crees pertenecer a una de las más ilustres familias de Atenas, Atenas que es la ciudad de mayor consideración entre las demás ciudades griegas. Por tu padre cuentas con numerosos y poderosos amigos, que te apoyarán en cualquier lance y no los tienes menos poderosos por tu madre. Pero a tus ojos el principal apoyo es Pericles, hijo de Jantipo, que tu padre dió por tutor a tu hermano y a tí, y cuya autoridad es tan grande, que hace todo lo que quiere, no sólo en esta ciudad, sino en toda la Grecia y en las demás naciones extranjeras. Podría hablar también de tus riquezas, si no supiera que en este punto no eres orgulloso. Todas estas grandes ventajas te han inspirado tanta vanidad, que has despreciado a todos tus amantes, como hombres demasiado inferiores a tí, y así ha resultado que todos se han retirado; tú lo has llegado a conocer, y estoy muy seguro de que te sorprende verme persistir en mi pasión, y que quieres averiguar qué esperanzas he podido conservar para seguirte solo después que todos mis rivales te han abandonado.” — cf. PLATÓN, *Obras Completas*, tomo I, Editorial Bibliográfica Argentina, Buenos Aires, 1967, pp. 141-142 (103a y ss.). — No debe confundirse este *Alcibíades*, conocido como “el primer Alcibíades”, con otro diálogo, menos seguramente atribuido a Platón, titulado *Alcibíades o de la oración*, conocido como “el segundo Alcibíades”.

Parece que si Atenas perdió la guerra del Peloponeso, fue debiendo a que ella experimentó la necesidad de llamar a Alcibíades, en pleno curso de las hostilidades, para hacerle dar cuenta de una oscura historia, la de la llamada mutilación de los Hermes, que nos parece tan inexplicable como extravagante con el paso del tiempo, pero que comportaba seguramente, en su fondo, un carácter de profanación, y, hablando propiamente, de injuria a los dioses.

Tampoco podemos dejar absolutamente en paz la memoria de Alcibíades y de sus compañeros. Sin duda, no fue sin razones que el pueblo de Atenas le pidió cuenta de eso. Hay ahí una práctica evocadora, por analogía, de no sé qué misa negra. No podemos no ver sobre qué fondo de insurrección, de subversión por relación a las leyes de la ciudad, surge un personaje como el de Alcibíades — un fondo de ruptura, de desprecio por las formas, por las tradiciones, por las leyes, y sin duda por la religión misma.

Ahí está precisamente lo que un personaje tal arrastra tras de sí como inquietante. No arrastra menos, por todas partes por donde pasa, una seducción muy singular. Y tras esa requisitoria del pueblo ateniense, él se pasa ni más ni menos al enemigo, a Esparta, a esa Esparta de la que no por nada él es responsable de que sea la enemiga de Atenas, puesto que previamente hizo todo lo posible para que fracasaran las negociaciones de concordia.

He aquí entonces que él se pasa a Esparta, e inmediatamente no encuentra nada mejor, ni más digno de su memoria, que hacerle un hijo a la reina, a la vista y con conocimiento de todos. Resulta que se sabe muy bien que el rey Agis no se acuesta con su mujer desde hace diez meses, por razones que les ahorro. \*Ella tiene un niño, y también Alcibíades dirá: por lo demás, no es por placer que hice eso\*<sup>8</sup>, es por-

---

<sup>8</sup> [La reina tiene entonces un niño de él. No es por placer que hice eso, dice a Orestes] — Nota de DTSE: “No es posible que Alcibíades se haya dirigido al personaje conocido bajo el nombre de Orestes. En las *Vidas* de Plutarco, se puede verificar que Alcibíades no se dirige a un Orestes ni a ninguno cuyo nombre tendría una consonancia próxima.” — La nota de DTSE destaca en cambio la consonancia entre *au reste* {por lo demás} y *Oreste* {Orestes}. — JAM/2 corrigió: [La reina tiene entonces un niño de él. Por lo demás, no es por placer que hice eso]

que me pareció digno de mí asegurar un trono a mi descendencia, y de honrar así el trono de Esparta con alguien de mi raza.<sup>9</sup>

Este tipo de cosas, nos damos cuenta, pueden cautivar un cierto tiempo, se perdonan mal. Y ustedes saben, seguramente, que Alcibíades, tras haber aportado ese presente y algunas ideas ingeniosas para la conducción de las hostilidades, va a llevar sus cuarteles a otra parte, y no deja de hacerlo en el tercer campo, el de los persas. Se rinde ante quien representa el poder del rey de Persia en Asia Menor, a saber Tisafernes, quien, nos dice Plutarco, no ama demasiado que digamos a los griegos, hablando con propiedad los detesta, pero es seducido por Alcibíades.

Es a partir de ahí que Alcibíades va a dedicarse a volver a enderezar la fortuna de Atenas. Lo hace a través de condiciones cuya historia es igualmente muy sorprendente, puesto que parece que fue por medio de una red de agentes dobles y de una traición permanente. Todo lo que él proporciona como advertencias a los atenienses es inmediatamente, a través de un circuito, informado a Esparta, y a los propios persas, quienes lo hacen saber a aquél de la flota ateniense que ha pasado la información, de suerte que Alcibíades resulta a su vez estar informado de que en las altas esferas se sabe perfectamente que él ha traicionado.

En fin, cada uno de esos personajes se las arregla como puede. Lo cierto es que, en medio de todo eso, Alcibíades endereza la fortuna de Atenas. Y en consecuencia, sin que podamos estar absolutamente seguros respecto de los detalles, que varían según la manera con que los historiadores antiguos lo informan, no hay que asombrarse si Alcibíades vuelve a Atenas con \*\*lo que podríamos llamar\*\* las marcas de un triunfo absolutamente desacostumbrado, lo que, a pesar de la alegría del pueblo ateniense, será el comienzo de un vuelco de la opinión. Pues nos encontramos en presencia de alguien que no puede dejar de provocar a cada momento lo que se puede llamar la opinión.

