

Texto.

De la función del velo al objeto agalma.

Surmani A, Florencia.

Cita:

Surmani A, Florencia (2020). *De la función del velo al objeto agalma.*
Texto.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/florencia.surmani.alfonsin/5>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pDCF/26o>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

De la función del velo al objeto agalma.

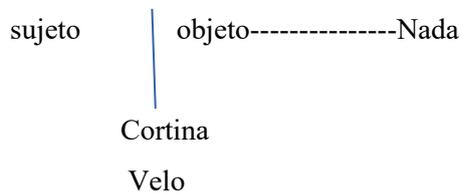
Florencia Surmani

En la vía de ubicar la noción de objeto en psicoanálisis (o más bien la **falta de objeto**) y la no complementariedad entre el sujeto y el objeto (una de las maneras en que podrá formularse más adelante en la enseñanza de Lacan como “no hay relación/proporción sexual), nos ocuparemos del objeto simbólico/imaginario en la función del velo y del objeto *agalma*.

Asimismo, veremos como en el campo del deseo y del amor, lejos de encontrar una complementariedad, nos encontramos con una hiancia.

1. El esquema del velo: el sujeto, el objeto y la nada

En el Seminario 4, luego de plantear el objeto simbólico -siendo el falo simbólico paradigmático de dicho objeto- Lacan va a sostener cómo ese objeto simbólico que está, como tal, a título de ausencia puede tener una imagen. Y, un paso más, cómo puede cobrar cierto valor o brillo. Para ello recurre al **esquema del velo** (Lacan, 1956-1957, 157):



En este esquema tenemos el sujeto, el objeto que se vincula con la nada (que está más allá del objeto) y, entre el sujeto y el objeto tenemos la cortina o el velo:

“He aquí el sujeto, el objeto y ese más allá que es nada, o bien el símbolo, o el falo en cuanto que le falta a la mujer. Pero una vez colocada la cortina, sobre ella puede dibujarse algo que dice -el objeto está más allá. El objeto puede entonces ocupar el lugar de la falta y ser propiamente el lugar del amor, pero en cuanto que no es precisamente el punto donde se prende el deseo. En cierto modo, el deseo aparece aquí como metáfora del amor, pero lo que cautiva, o sea el objeto, se muestra como ilusorio, y valorado como ilusorio”(Lacan, 1956-1957, 158)

Vayamos por partes ubicando los elementos que están planteados en este párrafo. Por un lado, tenemos un **objeto** que se vincula, como dijimos, con una **nada**. Una nada que está **más allá** del objeto. Es decir, ese más allá Lacan lo va a articular a la nada. Una nada que se articula con el símbolo, con el objeto simbólico que vale “nada” a título de la satisfacción de la necesidad y donde el objeto nada es un nombre del objeto simbólico a la altura del Seminario 4. Podríamos ubicar también aquí el **don** como otra forma de establecer el objeto simbólico:

“Este algo no es nada, sin lugar a dudas, sino que tiene la propiedad de estar ahí simbólicamente. Como es símbolo, no sólo no puede sin que debe ser esa nada”(Lacan, 1956-1957, 157).

Ahora bien, esa nada puede ser fecunda siempre y cuando esté en función el velo, la cortina. Lacan va a señalar que vamos a anoticiarnos de esa nada a través de la **cortina**, del **velo** que es, a su vez, una de las imágenes que ilustra bien la relación humana con el mundo. La cortina, el velo va a permitir materializar esa relación entre el sujeto y el objeto y, a su vez la cortina va a tener un lugar de interposición entre el sujeto y el objeto. En este punto, Lacan da como ejemplo el velo de Maya (que pertenece a la filosofía hindú) como aquello que impide conocer nuestra naturaleza y la del mundo que nos rodea. Pero, el velo de Maya, impide conocer lo real pero a la vez va a permitir que ese real pueda imaginarse -proyectarse en una imagen. Así, lo que cautiva es esa imagen, ese objeto ilusorio. Ahora bien, eso ilusorio se produce gracias al velo que hace de esa nada que es el objeto una imagen.

