

Sobre la vida amorosa en psicoanálisis

Trabajo final de grado

Monografía

Catalina Bertolini Trinidad

Tutor: Dr. Jorge Bafico
Revisor: Dr. Marcelo Novas

Octubre, 2025
Montevideo, Uruguay

Al comienzo de la experiencia analítica, recordémoslo, fue el amor.

Jacques Lacan

Índice:

1.	Resumen	3
2.	Introducción	4
3.	Desarrollo teórico	6
	<i>Desarrollos de Freud</i>	6
	I. Elección de objeto	6
	II. Amor y angustia	8
	<i>Desarrollos de Lacan</i>	11
	I. Objeto <i>a</i> y fantasma	11
	II. La no relación sexual	14
	III. Te pido que rechaces lo que te ofrezco: lo que no se tiene... 16	
	IV. Toda demanda es demanda de amor	19
	<i>Amor de transferencia</i>	21
	I. Transferencia	21
	II. Contratransferencia	26
	III. Deseo del analista	28
4.	Conclusiones	31
5.	Referencias	35

Resumen

El presente escrito se contextualiza dentro del Trabajo Final de Grado de la Licenciatura en Psicología de la Universidad de la República. El mismo surge a partir de un interés personal de teorizar, profundizar y reflexionar acerca de la vida amorosa dentro de la teoría psicoanalítica. Para ello, se tomará como referencia las lecturas de Freud y Lacan para trabajar y articular distintos conceptos que refieren a la vida amorosa.

Se propone, en una primera instancia, elaborar la noción de elección de objeto ya que allí se puede ubicar el primer momento en donde se desarrolla la capacidad de amar. Luego se realiza un recorrido teórico con el objetivo de profundizar en ciertas nociones que trabajan la vida amorosa en mayor o menor medida. Se busca también establecer relaciones entre estos conceptos, como también una reflexión acerca de cómo estos involucran a la vida amorosa.

Por último, se elabora acerca del amor de transferencia y el deseo del analista para permitir pensar como el amor es una parte inherente de la práctica psicoanalítica, ya que es la que da lugar y posibilita la existencia de un análisis, el mismo dado por y a causa del amor de transferencia.

Se trata entonces de un trabajo que reflexiona e indaga en cómo el amor está presente en el psicoanálisis y de cómo este se hace lugar no solo en lo que refiere a la teoría psicoanalítica, sino también en la vida de las y los sujetos.

Palabras claves: amor - vida amorosa - psicoanálisis

Introducción

Hablar sobre el amor implica hablar sobre un enigma de la vida. Muchas teorías y/o disciplinas tienen un decir acerca de ello, por lo cual hablar sobre el tema depende del lugar del cual cada persona se posicione para abordarlo. Es por eso mismo que hay un sin fin de proposiciones sobre el amor, y como consecuencia, una inmensa complejidad para trabajarlo.

Desde el comienzo de la vida de los sujetos, e inclusive antes de que el mismo venga al mundo, el amor se hace presente y adquiere un lugar determinante en el porvenir de la vida de estos mismos. La mirada, la ternura, las caricias y los abrazos en la infancia son altamente determinantes para el devenir del psiquismo, y esta afirmación no proviene únicamente desde el psicoanálisis. Es por ello que el amor implica un enigma, porque existe, está allí, pero no visible.

Como consecuencia, el amor es una interrogante que moviliza a muchos, ya sean filósofos, poetas, y en este caso, a los psicoanalistas. E intentar entender al amor es intentar entender a los sujetos. Es intentar entender la dimensión más fundamental, y por qué no central, de sus vidas. Es intentar entender la fuerza pulsional (que considero) más fuerte de la vida de estos.

Es por ello que este trabajo surge a partir de un interés personal acerca de esta dimensión tan presente y propia de los sujetos, como también su lugar dentro de la teoría y práctica psicoanalítica. El amor, eso que aparece siempre en la literatura, en la historia, en el cine y en la clínica.

En consecuencia, el presente escrito pretende acercarse a la vida amorosa del sujeto del psicoanálisis con el fin de poder evocar no sólo distintos aportes, sino también una serie de conceptos que hacen y refieren al amor tanto en la teoría, como también a su lugar dentro de la clínica.

Las nociones a trabajar fueron seleccionadas según dos motivos. Por un lado, se tuvo en cuenta los aspectos formales del presente trabajo en donde la extensión de este mismo no permite hacer un recorrido más “completo” de la vida amorosa en psicoanálisis. Debido a

ello, se ha realizado un recorte necesario para trabajar algunos elementos, pero no todos, de este mismo tema. Por otro lado, pero en relación con lo anteriormente dicho, se intenta trabajar conceptos que se articulan y dialogan entre sí, con el fin de que estos mismos sigan una lógica y una coherencia. En otras palabras, estas nociones a trabajar comprometen una parte, pero no la totalidad de la vida amorosa.

Como ya se ha mencionado, se toma como referencia los aportes de Freud y Lacan, pero estos también se encuentran en constante diálogo con otros autores que se considera aportan a la temática presente.

Por último, existe sobre este trabajo una elección de hablar acerca de la vida amorosa en términos generales. Se entiende que el amor tiene distintos destinatarios e intensidades y que existen muchos amores que son distintos entre sí. Sin embargo, en esta ocasión se considera más interesante hablar sobre la vida amorosa en general, ya que ésta existe sin importar hacia qué objeto está dirigida, ya sea pareja, familia, amistad, u otros. Es por ello que se parte de la base de que el amor está y existe más allá de las diferencias vinculares que puede haber en cada vínculo afectivo, ya que el amor en sí mismo es un elemento muy complejo de la vida que afecta todos los vínculos. La vida amorosa existe porque el amor es parte inherente de la experiencia humana. Así surgen algunas interrogantes, como por ejemplo ¿cómo el amor constituye a un sujeto? ¿Cómo se aprende a amar? ¿Cómo ama un sujeto?