---

<sup>9</sup> cf. PLUTARCO, *op. cit.*, p 629: "...y él, por burla, solía decir que no la había seducido por hacer agravio ni halagado del deleite, sino para que descendientes tuyos reinasen sobre los lacedemonios".

Su muerte es también una cosa muy extraña. Se ciernen las oscuridades en relación a quién es su responsable. Parece que, tras una serie de vuelcos de su fortuna, cada uno más asombroso que el otro — como si, en todos los casos, cualesquiera que fuesen las dificultades en que se mete, jamás pudiera ser abatido — una especie de inmenso concurso de odio va a desembocar en que se termine con él, por procedimientos que son los que la leyenda, el mito, dicen que hay que usar con el escorpión — se lo rodea de un círculo de fuego, del que se escapa, y es desde lejos, a golpes de jabalinas y de flechas, que hay que abatirlo.

Tal es la singular carrera de Alcibíades. Si les he hecho aparecer en él el nivel de una potencia, de una penetración de espíritu muy activa, excepcional, diré sin embargo que el rasgo más sobresaliente del personaje es todavía el reflejo que le añade lo que se dice de su belleza. No solamente la belleza precoz del niño Alcibíades, en tanto que conocemos ese rasgo completamente ligado a la historia del modo de amor reinante entonces en Grecia, a saber el amor por los niños, sino su belleza largo tiempo conservada, la que en una edad avanzada hace de él alguien que seduce tanto por su forma como por su excepcional inteligencia.

Así es el personaje. Y hélo aquí que llega al banquete, a ese concurso que reúne a unos hombres sabios y graves, aunque en ese contexto de amor griego sobre el cual vamos a poner el acento inmediatamente, y que aporta ya un fondo de erotismo permanente sobre el cual se desprenden los discursos sobre el amor. Y él cuenta a todo el mundo algo que se deja resumir en estos términos — los vanos esfuerzos que él ha hecho en su juventud, en el tiempo en que Sócrates lo amaba, para inducir a éste a acostarse con él.

Eso está desarrollado ampliamente, con detalles, y una enorme crudeza de términos. No es dudoso que él haya querido llevar a Sócrates a perder su control, a manifestar su turbación, a ceder a los envites corporales y directos, a un acercamiento físico. Y eso es dicho públicamente, por un hombre ebrio, sin duda, pero del que Platón no desdena informarnos sus palabras en toda su extensión.

No sé si me hago entender bien. Imaginen un libro que apareciera, no digo en nuestros días — puesto que Platón lo hace aparecer

aproximadamente unos cincuenta años después de la escena que es relatada — imaginen que en un libro que aparecería dentro de un cierto tiempo, para facilitar las cosas, un personaje que sería, digamos, el señor Kennedy, un Kennedy que habría sido al mismo tiempo James Dean, venga a contar en un librito destinado a la élite cómo ha hecho de todo, en los tiempos de su universidad, para hacerse hacer el amor por \*\*... (digamos una especie de profe)\*\* — les dejo el cuidado de la elección de un personaje. No es absolutamente necesario tomarlo del cuerpo docente, puesto que Sócrates no era completamente un profesor, pero de todos modos era uno, un poco especial. Imaginen que sea alguien como el señor Massignon, y que sea al mismo tiempo Henry Miller. Eso produciría un cierto efecto, y conduciría a algunas molestias al Jean-Jacques Pauvert que publicaría esa obra. Recordemos eso en el momento en que se trata de constatar que es por las manos de aquellos que de todos modos debemos llamar unos Hermanos diversamente ignorantinos,<sup>10</sup> que esa obra asombrosa nos ha sido transmitida a través de los siglos, lo que hace que, sin ninguna duda, tengamos el texto completo. Es en eso que yo pensaba, no sin cierta admiración, mientras hojeaba la admirable edición que nos ha dado de él Henri Estienne, con una traducción latina. Esta edición es bastante definitiva, ya tan perfectamente crítica, como para que todavía hoy, en todas las ediciones diversamente eruditas, se nos proporcione su paginación. Para aquéllos que entran en el asunto sin experiencia, sepan que los pequeños 872 a y otros con los que ven anotadas las páginas, es la paginación Henri Estienne, que data de 1575.<sup>11</sup>

Ciertamente, Henri Estienne no era un ignorantino, pero cuesta trabajo creer de alguien que es capaz — no hizo otra cosa — de consagrarse a edificar ediciones tan monumentales, que su apertura a la vida sea tal que le permita aprehender plenamente el contenido de lo que hay en ese texto — en tanto que es un texto sobre el amor.

En la misma época que Henri Estienne, otras personas se interesaban en el amor, y, bien puedo decírselos todo, cuando el año pasado les hablé, largamente, de la sublimación alrededor del amor de la mu-

---

<sup>10</sup> “Hermanos ignorantinos” era el nombre que habían tomado, por humildad, los religiosos de la orden de San Juan de Dios.

<sup>11</sup> ELP propone la fecha 1578.

jer, la mano que yo sostenía en lo invisible no era la de Platón, ni la de ningún erudito, sino la de Margarita de Navarra. Aludí a ello sin insistir. Sepan que, para esa especie de banquete, de simposio, que es también su *Heptamerón*, ella excluyó cuidadosamente a esos personajes de negras uñas que aparecían en la época, renovando el contenido de las bibliotecas. Ella no quiere más que caballeros, señores, personajes que, hablando del amor, hablan de algo que tuvieron el tiempo de vivir. E igualmente, en todos los comentarios de *El Banquete*, es precisamente de esa dimensión, que muy a menudo parece faltar, que tenemos ganas. Pero poco importa.

