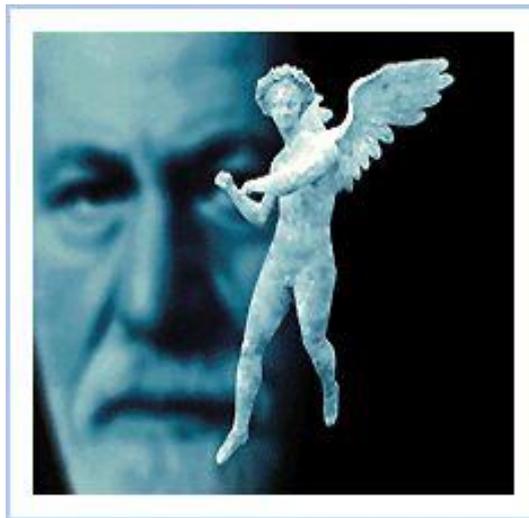


UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA
FACULTAD DE PSICOLOGÍA



(*)

La erótica en psicoanálisis

Trabajo Final de Grado
Modalidad: Monografía
Estudiante: Cindy Valeria Barrios Ramos
C.I: 4.523.052-7
Tutora: Asist. Mag. Paola Behetti Belhot
Revisor: Asist. Mag. Gonzalo Grau Pérez

Montevideo, Uruguay
2023

Índice

Resumen.....	3
Introducción.....	5
I. Sigmund Freud.....	7
Sobre el psicoanálisis	7
La vida erótica de las personas.....	10
El lugar de la transferencia en Freud	12
Neurosis de transferencia.....	14
La transferencia amorosa	15
II. Jacques Lacan	18
La transferencia en la lectura lacaniana de Platón	18
¿La transferencia es amor?.....	23
Deseo y función del analista.....	26
El secreto de Sócrates.....	28
El lugar del Otro	30
III. Jean Allouch.....	33
Acerca de la erótica	33
¿Masculino o femenino?.....	34
Sobre la teoría del coger	35
¿Cuál es la responsabilidad del analista?.....	37
El fin de la erótica	38
Consideraciones finales.....	39
Referencias bibliográficas.....	41

Resumen

El presente trabajo pretende identificar y describir una posible línea de análisis atribuible a la dimensión erótica en psicoanálisis. Para ello, se han desarrollado diferentes temas en torno a la pregunta: ¿Qué hace que sea posible y se sostenga un análisis?

Se trata de una producción teórica que comienza con una revisión histórica acerca del surgimiento del método. Luego se aborda en los textos de Sigmund Freud —quien hace sus primeras observaciones sobre *la erótica* en psicoanálisis— cuál es el lugar de la transferencia en el tratamiento de la neurosis, como condición necesaria para que se desarrolle y se sostenga un análisis.

Por otro lado, se aborda en la enseñanza de Jacques Lacan, puntualmente con su interpretación del diálogo platónico *El Banquete*, donde apoyándose en la erótica de la Grecia clásica plantea un giro a la propuesta anterior de Freud, y desembarca en las nociones de saber, deseo y amor con la transferencia.

Finalmente se plantea una introducción a la propuesta de Jean Allouch, quien a través de una revisión crítica de las teorías anteriores retoma la concepción del psicoanálisis como una *erotología de pasaje*, y desarrolla una nueva propuesta de la erótica analítica.

Palabras clave: erótica, psicoanálisis, transferencia, *erotología de pasaje*

(*) Imagen de la portada disponible en: <https://anchyses.pro.br/texto16.htm>



El espíritu humano está expuesto a los requerimientos más sorprendentes. Constantemente se da miedo a sí mismo. Sus movimientos eróticos le aterrorizan. La santa, llena de pavor, aparta la vista del voluptuoso: ignora la unidad que existe entre las pasiones inconfesables de este y las suyas. Con todo, no es imposible hallar la coherencia del espíritu humano, cuyas posibilidades se extienden en un territorio que va desde la santa hasta el voluptuoso.

Me situó en un punto de vista desde el que percibo estas posibilidades, que son opuestas, en concierto. No intento de ninguna manera reducirlas unas a otras, sino que me esfuerzo en captar, más allá de toda posibilidad de negar al otro, una última posibilidad de convergencia.

Georges Bataille, 1979

¹ Bernini, La transverberación de santa Teresa. Roma. Iglesia de Santa María de la Victoria. Fotografía de Anderson -Giraudon (Bataille, 1979).

Introducción

Como cualquier otra experiencia, pasar por un análisis tiene consecuencias. Freud escribió mucho al respecto, desde los clásicos historiales de sus pacientes hasta la formulación de la teoría. Reflexionar hoy sobre estos pasajes requiere examinar algunos de los ejes teóricos que subyacen a la práctica psicoanalítica.

El psicoanálisis surge allí donde la ciencia no tiene respuestas, interesado en un espectro muy reducido de fenómenos psíquicos, por lo que es una práctica que muchas veces requiere explicación. Ha pasado mucho tiempo, pero algunos temas siguen siendo controversiales, y uno de ellos es la dimensión erótica, que siempre ha estado presente en el psicoanálisis. La pregunta es y ha sido, ¿qué hacemos con eso?, o ¿cómo nos posicionamos? Estas preocupaciones a menudo conducen a otras preguntas como: ¿Qué es el psicoanálisis?, ¿qué hacen los analistas? o ¿qué está bien y qué está mal en dicha práctica? Para todas estas preguntas parece haber un concepto que es clave, el de transferencia.

Cuando hablamos de la transferencia, nos referimos —desde el comienzo— a ese fenómeno que da lugar y sostiene un análisis. Sin embargo, el alcance no parece quedar tan claro. Suele ser un fenómeno un tanto confuso e impredecible, muchas veces difícil de manejar. Al inicio de las elaboraciones teóricas fue concebido como un obstáculo para la cura, motivado por la repetición (siempre por parte del paciente)², luego pudo ser interrogado desde otra perspectiva. De manera que hoy, mucho después, el psicoanálisis ya no hace las mismas afirmaciones, sino que ha ido construyendo otras; con otras sutilezas y otros matices quizás.

¿Por qué es importante la dimensión erótica en psicoanálisis? reconocer una erótica tiene que ver con ciertas condiciones que se ponen en juego en la escena analítica; en la cual, dos personas se encuentran en una habitación de forma privada y sistemática para construir un espacio íntimo, en el que se habla, se dicen cosas que no pueden decirse en otra parte...³ Habrá que ver qué despierta esta escena, qué moviliza en cada quien. Por lo tanto, abordar la dimensión erótica, nos permite pensar qué hacemos con eso mientras practicamos un psicoanálisis.

² Tal vez esto tenga que ver con la posición de Freud. Como médico, el foco siempre estuvo puesto en el paciente; por lo tanto, era muy difícil que él mismo pudiera reconocer su parte en la transferencia.

³ Como señala Allouch (2009) hay ciertos lugares: “hay ciertos lugares a los que nadie puede acudir en lugar de otro”, el autor da ejemplos como la sala de parto para una embarazada, la habitación de hospital para un enfermo, el diván para el analizante (p. 103).

A propósito, en *Juntos en la chimenea* Gloria Leff retoma una anécdota del Talmud, recopilada por Lacan, para pensar qué es lo que sucede en un análisis y cuáles son sus consecuencias. Se trata de dos hombres que salen juntos de la chimenea, y la pregunta es por cuál de los dos debe lavarse la cara. Al respecto, afirma la autora que no hay dudas de que salen los dos sucios -aunque probablemente de manera diferente- ya que están juntos en dicha operación, y por tanto, deben lavarse los dos la cara (2011, p. 237). Según Lacan, también los dos deberían lavarse la cara ya que la transferencia los implica a ambos. Esta hipótesis se refiere al hecho de que, a pesar de todos los esfuerzos teóricos y prácticos que se han hecho por salir lo más limpio posible de esta experiencia, el analista reconoce las consecuencias de una participación erótica en el análisis.

En cuanto a la erótica, suele ser un tema privado y de acceso restringido, lo cual hace que muchas veces se presente como un campo desconocido. No siempre fue así, hay todo un trasfondo histórico, educativo y cultural, que fue haciéndolo de esa manera. Con relación a esto, el escritor Rubén Solís Krause (2007) en *La cultura de Eros* examina los orígenes del comportamiento sexual para reconocer las raíces eróticas de la cultura, y también para demostrar cómo esta última se encarga de ignorarlas y silenciarlas. En este contexto, el autor señala que: "(...) quienes ponen todo el énfasis en las raíces cristianas actúan movidos precisamente por motivaciones confesionales, aunque intentan disfrazarlas de culturales" (p. 11). Sin embargo, es difícil desprenderse totalmente de estas raíces.

Para hacer tal investigación, Solís Krause se dedicó a analizar la erótica en las deidades clásicas de la mitología griega, expresadas por la literatura, la pintura, la religión etc. las cuales muchas veces resultan inaccesibles o incluso inteligibles. A propósito de esto último, señala: "(...) la mitología pagana (...) como la cristiana (...) ambas estaban programadas a satisfacer los anhelos mágicos que comparte la mayoría de los mortales, encauzaba dicho fenómeno hacia desenlaces terrenales en los que predominaban los episodios eróticos, cuando no orgiásticos" (p. 12).

Sobre la tendencia a ignorar estas raíces, el autor señala que en la Biblioteca del Congreso (Washington, EEUU), el contenido erótico forma parte de una sección llamada "libros raros"; en Inglaterra, en la biblioteca del *British Museum*, este contenido se guarda bajo llave y en una "caja privada"; en la *Bibliothèque Nationale de París*, las obras "prohibidas" directamente se guardan en una sección llamada "Infierno". Y hay quienes sostienen que en la Biblioteca del Vaticano está guardada la colección más grande de pornografía clásica y cristiana desde los primeros tiempos (Solís Krause, 2007, p. 15). En esta lucha entre mostrar y esconder subsiste el erotismo. En este contexto Bataille (1979), señala que el erotismo es una forma de afirmar la vida, incluso hasta en la muerte. Es lo que hace que el sujeto se

cuestione sus raíces y experiencias eróticas, donde las mismas se descomponen y la muerte es condición de renovación.

Pensar en términos de erótica la experiencia analítica tiene que ver con mi propia relación con el psicoanálisis. Es una lectura que vengo haciendo desde hace tiempo, y que ha tomado otro lugar a partir del encuentro con los primeros consultantes, en el marco de las prácticas de la Clínica Psicoanalítica de La Unión.

I. Sigmund Freud

*Ser calumniado y quemarse en el fuego del amor,
con el cual trabajamos, son los riesgos del oficio.*
S. Freud, 1909

Sobre el psicoanálisis

La teoría surge de los aportes de Sigmund Freud, quien mientras ejercía como neurólogo, se encargó de probar la existencia de ciertos saberes inconscientes a través de aquello que algunos han llamado “el autoanálisis de Freud”⁴, aunque esto último es muy discutible. Esto ha dado lugar a la creación de un nuevo dispositivo de investigación e intervención capaz de dar respuesta a tales fenómenos, ya que han escapado a las técnicas que ofrece la medicina.

Esta primera parte pretende contextualizar el surgimiento de la práctica psicoanalítica, siguiendo especialmente la lectura de los principales periodos⁵ de la instauración del método por parte de José Ferrés (1889). El primero pudo haber tenido lugar entre 1886 y 1887; el momento en el que Freud toma contacto con la escuela de Jean. M. Charcot, y contempla el escenario de las pacientes histéricas sometidas al tratamiento de la hipnosis, es desde allí que él mismo se especializa en el campo psicopatológico y decide luego comenzar con la atención de forma privada.

⁴ Freud registraba lo que le iba sucediendo y lo compartía con su amigo Wilhelm Fliess a través de cartas.

⁵ Aquí es necesario leer el término “periodo” como un pasaje y no en un sentido lógico y lineal.

En ese momento, las afecciones se dividían en dos grandes grupos: las de origen físico, por un lado, y las de origen moral, por el otro. El tratamiento de las primeras consistía principalmente en el uso de medicamentos, electroterapia e hidroterapia. En cambio, en las segundas, la indicación era de carácter más sugestivo y pedagógico. En ocasiones se indicaba aislar a la persona o mantenerla ocupada en alguna tarea incluso se sugirió un trasplante de conciencia que consistía en sustituir la voluntad del paciente y sus deseos por los del médico (Perrés, 1889, p. 40)⁶.

Además de estos métodos tradicionales, Freud utilizó gradualmente otros métodos que implicaban el contacto físico con el paciente, como pasar sus manos por la cara o el cuerpo de la persona para calmarla. También en 1882, llegó a hacerse cargo él mismo de los masajes que le indicó a una de sus pacientes⁷.

El segundo periodo abarca los años 1887-1889 y se caracteriza por el uso de la sugestión y la hipnosis. Técnicas que luego Freud se cuestionó debido a que no todos los pacientes podían ser hipnotizados y retomaban su estado anterior con facilidad, es decir, los síntomas reaparecen. Hacia el final de este período, Freud comienza a emplear el método catártico propuesto por Joseph Breuer, pero solo en pacientes que no lograban el reposo absoluto y permanecían en estado de sonambulismo.