El psicoanálisis no escapa de ello. El psicoanálisis es una clínica (a mi entender) del amor, ya que este la atraviesa y la posibilita. En este sentido, otras interrogantes surgen, como lo son, por ejemplo: ¿qué es el amor para el psicoanálisis? ¿Podría existir el psicoanálisis sin la existencia del amor? ¿El amor es aquello que da lugar a un análisis?

Si bien las respuestas a estas preguntas son complejas y difíciles, estas serán “el motor” del presente escrito. Al mismo tiempo, se invita al lector a reflexionar y pensar en torno a ellas a lo largo de la lectura.

Desarrollo teórico

Desarrollos de Freud

I. Elección de Objeto

Sigmund Freud ha dedicado una gran parte de su obra al lugar que tiene la infancia en la constitución psíquica de los sujetos, para luego concluir que la misma es uno de los momentos evolutivos más importantes del desarrollo. Él plantea que todo lo que tiene lugar en esta etapa será determinante en muchas áreas, como lo son lo sexual, lo afectivo y otras. En esta línea, dicha etapa de la vida de los sujetos es donde se da lugar a “las condiciones de amor que establecerá y las pulsiones que satisfará, así como para las metas que habrá de fijarse” (Freud, 1912/1976, p.97).

En ese sentido, Freud (1905/1976) habla acerca del desarrollo de la vida sexual en la infancia como algo importante para comprender el devenir de la vida de los mismos. En relación con esto, introduce el concepto de elección de objeto.

Para completar el cuadro de la vida sexual infantil, es preciso agregar que a menudo, o regularmente, ya en la niñez se consuma una elección de objeto como la que hemos supuesto característica de la fase de desarrollo de la pubertad. El conjunto de los afanes sexuales se dirigen a una persona única, y en ella quieren alcanzar su meta. He ahí, pues, el máximo acercamiento posible en la infancia a la conformación definitiva que la vida sexual presentará después de la pubertad. (p.181)

La elección de objeto trata de elegir a una persona como objeto de amor. Se puede hablar de elección de objeto no sólo para referirse a la elección de un otro determinado, sino también para referirse a la elección de cierto tipo de objeto. Sin embargo, en el presente trabajo se toma como referencia la elección de objeto de una persona como objeto de amor.

Esta elección de objeto que se produce en la infancia está mediada por las pulsiones y no por un pensamiento concreto que conduce a ello (Laplanche, Pontalis & Lagache, 1998, p.108). y esta elección de objeto en la infancia conduce a la posterior elección de objeto puberal.

Queda claro que desde los comienzos de la vida aparece esta cuestión en la vida de los sujetos que tiene que ver con el amor.

Este concepto se fundamenta en que en la infancia se necesita de otros para que satisfagan las necesidades vitales propias de esta etapa, ese lugar de cuidado suele ser ocupado, por lo general, por la madre o su sustituto. El niño precisa ser cuidado, nutrido, amado. Por lo cual, la madre o aquella persona que ocupe el rol de cuidado sobre el niño deviene en la elección de objeto del mismo. En otras palabras, el hecho de que haya un otro que ocupe este rol posibilita una transformación: lo que se recibe de amparo deviene en la capacidad de amar del sujeto. Así es como se genera la elección de objeto de amor sobre las figuras de cuidado y protección, es decir, cómo se origina el amor en el niño. Como consecuencia, posteriormente buscará complacer a aquellos que ama.

En síntesis con lo anteriormente mencionado, los objetos amorosos a los que apunta el sujeto están determinados por los modelos de sus primeras elecciones de objeto producidas en la infancia. Estas primeras vivencias, entonces, marcan el devenir de la vida amorosa de los sujetos, los modelos que seguirá y las metas que habrá de fijarse.

De esta manera es que Freud (1914/1976) en *Introducción del Narcisismo*, explica los caminos que conducen a la elección de objeto, y plantea que la elección de objeto puede ser de dos tipos. Por un lado, ubica a la elección de objeto narcisista, mientras que por otro ubica a la elección de objeto por apuntalamiento. La primera implica que uno ama según lo que uno mismo es (el sí mismo), lo que uno mismo fue, lo que uno querría ser, y/o la persona que fue una parte del sí-mismo propio. Según el tipo de apuntalamiento hace referencia a la madre y el padre (o quien ocupe estos roles). También propone que las personas sustitutivas que forman parte de estos caminos crean series, o dicho de otra manera, dejan huellas, por ende, también son de gran importancia y tomados como referencia (Freud, 1914/1976, p.87).

Todo esto genera en el sujeto una búsqueda activa que mueve el aparato psíquico, debido a que este se estructura en relación con la elección, y genera que en su vida se instaure no solo lo que busca en el afuera, sino que también moldea las valoraciones sobre sí mismo “en la vida amorosa, el no-ser-amado deprime el sentimiento de sí, mientras que el ser-amado lo realza” (Freud, 1914/1976, p.95). Es por esto que el autor dice que aquel que ama está ubicado en un lugar de humillación por la pérdida narcisista que sacrifica por su amor hacia el otro, este sacrificio sólo puede ser restituido por ser amado. Es decir, el que ama pierde un fragmento narcisista a cambio de ser amado (p.95).