Para esa gente que jamás duda de que su comprensión, como dice Jaspers, alcance los límites de lo concreto, sensible, comprensible, la historia de Alcibíades y Sócrates ha sido siempre difícil de tragiar. No necesito otro testimonio que éste, que Louis Le Roy,<sup>12</sup> Ludovicus Rejus, primer traductor al francés de esos textos que acababan de emerger del Oriente para la cultura occidental, simplemente se detuvo ahí \*\*a la entrada de Alcibíades\*\*. No tradujo más. Le pareció que ya se habían hecho suficientes bellos discursos antes de que Alcibíades entrara — lo que es precisamente el caso, por otra parte. Alcibíades le pareció algo sobreañadido, apócrifo.

No es el único en comportarse así. Les ahorro los detalles, pero Racine recibió un día, de una dama que se había dedicado a ello,<sup>13</sup> el manuscrito de su traducción de *El Banquete*, para que él la revea. Racine, que era un hombre sensible, consideró eso como intraducible, no solamente la historia de Alcibíades, sino todo *El Banquete*. Nosotros tenemos sus notas, las que nos prueban que consideró muy atentamente el manuscrito que le fuera enviado. Pero en cuanto a rehacerlo — puesto que se trataba nada menos que de rehacerlo, hacía falta alguien como Racine para traducir el griego — él se rehusó. Muy poco para él.

Tercera referencia. Tengo la suerte de haber recogido hace mucho tiempo, en un rincón, las notas manuscritas de un curso de Víctor Brochard sobre Platón. Es muy notable, las notas están notablemente

---

<sup>12</sup> Nota de **ELP**: 1559.

<sup>13</sup> Nota de **ST**: “La abadesa de Fontevrault, Mme. de Rochechouart-Mortemart”.

tomadas, la escritura es exquisita, y, a propósito de la teoría del amor, él se refiere a todo lo que conviene, el *Lisis*, el *Fedro*, y sobre todo *El Banquete*. Pero hay un muy lindo juego de sustitución cuando se llega al asunto de Alcibiades — él ensarta, encarrila las cosas sobre el *Fedro*, que \*\*en ese momento\*\* toma el relevo. De la historia de Alcibiades, él no se encarga.

Esta reserva merece más bien nuestro respeto. Testimonia por lo menos del sentimiento de que ahí hay algo que es problemático. Y eso nos gusta más que verlo resuelto por medio de singulares hipótesis, que no son raras de aparecer.

La más bella entre ellas, a que no lo adivinan, y el señor Léon Robin se suma a ella, lo que es sorprendente, es que Platón quiso ahí hacerle justicia a su maestro. \*Los eruditos descubrieron que un tal Polícrates había hecho salir un panfleto algunos años después de la muerte de Sócrates. Ustedes saben que él sucumbió bajo diversas acusaciones de las que se hicieron portadores tres personajes, entre ellos un tal Anito. Ciento Polícrates\*<sup>14</sup> habría puesto en la boca de uno de ellos, Anito, una requisitoria cuyo cuerpo principal habría estado constituido por el hecho de que Sócrates sería el responsable de aquello de lo que les hablé recién, a saber la estela de corrupción y de es-

---

<sup>14</sup> [Los eruditos descubrieron que un tal Polícrates había hecho salir, algunos años después de la muerte de Sócrates, un panfleto en donde vemos a éste sucumbir bajo diversas acusaciones de las que se hicieron portavoces tres personajes. Este Polícrates] — Nota de DTSE: “Que Sócrates haya sucumbido bajo diversas acusaciones de las que se hicieron portavoces tres personajes, por otra parte se lo sabe, aunque más no sea por la *Apología de Sócrates* de Platón, de dónde, sin duda el «Ustedes saben que...» de Lacan. Inversamente, una de las características del panfleto de Polícrates que importa aquí es que el tal Anito acusa allí a Sócrates de ser el responsable de las nefastas actividades de Alcibiades. ¿Por qué haber hecho desaparecer la mención de su nombre?”. — Como el lector comprobará en el renoglón siguiente del seminario traducido, podría haber prescindido de esta nota, inútil, si no simplemente malevolente, pues la versión de Miller no ha hecho desaparecer la mención del nombre de Anito. La dejo por esta vez, como testimonio de que aun el trabajo más serio y cuidadoso puede extraviarse a veces cuando lo ciega la mera pasión. Pueden no gustarnos, entre otras cosas, los textos establecidos por Miller, pero el anti-millerismo, como casi cualquier otro “anti-”, suele ser un boomerang. Como siempre pienso a propósito de políticas institucionales que ahora no viene al caso mencionar, conviene ser cuidadoso a la hora de elegir un enemigo; uno termina identificándose con él.

cándalo que toda su vida arrastró tras de sí Alcibíades, con el cortejo de trastornos, si no de catástrofes, que suscitó.

Hay que confesar que la idea de que Platón haya tratado de demostrar la inocencia de Sócrates y sus costumbres, si no su influencia, poniéndonos delante una escena de confesión pública de ese tipo, es verdaderamente una torpeza infantil. ¿En qué piensa la gente que emite tales hipótesis? Que Sócrates haya resistido a los avances de Alcibíades, y que eso por sí solo pueda justificar la presentación de ese fragmento de *El Banquete*, como destinado a realzar el sentido de su misión ante la opinión pública, a mí me deja estupefacto.