Se puede registrar un tercer periodo entre 1889 y 1896, durante el cual Freud continuó usando el método hipnocatártico, pero gradualmente se alejó de las hipnosis y buscó otros medios más efectivos para tratar a sus pacientes. Luego comienza a esbozar la idea de la asociación libre y atención flotante.

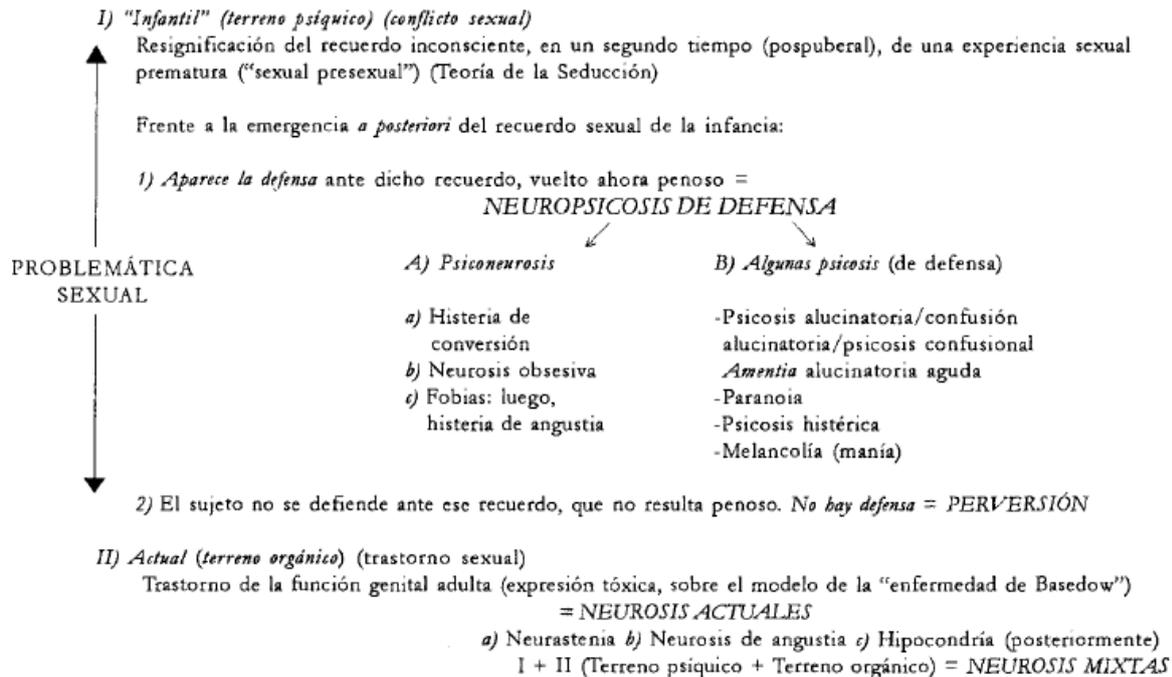
Entre 1892 y 1898, hay un cuarto periodo, quizás uno de los más complejos. Durante este tiempo Freud comenzó a teorizar y a formular una teoría y técnica psicoanalítica, que no es otra cosa que el producto de los orígenes que él mismo iba investigando.

En cierto modo Freud, iba abandonando algunas teorías para dar paso a otras. Pasó del trauma psíquico a la teoría de la seducción o al trauma de carácter sexual y luego a la fantasía relacionada con el complejo de Edipo. En este tiempo Freud ya comenzaba a describir los diferentes tipos de neurosis:

⁶ Este supuesto corresponde a los principios básicos del "tratamiento moral" según Jean-Pierre Falret (Perrés, 1989, p. 40).

⁷ Hace referencia al tratamiento de la paciente Elisabeth von. R (Perrés, 1989, p. 49).

PRIMERA CONCEPCIÓN PSICOPATOLÓGICA FREUDIANA
Las neurosis como "perturbaciones de la función sexual"



(Perrés, 1989, p. 95)

En la fase de conceptualización y clasificación, la sexualidad siempre estuvo presente. El momento decisivo para la nosología fue, en particular, el momento en que se produjo la experiencia —es decir, el acontecimiento traumático—. A través del método catártico, Freud intentaba que el paciente recordara y anunciara dicho evento.

Quizás el caso de Elisabeth⁸ merezca una mención aquí. Freud estaba convencido de que dicha paciente tenía un secreto guardado, por lo que decidió usar otros medios para intentar desvelarlo. Optó por escucharla y no practicó la hipnosis con ella, —aunque lo intentó después, pero ya era demasiado tarde— todo esto estuvo acompañado de interpretaciones directas con la intención de que la paciente pudiera recordar y descargar la excitación almacenada. Lo que Freud logró fue descubrir el sistema inconsciente, la resistencia y la contrariedad que implicaba el saber y no saber al mismo tiempo, que presentaban los pacientes debido a dicha estructura psíquica. (p. 108).

A partir de 1898 se puede considerar un quinto y último periodo en este breve recorrido de la construcción del método. Fue durante este periodo que Freud comenzó a incursionar con la técnica de la asociación libre —mediante su autoanálisis—, pasando así del método catártico al método psicoanalítico.

⁸ Elisabeth Von R. padecía de una fatiga dolorosa y dificultad para estar de pie.

Este último paso dio lugar a algunos cambios de forma gradual; ya no era necesario implementar el contacto físico o que el paciente cerrara los ojos, sino que el objetivo era que pudiera hablar con la mayor libertad posible. Posteriormente, Freud continuó afinando el método con algunos ejes que se han vuelto esenciales para la práctica, como la atención flotante, el concepto de transferencia, repetición y resistencia: “Con relación a la transferencia es fundamental recordar que, más que un simple procedimiento técnico, fue convirtiéndose paulatinamente, con el desarrollo teórico Freudiano, en el verdadero eje de la situación analítica, así como de la cura psicoanalítica” (p. 126).

La vida erótica de las personas

En *Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa*, Freud (1912) aborda el desarrollo de la sexualidad humana desde las vías que encuentran las personas para obtener satisfacción sexual y se pregunta qué factores influyen en la elección del objeto. Según él, en este proceso intervienen dos corrientes; la tierna y la sensual. En la primera se produce la elección de los objetos primarios, y se constituye en la infancia bajo la pulsión de autoconservación. La segunda, tiene lugar en la adolescencia, cuando aumenta la investidura de la elección de esos objetos y choca con la barrera del incesto haciendo que la persona busque otros objetos que no sean incestuosos (Freud, 1912).

Si bien en un segundo momento hay una desviación en la elección de objeto, Freud señala que eso no significa que se desvincule por completo de los originales, ya que con el tiempo los recién llegados retoman la ternura de los primeros. En este sentido, según Freud, la elección del objeto sexual es siempre un sustituto del objeto original, y los sustitutos nunca brindan la satisfacción completa. Con relación a esto, Freud señala que “(...) el impedimento del incesto constriñe a la libido volcada a esos objetos a permanecer en lo inconsciente” (p. 175). En consecuencia, Freud dice que surge la “impotencia psíquica”, un cuadro que tiene dos presentaciones; el hombre no puede concretar el acto sexual con algunas personas y la mujer sufre de frigidez. Esto va más allá de consumir el acto sexual, ya que puede producirse, pero sin satisfacción. En esta perturbación, intervienen dos factores: la frustración y la medida de atracción que se pueda llegar a exteriorizar. El primero tiende a desvalorizar la nueva elección de objetos; el segundo, tiene que ver con la capacidad de exteriorizar la carga erótica de los objetos primarios.

La impotencia psíquica, surge porque dichas personas evitan, es decir, aíslan su sensualidad de los objetos que se asemejarían a los amados, o, dicho de otro modo; evitan el incesto. Dichas personas, dice Freud: “cuando aman no anhelan, y cuando anhelan no pueden amar” (p. 176). A partir de estas hipótesis, lo que sugiere Freud es que este conflicto,

en mayor o menor medida, les sucede a todas las personas, ya que es producto de ciertas características que la pulsión adquiere bajo los mandatos culturales. En este sentido, el texto freudiano es una pieza de la evidencia que ha cargado con ciertas construcciones generalizadas y mandatos los roles que debe ocupar cada sexo en la sociedad.

En cuanto a las causas de la impotencia o inhibición, Freud señala que puede pasar que la sensualidad en los varones esté vinculada a los objetos incestuosos, pero a nivel inconsciente, lo cual es consecuencia de no haber superado el vínculo incestuoso con la madre y las hermanas. Al respecto, destaca que la salida ante tal contradicción suele ser menospreciar el objeto sexual con el fin de poder liberar la sensualidad y alcanzar el placer sublime (Freud, 1912). A diferencia del hombre, a la mujer le resulta más difícil separar la actividad sensual de la prohibida, por lo tanto, tiende a mantener sus relaciones en secreto.

Freud (1908), ya había señalado en *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna* que la vida erótica de las personas es efecto de la moral de la cultura, y que esta última, a su vez, se construye sofocando las pulsiones. Anteriormente, en 1897, le escribía a Fliess acerca de dichas condiciones, señalando que al incesto es antisocial y que la cultura consiste en renunciar progresivamente a él (1908, p. 162). En este contexto, destaca que la pulsión tiende a incrementarse ante la frustración, y sus componentes a ser reprimidos. Al respecto, señala que los elementos pulsionales coprófilos, no son compatibles con la cultura estética, y que lo mismo pasa con la vida amorosa, ya que lo excrementicio y lo sexual mantienen una relación íntima. Sobre esto último, agrega que los genitales no han acompañado la evolución de la belleza del cuerpo humano porque conservan su carácter animal y con el amor también pasa lo mismo, ya que las pulsiones amorosas difícilmente se logran educar. Por lo tanto, lo que les exige la cultura implica cierta pérdida de placer que luego se revela bajo la forma de insatisfacción sexual (Freud, 1912).

En conclusión, dice Freud que por muy extraño que parezca, es pertinente considerar la posibilidad de que haya algo en la naturaleza misma de la pulsión sexual que no necesariamente aspire a la satisfacción completa (1912, p. 182). Después de todo, señala: “¿qué motivo tendrían los seres humanos para dar otros usos a sus fuerzas pulsionales sexuales si de cualquier distribución de ellas obtuvieran una satisfacción placentera total? Nunca se librarían de ese placer y no producirían ningún progreso ulterior” (p. 183). Además, en *El malestar en la cultura*⁹ Freud (1930) agrega que la tendencia a evitar el sufrimiento y el displacer es tan fuerte en las personas que prefieren la inhibición, pero el problema es que

⁹ El título que eligió Freud era “La infelicidad en la cultura”, pero por motivos de traducción tuvo que reemplazarlo (Freud, 1930, p. 60).

esto último también choca contra los requisitos de la cultura, que exige altos niveles de superación y felicidad, y por lo tanto se produce el sentimiento de malestar.

El lugar de la transferencia en Freud

Hay quienes sostienen que el psicoanálisis no es para todos y podríamos decir que no lo es, al menos en un sentido teórico, ya que él mismo no resuelve cualquier tipo de problema. De hecho, Freud (1913) sugiere que lo primero que se debe hacer es dedicar un periodo de prueba con el paciente para obtener un diagnóstico oportuno y ver si es posible una cura a través del psicoanálisis, es decir, si hay alguna posibilidad de transferencia o no con ese paciente.

En la Conferencia nº 27, *La transferencia*, Freud (1916) se pregunta “¿Dónde hay espacio para una intervención terapéutica?” (p. 392), reconociendo que necesariamente debe haber algún tipo de represión que influya en el sufrimiento de un paciente. En otras palabras, si lo que le genera malestar a quien consulta es, por ejemplo, que no tiene trabajo; si esta situación cambia y él siente que su problema está resuelto, no necesariamente requiere pasar por un análisis para resolver ese tipo de problema. Siguiendo con el mismo ejemplo, si este paciente está sin trabajo y algo le impide salir a buscar o incluso encuentra y sigue sintiéndose mal, entonces quizás se pueda hacer algo al respecto desde el psicoanálisis.

Siguiendo esta misma línea y con la intención de fundamentar el ejemplo anterior, Freud plantea tres hipótesis que podrían llegar a generar malestar en la vida de las personas: los aspectos hereditarios, hechos pasados y frustraciones reales; es decir las condiciones de amor, trabajo, familia... Pero en particular, advierte que hay un tipo de sufrimiento o conflicto que no se puede resolver eliminando los problemas anteriores, y es la neurosis. Este estado define la imposibilidad de llegar a un acuerdo pulsional entre el contenido consciente y el inconsciente. El problema es que dichos estados están en terrenos diferentes y el objetivo de esta técnica es lograr que ambos puedan encontrarse en el mismo.

Para llevar a cabo este procedimiento y encontrar una solución, desde los aportes de Freud, es necesario que haya una traducción de lo inconsciente a lo consciente y para ello se debe cancelar la represión. Es decir, buscar ese contenido inconsciente para sustituirlo, lo cual solo es posible cuando se domina la resistencia. Esta última es producto de la contrainvestidura que impide salir a la luz el contenido chocante y se ubica en el yo. Según Freud para que este último lo sepa y actúe a su favor y no en su contra, —dice Freud— el analista debe funcionar como “auxiliar” de ese yo, mostrárselo al paciente y esto se hace a través de la transferencia.