El sentimiento de sí del que depende íntimamente la libido narcisista puede distinguirse en dos sentidos, una refiere a que las investiduras amorosas sean acordes con el yo, y la otra corresponde a que haya atravesado una represión. En el primer caso, donde la investidura amorosa es acorde con el yo, el amar en sí implica ansia y privación, lo que rebaja la autoestima. En el segundo caso se refiere a que el hecho de ser amado, es decir lo que implica elegir un objeto y poseerlo, eleva la autoestima. Este segundo caso es cuando la libido está reprimida, y allí la investidura de amor se siente como grave reducción del yo, lo que genera que la satisfacción de amor nunca alcance su fin, y por ende, el sujeto retire su libido de los objetos para redirigirla a su yo, ya que este es el único medio para poder re-enriquecerse (p.96).

El enamoramiento consiste en un desborde de la libido yoica sobre el objeto. Tiene la virtud de cancelar represiones y de restablecer perversiones. Eleva el objeto sexual a ideal sexual. Puesto que, en el tipo del apuntalamiento (o del objeto), adviene sobre la base del cumplimiento de condiciones infantiles de amor, puede decirse: Se idealiza a lo que cumple esta condición de amor. (Freud, 1914/1976, p.97)

El ideal sexual del que aquí habla puede ser ubicado en un lugar de auxiliar sustitutivo para cuando el ideal del yo no alcanza este ideal, por lo que se ama siguiendo el tipo de elección narcisista de objeto, lo que uno fue y ha perdido, pero también en relación con los méritos que el sujeto no tiene, méritos que al sujeto le faltan para alcanzar el ideal del yo (Freud, 1914/1976, p.97).

Se puede concluir que amar a un otro implica grandes movimientos en el sujeto, como también ciertos elementos que caracterizan o fundamentan ese amor. Amar entonces, más allá del tipo de elección de objeto que lo caracteriza, genera en el sujeto también una valoración acerca del sí mismo. En esta valoración se pueden ubicar el elevamiento o devaluación de la autoestima. Sin embargo, también aparece en la lectura de Freud una relación existente entre el amor y la angustia, la cual se aborda en el siguiente apartado.

II. Amor y angustia

En *Tres ensayos sobre teoría sexual* Freud (1905/1976) señala la relación existente entre la angustia infantil y la persona amada. Previamente se destacó cómo con la elección de objeto deviene el porvenir de la vida amorosa. En esta misma línea es que el autor destaca a la madre que satisface el hambre de su hijo como ese primer objeto de amor, la cual

también será “la primera protección frente a todos los peligros indeterminados que amenazan en el mundo exterior; podríamos decir: la primera protección frente a la angustia” (Freud, 1930/1976, p.24). Plantea:

La angustia de los niños no es originariamente nada más que la expresión de su añoranza de la persona amada; por eso responden a todo extraño con angustia; tienen miedo de la oscuridad porque en esta no se ve a la persona amada, y se dejan calmar si pueden tomarle la mano. (Freud, 1905/1976, p.204)

Esta afirmación y la elección de objeto, posibilitadora de la capacidad de amar, se complementan. Ya desde pequeños aparece el objeto de placer, objeto hacia el cual el niño dirige sus metas y fines. Es debido a esto que, al mismo tiempo, la angustia toma lugar cuando la persona amada no está, angustia que tiñe la escena ante la ausencia. Laplanche, Pontalis & Lagache (1998) definen a la angustia como la ausencia del objeto (p.29).

Estos aportes permiten que la relación entre el amor y la angustia se piense en términos de angustia-ausencia y amor-presencia.

Más adelante, en *Inhibición, síntoma y angustia*, Freud (1926) habla del lugar que tiene el amor y la pérdida de este, tanto en la angustia como en la estructuración de cuadros psíquicos. En el caso de la histeria, plantea que “más que de la ausencia o de la pérdida real del objeto, se trata de la pérdida de amor de parte del objeto” (Freud, 1926, p.135). Sin embargo, en la neurosis obsesiva, plantea que se trata de la “ira, el castigo del superyó, la pérdida de amor de parte de él, aquello que el yo valora como peligro y a lo cual responde con la señal de angustia” (p.132). En otras palabras, la angustia aparece en la histeria ante la pérdida de amor por parte del objeto, mientras que en la neurosis obsesiva aparece la angustia ante la pérdida de amor por parte del superyó.

En la melancolía, sin embargo, Freud (1950/1976) plantea que se genera debido a que la tensión psíquica de amor se acumula y permanece insatisfecha. Son sujetos que viven con una necesidad de amor que no se colma sobre nada “este sería, pues, el correspondiente de la neurosis de angustia” (Freud, 1950/1976, p.231).

Según sus aportes en *Duelo y melancolía*, una situación como lo es el duelo Freud (1917/1976) la define como la “reacción frente a la pérdida de una persona amada” (p.214). Plantea también que el duelo y la melancolía muchas veces pueden hacerse pasar la una por la otra debido a que sus manifestaciones suelen ser parecidas. Es decir, puede haber

características del duelo en una persona con melancolía, o síntomas melancólicos cuando lo que prevalece allí es un duelo. Y así como sucede en el duelo, hay casos donde sujetos con melancolía manifiestan sus síntomas a partir de la pérdida de un objeto amado, pero también puede suceder que esta pérdida de objeto amado sea más ideal, y no necesariamente una pérdida real de un objeto, como lo es en el caso del duelo. En esos casos, puede que no haya una muerte del objeto, sino que éste haya sido perdido solamente como objeto amado, como puede ser el caso de una novia o novio abandonado. También hay ocasiones en donde ni siquiera el enfermo puede dar cuenta de que hay algo que se perdió, es decir, puede dar cuenta de a quién perdió, pero no lo que perdió en él (p.243). “Esto nos llevaría a referir de algún modo la melancolía a una pérdida de objeto sustraída de la conciencia, a diferencia del duelo, en el cual no hay nada inconciente en lo que atañe a la pérdida” (Freud, 1917/1976, p.243).