Una de dos — o bien ahí estamos ante una secuela de razones de las que Platón no nos dice casi nada, o bien ese fragmento tiene en efecto su función. ¿Por qué la irrupción del personaje de Alcibíades? — y al lado del personaje de Sócrates, al que podemos unirlo, que sin duda pertenece a un horizonte más alejado, pero que de algún modo le está ligado de la manera más indisoluble. Alcibíades, llegándose aquí en carne y hueso, tiene de hecho la más estrecha relación con la cuestión del amor.

Veamos ahora qué pasa con eso, puesto que ahí está el punto alrededor del cual gira todo aquello de lo que se trata en *El Banquete*. Ahí es que va a esclarecerse más profundamente, no tanto la cuestión de la naturaleza del amor, como la cuestión que aquí nos interesa, a saber la de su relación con la transferencia. Y es por eso que pongo el acento sobre la articulación entre los discursos pronunciados en el simposio — al menos según el texto que nos lo relata — y la irrupción de Alcibíades.

## 2

En primer lugar, tengo que bosquejarles algo que concierne al sentido de esos discursos, pero ante todo al texto que nos es retransmitido de eso, el relato.

¿Qué es este texto? ¿Y qué es lo que nos cuenta Platón? Uno puede preguntárselo ante todo. ¿Es una ficción, una fabricación? — como manifiestamente lo son muchos de sus diálogos, que son composiciones que obedecen a determinadas leyes. Dios sabe que habría mucho que decir al respecto. ¿Por qué ese género? ¿Por qué esta ley del diálogo? Es preciso que dejemos algunas cosas de lado, y les indico solamente que hay ahí un montón de cosas por conocer. Pero *El Banquete* tiene de todos modos otro carácter, el cual no es completamente extraño al modo bajo el cual nos son mostrados algunos de esos diálogos.

Para hacerme comprender, les diré ante todo que vamos a tomar *El Banquete*, digamos, como una especie de relato de sesiones psicoanalíticas. Es efectivamente de algo así que se trata. A medida que progresa el diálogo, y que se suceden las contribuciones de los diferentes participantes en ese simposio, algo sucede, que es el esclarecimiento sucesivo de cada uno de esos *flashes* por el que le sigue, y finalmente, lo que nos es relatado como un hecho bruto, incluso molesto — la irrupción de la vida ahí adentro, la presencia de Alcibíades. Y a nosotros nos toca comprender el sentido que hay en su discurso.

Entonces, pues, si es de eso que se trata, tendríamos a partir de Platón una suerte de registro. Como no había magnetófono, diremos que es un registro en el cerebro.

El registro en el cerebro es una práctica excesivamente antigua, y que incluso ha sostenido durante largos siglos el modo de escucha de las personas que participaban de las cosas serias, en tanto que el escrito no había tomado esta función de factor dominante en la cultura que tiene en nuestros días. Como las cosas pueden escribirse, aquellas que son para retener están para nosotros en lo que he llamado los kilos de lenguaje, pilas de libros y montones de papel. Pero cuando el papel era más raro y los libros mucho más difíciles de fabricar y de difundir, era una cosa esencial tener una buena memoria, y, si puedo decir, vivir todo lo que se escuchaba en el registro de la memoria que lo guarda. Y no es simplemente en el comienzo de *El Banquete*, sino en todas las tradiciones que conocemos, que tenemos el testimonio de que la transmisión oral de las ciencias y de las sabidurías es en ellas absolutamente esencial. Es por eso, además, que todavía conocemos algo de ellas.

No existiendo la escritura, es la tradición oral la que cumple con la función de soporte.

Es a eso que Platón se refiere cuando nos presenta el modo bajo el cual nos llega el texto de *El Banquete*. Lo hace contar por alguien que se llama Apolodoro. Conocemos el personaje, que existe históricamente. Se supone que llega en un tiempo que, por relación a la aparición de *El Banquete*, está fechado un poco más de treinta años antes, si se toma la fecha de aproximadamente 370 para la salida del texto. Es pues antes de la muerte de Sócrates<sup>15</sup> que se ubica lo que Platón nos dice que es el momento en que es recogido por Apolodoro el relato de lo que ha sucedido. Y éste se supone que lo ha recibido de Aristodemo, dieciséis años después del presunto simposio al que este último habría asistido, puesto que tenemos razones para saber que es en 416 que se habría sostenido.

Es pues dieciséis años después que un personaje extrae de su memoria el texto literal de lo que se habría dicho. Por consiguiente, lo menos que se puede decir, es que Platón utiliza todos los procedimientos necesarios para hacernos creer en ese registro en el cerebro que se practicaba corrientemente, que siempre se ha practicado en esas fases de la cultura. El subraya que este Aristodemo, cito 178 a, *no había conservado un entero recuerdo*, no más que Apolodoro mismo, que hay pedazos de la banda estropeados, que puede haber faltas relativas a ciertos puntos. Todo esto, evidentemente, no zanja absolutamente la cuestión de la veracidad histórica, pero tiene sin embargo una gran verosimilitud. Si es una mentira, es una bella mentira — y como manifiestamente es, por otra parte, una obra de amor, y como quizás llegaremos a ver despuntar la noción de que, después de todo, sólo los mentirosos pueden responder dignamente al amor — en este mismo caso *El Banquete* respondería ciertamente a lo que es como la referencia elecciva de la acción de Sócrates en el amor — eso, sí, nos es dejado sin ambigüedad.