Así, Freud (1912a), en su texto *Sobre la dinámica de la transferencia*, teoriza sobre las circunstancias anteriores para reconocer que la transferencia es una función necesaria en todo proceso analítico. Puntualizando que el ser humano adquiere su especificidad para el ejercicio de su vida amorosa desde su infancia, lo cual es producto de cómo se conjugan sus disposiciones innatas e influencias. Estas condiciones de amor ya están determinadas, así como también las pulsiones y sus metas (1912, p. 98).

Esta forma de amar, según Freud, es lo que el sujeto repite una y otra vez, en tanto las condiciones lo propician; “se trata de una repetición de prototipos infantiles, vivida con un marcado sentimiento de actualidad” (Laplanche, J. y Pontalis, J. 1996, p. 439). De esta manera, destaca que el desarrollo psíquico se rige por aspectos conscientes y vueltos a la realidad, pero también por otros, que son inconscientes y que luchan constantemente por encontrar satisfacción. Podemos decir que están presentes bajo la forma de idealización o fantasía. Este punto es muy importante, porque necesariamente para que se dé la transferencia, el paciente tiene que poder trasladar o depositar la investidura libidinosa de los objetos sobre una persona. Por lo tanto, Freud asume que cualquier persona que no esté satisfecha en cuanto a sus necesidades amorosas, probablemente deposite esas mismas expectativas en el médico.

Freud observó que, cuando uno se acerca a un complejo patógeno, la parte transmisible de ese complejo aparece primero en la conciencia y se defiende con la mayor tenacidad. De este modo, la transferencia llega y se anuncia mediante la resistencia, siendo un obstáculo para el análisis y luego se sirve de ella para actuar acompañando todo el proceso. Tales problemas transferenciales pueden significar grandes dificultades, sin embargo, Freud dice:

Esta lucha entre médico y paciente, entre intelecto y vida pulsional, entre discernir y querer «actuar», se desenvuelve casi exclusivamente en torno de los fenómenos transferenciales. Es en este campo donde debe obtener la victoria, cuya expresión será sanar duraderamente de la neurosis. (p. 105)

Según Freud, existen dos tipos de transferencia: la positiva, llena de sentimientos tiernos hacia el médico, y la negativa, en la que intervienen sentimientos más hostiles. El primero, a su vez, se puede dividir en dos vertientes: uno se caracteriza por la presencia de sentimientos amistosos y susceptibles a la conciencia, y otro por un tenor más bien inconsciente y más erótico. Freud concluye que la transferencia con el médico solo es apropiada cuando es negativa o positiva, pero con un tono erótico reprimido, es decir, inconsciente.

Sobre esto último y la relación entre analista y analizante, Freud plantea que no conviene entablar una simetría, es decir, que el médico no debe ser transparente para el analizado, sino, como la luna en un espejo que solo refleja lo que se le muestra (1912b, p. 117). Si el analista elige actuar por la vía de la sugestión, dice Freud, se le debe advertir que no es aconsejable, que si bien obtendrá algunos beneficios serán momentáneos, no es lo correcto desde el método, ya este último consiste en dejar de lado lo que uno cree es lo mejor para el otro.

La principal herramienta del analista es su inconsciente, por lo que debe conocer sus propias resistencias, es decir tiene que haber cursado un proceso analítico y contactado con sus propias "fallas". En este sentido, Freud sugiere tomar como ejemplo el trabajo de un cirujano, sobre el cual señala: "(...) deja de lado todos sus afectos y aún su compasión humana, y concentra sus fuerzas espirituales en una meta única: realizar una operación lo más acorde posible a las reglas del arte" (1912b, p. 114). Dejar de lado los sentimientos y actuar fríamente es lo que Freud cree que permite al analista cuidarse a sí mismo y ayudar al otro.

Neurosis de transferencia

La enfermedad de la neurosis es descrita por Freud como una respuesta a la frustración. Al respecto, en *sobre los tipos de contracción de la neurosis* el mismo indica que es necesario distinguir al menos dos, señala: "En el primer tipo se enferma por una vivencia; en el segundo por un proceso de desarrollo" (p. 241).

Sobre el primero, Freud explica: "el individuo permaneció sano mientras su requerimiento amoroso era satisfecho por un objeto real del mundo exterior, se volvió neurótico tan pronto como ese objeto le fue sustraído, sin que se le hallase un sustituto" (1912, p. 239). Aquí el destino sería el único que podría llegar a cambiar las cosas. Sobre el segundo, donde la dificultad es interior, el individuo se enferma porque no puede adaptar sus propias exigencias a la realidad. Al respecto, dice Freud:

(...) hay dos posibilidades para mantenerse sano. Una es trasponer la tensión psíquica en una energía activa y vigorosa que permanezca dirigida hacia el mundo exterior y termine por arrancarle una satisfacción real para la libido; la otra, que se renuncie a la satisfacción libidinosa, se sublima la libido estancada y se la aplique a lograr metas que ya no sean eróticas y estén a salvo de la frustración. (p. 240)

Así, la libido, consternada con la realidad, pierde valor y toma el camino de la fantasía para poder retomar sus huellas inconscientes, reprimidas y, por tanto, olvidadas (Freud,

1912). El conflicto surge por la imposibilidad de conciliar dichas metas con la realidad. En este sentido, el síntoma es lo que busca encontrar ese goce mediante algún sustituto. Con relación a esto, dice Freud: "(...) los sanos enfrentan la misma lucha, solo que les va mejor en ella" (p. 244). Cabe aclarar, que para Freud ser sano era tener una capacidad de goce y rendimiento sin ningún tipo de restricción (Freud, 1912).

Por todo esto, dice Freud, es necesario tener en cuenta que la enfermedad del paciente continúa su curso en un psicoanálisis, solo que lo más nuevo de ella recae sobre la relación con el médico. Sobre esto, señalaba: "(...) ya no se está tratando con la enfermedad anterior del paciente, sino con una neurosis recién creada y recreada, que sustituye a la primera" (1915 p. 404).

De esta manera, podríamos decir que es a través de la transferencia que surge lo nuevo en lo que se refiere a los síntomas y el significado que le pueda otorgar el paciente a ellos. De modo que el médico, en esta nueva *neurosis de transferencia*, queda ubicado en el medio (como objeto) y desde esa posición, dice Freud, este último, cuenta con algunas ventajas para poder inferir en el proceso de la cura de su paciente. De dicho proceso, Freud puntualiza lo siguiente:

En la medida en que la transferencia es de signo positivo, reviste al médico de autoridad y presta creencia a sus comunicaciones y concepciones. Sin esa transferencia, o si ella es negativa, ni siquiera prestaría oídos al médico o a sus argumentos. La creencia repite entonces su propia historia genética; es un retoño del amor y al comienzo no necesito de argumentos. Solo más tarde admitió examinarlos siempre que le fueran presentados por una persona amada. (1915, p. 405)

Con relación a esto último, Freud plantea que, si bien la técnica analítica abandonó el uso del tratamiento hipnótico, la transferencia incluye el fenómeno de la sugestión. Para poder explicar este supuesto, que en su momento generó mucho debate, él mismo señalaba que en la neurosis narcisista no es posible desplegar la transferencia porque dichos pacientes actúan con indiferencia sobre el médico y al no poder inferir de algún modo se vuelve imposible curarlos (Freud, 1915).

La transferencia amorosa

Freud (1915), presta especial atención a la dificultad que supone el enamoramiento de la mujer hacia el analista (recordemos que él descubre la transferencia escuchando a sus pacientes histéricas). Señala esta situación como una complicación muy difícil de resolver y de condicionamiento variado. Por lo tanto, Freud sugiere considerar algunos detalles acerca

de este enamoramiento, creyendo que es el resultado de la repetición y un obstáculo para el análisis. Por estas razones, el médico no puede responder ni aceptar tal ternura, pero tampoco puede pedirle a la paciente que renuncie a lo que siente. La dificultad radica en encontrar el punto más apropiado en el cual posicionarse. Sobre esto, Freud propone lo siguiente:

Uno debe guardarse de desviar la transferencia amorosa, de ahuyentarla o de disgustar de ella a la paciente; y con igual firmeza uno se abstendrá de corresponderle. Uno retiene la transferencia de amor, pero la trata como algo no real, como una situación por la que se atraviesa en la cura, que debe ser reorientada hacia sus orígenes inconscientes y ayudará a llevar a la conciencia lo más escondido de la vida amorosa de la enferma, para así gobernarlo. (p. 169)

Se puede decir que, si bien este amor no es producto de la resistencia, en la clínica muchas veces se presenta como un callejón sin salida, sirviéndose de esa misma tensión para obstaculizar el camino hacia la cura. La única opción según la teoría de Freud, es la abstinencia de parte del médico. De lo contrario, él mismo advierte que si ese amor es correspondido sería un triunfo para la paciente y una derrota para la cura; ya que de esta manera la paciente actuaría y repetiría algo que solo debe recordar (Freud, 1915).

Por estas hipótesis, Freud sugiere que el analista no responda a tal demanda de amor y que, en lo que respecta a la paciente acepte lo inevitable de la situación o de lo contrario pueda abandonar su tratamiento. También señala que esta última opción no resuelve el problema, ya que es probable que la paciente repita esa demanda de amor en sus análisis posteriores. En cualquier caso, la intención es brindarle a la paciente un espacio en el que se sienta segura y capaz de desplegar sus fantasías sexuales y exteriorizar sus huellas infantiles que condicionan tal enamoramiento.

En cuanto a lo real de este amor y la participación de la resistencia, Freud señala que; lo que lo aleja de ser tan genuino es la actitud poco colaborativa por parte de la paciente, que se contradice con la actitud amable que caracterizaría a una enamorada. Este amor, a decir de Freud no tiene nada que ver con la situación presente, es puramente repetición (p. 170).

De todos modos, ante esta situación transferencial, la tentación se hace presente y la búsqueda de satisfacción también no es asunto difícil de llevar. Al respecto dice Freud; el peligro de querer pasar a una experiencia placentera, ya sea por la pulsión sexual del analista o por la situación que se plantea, radica en que hay algunos factores muy sutiles que pueden llegar a hacer olvidar la técnica y, por tanto, su finalidad (p. 173). El sacrificio de no ceder a ese amor, según Freud, le da a la paciente la oportunidad de no desperdiciar su disposición en la cura para que pueda usarla en la vida real, luego del tratamiento (p. 172).

De este modo, según la teoría de Freud, dicho evento —el del amor— que muchas veces sorprende en un análisis, es parte de lo que repite el analizado. Freud llama la atención sobre esto, y afirma: “(...) la transferencia surge en el paciente desde el comienzo del tratamiento y durante un tiempo constituye el más poderoso resorte impulsor del trabajo” (p. 402). Mientras funciona, es conveniente seguir su curso, pero en cuanto esto cambia y se convierte en un obstáculo necesita atención.

En los casos en que el paciente suele ser tierno y más receptivo, colabora con el proceso, hasta que surge alguna dificultad y hace que tome una posición contraria. Sobre este caso, señala Freud que si se vuelve a aclarar la situación es posible dilucidar que el paciente ha transferido intensos sentimientos tiernos hacia el médico que no pueden resultar del tratamiento; no se justifican. En consecuencia, dice Freud: “La forma en que esta ternura se exteriorice y las metas a que aspire dependerán, desde luego, de las circunstancias personales de los dos participantes” (1916, pp. 400-401).

Por lo tanto, Freud concluye que para que la transferencia sea un instrumento que opere a favor en un análisis no se puede ceder a las demandas transferenciales del paciente, ni tampoco rechazarlas. Al respecto, dice: “(...) superamos la transferencia cuando demostramos al enfermo que sus sentimientos no provienen de la situación presente y no valen para la persona del médico, sino que repiten lo que a él le ocurrió una vez, con anterioridad” (p. 403).

La propuesta de Freud sugiere mostrar al paciente que dicha escenificación o sentimiento de amor corresponde a una repetición y que no es algo que surgió en el presente con la persona del médico. Desde esta perspectiva, la transferencia es la posibilidad de que el paciente pueda revivir aquello reprimido a través del relacionamiento con el analista.

II. Jacques Lacan

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.

J. Lacan, 1960

La transferencia en la lectura lacaniana de Platón

A diferencia de Freud, la teoría de Lacan¹⁰ no fue leída, sino escuchada a medida que Lacan dictaba sus seminarios, razón por la cual los textos que leemos hoy en día han sido cuestionados e incluso corregidos. En particular, el seminario *La transferencia en su disparidad subjetiva, su presunta situación, sus excursiones técnicas*¹¹ —que abordaré en este capítulo— fue sometido a una transcripción crítica en 1983, por el colectivo *Stécriture*, que cuestionaba lo establecido hasta ese momento por Miller, A., debido a que presentaba incongruencias e hicieron una nueva versión con algunas aclaraciones, que publicaron en un boletín, pero luego de algunas confrontaciones entre editoriales tuvieron que dejar de hacerlo (Behetti, 2010, pp. 26-27).