Asimismo, la cortina, el velo, va a permitir ilustrar la situación del amor y del deseo. Por un lado, tenemos la siguiente aseveración de Lacan: *“(…) lo que se ama en el objeto de amor es algo que está más allá”*. (Lacan, 1956-1957, 157) No se ama el objeto, sino algo que está más allá. A la altura del Seminario 4, este más allá es una nada (veremos luego como Lacan reformula esta nada en el objeto *agalma*). Y el deseo se prende de ese velo.

“El velo, la cortina delante de algo, permite igualmente la mejor ilustración de la situación fundamental del amor. Puede decirse incluso que al estar presente la cortina, lo que se encuentra más allá como falta tiende a realizarse como imagen. Sobre el velo se dibuja la imagen. Esta y ninguna otra cosa es la función de la cortina(…). La cortina cobra su valor, su ser y su consistencia, precisamente porque sobre ella y se imagina la ausencia.”(Lacan, 1956-1957, 157)

Entonces, al estar la cortina, esa nada se proyecta y toma forma. Es decir, esa falta o esa nada que está más allá se realiza como una imagen. Sobre esa cortina se dibuja la ausencia. Ya no es una nada. Gracias al velo, esa nada se imaginariza, se dibuja como ausencia.

“La cortina es, digamos, el ídolo de la ausencia. Si el velo de Maya es la metáfora más comúnmente empleada para expresar la relación del hombre con todo lo que lo cautiva, no faltan razones, sin duda, pero con toda seguridad se debe al sentimiento de que hay cierta ilusión fundamental en todas las relaciones urdidas con su deseo. Ahí es donde el hombre encarna, hace un ídolo, de su sentimiento de esa nada que hay más allá de ese objeto del amor”(Lacan, 1956-1957, 157)

Retomemos aquel párrafo nuevamente donde Lacan ubica el esquema del velo:

“(…) una vez colocada la cortina, sobre ella puede dibujarse algo que dice -el objeto está más allá. El objeto puede entonces ocupar el lugar de la falta y ser propiamente el lugar del amor, pero en cuanto que no es precisamente el punto donde se prende el deseo. En cierto modo, el deseo aparece aquí como metáfora del amor, pero lo que cautiva, o sea el objeto, se muestra como ilusorio, y valorado como ilusorio”(Lacan, 1956-1957, 158).

Como mencionamos anteriormente, tenemos entonces que el objeto (en tanto se articula a la nada) puede ser el soporte del amor pero lo que cautiva del objeto es lo que se produce una vez que está la cortina, cuando esa nada se realiza como imagen. Aquí contamos con el objeto simbólico que al imaginarse, gracias al velo, se vuelve un objeto deseable, cautivante, con brillo. Estamos a nivel del objeto señuelo del deseo. Un objeto simbólico-imaginario pero, como veremos, articulado a una nada o a una falta.

2. El objeto *agalma* y la metáfora del amor

Tomaremos el objeto *agalma* en el Seminario 8 en la lectura que hace Lacan del Banquete¹. Podemos ubicar, mínimamente sin explayarnos demasiado que Lacan en el Seminario 7 trabajó el *das ding* freudiano, *la cosa*, donde se empieza a perfilar no la dimensión simbólico-imaginaria del objeto sino su dimensión real. Y, si bien, el objeto agalmático tiene su dimensión de velo, se relaciona también con un vacío, con un hueco en su interior.

2.a. El banquete de Platón

Es en el capítulo II del *Seminario 8*, que lleva el título “Decorado y personajes”, donde encontramos el contexto en el que el banquete se lleva a cabo. Es el comienzo del “examen del banquete” que realiza Lacan en ese seminario. ¿Qué es el *banquete*? : “*una ceremonia con reglas, una especie de rito, de concurso íntimo entre gente de elite, un juego de sociedad*” (Lacan, 1960-1961, 31).