Es precisamente por eso que *El Banquete* es un testimonio tan importante. Sabemos que el propio Sócrates afirma no conocer verdaderamente algo sino en ese registro. Sin duda, el *Teages*, donde lo dice, no es un diálogo de Platón, pero es de todos modos un diálogo de

---

<sup>15</sup> 399 A.C.

alguien que escribía sobre lo que se sabía de Sócrates y sobre lo que quedaba de él. Y Sócrates, nos es atestiguado ahí que ha dicho expresamente que no sabía nada, en suma, más que esa cosita, σμικρού τίνος {*smikrou tinos*}, de ciencia, μαθήματος {*mathematos*}, que concierne a των ἐρωτικῶν {*ton erotikon*}, las cosas del amor. Lo repite en términos propios, y en términos que son exactamente los mismos, en un punto de *El Banquete*.<sup>16</sup>

¿Cuál es el asunto de *El Banquete*? El asunto ha sido propuesto por el personaje de Fedro. Este es, ni más ni menos, el que dió su nombre a otro diálogo, al que me referí el año pasado a propósito de lo bello, y donde también se trata de amor, pues los dos están ligados en el pensamiento platónico. A Fedro se lo llama πατήρ του λόγου {*pater tou logou*}, el padre del asunto a propósito del cual va a tratarse en *El Banquete*. El asunto es el siguiente — ¿para qué sirve ser sabio en amor? Y sabemos que Sócrates pretende no ser sabio en ninguna otra cosa.

No se vuelve sino más sorprendente hacer la observación siguiente, que ustedes podrán apreciar en su justo valor cuando se remitan al texto — Sócrates no dice casi nada en su nombre. Ese casi nada, se los diré hoy si tenemos tiempo, es importante, creo incluso que llegamos justo al momento en que puedo decírselos — es sin duda esencial, pues es alrededor de ese casi nada que gira verdaderamente la escena, y que se comienza, como era preciso esperárselo, a hablar verdaderamente del asunto.

Sócrates efectúa una especie de regulación, de acomodamiento de la altura a la cual se considerarán las cosas, y, al fin de cuentas, por relación a lo que dicen los otros, Sócrates no pone al amor tan alto. Lo que dice consiste más bien en encuadrar las cosas, en regular las luces de manera que se vea justamente esa altura, que es media. Si Sócrates nos dice algo, eso es seguramente que el amor no es cosa divina. No pone a eso muy alto, pero es eso que él ama. Incluso, no ama más que eso.

---

<sup>16</sup> Nota de ST: “Esta cita está extraída del *Teages* (128b): «...yo no sé nada fuera al menos de un muy pequeño conocimiento, el de las cosas de amor...». En el *Banquete* (177d): «...ni sin duda para mí, que aseguro no saber nada más que lo que se relaciona con el amor»”.

Merece que se subraye el momento en el cual toma la palabra, justo después de Agatón. Hago entrar a los personajes según las necesidades de mi discurso, en lugar de presentárselos desde el comienzo. Ahí están Fedro, Pausanias, Aristodemo, llegado a último momento y sin invitación, es decir, que se encontró con Sócrates, y que Sócrates lo trajo. Están también Erixímaco, que es un colega de la mayoría de ustedes, puesto que es médico, y Agatón, que es el anfitrión. Sócrates, quien trajo consigo a Aristodemo, llega muy tarde, porque en el camino tuvo lo que podríamos llamar una crisis. Las crisis de Sócrates consisten en detenerse de pronto, y pararse en un pie, en una esquina. Esa noche se detuvo en la casa vecina, donde no tenía nada que hacer. Se plantó en el vestíbulo, entre el paragüero y el perchero, y ya no hay manera de despertarlo. Es preciso introducir un poquito de atmósfera alrededor de estas cosas. De ningún modo son historias tan aburridas como las ven en el colegio.

Un día, me gustaría hacerles un discurso — en el que tomaré mis ejemplos en el *Fedro*, justamente, o incluso en tal pieza de Aristófanes — sobre un rasgo absolutamente esencial sin el cual no hay manera de comprender cómo se sitúa lo que llamaré, en todo lo que nos propone la Antigüedad, el círculo iluminado \*\*de Grecia\*\*.

Nosotros vivimos todo el tiempo en medio de la luz. En suma, la noche nos es vehiculizada por un río de neón. Pero imaginen que hasta una época relativamente reciente — no hay necesidad de remitirse al tiempo de Platón — la noche era la noche. Cuando alguien llega a golpear, en el comienzo del *Fedro*, para despertar a Sócrates, porque hay que levantarse un poquito antes del amanecer — espero que esto esté en el *Fedro*, pero poco importa,<sup>17</sup> está al comienzo de un diálogo de Platón — es todo un asunto. El se levanta, y está verdaderamente en la oscuridad, es decir que si da tres pasos vuelca las cosas. Igualmente al comienzo de una pieza de Aristófanes.<sup>18</sup> Cuando se está en la oscuridad, se está verdaderamente a oscuras. Es ahí que uno no reconoce a la persona que le toca la mano.

---

<sup>17</sup> La nota de **ELP** informa que en la clase siguiente del Seminario Lacan rectificará su referencia: el diálogo en cuestión es el *Protágoras*, y no el *Fedro*.

<sup>18</sup> Nota de **ST**: *La asamblea de las mujeres*.

Para tomar lo que sucede todavía en el tiempo de Margarita de Navarra, *El Heptamerón* está lleno de historias que reposan en el hecho de que en esa época, cuando uno se desliza en el lecho de una dama, a la noche, está considerado como una de las cosas más posibles que haya, a condición de no hablar, hacerse tomar por su marido o por su amante. Y eso se practica, parece, corrientemente. Evidentemente, lo que yo llamaré, con un muy otro sentido, la difusión de las luces, cambia muchas cosas en la dimensión de las relaciones entre los seres humanos. La noche no es para nosotros una realidad consistente, no puede verterse con un cucharón, hacer un espesor de negro. Eso nos quita algunas cosas, muchas cosas.