El 16 de noviembre de 1960, Lacan convocó el seminario *La transferencia* con la intención de revisar y corregir el uso actual del término en el campo analítico. A partir de esta propuesta, él mismo plantea algunas preguntas para poder pensar sobre lo que sucede en la experiencia analítica más allá de la disimetría o disparidad. En este sentido, Lacan apunta directamente a cómo funciona el fenómeno de la transferencia desde lo impar.

Pensando en ello, se pregunta si realmente se puede plantear que hay una situación en la transferencia. Como punto de partida, argumenta: “No creo que se pueda decir del

¹⁰ “Creer que se consigue fácilmente el sentido, que este es uno, que está dicho, sería desestimar los equívocos, los deslizamientos significantes de una literalidad que, por más que se respete, siempre será del orden de la conjetura. Se trataría más de reconstrucción que de restitución. ¿Lo que se transcribe es lo escuchado por alguien de lo que dijo Lacan, o lo escuchado es lo que Lacan dijo? Lo que “Lacan dijo” está perdido (...)” (Behetti, 2010, p. 45)

¹¹ Este seminario se dictó en el Hospital Sainte-Anne, entre 1960 y 1961.

análisis, pura y simplemente que haya ahí una situación. Si lo es, es una de las que se puede decir que es ciertamente una falsa situación” (p. 11). Con relación a esto último, Lacan menciona una de las experiencias fundantes para la teoría; a saber, el encuentro entre Breuer y Anna O., del cual afirma que fue un amor del que Breuer renunció. Sobre la participación de Freud en esta historia, dice que por la razón que fuera, este último decide convertirse en amo de un temible dios, ya que al igual que Sócrates servir a Eros para luego servirse de él. La pregunta es, ¿con qué fin? (1960, p. 18).

El problema planteado por Lacan, acerca de servir a Eros y luego servirse de él, supone la creencia de que eso que le falta al paciente lo puede llegar a tener a través de la transferencia bajo la posición de amante. Lacan advierte de esta manera de pensar y actuar, que, si bien un análisis puede llegar a ser muy acogedor, no es un lecho de amor y por eso tampoco se lo puede reducir a una situación, al respecto señala que, si decimos que es una situación, entonces es la situación más falsa que puede llegar a existir (p. 24).

Una vez planteado lo anterior y considerando la posición del analista, Lacan propone que la intersubjetividad sea reservada o aplazada en un análisis para así dar lugar a la transferencia. A decir de este último, “el propio paciente lo sabe, lo reclama, quiere que se lo sorprenda en otro lugar” (p. 21). Por ello, él mismo sugiere evitar actitudes que puedan llegar a entenderse como consuelo o seducción, ya que la posición que demanda la transferencia es otra. Se podría decir que según Lacan es una posición que requiere no anticiparse, es decir, que va más allá de la intersubjetividad.

A partir de esta propuesta, hay muchos puntos que Lacan se propone revisar sobre la transferencia. De ellos se desprenden algunas preguntas, tales como: ¿Qué hacemos los analistas y por qué?, ¿sabemos lo que tenemos que hacer?, ¿dónde nos posicionamos en la transferencia?, ¿qué hacemos con lo que queremos hacer?, ¿cómo es posible saber qué es lo mejor para un paciente, si partimos del supuesto de que él hay cosas que desconoce de sí?

De acuerdo con Lacan, toda gira en torno a una reflexión ética que carga con ciertas concepciones históricas acerca del bien y, sobre todo, los caminos a seguir para alcanzar ese bien. Más adelante en este capítulo acompañaré la interpretación que hace Lacan de lo que tradicionalmente se entiende como la estructura del amor, utilizando el texto *El Banquete* de Platón para repensar el fenómeno de la transferencia.

Una síntesis del *Banquete* de Platón

El Banquete hace referencia a una antigua celebración griega en la cual solían reunirse algunos hombres para debatir acerca de algún tema específico. En este caso el debate es acerca de la esencia y la erótica del amor, pero por motivos que luego valdrá la pena detenerse termina desviándose y se vuelve un elogio hacia el personaje de Sócrates. Esta historia proviene del testimonio de Aristodemo, quien formó parte del evento cuando era niño y luego se la contó a Apolodoro para más tarde ser registrada en prosa por Platón bajo la estructura de diálogos¹².

Según cuentan, el festín erótico, lo organizó Agatón hacia el 416 a. C¹³ para celebrar el premio obtenido por su primera victoria trágica. En principio, quienes participan en la reunión son: Fedro, Pausanias, Erixímaco, Aristófanes y Sócrates. Y más hacia el desenlace, se suma la presencia de Alcibíades, quien irrumpe en *El Banquete* y se confiesa ante todos.

¿Qué dicen los personajes acerca de Eros?

Fedro dice que Eros es un gran dios capaz de otorgar virtud y felicidad a los hombres y, por lo tanto, digno de adoración. **Pausanias** no está de acuerdo con esta opinión; postula que Eros no puede ser uno, sino dos, ya que no puede pensarse sin Afrodita. Tal hipótesis remite a la existencia de dos amores; el de la diosa Pandemo y el de la diosa celeste. El primero hay que evitarlo por ser vulgar e inestable y, el segundo, que va más allá de la belleza del cuerpo y otorga mayor valor al alma, hay que amarlo y venerarlo ya que ese es el amor para toda la vida. En este sentido, el amor y lo hermoso se daría entre los parecidos. **Erixímaco** de algún modo coincide con esta opinión respecto a la existencia de un amor doble, pero también va por el camino de la atracción de los opuestos. **Aristófanes** describe al amor como un deseo acompañado de una necesidad. Lo fundamenta a través de su teoría de la naturaleza de los tres sexos. Al respecto, señala que en un comienzo solía haber un hombre, una mujer y un andrógono (los dos sexos en uno). Todos estos, eran dobles pero unidos a una sola cabeza. El caso es que por su insolencia y deseo de atacar a los dioses fueron castigados y separados por Zeus. Entonces todos extrañan a su mitad original, por lo que buscan volver a ser uno, y una vez que encuentran esa otra mitad, no piensan en nada más. Según esta teoría, la única posibilidad de ser felices es encontrando esa otra mitad original. **Agatón** alude a la naturaleza de Eros describiéndolo como el dios más gentil, que siempre elige lo más bello, es el más hermoso y el mejor de todos. Cuando llega el turno de **Sócrates**, alabar el amor, él mismo decide comenzar con algunas preguntas a Agatón, que

¹² Entre el 384 y 379 a. C.

¹³ La fecha es aproximada, ya que se deduce de acuerdo al orden cronológico en el cual fueron sucediendo los diálogos que transmiten el contenido original.

funcionan como vectores y conducen a la idea de Eros, como el deseo de algo, más precisamente de algo que falta. A través de la enseñanza de Diótima, que fue quien le enseñó todo lo que él sabe acerca del tema, señala que Eros no es ni bello, ni feo, ni bueno, ni malo, sino algo intermedio. Tampoco es un dios, sino un demonio, que actúa como intermediario entregando mensajes entre los dioses y los mortales.

¿Quién es Eros?

En la mitología griega se lo conoce como el dios del amor: "(...) Eros nace del huevo original, el huevo engendrado por la noche, cuyas dos mitades, al separarse, forman la tierra y su cobertura, el cielo" (Grimal, 1981, p. 171). Desde la enseñanza que transmite Sócrates, a partir de lo que le enseñó Diótima, Eros nace del deseo de Penia¹⁴, quien aprovechó la oportunidad, en la celebración por el nacimiento de Afrodita, de encontrar a Poros¹⁵ ebrio y dormido para tener un hijo con él. Por lo que, desde el inicio, Eros trae consigo algunas conducciones:

En primer lugar, es siempre pobre y lejos de ser delicado y bello, como cree la mayoría, es, más bien, duro y seco, duerme siempre en el suelo y descubierto, se acuesta a la intemperie en las puertas y al borde de los caminos, compañero siempre inseparable de la indigencia por tener la naturaleza de su madre. Pero, por otra parte, de acuerdo con la naturaleza de su padre, está al acecho de lo bello y de lo bueno; es valiente, audaz y activo, hábil cazador, siempre urdiendo alguna trama, ávido de sabiduría y rico en recursos, un amante del conocimiento a lo largo de toda su vida, un formidable mago, hechicero y sofista. No es por naturaleza inmortal, sino que en el mismo día unas veces florece y vive, cuando está en la abundancia, y otras muere, pero recobra la vida de nuevo gracias a la naturaleza de su padre. Más lo que consigue siempre se le escapa, de suerte que Eros nunca ni está falto de recursos ni es rico, y está, además en el medio de la sabiduría y la ignorancia. (Platón, 2017, p. 163)

Según el discurso de *Diotima*: el amor se trata del deseo de alcanzar la eternidad, desde el cuerpo y desde el alma. Procrear es la posibilidad de acceder a la inmortalidad y a su vez de que nazca algo nuevo de lo viejo, pero también hay otra manera; se puede fecundar el alma y dar luz al pensamiento, cuando se consigue entender que la belleza del alma es más valiosa que la del cuerpo, ya que está última es libre de esclavitud, un sentimiento único y no se altera nunca (Ferreri, 1989).

La escena entre Sócrates, Alcibíades y Agatón

¹⁴ En el diccionario de mitología griega, *Penia*, es traducida como la personificación de la Pobreza (Grimal, 1981)

¹⁵ *Poros*, es traducido cómo el Recurso (Grimal, 1981)

Lo que caracteriza este momento es la irrupción de Alcibíades en *El Banquete* que llega borracho y con intenciones de coronar a Agatón, pero es sorprendido por la presencia de su amado y decide alabarlo.

Primero, compara a Sócrates con un sileno¹⁶, ya que dice que suele guardar cosas en su interior. Además, lo describe como un ser lujurioso y encantador que se dedica a engañar a los jóvenes, fingiendo no saber nada, y a través de la ironía se burla, siempre descalificando al otro. En este sentido, confiesa:

Yo me avergüenzo únicamente ante él, pues sé perfectamente que, si bien no puedo negarle que no se debe hacer lo que ordena, sin embargo, cuando me aparto de su lado, me dejo vencer por el honor que me dispensa la multitud. Por consiguiente, me escapo de él y huyo, y cada vez que lo veo me avergüenzo de lo que he reconocido. Y muchas veces vería con agrado que ya no viviera entre los hombres, pero si esto sucediera, bien sé que me dolería mucho más, de modo que no sé cómo tratar con este hombre. (p. 180)

De ahí, que Alcibíades esté desconcertado ante los modos de actuar de Sócrates, y lo describe como un ser que parece no sentir nada; que no se conmueve con su belleza, ni es afectado por el frío, ni por el hambre, ni por el vino. Siempre está al margen. Pero al mismo tiempo, siente que lo necesita para llegar a ser mejor. En respuesta, Sócrates toma la palabra para de algún modo inhabilitar esta demanda. Al respecto, le dice:

Querido Alcibíades, parece que realmente no eres un tonto, si efectivamente es verdad lo que dices de mí y hay en mí un poder por el cual tu podrás llegar a ser mejor. En tal caso, debes de estar viendo en mí, supongo, una belleza irresistible y muy diferente a tu buen aspecto físico. Ahora bien, si sintieras, al verla, compartirla conmigo y cambiar belleza por belleza, no en poco piensas aventajarme, pues pretendes adquirir lo que es verdaderamente bello a cambio de lo que lo es solo en apariencia, y de hecho te propones intercambiar «oro por bronce». Pero mi feliz amigo, examínalo mejor, no sea que te pase desapercibido que no soy nada. La vista del entendimiento, ten por cierto, empieza a ver agudamente cuando la de los ojos comienza a perder fuerza, y tú todavía estás lejos de eso. (pp. 182-183)

Dicho esto, Alcibíades se dirige resignado a Agatón para advertirle que no es el único hombre que ha sido engañado por Sócrates, haciéndole creer que quiere ser su amante para luego mostrarse en una posición totalmente contraria, mediante el rechazo y la ignorancia. Ante estas palabras, Sócrates decide dar un paso más al costado y responder, aún con más indiferencia:

Me parece, Alcibíades, (...) que estás sereno, pues de otro modo no hubieras intentado jamás, disfrazando tus intenciones tan ingeniosamente, ocultar la razón por

¹⁶ "Ser de la mitología grecorromana, de aspecto semejante al del sátiro, pero con orejas, pata y cola de caballo" (Asale, S. f-a).

la que has dicho todo eso y lo has colocado ostensiblemente como una consideración accesoria al final de tu discurso, como si no hubieras dicho todo para enemistarnos a mí y a Agatón, al pensar que yo debo amarte a ti y a ningún otro, y Agatón ser amado por ti y por nadie más. Pero no me ha pasado desapercibido, sino que ese drama tuyo satírico y selénico está perfectamente claro. Así, pues, querido Agatón, que no gane nada con él y arréglatelas para que nadie nos enemiste a mí y a ti. (p. 187)

Agatón, está de acuerdo con Sócrates, y se dispone a sentarse junto a él, por lo que Alcibíades al menos pide sentarse entre ambos, pero Sócrates se lo niega. Lo último que recuerda Aristodemo es escuchar a Sócrates tratando de convencer a Agatón y a Aristófanes de que "(...) era cosa del mismo hombre saber componer comedia y tragedia y que quien con arte es autor de tragedias lo es también de comedias" (p. 188). Al amanecer, se dice que Sócrates se fue a cumplir con sus deberes, mientras los demás descansaban.