Si bien dolor y angustia no son lo mismo, tienen sus similitudes. Tomando los aportes de Nasio (2007) el duelo por una persona amada puede ser lo que más ayuda a ver o a comprender el dolor psíquico, pero existen otras situaciones a las que responde este dolor, como lo puede ser el abandono, la humillación y la mutilación. El abandono puede ser explicado como el momento en donde el objeto amado retira su amor de forma súbita. La humillación es cuando una persona hiere en el amor propio. La mutilación se desarrolla por el autor como la pérdida de una parte del cuerpo (p.23). Sin embargo, todos estos tipos de dolores responden a una “amputación brutal de un objeto amado” (Nasio, 2007, p.23), objetos a los cuales un sujeto se encuentra intensamente apegado, al punto de que ese objeto solía regir la armonía de la psique. Como a ese apego se le llama amor, se propone, como consecuencia, que “solo hay dolor cuando hay un fondo de amor” (Nasio, 2007, p.23).

Esta ruptura con el otro es vivida como la ruptura de lo que estaba destinado naturalmente a vivir unido, ruptura con el ser de la persona amada con la que había una ligazón, persona que si bien se la describe como amada, también es un ser odiado y angustiante (p.31). Más adelante se trabaja la relación entre el amor y el odio y la idea de “vivir unidos”.

La angustia, entonces, se presenta desde el yo ante la amenaza de perder un objeto amado e irremplazable, mientras que el dolor surge desde el ello ante la pérdida brutal y súbita del objeto. En la angustia existe la amenaza, en el dolor no hay previo aviso.

Aquí se puede precisar que lo que habla Nasio (2007) es que amar implica dolor, y el dolor de la pérdida de un objeto amado es un dolor de amar. Es por ello que el autor también se refiere a la idea de que la alegría consiste en amar y ser amado; sobre esta falsa ilusión

Freud (1930/1976) expresa que “nunca estamos menos protegidos contra las cuitas que cuando amamos; nunca más desdichados y desvalidos que cuando hemos perdido al objeto amado o a su amor” (p.82).

Se mencionó que este otro amado es un otro que ocupa un lugar de ligazón y de lo que está destinado a vivir unido. La presencia de este otro que rige la armonía de la psique. En ese sentido, en el próximo apartado se habla acerca del objeto *a* y del fantasma, en tanto nociones que son fundamentales para el psicoanálisis lacaniano, y en tanto éstas permiten entender al amor y la presencia del otro amado en el inconsciente del sujeto/a.

Desarrollos de Lacan

I. Objeto *a* y fantasma

Como se menciona en el apartado sobre elección de objeto, el amor del que habla Freud es un amor que se puede pensar como un amor de repetición, un amor que no se puede despegar de su primer amor. Como consecuencia, detrás de cada nuevo amor se encuentra un viejo amor. Sin embargo, Lacan articula al amor con el fantasma fundamental, el cual también se relaciona con la repetición.

La investigación demuestra que el amor en tanto forma de deseo se sostiene no en un objeto sino, como Lacan ha remarcado, en un conjunto muy complejo que llamamos el fantasma. Y la investigación de las condiciones de amor propiamente dichas muestra al amor condicionado por un escenario fantasmático peculiar al sujeto. (Miller, 1998, p.191)

Siguiendo con Nasio (2007) este fantasma (o fantasía) es la presencia del otro amado en lo real, lo simbólico y lo imaginario, suscitada por imágenes superpuestas, imágenes o emociones como lo son el amor, el odio, y la angustia, y todas las cargas que se le atribuyen a ese sujeto en el inconsciente son fijadas mediante representaciones simbólicas, todas ellas con alguna relación con todo lo que marcó alguna vez al sujeto. El fantasma, entonces, es una construcción. Y en esta construcción la persona amada motiva la fuerza real de aleación de imágenes y significantes vivificados, todo esto lo suscita un Otro (p.51).

Lacan (1958-1959/2015) establece la siguiente fórmula del fantasma: $\$ \diamond a$. La $\$$ representa al sujeto barrado y/o dividido. Aquí es necesario aclarar que para Lacan el sujeto se encuentra vacío, carente de sustancia, es el resultado de una articulación signifiante. Define al sujeto como lo que representa un signifiante para otro signifiante. Estas

nociones las extrae de la obra lingüística Saussuriana. La *a* que aparece en la fórmula refiere al objeto *a*, el cual es causa de deseo y plus de goce. El rombo, entonces, establece la relación entre este sujeto barrado con el objeto *a*. Dicho de otra manera, el fantasma escrito de este modo ($\$ \diamond a$) es la “complementación imaginaria del sujeto” (Miller, 2015, p.81). Ante la pérdida del objeto *a* por la cual el sujeto está afectado estructuralmente, intenta recuperar de modo fantasmático esto que se desprende de él.

De modo similar, Amigo (2005) en su libro *Clínica de los fracasos del fantasma*, define al fantasma como “una respuesta que el sujeto se da a la pregunta enigmática por el deseo del Otro” (p.18). Esta definición subraya la singularidad de los sujetos, ya que cada uno responde a esta pregunta enigmática de manera distinta. Entonces, la pregunta acerca de ¿cuál es el deseo del Otro? o ¿qué quiere el Otro sobre mí? - ¿Che vuoi? implica en primera instancia que dicha interrogante esté posibilitada, implica que el sujeto esté “primeramente legitimado a formularse la pregunta” (Amigo, 2005, p.18). La autora también resalta que por más que en una primera instancia esté posibilitada esta interrogación, la respuesta no es fácil.