Todo esto, para volver a nuestro asunto, que es al que tenemos precisamente que llegar, a saber lo que significa este círculo iluminando en el que estamos, y aquello de lo que se trata a propósito del amor cuando se habla de él en Grecia.

Cuando se habla de él, y bien, como diría el señor Perogrullo, se trata del amor griego.

### 3

El amor griego, es preciso que se hagan a esta idea, es el amor por los bellos muchachos. Y luego, guión, nada más.

Está muy claro que cuando se habla del amor, no se habla de otra cosa. Todos los esfuerzos que hagamos para poner eso en su lugar están de antemano consagrados al fracaso. Para tratar de ver exactamente lo que es eso, estamos sin duda obligados a empujar el mueble de una cierta manera, a restablecer determinadas perspectivas, a ponernos en una cierta posición más o menos oblicua, a decir que, forzosamente, no sólo eso había, evidentemente, por supuesto. No deja de ser cierto que, en el plano del amor, no había otra cosa.

\*\*Pero entonces, por otra parte, si se dice eso\*\* Van a decirme que el amor por los muchachos es algo universalmente aceptado. Hace

tiempo que lo dicen algunos de nuestros contemporáneos, que lamentan no haber podido nacer un poco más temprano. ¡Y no! De todos modos, lo cierto es que, en toda una parte de Grecia, eso estaba muy mal visto, y que en toda otra parte de Grecia — Pausanias lo subraya en *El Banquete* — eso estaba muy bien visto. Y como esto era en la parte totalitaria de Grecia, entre los beocios, entre los espartanos, donde todo lo que no está prohibido es obligatorio, no solamente esto estaba muy bien visto, sino que era el servicio ordenado, no se trataba de sustraerse a él. Hay personas que son mucho mejores, dice Pausanias — entre nosotros, los atenienses, está bien visto, pero de todos modos está prohibido, y, naturalmente, eso refuerza el valor de la cosa.

Todo eso no nos enseña gran cosa, sino que era más verosímil, y a condición de que comprendamos más o menos a qué corresponde. Para hacerse una idea de eso, hay que referirse a lo que he dicho el año pasado del amor cortés. No es lo mismo, pero ocupa en la sociedad una función análoga. \*\*Quiero decir que\*\* Es muy evidentemente del orden \*\*y de la función\*\* de la sublimación, en el sentido en el cual, el año pasado, intenté aportar \*\*sobre este tema\*\* una ligera rectificación en vuestros espíritus respecto de lo que es realmente su función.

No se trata, ahí, de nada que podamos poner bajo el registro de una regresión a escala colectiva. Si es cierto que la doctrina analítica nos indica, como el soporte del lazo social en tanto que tal, a la fraternidad entre hombres, la homosexualidad — es ella la que sujeta al hombre a la neutralización del lazo — no es eso lo que está aquí en cuestión. De ningún modo se trata de una disolución del lazo social y de un retorno a la forma innata. Evidentemente, es muy otra cosa — es un hecho de cultura, y también es en los medios de los amos de Grecia, en el medio de las gentes de una determinada clase, en el nivel donde reina y donde se elabora la cultura, que este amor es puesto en práctica. Este amor es evidentemente el gran centro de elaboración de las relaciones interhumanas.

Les recuerdo, bajo otra forma, lo que yo había indicado al final de un seminario precedente, el esquema de la relación de la perversión con la cultura, en tanto que ella se distingue de la sociedad. Si la sociedad entraña, por su efecto de censura, una forma de desagregación que se llama la neurosis, es en un sentido contrario de elaboración, de

construcción, de sublimación, digamos la palabra, que puede concebirse la perversión cuando ella es producto de la cultura. Y el círculo se cierra, aportando la perversión elementos que trabajan la sociedad, favoreciendo la neurosis la creación de nuevos elementos de cultura.<sup>19</sup>

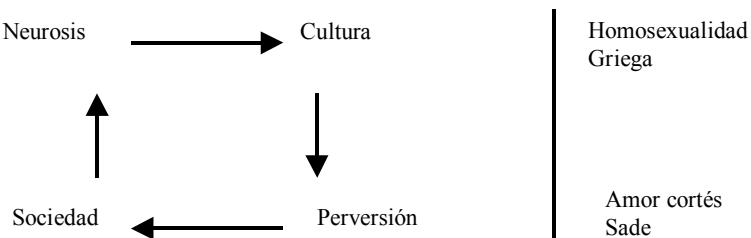
Esto no impide que el amor griego siga siendo una perversión, por más sublimación que sea. Ningún punto de vista culturalista tiene que hacerse valer aquí. Que no se nos venga a decir, bajo el pretexto de que era una perversión aceptada, aprobada, incluso festejada, que eso no era una perversión. La homosexualidad no deja menos de seguir siendo lo que es, una perversión. Decirnos, para arreglar las cosas, que si nosotros la curamos, es porque en nuestro tiempo la homosexualidad es completamente otra cosa, porque ya no está de moda, mientras que en el tiempo de los griegos ella jugaba su función cultural, y, como tal, es digna de todos nuestros respetos, es verdaderamente eludir el problema.

Lo único que diferencia la homosexualidad contemporánea \*\*de la que nos ocupamos\*\* y la perversión griega, por Dios, creo que casi no se lo puede encontrar en otra parte que en la calidad de los objetos. Aquí, los estudiantes del liceo son acneicos y están cretinizados por la educación que reciben. Entre los griegos, son favorables las condiciones para que sean ellos el objeto de los homenajes, sin que uno esté obligado a ir a buscar a esos objetos en los rincones apartados, en el arroyo. Esa es toda la diferencia. Pero la estructura, no se distingue en nada.