¿La transferencia es amor?

En principio, se podría decir que Lacan considera el amor como un efecto, es decir, como una producción de algo que se articula entre el saber y el deseo. Lo interesante de este punto, es que el amor se plantea como una consecuencia. Por consiguiente, Lacan en la clase del 30 de noviembre de 1960 *La metáfora del amor*, propone algunas preguntas, tales como: "¿cuál es nuestra relación con el ser de nuestro paciente? (...) nuestro acceso a aquel ser, ¿es o no el del amor?" (p. 49), dando paso a una lectura de lo que sucede en la obra *El Banquete*, con la intención de reflexionar acerca de la transferencia analítica.

Para articular amor y transferencia, Lacan se remite al antiguo modelo griego del amor, en el que la pederastia¹⁷ era considerada una tradición, una práctica cultural que ha servido durante mucho tiempo como modelo a seguir. En esta práctica, la relación era entre dos hombres; el adulto cumplía la función de amante y cortejaba a su amado de más temprana edad. Es decir, los partenaires *erastés* y *erómenos*, no eran iguales y el amor que los unía no era recíproco. Este par asimétrico es lo que Lacan toma como modelo para pensar las posiciones dispares que se juegan en la transferencia (Arnoux, 2010, p. 171).

A través del discurso de Sócrates y Alcibíades, Lacan irá reflexionando acerca de las posiciones, o funciones, amante y amado, que están presentes en la historia de amor de *El Banquete*, y también en la transferencia analítica. En este sentido, él mismo señala: "(...) verán ustedes aparecer al amante como el sujeto del deseo, con todo el peso que tiene para nosotros este término, el deseo —al amado como el único que, en dicha pareja, tiene algo"

¹⁷ Se refiere a la relación erótica entre un adulto (*erastés*) y un adolescente (*erómenos*).

(1960b, p. 45). La cuestión aquí dice Lacan es poder corroborar, si es que el otro efectivamente tiene algo de eso de lo que le falta al sujeto.

En referencia a la dialéctica del amor de Sócrates, Lacan interpreta, que ante el objeto inadecuado surge la significación del amor y esto es lo que nos sirve de guía, siempre que podamos llegar a ubicar la transferencia en el entramado de las tres dimensiones, a saber; real, simbólico e imaginario. Sobre esto, él mismo subraya:

A quien no ha captado esta articulación y las condiciones que supone en lo simbólico, lo imaginario y lo real, le resulta imposible captar que está en juego en ese efecto, tan extraño por su automatismo, que se llama la transferencia, imposible comparar la transferencia y el amor, y medir qué parte, qué dosis, hay que atribuir a cada uno de ellos, y recíprocamente de ilusión o de verdad. (p. 46)

Para profundizar de acuerdo al modo en que Alcibíades describe a Sócrates en *El Banquete*, Lacan plantea una metáfora haciendo alusión a ciertas imágenes de aquella época que en su exterior mostraban a un sátiro y por dentro ocultaban algo más, dice: "(...) no sabemos muy bien qué, pero seguramente cosas preciosas (...)" (1960c, p. 49). La propuesta entonces es a partir de esta metáfora, pensar; *¿qué se supone que hay de todo esto, o puede haber, o incluso debe haber en un análisis?* Con relación a ello, Lacan propone lo siguiente:

Trato de abordar el problema de la relación del analizado con el analista —que se manifiesta mediante ese fenómeno de transferencia, tan curioso— de la manera que se ciña a él lo más posible y eluda lo menos posible sus formas. Todo analista lo conoce, pero en mayor o menor medida se intenta abstraer su peso propio, evitarlo. A este respecto, lo mejor que podemos hacer es partir de una interrogación acerca de aquello que el fenómeno de la transferencia imita supuestamente al máximo, hasta confundirse con él —el amor. (*Idem*, p. 49)

Haciendo referencia al texto de Freud *Observaciones sobre el amor de transferencia*¹⁸ Lacan señala que en el problema del amor hay algo de suspenso o discordante en su interior, es decir, que presenta cierta ambigüedad, la cual también se puede encontrar en un análisis. Sobre este punto Lacan introduce el lugar del inconsciente en el analizante, que supone no saber qué es lo que tiene. Al respecto, subraya que lo que resulta ambiguo es que al final del camino, lo que el analizante encuentra es una falta. Se trata de una decepción, de una revelación, del Otro inconsciente.

¿Qué tendrá que ver todo esto con la situación del amor? Desde la perspectiva de Lacan, podemos pensar en dos términos, o posiciones fundamentales en la estructura del amor: en el *erastés* (el amante), caracterizado por su falta y por no saber lo que le falta, y en

¹⁸ Lacan hace referencia a los Escritos técnicos de Freud.

el *erómenos* (el amado) que no sabe lo que tiene ni lo que lo hace tan atractivo. A partir de estas dos posiciones, Lacan sostiene que el problema del amor, no tiene que ver con una cuestión de saber, sino de una hiancia o discordancia, cuyo sentido desgarrador está dado en que “lo que le falta a uno no es lo que está, escondido, en el otro” (p. 51)

De este modo, Lacan plantea al amor como un significante, como una metáfora articulada por una sustitución. Dice, “la significación del amor se produce en la medida en que la función del *erastés*, el amante, como sujeto de la falta, se sustituye a la función del *erómenos* el objeto amado —ocupa su lugar” (*Ídem*, p. 51). Este movimiento permite identificar en la transferencia la relación entre significante-significado, lo cual da la posibilidad de crear nuevos sentidos y por lo tanto pasar a otra cosa:

En la metáfora un significante viene en lugar de otro (...) es decir que un significante es sustituido por otro, y de paso aquel se ve abolido. Salvo que en esa sustitución se produce un efecto (...) de advenimiento de la significación en cuestión (Arnoux, 2010, p. 175)

En el problema del amor, al igual que lo que sucede en *El Banquete*, y también en lo que se produce en un análisis, lo que está en juego es la relación con el otro. En este contexto, lo que propone Lacan es pensar en esa relación como algo que falla con el otro. Al respecto, señala que es en un malentendido que se formula a partir de “(...) la diferencia que hay entre el objeto de nuestro amor, en tanto queda cubierto por nuestros fantasmas y el ser del otro en la medida en que el amor se pregunta si puede alcanzarlo” (Lacan, 1960, p. 58). Por lo tanto, el amor como producción y la sustitución que plantea Lacan de *erastés* y *erómenos*, cómo se indica en el epígrafe de este apartado, se puede pensar en términos de objeto.

Plantear el amor en términos de producción tal como propone Lacan implica pensar en *algo que sucede*, es decir, en algo que no estaba antes. Con esta hipótesis, Lacan da un giro a la lógica de repetición antes planteada por Freud para tomar en cuenta lo nuevo que sucede en transferencia con el paciente. Al respecto, Lacan señala: “la estructura que está en juego no es de simetría ni de retorno. (...) no hay tal simetría, porque si la mano se tiende, lo hace hacia un objeto” (*Ídem*, p. 65). Lo que está en juego es dicho movimiento, es el objeto que causa deseo.

De este modo, Lacan capta la significación del amor desde un punto de vista simbólico y este registro al igual que los otros; el imaginario y el real, si bien sabemos que están articulados y funcionan juntos, no podemos medirlos. Por lo tanto, es imposible asegurar que la transferencia sea amor, lo que sí sugiere Lacan es que es muy parecido al amor (1960e, p. 80).

Deseo y función del analista

Particularmente el deseo en psicoanálisis no tiene que ver con eso que quisiéramos tener, es más, muchas veces puede ser lo contrario. Se trata de otra cosa que podemos ubicar en la constitución misma del sujeto, es decir, *del sujeto del lenguaje; del sujeto de la falta*. Lacan señala que el deseo:

Se trata, en efecto, de esto, de que el sujeto conserva una cadena articulada fuera de la conciencia, inaccesible a la conciencia. Es una demanda, y no un empuje, o un malestar, o una huella (...). Esta demanda constituye una reivindicación eternizada en el sujeto, aunque latente e inaccesible para él. Es un estatuto, un pliego de condiciones. (1961a, p. 116).

A partir de estas hipótesis, podemos decir que el deseo es una eterna demanda de algo que es inaccesible para el sujeto; en el sentido de que el sujeto desea, pero no lo sabe. Lacan lo expresa muy bien a esto cuando menciona la tragedia de Edipo, y plantea que este último; "(...) *no sabía* —que había matado a su padre y que se estaba acostando con su madre" (p. 120). En este sentido, la pregunta que se hace Lacan es; "¿qué debió ser, para Sócrates, su deseo?" (p. 123), al parecer deseaba llegar a ser inmortal.

Es la posición de Sócrates lo que Lacan utiliza para pensar el lugar del analista en la transferencia. En ese sentido, la pregunta sería: ¿Qué pasa con el deseo del analista? Porque él también es sujeto del inconsciente. Se sostiene que, para poder desempeñar la función de analista, la persona tiene que estar avisada de algunos asuntos que atañen a su propio inconsciente, es decir, necesariamente tiene que haber contactado con sus propias fallas. Con relación a esto, Lacan pregunta: "¿qué sabe de ello, a fin de cuentas? (...) ¿qué debe quedar de sus fantasmas? (...), ¿cuál tiene que ser el papel de la cicatriz de la castración en el *eros* del analista?" (pp.124-125).

Situar el deseo con tal individualidad desde nuestra práctica resulta imposible, lo que propone Lacan es acordar el lugar que le corresponde ocupar al analista. En este sentido, señala que este último le debe ofrecer vacante al deseo del paciente y dar lugar a que se realice como deseo del Otro (Lacan, 1960).

Siguiendo esta línea, en la conferencia del 30 de marzo de 1974, Lacan formuló algunas hipótesis acerca de cuál es la función del analista. Comenzó señalando que la gente ha sido engañada durante mucho tiempo con la cuestión de la fe, haciéndoles creer que tenían un yo cuando todo mostraba lo contrario. En consecuencia, sugiere que no hay necesidad de seguir haciendo lo mismo; que los analistas, como todos, están llamados a una función, y si no saben qué es lo que le sirve a un sujeto para que pueda adaptarse a las

consecuencias de su propio saber, entonces tendrían que saber algo más. (Lacan, 1974, pp. 21-22).

Lo que propone Lacan es imaginar un lazo entre tres registros; lo simbólico, lo imaginario y lo real, en forma de un nudo. Él mismo explica: “¿Por qué propongo esto bajo la forma de nudo? El nudo, en el sentido en que hay cosas que se sostienen juntas y que tienen un comportamiento muy especial (...)” (*Ídem*, p. 22). Al respecto y con relación a la función del analista, destaca lo siguiente:

Cuando hablo del simbólico, se trata de la lengua
Para ustedes la lengua... –que escribo en un solo término: digo *lalangua*, porque quiere decir *lalala*, la *lalación*, a saber, es un hecho que desde muy temprano el ser humano hace lalaciones, no hay más que ver a un bebé, escucharlo, poco a poco hay una persona, la madre, que es exactamente la misma cosa que *lalangua*, además es alguien encarnado quien le trasmite *lalangua*...
(...) para mí, se trata de la lengua francesa –porque es la que me enseñó la madre que era la mía...
y me parece difícil no ver que la práctica analítica pasa por ahí, porque todo lo que se demanda a la persona que va a confiarse a ustedes, no es otra cosa: es hablar. (p. 24)

Según Lacan, a efectos prácticos, es importante tener en cuenta cómo opera esta función “de *lalangua*” para que el análisis no sea una estafa (Lacan, 1974, p. 30). Sobre esto último, señala que es necesario saber, que lo que hace lazo entre lo real y lo imaginario es *lalangua* y que el nudo entre lo real y lo simbólico está hecho por el imaginario (p. 112). Al respecto, señala que siempre estamos tratando con lo imaginario, pero la pregunta es: ¿dónde está la división en el lenguaje, que separa el imaginario del real? o, ¿qué hace que un sueño no sea real? Sobre este punto, señala:

Llamo a eso categorías de algún modo primordiales. No les digo que sabemos distinguirlo en todo momento, pero que funciona como tal y hay todo un hilo que está muy netamente atado, no a la lengua, sino al lenguaje mismo. En el lenguaje, entonces, el imaginario y el real se distinguen como una de las oposiciones más fundamentales. (p. 116)

Finalmente, la pregunta que queda por hacer, es: ¿Para qué sirve un analista? Según Lacan, el analista es alguien que se hace consumir ofreciéndose como objeto de amor. Entonces, conviene no olvidar cuáles son los factores que desencadenan el amor. Al respecto, Lacan destaca que eso nunca quedó del todo claro y señala: “En lo que puse el acento en la función de la transferencia es eso, esa es la verdad, la razón del amor transferencial, es que el analista es supuesto saber. En general, él no sabe absolutamente nada, ¿no?” (p. 56).