Entonces, si el fantasma es la respuesta que el sujeto arma ante la pregunta del deseo del Otro, implica que dar una contestación acerca de qué es lo que quiere uno deviene luego de que en el fantasma se pueda dar una respuesta acerca de qué es lo que quiere el Otro. “Es por creer haber podido deducir el deseo en el Otro que puede surgir una respuesta fantasmática que va a decidir cuál ha de ser el deseo de uno” (Amigo, 2005, p.18). Queda claro entonces que el fantasma no tiene que ver con algo dado por este Otro, sino que es una deducción, una interpretación o un intento de adivinación que hace el sujeto. Y para que esta construcción fantasmática pueda ser dada, no solo se precisa de esta estructura del Otro, sino también las contingencias del sujeto en relación al Otro.

Así es que el otro amado existe de dos maneras, por un lado, como un individuo en este mundo, en el exterior del sujeto, y por otro lado dentro del sujeto en tanto presencia fantaseada (real, simbólica e imaginaria) que “rige el flujo imperioso de nuestro deseo y estructura el orden inconsciente” (Nasio, 2007, p.52). Dentro de estas dos formas de existir la persona amada, la segunda es la que domina, ya que aquellos sentimientos, conductas y juicios que se experimentan hacia este amado están determinados, rigurosamente, por el fantasma.

Solo podemos mirarlo, escucharlo, sentirlo o tocarlo envuelto por el velo hecho de imágenes nacidas de la compleja fusión entre su imagen y la imagen de nosotros mismos, un velo

creado también por las representaciones simbólicas inconscientes que delimitan el marco de nuestro amor (Nasio, 2007, p.53).

De todas maneras, cabe aclarar, si bien esta segunda forma de existir de la persona amada en tanto presencia fantaseada es la que domina, es claro que la pérdida en el mundo exterior de este objeto generaría el declive de la fantasía, ya que esta se nutre de la persona física. Sin este otro se generaría un inmenso desorden pulsional debido a la desdicha y dolor que se produce ante la pérdida de ese centro del sistema inconsciente (Nasio, 2007, p.53).

Este fantasma o fantasía de la persona amada tiene la función de controlar el deseo, lugar desde donde nace la fantasía. Es por eso que el fantasma de la persona amada satisface de forma parcial el deseo, ya que evita el empuje o el desboque del mismo. En otras palabras, el fantasma instala la insatisfacción, pero también mantiene al inconsciente equilibrado ya que evita el caos pulsional (Nasio, 2007, p.52).

Continuando entonces, el deseo es caracterizado en la especificidad de su condición absoluta, y dicha condición absoluta es el objeto *a*, *a* minúscula, que está relacionada con el objeto perdido. El objeto *a*, como ya se dijo, es la causa del deseo, lo que quiere decir que no es el objeto de deseo, sino lo que impulsa al sujeto a buscar la satisfacción, “siendo el objeto del deseo el objeto del deseo del Otro, y el deseo siempre deseo de Otra cosa, muy precisamente de lo que falta, *a*, objeto perdido primordialmente” (Lacan, 1958-1959/2015, p.15).

El objeto *a* es lo que se pierde cuando el sujeto accede al lenguaje y la cultura, por lo cual, para que el sujeto pueda comenzar su proceso de subjetivación, primero debe producirse un corte con el objeto de amor. Cuando el niño comienza a percibir a su madre como alguien separada de sí mismo, como dos personas diferentes que no son una misma, siente la pérdida de la Cosa, una falta. Esto deja un resto de insatisfacción, lo que genera, como consecuencia, que se cause el deseo que apunta a conseguir la satisfacción, es decir el objeto *a*.

Otra manera de entender al objeto *a*, según Nasio (2007) es pensándolo como el nombre que se usa para designar la “presencia inasible del ser amado dentro de nosotros mismos” (p.50), es eso que se ignora pero que yace allí.

El objeto *a* es algo de lo que el sujeto, para constituirse, se ha separado como órgano. Eso vale como símbolo de la carencia, es decir, del falo, no en tanto que tal, sino en tanto que falta. Es preciso, pues, que eso sea un objeto, en primer lugar, separable, en segundo lugar, que tenga alguna relación con la carencia. (Lacan, 1964/2007, p.110)

Más adelante se profundiza acerca de la noción de falo, mientras tanto, resulta relevante este objeto *a* en tanto es el objeto al que Lacan denominó su única invención y por el lugar que ocupa en la vida amorosa.

Por último, en este apartado y en el anterior se menciona esta idea de la separación que existe entre el sujeto con el otro amado. Por un lado, el objeto *a* en tanto objeto que se pierde debido al corte con el objeto de amor, corte que implica que el sujeto se vea a sí mismo como separado y diferenciado de ese objeto. Por otro lado, en referencia al amor y la angustia, se menciona como la presencia del otro amado se vive como un otro con el cual hay una ligazón y un destino de vivir “unidos”. Un “hacer uno”, cuya idea es la de la media naranja y/o de dos almas que se complementan. En esta idea es que se funda el amor, no solo a nivel psíquico sino también a nivel social. Sobre ello es que Lacan establece lo que es la no relación sexual.

II. La no relación sexual

Lacan (1972-1973/2015) en su seminario *Aun* introduce lo que se conoce como la no relación sexual. Si bien en sus anteriores seminarios habla acerca de las fórmulas de la sexuación, es en este seminario que habla de manera central acerca de lo que se conoce como la no relación sexual.

Para comenzar a entender a lo que se refiere Lacan (1972-1973/2015) con la no relación sexual, es necesario arrancar desde el comienzo de este seminario. En una primera instancia plantea que el amor hace signo y que el amor es siempre recíproco. Como el autor establece, el deseo es siempre el deseo del Otro, por ende, el amor no escapa a ello, no puede no ser recíproco si se ama en consecuencia del deseo del Otro. Y expresa que “el amor, aunque se trate de una pasión que puede ser la ignorancia del deseo, no por ello es capaz de privarlo de su alcance. Cuando se mira de cerca, se pueden ver sus estragos” (Lacan, 1972-1973/2015, p. 12).