Esto produce escándalo, vista la eminente dignidad con que hemos revestido el mensaje griego. Para este uso, uno se rodea de buenas palabras. De todos modos, se nos dice, no crean que las mujeres recusaran por eso los homenajes que convenían. \*Así ocurre con Só-

---

<sup>19</sup> Nota de ST:



crates, no se olviden, justamente en *El banquete*, donde, se los he dicho, él dice muy pocas cosas en su nombre — pero es enorme lo que él habla — mientras que hace hablar en su lugar a una mujer: Diotima.\*<sup>20</sup> ¿No ven en ello el testimonio de que el supremo homenaje es devuelto, incluso en boca de Sócrates, a la mujer? He ahí, al menos, lo que las buenas almas no dejan jamás de hacernos valer, en este recodo. Y se añade — Usted sabe, cada tanto iba a devolverle la visita a Lais, a Aspasia, a Teodota, quien era la amante de Alcibíades — en fin, todo lo que se puede acompañar de los chismes de los historiadores. Y Xantipa, la famosa, de la que yo les hablaba el otro día — ella estaba ahí el día de su muerte, usted sabe, e incluso que lanzaba gritos como para ensordecer al mundo. Pero hay un inconveniente — esto nos es atestiguado en el *Fedón* — Sócrates invita a que se la haga salir lo más rápidamente, que se la acueste prontamente, y que se pueda hablar tranquilos, no se tienen más que algunas horas. Salvo eso, la función de la dignidad de las mujeres estaría preservada entre los griegos.

Por mi parte, no dudo de la importancia de las mujeres en la sociedad griega antigua. Diré incluso que es una cosa muy seria, cuyo alcance verán ustedes a continuación. Es que ellas tenían lo que llamaré su verdadero lugar. Y no solamente tenían su verdadero lugar, sino que tenían un peso completamente eminente en las relaciones de amor. Tenemos de ello todo tipo de testimonios. Se comprueba, en efecto, a condición, siempre, de saber leer — no hay que leer a los autores antiguos con unas lentes que tengan rejillas — que ellas tenían un rol que está velado para nosotros, pero que es sin embargo muy eminentemente el suyo en el amor — el rol activo, muy simplemente. La diferencia que hay entre la mujer antigua y la mujer moderna, es que la mujer antigua exigía lo que se le debía, que ella acometía al hombre.

---

<sup>20</sup> [Así ocurre con Sócrates, no se olviden que en *El Banquete*, si dice muy poca cosa en su nombre, hace hablar en su lugar a una mujer, Diotima.] — Nota de DTSE: “Se encuentra en la estenotipia: «pero es enorme aquéllos que hablan» {«mais c'est énorme ceux qui parlent»}. En la versión Seuil, no establecida, este miembro de la frase desaparece. Es justamente porque en *El banquete* Sócrates dice muy poca cosa en su nombre que «es enorme lo que él habla» {«c'est énorme ce qu'il parle»}. Cuando se sabe el caso que hará Lacan en este seminario de la posición de Sócrates, lo que ve allí de proximidad con la del analista, parece fastidioso pasar en silencio lo que es de la relación de Sócrates con la palabra”.

Eso es lo que ustedes pueden palpar en muchos casos. Cuando se despierten a este punto de vista sobre la cuestión, observarán muchas cosas en la historia antigua que, de otro modo, parecerían extrañas. Aristófanes, quien era un muy buen director de *music-hall*, no nos ha disimulado cómo se comportaban las mujeres de su tiempo. Jamás hubo nada más característico y más crudo en lo concerniente a las empresas de las mujeres, y es justamente por eso que el amor sabio, si puedo decir, se refugiaba en otra parte. Ahí tenemos una de las claves de la cuestión, y que no está hecha para asombrar tanto a los psicoanalistas.

Todo esto parecerá quizá un muy largo rodeo en nuestra empresa, que es la de analizar un texto cuyo objeto es saber qué es ser sabio en amor. Debe excusarse este rodeo. Nosotros sabemos que este texto resulta del tiempo del amor griego, y que este amor es, si puedo decir, el de la escuela, quiero decir de los escolares. Y por unas razones técnicas, de simplificación, de ejemplo, de modelo, este amor permite captar una articulación siempre elidida en lo que hay de demasiado complicado en el amor con las mujeres. Es por esto que este amor de la escuela puede legítimamente servir, para nosotros y para todos, de escuela del amor.

Eso no quiere decir que sea para recomendar. Procuro evitar todos los malentendidos — pronto se dirá que aquí me hago el propagador del amor platónico. Hay muchas razones por las cuales eso ya no puede servir de escuela del amor. Si les dijera cuáles, sería dar grandes estocadas en cortinas de las que no se controla lo que hay detrás. Créanme — en general, lo evito. Hay razones que hacen que no haya que recomenzar, que incluso es imposible recomenzar. Una de estas razones, que quizá les asombrará si la paseo ante ustedes, es que, para nosotros, en el punto al que hemos llegado, el amor y su fenómeno, y su cultura, y su dimensión, el amor, desde hace algún tiempo, está desengranado de la belleza. Puede asombrarlos, pero es así.

Incluso si todavía no se han dado cuenta de eso, se percibirán de eso si reflexionan un poquito. Controlen eso de los dos lados, del lado de las obras bellas, del arte, por una parte, y del lado del amor, y se percibirán de que esto es verdadero. Es, en todos los casos, una condición que vuelve difícil acomodarlos a lo que está en cuestión, y es justamente por esta razón que hago todo este rodeo. Volvemos con

ello a la belleza, a su función trágica, cuya dimensión puse en primer plano el año pasado, puesto que es ella la que da su verdadero sentido a lo que Platón va a decirnos del amor.