¹ Cabe aclarar que no tomaremos la línea de lectura de la transferencia -central en el Seminario 8- por exceder la línea de trabajo que tomamos en el programa de seminarios de la materia.

Las reglas que están en juego son, por un lado, la contribución, un aporte a “*un discurso metódico sobre un tema*” (Lacan, 1960-1961, 31) que en este caso será sobre el amor. Y por el otro, se establece que no se beberá demasiado (aunque esto, como bien señala Lacan en su análisis, no impide que se produzca un desorden imprevisto cuando irrumpe Alcibíades alcoholizado). Empecemos por dicha “presentación metódica”:

El primero en hablar es **Fedro** quien introduce el tema desde la religión o el mito. Ubica al amor, a Eros, como “*un gran dios*” (Lacan, 1960-1961, 55) citando a los teólogos Hesíodo y Parménides que han, a su vez, situado la genealogía de los dioses en la cual Eros es “*el más antiguo*”. Habla del “*amor divino*” (Lacan, 1960-1961, 57). Así:

“(…) el amor es un vínculo contra el cual todo esfuerzo humano acabaría quebrándose. Un ejército hecho de amados y amantes (...) sería un ejército invencible, porque tanto el amado por el amante o el amante por el amado son (...) susceptibles de representar la más alta autoridad moral, ante la cual no se puede ceder, aquella ante la que uno no puede deshonrarse. Esta noción culmina en lo más extremo, en el amor como el principio del sacrificio último”. (Lacan, 1960-1961, 57).

Fedro introduce además, en cierto modo, la diferencia entre erastés (el amante) y eromenós (el amado) ubicando los actos de Alcestes, Orfeo y el de Aquiles.

Alcestes, al enterarse de que su marido se va a morir, se ofrece en su lugar. “*Por este acto amoroso, Alcestes, en posición de amante, viene a ocupar por amor el lugar de víctima de su marido*” (Soria 2011,53).

Luego está Orfeo en el mito del descenso a los infiernos. Orfeo se casa con Euridice que era una ninfa hija de Apolo. Ella, tras intentar escapar de Aristeo, es mordida por una serpiente y muere. Orfeo descende a los infiernos para buscarla y con los encantos de su lira puede convencer a los monstruos del Tártaro y a los dioses infernales para que se la devuelvan. Hades y Persefone acceden a restituir a Euridice a su marido que tantas pruebas de amor había dado pero con una condición. Orfeo tenía que volver a la luz del día, seguido de su esposa, sin volverse para mirarla mientras camina antes de salir del reino de los infiernos. Llegando a la luz del sol le asalta una duda, ¿se habrán burlado de él?, ¿Estará ella detrás? Se da vuelta para mirar, Euridice se desvanece y la pierde por segunda vez. “*(…)este acto de Orfeo por Euridice es descartado por Fedro, justamente porque Orfeo termina no pudiendo llevar a cabo un acto, que sería el que hubiera llevado a cabo si hubiese podido no darse vuelta, no mirarla*”. (Soria 2011,53)

Por último, tenemos a Aquiles quien sigue a Patroclo hasta la muerte. Aquiles que estaba en posición de amado de Patroclo, en el momento que Patroclo muere a causa de Héctor, va a vengar su muerte, aún sabiendo que va a morir: “*(…) lo que los dioses encuentran sublime, más maravilloso que ninguna otra cosa, es que el amado se comporte como se esperaría que se comportara el amante*”

(Lacan, 1960-1961, 60). Es más valioso que el de Alceste porque Alceste ya estaba en posición de amante, de erastés.

Volvamos a las exposiciones de los participantes. El segundo en hablar es **Pausanias** quien plantea que no hay un único amor, hay dos Afroditas -Urania y Pandemia- y la diferencia se produce por el origen:

“Una no participa en nada la mujer, no tiene madre, nació de la proyección sobre la tierra de la lluvia engendrada por la castración primordial de Urano por Cronos. De ahí nace Afrodita Urania, que nada le debe a la duplicidad de los sexos” (Lacan, 1960-1961, 67).