Plantea que esto explica por qué el goce del cuerpo del otro no es una respuesta necesaria ni tampoco suficiente para el amor, esto se debe a que “el amor pide amor. Lo pide sin

cesar. Lo pide... aun. Aun es el nombre propio de esa falla de donde en el Otro parte la demanda de amor” (Lacan, 1972-1973/2015, p. 12). Así es que introduce lo que es el amor, o más bien, de qué trata el amor. El amor se trata de la idea de hacer uno, “no se habla más que de eso desde hace tiempo, del Uno” (Lacan, 1972-1973/2015, p. 13) pero plantea también que en el psicoanálisis toda experiencia parece demostrar lo contrario, ya que este intento de “hacer uno” es una unidad imposible.

Prosigue en el seminario planteando que quizá por debajo de la apariencia, es decir por debajo del cuerpo, se encuentra allí lo que se puede ubicar como resto, resto al que, como ya se mencionó, Lacan denomina el objeto *a*. Por lo que este resto es lo que hace sostener la imagen. Y también es este resto, este objeto *a*, lo que funciona como “el sostén de la insatisfacción, y hasta de la imposibilidad del deseo” (Lacan, 1972-1973/2015, p. 14).

Si bien esto puede ser reiterativo, se remarca debido a que se articula con este nuevo concepto. Resulta relevante en tanto el objeto *a* sostiene la insatisfacción, y es por ello que el autor plantea que “el amor es impotente, aunque sea recíproco, porque ignora que no es más que el deseo de ser Uno” (Lacan, 1972-1973/2015, p. 14). ¿La consecuencia de esto? La imposibilidad de establecer la relación de ellos, la relación de los dos sexos (p.14)

En palabras del autor, “lo que aparece en los cuerpos bajo esas formas enigmáticas que son los caracteres sexuales -que no son sino secundarios- conforma al ser sexuado. Sin duda. Pero el ser es el goce del cuerpo como tal, es decir como asexuado” (Lacan, 1972-1973/2015, p. 14). Mientras que el goce del cuerpo lo establece como asexuado, el goce sexual está marcado por la imposibilidad de poder establecer ese Uno, esa unidad, ese *hacer uno* que se menciona anteriormente; esto es igual a decir que el goce sexual está marcado por la imposibilidad de establecer la relación sexual (p.14).

Esto invita a pensar en el lugar de la falta que habita en la no relación sexual. Ya que, como ya se ha desarrollado, Lacan establece dos lugares claros cuando se habla de amor, por un lado, se encuentra la “ilusión” de unidad que atraviesa el amor, y por otro está la imposibilidad de hacer uno que establece la relación entre ellos, la relación sexual.

Esta falta también puede pensarse desde el vacío que es inherente al lugar del Otro. Lacan (1972-1973/2015) lo formula con una *S* mayúscula que en este caso quiere decir significante, “significante de la *A* en tanto tachada” (Lacan, 1972-1973/2015, p. 39). Lo formula de la siguiente manera:



Busca atribuirle una dimensión al significante con el lugar del A mayúscula. Hay en este lugar del Otro “una falla, un agujero, una pérdida” (Lacan, 1972-1973/2015, p. 39-40) y justamente debido a esto que como lugar no se sostiene, sin embargo, es también debido a esto que el objeto *a* aparece, ya que aparece y funciona en consecuencia y con relación a esta pérdida, a este vacío o a este agujero (p. 40).

A lo largo de este seminario, Lacan (1972-1973/2015) continúa explicando esto y dirá:

No somos más que uno. Cada cual sabe, desde luego, que no somos más que uno. De allí parte la idea del amor. Verdaderamente, es la manera más burda de dar a la relación sexual, a ese término que manifiestamente se escamotea, su significado.(...) percatarse de que el amor, si es verdad que está relacionado con el Uno, nunca saca a nadie de sí mismo. (p. 60-61)

Más adelante en este seminario, Lacan (1972-1973/2015) expresa que es debido a esto que la relación sexual pertenece al campo de lo imposible, este imposible lo define como lo que en ningún caso logra escribirse, es lo “tocante” de la relación sexual (p. 114). Es por esto que “la relación sexual no cesa de no escribirse” (Lacan, 1972-1973/2015, p. 114), debido a la imposibilidad que allí habita, imposibilidad de hacer uno.

¿Cómo se puede entonces suplir la relación sexual? Lacan (1972-1973/2015) dice que, en esta relación, calificada como inexistente, el lenguaje es insuficiente como para suplir esta ausencia (p.58), sin embargo, da una respuesta contundente “lo que suple la relación sexual es precisamente el amor” (Lacan, 1972-1973/2015, p. 59).

III. Te pido que rechaces lo que te ofrezco: lo que no se tiene

La no relación sexual supone entonces una imposibilidad de completud, y también un malentendido inevitable. Malentendido inevitable ya que se funda en algo desconocido ¿en qué? en el objeto *a* (Dor, 1994, p. 85). En el seminario *...o peor* (y posteriormente también trabajado en el seminario *Aun*) Lacan (1971-1972/2012) expresa “te demando que rechaces lo que te ofrezco porque: no es eso” (p.80) es entorno a esto que aparece la demanda, “te demando que rechaces” ¿que rechaces qué? “lo que te ofrezco”. Entonces, para que exista la demanda de que *me rechaces* debe de existir la motivación de la misma demanda, esta

motivación sería el *no es eso*. “Podemos dejar ese no es eso en su sitio, su sitio dominante, con lo cual evidentemente nunca le veremos ni la punta. Pero en lugar de cortarla, tratemos de ponerla en el enunciado mismo. ¿No es eso, qué?” (Lacan, 1971-1972/2012, p. 86). Responde a esta pregunta de manera clara en el seminario *Aun*, en donde dice que *eso* es el objeto *a* “no es eso quiere decir que, en el deseo de toda demanda, sólo hay la solicitud del objeto *a*, del objeto capaz de satisfacer el goce” (Lacan, 1972-1973/2015, p. 152).