El secreto de Sócrates

Todo lo que se dice de Sócrates en *El Banquete*, es lo que Lacan toma para pensar la transferencia. Según dice Alcibíades, Sócrates guarda algo en su interior, se trata de un poder que lo vuelve irresistible y lo ubica en el lugar del amo. A partir de esto, la intención de Lacan es revelar qué es lo que le otorga ese poder a Sócrates.

Aparentemente, no es la belleza de Sócrates lo que seduce a Alcibíades, se trata de otra cosa, que según Lacan hay que prestarle especial atención cuando aparece. Se trata del objeto parcial, del cual señala: “Es algo que es la meta del deseo en cuanto tal, que destaca un objeto entre todos los demás como imposible de ser equiparado con ellos” (p. 172). Dicho objeto, que es el objeto del deseo, ocupa un lugar privilegiado en la experiencia analítica, ya que funciona como un vector del deseo. En este sentido, Lacan decide hilar más fino en cuanto al deseo de Alcibíades, y señala que el mismo se expresa en términos de objeto diciendo que más allá de que sea por su bien o por su mal, él quiere a Sócrates porque tiene algo incomparable con los demás. Al respecto, dice Lacan: “(...) aquí, precisamente revela Alcibíades la función central en la articulación del amor. Por eso también Sócrates se niega a responderle a su vez en este plano” (1961c, p. 185).

Lo que encuentra Alcibíades en Sócrates, es algo único e inigualable, pero este último lo rechaza. En algún punto, lo que plantea Lacan es que Sócrates se corre de ese amor porque sabe que no tiene lo que Alcibíades le supone. Con relación a esto, dice:

Alcibíades muestra la presencia del amor, pero solo la muestra en la medida en que Sócrates, que sabe, puede equivocarse —y solo le acompaña equivocándose. El engaño es recíproco. Tan cierto es esto en el caso de Sócrates —si esto es un engaño y si es verdad que se engaña— cómo lo es en el caso de Alcibíades que está atrapado en el engaño. (p. 191)

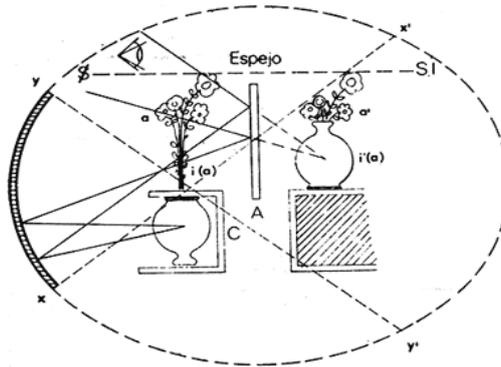
En esta situación Lacan interpreta que Sócrates, no sabe lo que significa este objeto. Al respecto, Lacan indica que lo que está en juego “Se trata de aquello que Freud nos enunció como lo esencial del enamoramiento (...). A saber, el reconocimiento del fundamento narcisista, en cuanto constituye la sustancia del yo ideal” (p. 188). En el mismo orden de ideas; en la articulación entre el ideal del yo, el yo ideal¹⁹ y el *ágalma*²⁰ del objeto parcial, encontramos la dimensión imaginaria del sujeto.

¹⁹ “El yo ideal es una imagen, el ideal del yo no lo es” (Le Gaufey, 1998, p. 100).

²⁰ “(...) se trata del sentido *brillante*, del sentido *galante*, porque este término viene de *gal*, brillo en francés antiguo. En una palabra, ¿de qué se trata? sino de aquello cuya función hemos descubierto nosotros, analistas, bajo el nombre de objeto parcial” (Lacan, 1961, p. 169).

Con relación a esto, Lacan anteriormente hacía referencia a la imagen del niño en el espejo, para dar cuenta de que la representación va más allá de la dimensión especular; la cual estaría ubicada entre, la imagen, su modelo y el Otro que asiente con su mirada. En este sentido Guy Le Gaufey (1998) ha indicado que la imagen “no solo es una forma, sino que puede *inducir* formas, y seguramente eso es lo esencial si es cierto que ella es la que dará forma al yo” (p. 74).

Reflexionando sobre cómo se juegan estas posiciones en la transferencia y siguiendo a Lacan (1961), surge la pregunta: ¿Dónde tiene que estar el analista para responder apropiadamente?, dicha interrogante tiene que ver con el lugar que es situado este último por el sujeto y qué posición tomar al respecto. Para reflexionar sobre estos lugares, el 7 de junio de 1961, Lacan presenta el siguiente esquema:



(Lacan, 1961, p. 384)

Utilizando este modelo, que muestra un ramo de flores, un florero y dos espejos (uno cóncavo, el otro plano), Lacan demuestra cómo la ilusión óptica constituye una imagen *real* y no invertida. En este caso, señala que el foco tiene que estar a la distancia adecuada para poder ver el ramo en el florero. Este dispositivo sirve para tener en cuenta la posición del sujeto en un análisis y la función de espejo del analista.

De esta manera, Lacan “(...) va del *otro* del espejo a una formulación del *objeto a*” (Behetti, 2010, p. 35), en donde están presentes las tres dimensiones; real, simbólico e imaginario. En este punto se plantea la necesidad de saber dónde está y cómo actúa el objeto a. Sobre ello, Guy Le Gaufey (1998) señala:

El objeto es el otro y el otro es el objeto. El mismo sello narcisista rodea a ese otro y al objeto, así como los dos están freudianamente “investidos” por la libido. (...) Sobre ese punto, el esquema óptico plantea una seria cuestión: ¿cuál es el objeto de ese sujeto que no se refleja en el espejo, sino que sólo se sirve de él para hacer aparecer una imagen? (p. 104).

Al respecto, Le Gaufey señala que se trata de un objeto no especular y tampoco narcisista; es pulsional. Sobre esto, identifica: “el ser y el uno ya no deben ser recíprocos en todos los puntos: esa es la tarea del objeto parcial, que cumplirá si, y sólo si se logra posicionarlo fuera de la especularidad (...)” (pp. 105-106).

El lugar del Otro

Si seguimos la interpretación de Lacan (1961), la importancia del *ágalma* que Alcibíades encuentra en Sócrates, tiene que ver con lo que se juega en el amor; la pregunta hacia ese Otro acerca de qué puede darnos y qué tiene que responder. Sobre ese Otro, Lacan señala que es un lugar y que puede definirse como el lugar de la palabra. Este lugar está siempre presente en las relaciones, pero no se trata de otro absoluto, es decir de un semejante; se trata de un otro que es exigido como lugar y a decir de Lacan: “(...) está sometido sin cesar a la pregunta de qué lo garantiza a él mismo, es un Otro perpetuamente evanescente, y que, por este hecho, nos deja a nosotros mismos en una posición perpetuamente evanescente” (p.198).

En este sentido, Lacan se pregunta por qué Alcibíades querría que Sócrates haga público su amor, si él ya sabe que lo ama, y por qué elige confesarse ante todos, los Otros. Al respecto, Lacan explica:

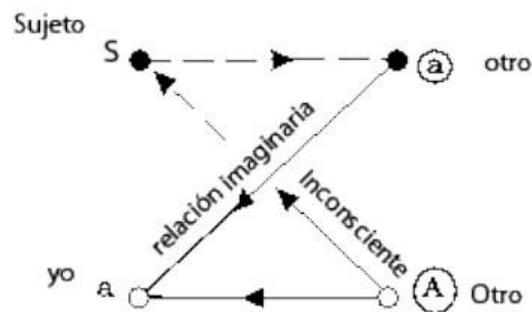
Porque el deseo en su raíz y en su esencia es el deseo del Otro, y es aquí hablando con propiedad, donde está el resorte del nacimiento del amor, si el amor es lo que ocurre en ese objeto hacia el cual tendemos la mano mediante nuestro propio deseo, y lo que, cuando nuestro deseo hace estallar su incendio, nos deja ver por un instante esa respuesta, esa otra mano que se tiende hacia nosotros como su deseo. (p. 207)

¿Cómo podemos pensar este movimiento del deseo en la transferencia? Es importante recordar que en un análisis el inconsciente funciona como instrumento tanto para el paciente como para el analista. Este último siempre está implicado, es decir, no alcanza con que haya cursado un proceso analítico. Por eso, Lacan propone que el i(a) del analista debe comportarse como un muerto, al respecto dice: “(...) en cuanto al reconocimiento del inconsciente, no tenemos forma de plantear que por sí mismo deje al analista fuera del alcance de las pasiones” (1961e, p. 213). Contrariamente a la propuesta de Freud, de que el analista deje a un lado sus sentimientos; Lacan propone que los tenga en cuenta. Sobre esto señala:

Por el solo hecho de que hay transferencia, estamos implicados en la posición de ser aquel que contiene el *ágalma*, el objeto fundamental que está en juego en el análisis del sujeto, en cuanto vinculado, condicionado por la vacilación del sujeto que nosotros

caracterizamos como aquello que constituye el fantasma fundamental, como aquello que instaaura el lugar donde el sujeto puede fijarse cómo deseo. (p. 223)

Lacan, señala que el analista debe saber que no se trata tanto de comprender, sino de dudar de lo que cree haber comprendido. Al respecto, dice que desde el principio el sujeto se presenta como digno de interés y de amor, es decir, cómo *erómenos*. Esto podemos llegar a notarlo, pero hay algo menos latente, que es objetivo y estructural; a saber, el objeto de su deseo (Lacan, 1961). Este último ya está en el Otro virtualmente establecido como *erómenos*, lo sepa o no. Por eso Lacan plantea la metáfora del amor como una sustitución. Para mostrar cómo interactúan tales posiciones en la experiencia analítica, Lacan (1955) muestra el siguiente esquema en la *Introducción al gran Otro*:



(Lacan, 1955, p. 365)

En este esquema, S representa *el sujeto del psicoanálisis*; quien contrariamente a la idea de individuo, se encuentra dividido entre lo que sabe de sí y lo que no. A es el lugar del lenguaje donde se encuentra el sujeto, aunque no se reconoce en ese lugar, sino que logra visualizarse en el extremo a, y puede llegar a estar totalmente convencido de ser eso. Sobre esto, subraya Lacan: “El sujeto no sabe lo que dice, y por las mejores razones, porque no sabe lo que es” (p. 367). Y en cuanto al yo, señala:

Nada le quita al pobre yo el hecho de que sea imaginario: diría inclusive que esto es lo que tiene de bueno. Si no fuera imaginario no seríamos hombres (...). Lo cual no significa que basta con que tengamos ese yo imaginario para ser hombres. También podemos ser esa cosa intermedia llamada loco. Un loco es precisamente aquel que se adhiere a ese imaginario, pura y simplemente (*Ídem*, p. 365)

El lugar en el esquema que queda por definir es a', el del semejante, por el cual el sujeto logra identificarse. El problema, a decir de Lacan, es que el sujeto se encuentra separado de los Otros verdaderos por el muro del lenguaje, y este último es una paradoja, porque “(...) sirve tanto para fundarnos en el Otro como para impedirnos radicalmente

comprenderlo” (*Ídem*, p. 367). Este punto es importante para poder pensar la transferencia, porque indica dónde es conveniente que se posicione el analista, y donde no. Lacan especifica que: “Nunca hay un sujeto sin yo, un sujeto plenamente realizado, pero es esto lo que hay que intentar obtener siempre del sujeto en análisis” (p. 369). En este sentido, concluye:

El análisis consiste en hacerle tomar conciencia de sus relaciones, no con el yo del analista, sino con todos esos Otros que son sus verdaderos, y que no ha reconocido. Se trata de que el sujeto descubra de una manera progresiva a qué Otro se dirige verdaderamente sin saberlo, y de que asuma progresivamente las relaciones de transferencia en el lugar en que está, y donde en un principio no sabía que estaba. (p. 370)

Desde la perspectiva de Lacan, el sujeto encuentra su yo — en tanto imaginario— en el yo del analista, lo que significa que, si bien la transferencia opera a nivel imaginario, lo que hay que intentar es pasar al simbólico, para poder mostrarle al paciente que es lo suyo y no está pudiendo reconocer.

III. Jean Allouch

*Sobre el sexo hay un secreto muy bien guardado:
a la mayoría de la gente no le gusta.*

Allouch, 2009

Acerca de la erótica

Este último capítulo es una introducción al seminario de Jean Allouch *El psicoanálisis, una erotología de pasaje*²¹, en el que el autor lee a Freud y a Lacan para analizar algunos sesgos sobre la dimensión erótica en psicoanálisis. Particularmente analiza tres ejes teóricos: *Análisis terminable e interminable* de Freud, el seminario *La angustia* de Lacan, y la hipótesis de este último sobre el supuesto *no hay relación sexual*.

Podemos decir que todo comienza en Freud, o en este caso, en lo que dice Lacan, dijo acerca de Freud, quien sostiene que este último "(...) hubiera podido hablar de su doctrina como de una erótica, pero dice, no lo hice pues esto hubiera sido ceder sobre las palabras y quien cede sobre las palabras cede sobre las cosas —hable de teoría de la sexualidad" (Lacan, 1959, p. 104).