Luego está Afrodita Pandemia que nació de la unión de Zeus con Dione que es una titán. Esta Afrodita,

“(…) es la Venus popular, enteramente del pueblo, la Venus de quienes mezclan todos los amores, los buscan en niveles inferiores, no hacen del amor aquel elemento de dominación elevada que aporte Afrodita Urania” (Lacan, 1960-1961, 67-68).

Lacan sitúa que este discurso es un discurso que supone una cotización en el sentido del valor. Lo cual lleva a lo que Lacan llama “la psicología del rico”, es decir, que:

“(…) lo que está en juego en su relación con el otro es el valor. Es lo que se puede evaluar de acuerdo con modalidades abiertas de comparación y escala, lo que se compara en una competencia abierta, que es la de la posesión de los bienes. Se trata de la posesión del amado porque es un buen fondo” (Lacan, 1960-1961, 70).

Luego le tocaría hablar a Aristófanes pero no puede por tener hipo, cuestión que para Lacan da cuenta de que Aristófanes estuvo muriéndose de risa durante el discurso de Pausanias. Es en estas circunstancias de este hipo que el discurso que sigue no será el de Aristófanes sino el de Erixímaco. **Erixímaco** es un médico y su discurso tiene como eje la armonía. Así, distingue un amor inherente al estado sano y otro inherente al estado mórbido. En esa vía lo semejante ama lo semejante.

Nos encontramos a continuación con el discurso de **Aristófanes**, el comediante, el poeta cómico, “el bufón” del grupo. Según Lacan, es a Aristófanes que Platón le hace decir las mejores cosas sobre el amor. Aristófanes plantea que no se busca en el otro sólo el goce sexual sino que es otra cosa lo que las almas busca, la completud -imposible de hallar. Plantea así un mito: en el inicio se trataba de seres esféricos que:

“(…) tienen todo lo necesario en su interior (…) (esta esfera) Es redonda, está llena, está contenta, se ama a sí misma y, sobre todo, no tiene necesidad de ojos no orejas, pues por definición es el envoltorio de todo lo que puede tener vida” (Lacan, 1960-1961, 111).

Podríamos señalar en este punto, que este “redonda” se opone a la idea de cuerpo con zonas de borde, es decir, con zonas erógenas que suponen un corte por donde el Otro intrusióna.

Retomemos estos seres esféricos, hay tres tipos de esferas: las todo macho, todo hembra y la macho-hembra. Así fueron las cosas hasta que fueron partidos en dos por un castigo de Zeus.

“La primera conducta tras el nacimiento de estos seres nacidos de una partición así, que es la base de todo lo que de pronto aparece, para nosotros, bajo una luz tan romántica, es una fatalidad pánica por lo que cada uno de ellos debe buscar, (...) su mitad, y entonces, abrazándose a ella con una tenacidad por así decir sin salida, morir junto al otro, de impotencia por no poder reunirse”. (Lacan, 1960-1961, 106).

Es el mito de la media naranja. Lacan señala en este punto que:

“¿Acaso no se insinúa aquí algo que nos revela el mecanismo de la fascinación por la forma esférica? Es la forma que no había que tocar, que no había que discutir, y dejó al espíritu humano durante siglos en el error. Se negaron a pensar que a falta de toda acción, de todo impulso ajeno, el cuerpo está, bien en reposo, bien en movimiento rectilíneo uniforme (...) Ahora bien, la ilustración incidental que nos proporciona a este respecto la pluma de Platón, (...) ¿no nos muestra acaso que lo que está en juego en estas formas en las que nada sobresale y nada se deja agarrar, tiene sus fundamentos en la estructura imaginaria? ¿Pero a qué se debe la adhesión a estas formas en lo que tiene de efectiva? - sino a la Verwerfung -rechazo- de la castración” (Lacan, 1960-1961 112).