Por lo cual, en este caso, el sujeto que demanda no demanda al Otro, sino lo que lo sustituye, que es el objeto *a*, es decir el objeto causa de deseo (Lacan, 1972-1973/2015, p. 152). Debido a ello es que el objeto *a* también puede ser llamado a - sexuado, lo que es igual a decir que “el Otro se presenta para el sujeto de forma a - sexuada. Todo cuanto ha sido soporte, soporte-sustituto, sustituto del Otro en forma de objeto de deseo, es a-sexuado” (Lacan, 1972-1973/2015, p. 153).

Tomando entonces los aportes de Dor (1994) se vuelve nuevamente a esta cuestión que tiene que ver con un malentendido inevitable, por un lado, debido a la incompletud y la imposibilidad de hacer uno que engloba a la relación sexual, pero también por otra vertiente que refiere a cuando se enuncia “te pido que me rechaces lo que te ofrezco porque no es eso” ya que allí subyace una demanda, y la demanda supone un vacío, el cual es imposible de colmar (p.85). Pero también, Dor (1994) plantea que el malentendido aparece cuando “se intenta tomar a cualquier otro por el objeto *a*” (p.58) este malentendido, entonces, opera en el amor.

¿No es claro que el discurso del analizante se funda justamente en te demando que me rechaces lo que te ofrezco, porque no es eso? Esta es la demanda fundamental, y la que el analista, si no la toma en cuenta, vuelve cada vez más apremiante. En otra época ironicé: con oferta, el analista crea demanda. Pero la demanda que él satisface es el reconocimiento de esto fundamental: que lo que se demanda no es eso. (Lacan, 1971-1972/2012, p. 90)

En relación con lo anterior, Lacan (1960-1961/2003) afirma que “amar es dar lo que no se tiene” (p. 45) y luego, seminarios más adelante, añade que amar es dar lo que no se tiene a alguien que no lo es. Cuando expresa “dar lo que no se tiene” es claro: habla de la falta. Un sujeto no tiene nada que ofrecer, salvo la falta que lo constituye. Esta es una de las fórmulas del amor que introduce.

Lacan, como ya se ha desarrollado, define al sujeto como un sujeto barrado, un sujeto caracterizado por la falta, por lo que no tiene, por la carencia de ser. El sujeto, que se

articula en la cadena significativa caracterizado por su falta en ser, le demanda al Otro que lo complemente, sin embargo, este Otro también está caracterizado por la falta y por lo que no tiene. Esto también es el amor, pero también el odio y la ignorancia.

Aquí es cuando la noción de falo adquiere relevancia. Esta noción de falo Lacan (1966/2009) no la utiliza a modo de referirse al órgano masculino, sino para referirse a un significativo con el cual el sujeto establece una relación, relación que es indiferente a la diferencia anatómica de los sexos debido a la relevancia que adquiere en tanto significativo (p. 657). Sin embargo, el falo no es cualquier significativo, sino que “el falo como significativo da la razón del deseo” (Lacan, 1966/2009, p.660). El falo, entonces, se articula con el deseo, ya que es el significativo fundamental mediante el cual “el deseo del sujeto ha de hacerse reconocer como tal deseo” (Lacan, 1966/2009, p. 281). Esto indica como consecuencia que el deseo del sujeto tiene como referencia al falo y es ordenado por el mismo. En resumidas cuentas, “el factor común del significativo en el deseo, lo que lo significa, lo que hace de él necesariamente un deseo significado - este factor común es, precisamente, el falo” (Lacan, 1966/2009, p. 305).

Que el falo sea un significativo es algo que impone que sea en el lugar del Otro donde el sujeto tenga acceso a él. Pero como ese significativo no está allí sino velado y como razón del deseo del Otro, es ese deseo del Otro como tal lo que al sujeto se le impone reconocer, es decir, el otro en cuanto que es él mismo sujeto dividido de la Spaltung significativa. (Lacan, 1966/2009, p.660)

En este párrafo se encuentra lo esencial de la noción de falo. Todo significativo proviene del campo del Otro, por ende, el falo en tanto significativo, también. Para que el sujeto acceda a este significativo debe ser en relación con el Otro, pero no de manera directa debido a que el falo se encuentra velado y es así como ha de permanecer, por eso mismo el falo:

Es un significativo último en la relación del significativo con el significado. Hay en efecto pocas posibilidades de que se muestre nunca de un modo que no sea su naturaleza de significativo, es decir, de que revele verdaderamente qué significa en cuanto significativo. (Lacan, 1958-1959/2015, p. 248 - 249)

Como se citó unos párrafos más arriba, “es ese deseo del Otro como tal lo que al sujeto se le impone reconocer” (Lacan, 1966/2009, p.660) esto entonces encarna la idea de que como el falo se encuentra velado, el sujeto se enfrenta al deseo del Otro. Este encuentro con el deseo del Otro es lo que afecta al sujeto y lo hace preguntarse ¿qué quiere el Otro de

mi ¿che vuoi? Como ya se mencionó, esta es la pregunta esencial mediante la cual se constituye el fantasma.