La interpretación que hace Lacan, es que Freud prefirió hablar de "teoría de la sexualidad" en vez de erótica, porque no le convenía usar este último término, ya que hacía referencia de manera más explícita a "la cosa sexual" (1998, p. 6). De hecho, la palabra *erótica* se define como: "Pertenciente o relativo al amor o al placer sexuales". Más allá de los esfuerzos por parte de Freud —*de no ceder a la cosa*—, él es quien inaugura la erotología analítica. La dimensión erótica —*aunque no en el decir*— siguió estando presente en el psicoanálisis.

Lacan (1959) en *La ética del psicoanálisis*, una vez más daba paso a revisar *la-s cosas*, señalando que es la propia relación dialéctica del deseo con la ley lo que hace que el deseo arda ante esa ley y se convierta en deseo de muerte. Sobre esto, subrayaba que pecado, en griego *hamartía*, se traduce cómo falta y no participación en la cosa, lo que hace que tome un carácter desmesurado. Para no quedar capturados en esa ética freudiana, lo que propone Lacan es revisar qué hace que el hombre sobrepase esa ley, y devenga por

²¹ "El psicoanálisis: una erotología para el olvido", éste había sido el título anunciado en primer término para un seminario dado los días 25, 26 y 27 de octubre de 1997 en Córdoba (Argentina). (Allouch, 1998, p. 5)

encima de la moral, una erótica. Esto a su vez, implica recorrer las teorías de amor (Lacan 1959, 104).

Sobre esta línea, en el seminario *La angustia*, Lacan define al psicoanálisis como una *erotología*; ya que es una práctica que se trata del deseo, y por lo tanto trabaja con la erótica de su formulación y advenimiento. Sobre todo, con la angustia (1962, p. 23). Allouch retoma este supuesto, y postula al psicoanálisis cómo una erotología, pero de pasaje. En este punto, él mismo explica que se trata de “(...) una erotología mutante, una erotología mediadora: eros que transforma a eros” (1998, p. 6), en donde lo que está en juego es la sexualidad, o, mejor dicho, la manera en que eros pone en juego a la sexualidad.

¿Masculino o femenino?

La erotología analítica, como sugiere Jean Allouch, consiste ante todo en no tomar al otro como hombre ni como mujer. Más bien, la atención se centrará en revisar sus raíces eróticas. En esa línea, Allouch se remite directamente a la fórmula anterior de Lacan “No hay relación sexual”, para subrayar que no es tan fácil reconocer el límite que surge desde el momento en que se plantea la cuestión de la relación sexual. Al respecto, afirma que dicho asunto va más allá de los constructos teóricos femenino o masculino (Allouch, 1998, p. 60).

En lo que se refiere al sexo de la clínica, Allouch considera dos polos: por un lado, sostiene que en la clínica las entidades no estarían sexuadas, y por otro, que todas son dobles, hombre o mujer; aunque agrega que entre estos dos extremos puede suceder que algunas sean dobles y otras no (1998, p. 93). Al respecto, comparte dos experiencias:

Lacan relataba que una vez iba en un taxi, el conductor llevaba una cabellera larga, era la moda; no sé qué le vino al espíritu que le preguntó al conductor si era hombre o mujer, y este le contestó: - «Ud. lo dijo, yo mismo no lo sé».

Otro ejemplo para mostrar que no se puede partir de «hombre» o «mujer» es el siguiente: una analizante me relató (...) una buena aventura analítica que le había ocurrido. Estaba sobre el diván sumida en sus pensamientos y avanzaba reflexiones, se lanza sobre un argumento y dice: — «Ah, si yo fuera un hombre, entonces... esto y esto.» y a continuación dice: — «si fuera mujer, entonces... esto y esto otro». Es en ese nivel que interviene lo sexual y lo erotológico: no se sabe quién es hombre y quién es mujer. (p. 62)

Otra cuestión a considerar, señala Allouch, es la siguiente pregunta: “¿Sería posible que en el análisis la repartición, la disparidad de punto de partida; donde hallamos un médico hombre y una paciente mujer, ¿sea un rasgo no contingente sino de estructura?” (p. 86). Si se piensa desde el psicoanálisis de Freud o Lacan, difícil, porque las mujeres eran las histéricas y los hombres los analistas, aunque hubo excepciones.

En este contexto, Allouch se remite al análisis del discurso de Lacan, del cual indica: “Lacan sólo aborda incidentalmente la cuestión del sexo del psicoanalista y del psicoanalizante, por ejemplo, cuando señala que sólo las analistas mujeres tratan pertinentemente la contratransferencia” (p. 87). Sobre dicha cortesía, dice Allouch: “Pero, Señoras, no van a dejarse atrapar por semejante halago olvidando que es Lacan quien habla y quien dice cosas interesantes al decir que las mujeres dicen cosas interesantes, ¿no es cierto? (p. 88). Lacan también lo notó, en el seminario *El acto psicoanalítico*, él mismo decía: “(...) es sorprendente que todas estas cosas que digo, yo pueda desarrollar este discurso, articularlo, puedo empezar a hacer girar montones de cosas alrededor antes que nadie se le ocurra levantar la menor protesta y dar otra indicación (...). Curioso, curioso” (Lacan, 1967, p. 207).

Allouch, por lo tanto, plantea que para que el psicoanálisis pueda situarse como una erotología, es necesario abandonar la distinción hombre-mujer (1998, p. 66), lo que implica no suponer una identidad sexual. Al respecto, señala que: “(...) sería la misma erotología la que conduciría al sujeto hasta el umbral de esa posibilidad en que lo erótico le daría su identidad sexuada antes que su identidad sexual un acceso a lo erótico” (p. 188). De acuerdo con Allouch, Lacan también decía: “(...) no se tiene nunca *el saber* del otro sexo” (1967, p. 208). Podemos decir que en ambas teorías el analista es un instrumento para esa revelación.

Sobre la teoría del coger

Allouch (2009) en *El sexo del amo* sostiene que cuando se coge lo que se pone en juego va más allá de una identidad sexuada o de sexos opuestos. Sobre esto, dice: “Se trata más bien de una presentación de algo así como dos posiciones, dos funciones no solidarias sino interdefinidas, y cuya definición no coincide con lo que la biología puede producir como identidades sexuadas” (p. 179).

Una vez superada la tendencia a ubicar la sexualidad del lado masculino o del femenino, Allouch se pregunta, ¿qué es lo que interviene en el coger y genera esa satisfacción que dura tan poco tiempo? Según Lacan, es el objeto a. En este sentido, Allouch dice, que entonces “es la misma división subjetiva la que está en juego en la constitución del sujeto y en el coger” (1998 p. 65).

La pregunta es: ¿Cómo interviene el *objeto a* que inventó Lacan en el coger?, y “¿Cómo saber si una identificación sexual es producida por el coger y no porque dos seres identificados sexualmente se liberarían a una acción que es el coger?” (p. 63). Sobre esto,

Allouch destaca que coger no necesariamente refiere al encuentro de dos cuerpos, ya que la masturbación también es un modo de coger. Al respecto, dice: “en el coger el objeto se transforma, se vuelve atractivo, estimulante (lo que no es permanentemente —como lo muestra muy particularmente el tantrismo procurando realizar, mediante técnicas sexuales apropiadas, esa permanencia que se ausentaría)” (p. 99). Allouch, relaciona esto último con la erotología analítica; de lo cual destaca lo siguiente:

Es un hecho curioso, aunque tal vez menos que otro, a saber, la erección, figura eminente, viene al caso decirlo, de la excitación sexual. Tampoco está hecha para durar mucho tiempo, apenas incita a que uno se detenga en ella. Infaliblemente, sigue el llamado “periodo refractario”, variable como pocos, puesto que la gama va de unos instantes a unas decenas de años. (pp. 20-21)

Allouch señala que las consecuencias de este hecho, es decir, el posterior “periodo refractario”, no es tan fácil de regular en el análisis. Al respecto, sostiene que al igual que en la erección, el psicoanálisis luego de que se lo toma como erotología, es seguido por un “periodo refractario” que produce cierta incomodidad con dicha tesis. En este sentido, Allouch dice que “(...) es al mismo análisis a lo que uno se vuelve refractario” (*Ídem*, p. 21).

Otro hecho curioso, que viene al caso, es la experiencia erótica del estadio del espejo, propuesta por Lacan, donde lo que acontece es un encuentro entre la cultura y la naturaleza. Lo interesante de este fenómeno, a decir de Allouch, es poder pensar de manera conjunta los rasgos lógicos y eróticos. Al respecto, el mismo señala que ante la imagen de sí “(...) estaríamos frente a una erotología casi constituida” (p. 100).

Cuando Lacan define al análisis como una erotología, dice que es un *logos erotikos*, es decir, una razón erótica. En este sentido conviene pensar que lo racional también es parte de lo erótico. Por lo tanto, la erotología puede definirse como una proposición determinada por eros, aunque dicha proposición sea fiel a sus propios fundamentos, es decir a su *logos* (Allouch, 1998).

Historias de diván, *relaciones peligrosas*

Allouch, interpreta el surgimiento del psicoanálisis como un retorno de cierto libertinaje. En este caso hace referencia a la historia²² de Ferenczi, su analizante-novia y Freud. La cual resume de la siguiente manera:

Ferenczi tiene una analizante-novia que transporta del diván a la cama y de la cama al diván (un diván sobre el cual llega a conocer en el sentido bíblico a una mujer,

²² Allouch lee esta historia de *la Correspondencia Freud Ferenczi*, de la cual aclara que ha pasado no solo por traductores, sino también editores (Allouch, 1998, p. 67).

transformándolo entonces en cama). La analizante novia pasa también de diván en diván, enviándola Ferenczi a análisis con Freud antes de recuperarla, sí se admite la expresión, sobre el suyo en lo sucesivo convertido en casto. (pp. 68- 69)

En este caso, cuando Allouch habla de libertinaje hace énfasis en la intensa preocupación que tiene Ferenczi por hacer que Freud forme parte de dicha historia, aunque sea leyéndolo. Sin duda, esta intervención que propone Allouch en su seminario, ha sido objeto de debate. La pregunta principal que surgió, fue si ello podía considerarse un análisis o no. En esta línea, Allouch apuntó: “El libertinaje analítico es el de *Las relaciones peligrosas*²³, excluido el coger” (p. 79) y luego agregó que más allá de que haya o no un análisis en esa historia, cuando hay análisis no puede ser sin algo de libertinaje erótico” (p. 80).

La respuesta de Allouch, volvió a lanzar el debate entre los presentes, los cuales exigen la siguiente aclaración: ¿hay análisis, sí o no? En esta segunda oportunidad, Allouch respondió que no había abordado del todo el asunto pero que lo haría más adelante. Igual agregó: “Lacan indicaba que se trata para el analizante de saber lo que el analista tiene en el vientre, y para ello hay que abrir el vientre” (p. 81). A partir de esto y de *las relaciones peligrosas*, la propuesta es poder pensar ¿qué es lo que evoca el ejercicio analítico entendido como una erotología?

¿Cuál es la responsabilidad del analista?

Según Allouch, “El psicoanálisis es una erotología, por lo tanto, la responsabilidad del psicoanalista es sexual” (p. 93). La cuestión, no es asumir este supuesto o no, sino preguntarse si el sexo podría llegar a ser una respuesta. Sobre esto, Allouch señala que: “el análisis ha mostrado ese rasgo justamente porque instauraba, mucho más manifiestamente que cualquier otra disciplina conexas, el coger como una posible desviación de su ejercicio” (p. 94). Pero la desviación al coger, subraya Allouch, no es exclusiva de un análisis, está en todas partes. En este sentido, el psicoanálisis también tiene sus prejuicios.

Con relación a lo sexual, incluso a lo erótico, dice Allouch: “(...) se persiste en no querer saber nada de ello, es decir, precisarlo, si no bajo una forma desplazada” (p. 97). Al respecto, destaca que “hay una especie de sutileza que hace que cuando la palabra «sexual» interviene, no intervenga como un elefante en un bazar de porcelanas” (p. 103). El sentido está dado en cómo se lee la expresión.

²³ Allouch hace un paralelismo entre la obra *Las relaciones peligrosas* de Choderlos de Laclos y las cartas entre Freud y Ferenczi.