Por otra parte, es completamente claro que, actualmente, el amor ya no está de ningún modo atribuido al nivel de la tragedia, ni tampoco a otro nivel del que hablaré en seguida. Está en el nivel de lo que se llama, en el discurso de Agatón, el nivel de Polimnia.<sup>21</sup> Es el \*\*nivel del lirismo, y en el orden de las creaciones del arte, el\*\* nivel de lo que se presenta como la más viva materialización de la ficción como esencial. Entre nosotros, es el cine.

Platón estaría colmado por esta invención. No hay mejor ilustración para las artes de lo que Platón pone en la linde de su visión del mundo. Lo que se expresa en el mito de la caverna,<sup>22</sup> nosotros lo vemos ilustrado todos los días por esos rayos danzantes que llegan a manifestar en la pantalla todos nuestros sentimientos en el estado de sombras. Y es precisamente a esa dimensión que pertenece más eminentemente la defensa y la ilustración del amor en el arte de nuestros días.

Es por eso que no hace mucho les he dicho — palabras que no dejaron de despertar vuestras reticencias, porque lo dije muy incidentalmente, y que será no obstante el pivote de nuestro progreso — que el amor es un sentimiento cómico. Pero es necesario un esfuerzo para llegar al punto de acomodación conveniente, que le dé su alcance.

Hay dos cosas, en mi discurso pasado, que he señalado en lo concerniente al amor, y se las recuerdo.

La primera, es que el amor es un sentimiento cómico. Verán lo que en vuestra investigación lo ilustrará, y a este respecto cerraremos el círculo que nos permitirá volver a traer lo que es esencial, la verdadera naturaleza de la comedia. Eso es tan esencial, tan indispensable,

---

<sup>21</sup> Polimnia (*Πολύμνια*) es una de las nueve musas, a la que se le atribuía en la antigüedad diversas invenciones, desde la lira a la agricultura, siendo la musa de la danza, de la mímica e incluso de la geometría o de la historia. En el *Banquete* (187d), Platón cita una leyenda que la presenta como madre de Eros.

<sup>22</sup> PLATÓN, *La República*, libro VII, 514a y ss.

que es por esta razón que está en *El Banquete* esa presencia que, desde hace tiempo, jamás han conseguido explicar los comentadores, la de Aristófanes, quien sin embargo era, históricamente hablando, el enemigo jurado de Sócrates.

La segunda cosa que yo quería decir, que volveremos a encontrar a todo instante, y que nos servirá de guía, es que el amor, es dar lo que no se tiene. A esto lo verán volver igualmente en una de las espiras esenciales de lo que tendremos que volver a encontrar en nuestro comentario.

Como quiera que sea, para entrar en el desmontaje por el cual el discurso de Sócrates \*\*alrededor del amor griego\*\* tendrá para nosotros su función esclarecedora, digamos que el amor griego nos permite desprender en la relación del amor a los dos *partenaires* en lo neutro. Se trata de ese algo puro que se expresa naturalmente en el género masculino, y que permite ante todo articular lo que sucede en el amor a nivel de esa pareja que forman respectivamente el amante y el amado, el *εραστής* {erastés} y el *ερώμενος* {eromenós}.

Lo que les diré la próxima vez les mostrará cómo el proceso de lo que se despliega en *El Banquete* nos permite calificar esas dos funciones, el amante y el amado, con todo el rigor del que la experiencia analítica es capaz.

En otros términos, en una época en que la experiencia analítica como tal falta, en que el inconsciente en su función propia por relación al sujeto es seguramente la dimensión menos sospechada, y, entonces, con las limitaciones que eso comporta, veremos allí articulado claramente algo que viene a encontrar la cima de nuestra experiencia, y que he tratado de desarrollar ante ustedes bajo la doble rúbrica, un primer año, de *La relación de objeto*, y a continuación, de *El deseo y su interpretación*.<sup>23</sup> Para decirlo en las fórmulas en la cuales hemos

---

<sup>23</sup> Una pista acerca de por qué en esta secuencia Lacan saltea uno de los Seminarios impares, el de *Las formaciones del inconsciente*, puede localizarse en la primera clase del Seminario *La identificación*.

desembocado, verán aparecer claramente al amante como el sujeto del deseo, con todo el peso que tiene para nosotros este término, el deseo — y \*\*al *eromenos*,\*\* al amado, como aquél que, en esa pareja, es el único en tener alguna cosa.

La cuestión es saber si lo que tiene, tiene una relación, incluso diré, una relación cualquiera, con eso de lo que el otro, el sujeto del deseo, carece.

La cuestión de las relaciones entre el deseo y eso ante lo cual se fija nos ha llevado ya a la noción del deseo en tanto que deseo de otra cosa. Hemos llegado a ello por las vías del análisis de los efectos del lenguaje sobre el sujeto. Es muy extraño que una dialéctica del amor, la de Sócrates, que está hecha enteramente precisamente por medio de la dialéctica, y de una experiencia de los efectos imperativos de la interrogación como tal, no nos vuelva a llevar a la misma encrucijada. Ella hace mucho más — nos permite ir más allá, y captar el momento de báscula, de volverse del revés donde, de la conjunción del deseo con su objeto en tanto que inadecuado, debe surgir esa significación que se llama el amor.

Para quien no ha captado esta articulación y lo que ella comporta de condiciones en lo simbólico, lo imaginario y lo real, es imposible captar aquello de lo que se trata en ese efecto, tan extraño por su automatismo, que se llama la transferencia, imposible comparar la transferencia y el amor, y medir la parte, la dosis, de lo que es preciso atribuirle a cada uno, y recíprocamente, de ilusión o de verdad.

En eso, la investigación a donde los he introducido hoy se comprobará que es para nosotros de una importancia inaugural.

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

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