Tenemos entonces en este mito la idea de la esfera y del corte. La esfera como completa, como aglutinante sin castración. Y el corte que aparece es un corte efecto de un castigo, Por el lado del amor, tenemos la idea del amor como unificante, pero a la vez debido a esa partición, será para siempre imposible volver a armar la esfera.

Luego tenemos el discurso de **Agatón**, el poeta trágico, discurso en el que no nos detendremos especialmente. Discurso que Lacan señala que habla del amor de una manera que parece burlarse mediante un “discurso macarrónico”, o sea, mediante un discurso usado notoriamente en una lengua de manera incorrecta. Agatón plantea que cuando el amor llega todas las aguas se calman.

Llegamos así al discurso de **Sócrates**, que le contesta en cierta forma a Agatón pero utiliza un discurso en el que hace hablar a otra persona, una mujer, Diótima, que es una sacerdotiza, una maga que

era “sabia en materia de brujerías y mántica” (Lacan, 1960-1961, 143). Diótima introduce al amor no como perteneciente a la naturaleza de los dioses sino a la de los demonios, intermediaria entre los inmortales y los mortales. Y que si el amor es bello, eso no significa bello en opuesto a lo feo

Es en este discurso que Sócrates introduce el **mito del nacimiento del amor**, mito que, como señala Lacan, sólo existe en Platón. Es el mito del nacimiento entre **Poros** y **Penía**. Poros, el recurso, la astucia y Penía, la pobreza, la miseria, la carente de recursos, *aporía*. Veamos cómo lo cita Lacan:

“Lo precioso de este mito es la forma como Aporía, con Poros, engendra a amor. En el momento que esto ocurrió, era Aporía quien velaba, quien tenía los ojos abiertos. Nos dicen que había acudido a las fiestas por el nacimiento de Afrodita, y como una buena Aporía que se precie, en aquella época jerárquica, no se había movido de la escalera, cerca de la puerta. Al ser Aporía, o sea, al no tener nada que ofrecer, no había entrado en la sala del festín. Pero lo bueno de las fiestas es que trastocan el orden habitual. Poros se duerme. Se duerme porque está borracho y esto le permite a Aporía hacerse embarazar por él y tener a ese vástago llamado Amor, cuya fecha de concepción coincidirá, en consecuencia, con la fecha de nacimiento del Afrodita” (Lacan, 1960-1961, 145).

“(…) sí, a propósito de esto, les planteo la fórmula del amor es dar lo que no se tiene, ello no tiene nada de forzado (…). Es evidente que se trata de esto, porque la pobre Aporía, por definición y estructura, no tiene nada que dar salvo su falta, aporía, constitutiva” (Lacan, 1960-1961, 145).

Lacan sostiene que en este discurso se introduce el registro de la **falta** y de **Él no sabía**:

“Él no sabía. Aquí adquiere sentido el mito del nacimiento del Amor que ha introducido Diótima. El Amor es concebido durante el sueño de Poros, el hijo de Metis, la Invención, el que todo lo sabe y todo lo puede, el recurso por excelencia. Es mientras duerme -en el momento que ya no sabe nada- cuando se produce el encuentro en el que el Amor es engendrado. La Aporía, la femenina Aporía, que se insinúa con su deseo para producir este nacimiento, es la erastés, la deseante original en su posición verdaderamente femenina que destaqué varias veces. Está definida muy precisamente en su esencia, en su naturaleza, subrayemoslo, previo al nacimiento del Amor, por esto, porque le falta -no tiene nada de eromenón. (...) ella está antes que el Amor (...) el tiempo lógico anterior al nacimiento del Amor”. (Lacan, 1960-1961, 154-155).

Entonces, el amor necesita de la falta. La falta, es un tiempo lógico anterior para que pueda surgir el amor.