Allouch destaca que toda responsabilidad incluye una respuesta. Sobre la respuesta del analista, señala lo siguiente: “Si el dispositivo analítico valoriza algo, es precisamente que la responsabilidad sexual es una respuesta à côté. Si hay respuesta sexual se la responde al analizante, à côté” (1998, p. 104). Con relación a esto, Allouch señala que no es lo mismo una respuesta a la demanda, que, a la necesidad, ni al deseo. La respuesta del analista à côté es a la demanda (*Ídem*, p. 104). Al respecto, cita un episodio de ejemplo:

Había un compañero mío que se analizaba con Lacan; de retorno del Líbano le había traído un hermoso vaso antiguo de regalo; Lacan lo aceptó y el tipo insistía mucho para que le dijera algo. Él decía: — «¿Entonces mi regalo...?», y no quería salir del consultorio sin que le dijera algo. Lacan respondió: —«¡No puedo decirle hasta qué punto esto me dio placer!». Es hermoso porque es un equívoco. Cuando esto se dice en Francia quiere decir que produjo un gran placer; pero si uno lo toma literalmente dice lo contrario, dice que el punto en donde eso le produjo placer, eso no se lo puede decir. Lacan responde à côté. La demanda había sido: —“dígame que esto le agradó”, y Lacan encontró un rasgo genial de respuesta, la fórmula que, teniendo el aspecto de una respuesta a la demanda, era una respuesta à côté. (*Ídem*, p. 104)

¿A qué viene la respuesta à côté por parte del analista? Al respecto, Allouch señala que tal como lo planteaba Lacan en el seminario *L'angoisse* el analizante goza hasta de su síntoma. Entonces, la erotología analítica se propone hacer que el sujeto pueda crear nuevas formulaciones de deseo²⁴ a cambio de perder una parte de ese goce. La dificultad con la cual se encuentra la erotología analítica es que entre el goce del sujeto y su deseo se ubica la angustia (Allouch, 1998, pp. 105-106). Al respecto, Lacan sugiere que es justamente sobre ese filo que debemos mantenernos (1962, p. 23).

El fin de la erótica

Un fin puede leerse de diferentes maneras. En el seminario *El acto psicoanalítico*, Lacan (1967) se refirió al fin del analista, donde indicaba que este último es arrojado del *objeto* a como si fuera una mierda. Al respecto, decía: “La mierda turba muchísimo a la gente, no hay más que mierda en el objeto a (...) depende únicamente del psicoanalizante; hay que saber si para él es verdaderamente de mierda que se trataba” (p. 207).

La pregunta es, ¿por qué se desecha ese objeto? Allouch, va a decir que antes que nada no se trata en efecto ni de un hombre ni de una mujer, sino de la pérdida del *glamour*, del brillo que tenía ese falo, en otras palabras, de la desfalicización (1998, p. 87). Con relación a esto último, señala que Lacan se aparta de las ideas de Freud para distinguir el punto del deseo, es decir, del fantasma; del de la angustia, que es el orgasmo (p. 134). En este sentido,

²⁴ Aquí, el deseo no debe entenderse en el sentido de elevarse.

Allouch destaca que en la teoría de Lacan la castración no se trata del fantasma (1998, p. 136).

Para comprender, el mismo sugiere examinar la relación entre eros y logos. Sobre este punto, señala: “La erotología analítica se relaciona con esa doble falta de lengua y de sí, con un desfallecimiento del lenguaje con respecto a un determinado objeto que no es exactamente un objeto” (p. 147). En este sentido, el hecho de presentar al psicoanálisis cómo una erotología a medio, o de pasaje sugiere que en el juego entre eros y logos debe haber ciertas reglas; una de ellas es que la erotología no es un fin en sí misma. Sobre esto, Allouch subraya: “El análisis no podría ser, ni en principio ni en práctica (cualesquiera sean las “satisfacciones sustitutivas” que pueda traer), para el analizante, el lugar ni el medio por el cual éste accedería a la satisfacción erótica” (p. 150).

El límite es el orgasmo, eso el analizante no puede resolverlo en su análisis. Dicha satisfacción la encuentra en otro lugar, por eso, dice Allouch, la erotología analítica es de pasaje. Al respecto, señala: *“Es Eros²⁵ puesto al servicio de Eros, pero eclipsando en escena”* (p. 150). Un eclipse puede ser entendido como: “Ocultación transitoria total o parcial de un astro por interposición de otro cuerpo celeste”, “ensombrecimiento o deslucimiento de una persona o cosa, o de su importancia”, “Ausencia, desaparición de alguien o algo” (Real Academia Española, s.f., definición 1, 2 y 3).

Finalmente, dice Allouch: “(...) les entrego la fórmula en la cual no podemos más que desembocar: tener cuidado de sí es desprenderse de sí mismo allí donde eros le fija a ese sí mismo un determinado encuentro cuyo nombre bien pudiera ser: fantasma” (p. 187). Este “desprenderse de sí mismo” sería un modo de tratar con el otro. Así, de acuerdo con la teoría de Allouch “No se tratará tanto de decir la verdad sobre eros (...) como del carácter erótico de decir lo verdadero” (p. 188). Por consiguiente, tampoco se trata de un fin, ni de desenmascarar la verdad, se trata de lo erótico que se despliega en el mismo proceso.

Consideraciones finales

Abordar la dimensión erótica en psicoanálisis me llevó a revisar el fenómeno de la transferencia, indagando cuál ha sido su lugar y función desde el comienzo de la práctica freudiana. Los resultados muestran que siempre ha habido un debate sobre qué lugar debe ocupar el analista en un análisis y qué lugar no; fundamentalmente en relación con el amor. Este trabajo siguió una tradición teórica que es posible identificar en una línea que va desde

²⁵ “(...) es importante advertir que hablamos de eros y no de amor; esa opción es esencial para la erotología analítica (...)” (Allouch, 1998, p 152)

Freud a Allouch, pasando por Lacan. En este sentido, el psicoanálisis es una práctica que necesariamente se sostiene de ciertos fundamentos doctrinales. Lo que no quita que, como dijo Allouch (1998) “Lacan está muerto, y en un cierto sentido hace que no dependa ahora de él lo que uno dice que él dijo, o más bien lo que uno dice que él habría dicho” (p. 139).

En primer lugar, el concepto de transferencia surgió para dar sentido a todo lo que hacía Freud para que sus pacientes pudieran recordar los eventos traumáticos del pasado; el problema surgió cuando Freud descubre que el amor o el enamoramiento también formaban parte de ese escenario. Si bien esto muchas veces se presentaba como un callejón sin salida, Freud pudo explicar y abordar el problema con el concepto de repetición.

Con el tiempo, Lacan se siguió preguntando sobre el tema del amor y la transferencia; al trasladar el fenómeno entre lo real, lo simbólico y lo imaginario surge otra forma de entenderlo. La articulación de los tres registros cambia el sentido de las cosas. Al respecto, decía Lacan (1960) “(...) imposible comparar la transferencia y el amor y medir qué parte qué dosis hay que atribuir a cada uno de ellos, y recíprocamente de ilusión o verdad” (*Ídem*, p. 46). Sí bien estas hipótesis tampoco venían a resolver las encrucijadas del amor, daban paso a que dicho acontecimiento tomara otros significados, y, en consecuencia, la posición del analista.

En los últimos años, Allouch ha retomado aquello que se pone en juego en un análisis, a saber, cómo el sujeto se las arregla con su sexualidad, para repensar cuál es el lugar de los participantes en las historias de diván. Esta vez la propuesta es diferente, el hecho de indicar que la responsabilidad del analista es sexual implica partir de un no lugar —un sin género podríamos decir— para dejar que lo erótico produzca una identidad sexuada. La clave para no escandalizarnos ante esta proposición, está en cómo podemos leer esa responsabilidad. Para eso, es importante tener en cuenta que existen algunas condiciones en el juego entre *eros* y *logos*, una de ellas, dice Allouch, es que el paciente no puede cumplir ni satisfacer su solución erótica en su análisis. Desde entonces ha llamado al psicoanálisis “erotología de pasaje”.

Finalmente, no hay una única manera de hacer psicoanálisis, pero como decía Lacan, es necesario saber con qué trabajamos para que un análisis no sea una estafa. Si es una *erotología de pasaje*, como propone Allouch, quizás conviene considerar que el campo erótico se abre cuando uno consigue no replegarse sobre sí mismo (Bataille, 1979), este puede ser un factor importante para pensar qué hace que surja y se sostenga un análisis.

Referencias bibliográficas

- Allouch, J. (1998). *El psicoanálisis, una erotología de pasaje*. Litoral.
- Allouch, J. (2009). *El sexo del amo*. El cuenco de plata.
- Bataille, G. (1979). *El erotismo*. Fabula Tusquets Editores.
- Etchegoyen, C., Arcos, M. T., Percovich, G., Behetti Belhot, P., Fernández, A. M., Marchese, M., ... & Arnoux, D. (2010). *La transferencia: una loca pasión*. Montevideo: Yaugurú.
- Ferreri, M. (1989). *Le Banquet*. La Sept, Gruppo Bema, Fit Productions
- Freud, S. (1906-1908). La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna. En *El delirio y los sueños en la «Gradiva» de W. Jensen, y otras obras (pp. 159- 181)*. *Obras completas*. Tomo IX. Amorrortu.
- Fred. S. y Jung C. G. (2012). *Correspondencia*. Editorial Trotta.
- Freud, S. (1912). Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (contribuciones a la psicología del amor, II). *Obras completas*. Tomo XI. Amorrortu.
- Freud, S. (1912a). Sobre la dinámica de la transferencia. *Obras completas*. Tomo XII. Amorrortu.
- Freud, S. (1912b). Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico. *Obras completas*. Tomo XII. Amorrortu.
- Freud, S. (1913). Sobre la iniciación del tratamiento (*nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, I*). *Obras completas*. Tomo XII. Amorrortu.
- Freud, S. (1915- [1914]). Puntualizaciones sobre el amor de transferencia (nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, III). *Obras completas*. Tomo XII. Amorrortu.
- Freud, S. (1916-1917). Conferencias de introducción al psicoanálisis (parte III). *Obras completas*. Tomo XVI. Amorrortu.
- Freud, S. (1927-1931). El malestar en la cultura (1930- [1929]). En *El porvenir de una ilusión El malestar en la cultura y otras obras (pp. 57-140)*. Tomo XXI. Amorrortu
- Grimal, P. (1981). *Diccionario de mitología griega y romana*. Paidós.
- Lacan, J. (1955). Introducción del gran Otro. En *El yo en la teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica. El Seminario Libro 2*. Paidós.
- Lacan, J. (1959-1960). La ética del psicoanálisis. *El seminario libro 7*. Paidós.
- Lacan, J. (1960a). Al principio era el amor. En: *La transferencia. Seminario 8*. Ediciones Paidós.
- Lacan, J. (1960b). El resorte del amor: Decorado y personajes. En: *La transferencia. Seminario 8*. Ediciones Paidós.

- Lacan, J. (1960c). El resorte del amor: La metáfora del amor: Fedro. En: *La transferencia. Seminario 8*. Ediciones Paidós.
- Lacan, J. (1960d). El resorte del amor: La psicología del rico: Pausanias. En: *La transferencia. Seminario 8*. Ediciones Paidós.
- Lacan, J. (1960e). El resorte del amor: La armonía médica: Erixímaco. En: *La transferencia. Seminario 8*. Ediciones Paidós.
- Lacan, J. (1961a). El resorte del amor: La atopia de Eros: Agatón. En: *La transferencia. Seminario 8*. Ediciones Paidós.
- Lacan, J. (1961b). *Ágalma*. En: *La transferencia. Seminario 8*. Ediciones Paidós.
- Lacan, J. (1961c). Entre Sócrates y Alcibiades. En: *La transferencia. Seminario 8*. Ediciones Paidós.
- Lacan, J. (1961d). El objeto del deseo y la dialéctica de la castración: La transferencia en presente. En *La transferencia. Seminario 8*. Ediciones Paidós.
- Lacan, J. (1961e). El objeto del deseo y la dialéctica de la castración: crítica de la contratransferencia. En *La transferencia. Seminario 8*. Ediciones Paidós.
- Lacan, J. (1961f). La identificación por "ein einziger zug". En *La transferencia. Seminario 8*. Ediciones Paidós.
- Lacan, J. (1962-1963). La angustia en la red de los significantes. En *La angustia. Seminario X*. Ediciones Paidós.
- Lacan, J. (1968). El acto psicoanalítico. En: *El Seminario XV*. Kriptos. <https://www.dropbox.com/s/s59y1mbztlge78m/Seminario%2015%20-%20El%20acto%20anal%C3%ADtico.pdf?dl=0>
- Lacan, J., & Bilingüe, V. (s/f). *30 mars 1974 Alla Scuola Freudiana*. Ecole-lacanienne.net. Recuperado el 19 de abril de 2023, de <https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/30-03-1974.pdf>
- Laplanche, J. y Pontalis, J. (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. Paidós.
- Leff, G. (2011). *Juntos en la chimenea*. La contratransferencia, las "mujeres analistas" y Lacan. École Lacanienne de Psychanalyse
- Le Gaufey, G. (1998). *El lazo especular*. Un estudio transversal de la unidad imaginaria. École Lacanienne de Psychanalyse
- Perrés, J. (1998). *Proceso de constitución del método psicoanalítico*. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, 1989, 1a. edición.
- Platón. (2017). Banquete en Platón. *Diálogos* (pp. 117-189). Gredos.
- Real Academia Española. (s.f.). Erótica. En *Diccionario de la lengua española*. Recuperado en 2 de junio de 2023, de <https://dle.rae.es/er%C3%B3tico>

Real Academia Española. (s.f.). Eclipse. En *Diccionario de la lengua española*. Recuperado en 5 de junio de 2023, de <https://dle.rae.es/eclipse>

Solís Krause, R. (2007). Introducción: Los dioses también follan. En *La cultura de Eros*. Ediciones Robinbook.