Si continuamos con el *Banquete*, tenemos por último la entrada de **Alcibiades**, que como mencionamos al principio, rompe con las reglas del banquete. Mucho habría para decir de esta irrupción, de hecho, gran parte de la elaboración que hace Lacan en este seminario sobretodo en función de la

transferencia está centrado en la declaración de Alcibiades y el modo en que Sócrates le dice que toda su declaración, no se refiere a él sino a Agatón. Con este último discurso, nos introducimos en la metáfora del amor y en el objeto *agalma*.

2.b. La metáfora del amor.

La metáfora del amor permite ubicar cómo se produce el amor, el “milagro”.

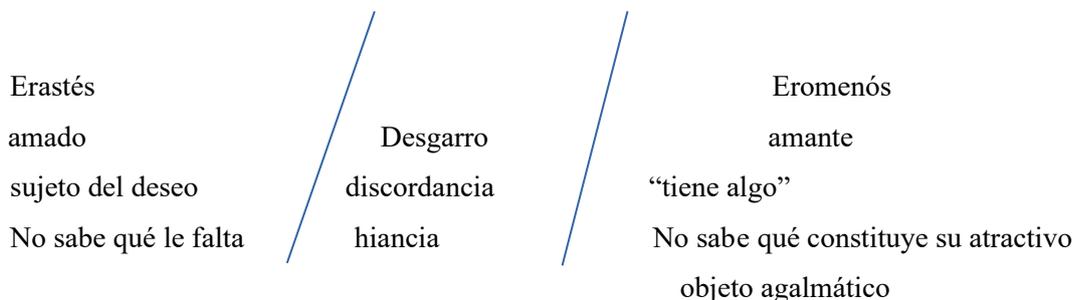
Primero ubiquemos que la metáfora supone dos lugares y la necesidad de una operación entre esos dos lugares. Erastés y eromenós. “*Verán ustedes aparecer al amante como el sujeto del deseo y al amado como el único que, en dicha pareja, tiene algo*”. (Lacan, 1960-1961, 45) **Erastés** que es el lugar del **amante** que está en posición de falta:

“(…) *lo que caracteriza a erastés (...) ¿no es esencialmente lo que le falta? Nosotros podemos añadir enseguida que no sabe qué le falta, con ese acento particular de la nesciencia que es el inconsciente*” (Lacan, 1960-1961, 50)

Por su parte, el **eromenós** es el lugar del **amado**, el que tiene algo que cautiva al amante, pero ese tener también es del orden del no saber: “(…) *no sabe lo que tiene, lo que tiene escondido y que constituye su atractivo*” (Lacan, 1960-1961, 51) atractivo que constará del objeto agalmático.

Lo que hay que destacar es que en esta distinción no hay coincidencia:

“*Lo que le falta a no es lo que está, escondido en el otro. Ahí está el problema del amor. Que se sepa o no se sepa no tiene ninguna importancia. En el fenómeno, se encuentra a cada paso el desgarró, la discordancia. Nadie tiene necesidad, sin embargo, de dialogar, de dialectizar (...) sobre el amor -basta con estar en tema, con amar- para estar atrapado en esta hiancia, en esta discordancia*”. (Lacan, 1960-1961, 51).



Entonces entre los dos términos del amante y el amado no ha complementariedad, hay más bien discordancia. Y no se necesita el campo del saber o de la dialéctica para notar eso, basta con amar, como señala Lacan.

Ahora bien, para que la metáfora del amor se realice, para que la significación del amor se produzca es necesario que algo suceda con esos dos lugares, y ese algo que sucede, como se trata de la una metáfora, es una sustitución:

“La significación del amor se produce en la medida en que la función del erastés, del amante, como sujeto de la falta, se sustituye a la función del eromenós, el objeto amado, ocupa su lugar” (Lacan, 1960-1961, 51). *“(…)nos permite ir más allá y captar el momento de báscula, de reversión, donde, de la conjunción del deseo con su objeto en tanto que inadecuado, debe surgir aquella significación que se llama el amor.”* (Lacan, 1960-1961, 45)

Para ilustrar esta sustitución Lacan toma una imagen y dice que hace de esa imagen un mito:

“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 llamarada 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”.

“(…) eres tú quien al principio era el erómenos, el objeto amado y, de pronto, te conviertes en el erastés, el que desea. Vean lo que quiero recalcar mediante este mito. Todo mito se relaciona con lo inexplicable de lo real, y siempre es inexplicable que algo responda al deseo”. (Lacan, 1960-1961, 65).

La estructura que está en juego no es de simetría ni de retorno. Por otra parte, no hay tal simetría, porque *“(…) si la mano se tiende lo hace hacia un objeto, la mano que surge al otro lado es el milagro.”* (Lacan, 1960-1961, 65). Se tratará entonces del encuentro de dos faltas.

Entonces el amado se convierte en amante ya que, donde se suponía que había un objeto, aparece una falta y es en ese mismo lugar donde surge el amor. Amor que hay que destacar que, por estar articulado a la falta, de lo que se trata es un amor deseante. Un amor que supone entonces falta, castración.

Dicho de otro modo, una vez que se produce esta sustitución no se produce una simetría ni una armonía en esa hiancia o desgarradura que ubicábamos anteriormente.

2.c. El objeto agalma

El *agalma* supone el adorno, el ornamento, lo que engalana. Podríamos ubicar aquí al brillo fálico. Es un adorno, un objeto precioso con el que se puede captar la atención de los dioses. Asimismo, el *agalma* se vincula con los Silenos: divinidades del séquito de Dionisio que eran utilizados como imágenes en las cajas de madera que contenían en su interior un objeto precioso. Entonces es un tipo de embalaje, un continente. Aquí hay que destacar que de este objeto Lacan da, en el Seminario 8, una indicación topológica que es esencial: lo importante es lo que está en el interior. Este objeto que está en el interior le da un valor esencial al objeto. La cuestión que lo que está en su interior es un hueco, un vacío. Tenemos aquí nuevamente, aunque no del mismo modo que en el Seminario 4, un objeto “(...) *que está relacionado con las imágenes*” (Lacan, 1960-1961, 168), tiene un brillo pero ese brillo depende de otra cosa. En el seminario 4 se articulaba a una falta; aquí, en el Seminario 8, más bien a un hueco, un vacío. Podríamos decir, en esta vía y que retomaremos cuando trabajemos el objeto a, que el *agalma* vela lo real del objeto y así, lo vuelve un objeto valorable.

Si retomamos el Banquete, el objeto agalmático es lo que Alcibíades supone en Sócrates. Cuando Alcibíades irrumpe en la escena y cambia las reglas del juego porque, en vez de hacer un elogio del amor hace un elogio de Sócrates, Lacan señala que con esa declaración quiere provocar que Sócrates dé el signo de su deseo. Pero Sócrates no da ese signo, no se cree ser el objeto agalmático que le falta al Otro y no se produce la metáfora del amor. ¿Qué es lo que hace que no se produzca la metáfora del amor?:

“Dice Sócrates, (...) *allí donde tú ves algo, yo no soy nada*” (Lacan, 1960-1961, 182) “Sócrates considera que no hay nada en él que sea amable. Su esencia es este vacío, este hueco” (Ibid, 183).

Podríamos agregar, para terminar, que este objeto *agalma* es un antecedente del objeto a aunque se distingue de él. El próximo punto en nuestro recorrido será poder precisar la noción del objeto a y la dimensión del objeto que se juega en ella.

BIBLIOGRAFÍA

J. LACAN, *El Seminario de Jacques Lacan. Libro IV: La relación de objeto, 1956-1957*, Editorial Paidós, Barcelona, 1994.

J. LACAN, *El Seminario de Jacques Lacan. Libro VIII: La transferencia, 1960-1961*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1999

PLATÓN, *El banquete*, en Diálogos III, Editorial Gredos, Madrid, 1988.

N. SORIA, *Nudos del amor*, Editorial Del bucle, Buenos Aires, 2011.