Es relevante entonces la noción de falo por tres motivos. Por un lado, porque es la función más general o, como la denomina el autor, la función axial. Por otro lado, por su relación intrínseca con el fantasma y la pregunta fundamental que lo encarna. Por último, porque es en la medida que se relaciona y articula con el deseo que aparece el amor. “Amar es dar lo que no se tiene a alguien que no lo es” es decir: dar el falo.

Lo que interviene en la relación de amor, lo que se pide como signo de amor, es siempre algo que sólo vale como signo y como ninguna otra cosa. O, por ir todavía más lejos, no hay mayor don posible, mayor signo de amor, que el don de lo que no se tiene. (...) Pero cuando se trata del don entre dos sujetos, el ciclo de los dones tiene todavía un origen distinto, pues lo que establece la relación de amor es que el don se da, digámoslo así, por nada. (Lacan, 1956-1957/2008, p.142)

Estas dos nociones, por un lado “amar es dar lo que no se tiene” y por otro “te pido que rechaces lo que te ofrezco porque no es eso” parecieran tener un punto en común, y es que en ambas se ofrece y/o se da algo. En ambos casos hay una entrega hacia el Otro, pero una entrega que no encarna otra cosa más que la falta. Falta por la cual el sujeto está atravesado, ya que a fin de cuentas ¿qué es el sujeto? el sujeto es lo que representa un significante para otro significante, por lo cual el sujeto no tiene un estatuto propio, está caracterizado por estar barrado, carente de sustancia “amar es dar lo que no se tiene” pero dirá “a alguien que no lo es” es decir, al Otro que también está atravesado por la falta, el Otro que también está dividido, barrado. En ambos casos se encuentra la imposibilidad de colmar la falta, y en ambos casos se entrega algo a un Otro que también está atravesado por la falta.

IV. Toda demanda es demanda de amor

Anteriormente se trabaja a la demanda en tanto el enunciado “te pido que rechaces” encarna a la misma. En este pequeño apartado, se profundiza un poco más en la noción de demanda de amor, ya que se entiende que la demanda es parte esencial para entender por qué un sujeto demanda al Otro reconocimiento, presencia, y siempre, a fin de cuentas, amor.

Lacan llega a la idea de que el amor, junto con la insatisfacción, es lo que se encuentra en el fondo de toda demanda por más trivial, vital o crucial que esta sea, por eso cuando se habla de demanda, esta puede ser también llamada demanda de amor (Allouch, 2011, p.111).

Anteriormente se habló de cómo puede ser pensada la angustia y el amor en términos amor-presencia y angustia-ausencia, con relación a ello se puede tomar lo que expresa Lacan (1957-1958/1999), ya que, de un modo similar a lo anteriormente expuesto, indica que la demanda...

por el solo hecho de articularse como demanda, plantea expresamente, incluso si no lo demanda, al Otro como ausente o presente, y como dando o no dicha presencia. Es decir que la demanda es en el fondo demanda de amor -demanda de lo que no es nada, ninguna satisfacción particular: demanda de lo que el sujeto aporta por su respuesta pura y simple a la demanda. (p. 289-290)

Es por ello que demandar siempre es demandar algo, algo que está más allá y más acá de la demanda. En un más allá porque la demanda busca la satisfacción de la necesidad, y en un más acá de la demanda debido a que la demanda, por estar articulada en términos simbólicos, también va más allá de las satisfacciones a las que apunta, esto que se demanda también es la presencia del Otro, de su ser-ahí, y por consecuencia, demanda de amor. Más acá porque apunta a “obtener del Otro esta presentificación esencial — que el Otro dé lo que está más allá de toda satisfacción posible, su propio ser. A eso se apunta, precisamente, en el amor” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 414).

Resulta relevante entonces el ternario de necesidad/demanda/deseo. Dentro de este ternario, el amor no es ubicado allí como un cuarto elemento, sino por el contrario, como de un otro lado de los tres elementos. El amor entonces tiene un estatuto diferente. Sin embargo, también se puede ubicar al amor en otro ternario, ternario que pertenece a las pasiones del ser “amor, odio, ignorancia, donde el terreno común está explicitado, se trata de la pasión” (Allouch, 2011, p.110).

Ahora bien, si la demanda de amor apunta al ser del Otro, ¿a dónde apunta el deseo? En el seminario *Las Formaciones del Inconsciente*, Lacan (1957-1958/1999) plantea que el deseo logra abolir o destruir la dimensión del Otro, su condición absoluta, porque el Otro es deseado solamente en la medida en que deviene totalmente objeto (Allouch, 2011, p.112). Para acceder al Otro como objeto de deseo, es necesario que este se haga totalmente

objeto (Lacan, 1957-1958/1999, p.393). Es por ello que, para Lacan, es indiscutible la separación entre el amar y el desear, ya que mientras el deseo apunta al Otro en tanto objeto, el amor apunta al Otro en tanto ser (Allouch, 2011, p.113).

Amor de transferencia

I. Transferencia

Cuando se habla de transferencia en psicoanálisis, suele hablarse de transferencia amorosa/positiva o negativa. Ya en esta clasificación se puede encontrar al amor como algo que se hace lugar dentro del espacio analítico.

La transferencia es el proceso en donde...

Los deseos inconscientes se actualizan sobre ciertos objetos, dentro de un determinado tipo de relación establecida con ellos y, de un modo especial, dentro de la relación analítica. Se trata de una repetición de prototipos infantiles, vivida con un marcado sentimiento de actualidad. (Laplanche, Pontalis & Lagache, 1998, p.459)

Como ya se ha mencionado, el sujeto a partir de lo que vive en la infancia establece las condiciones sobre cómo vivirá su vida amorosa, las pulsiones que va a buscar satisfacer y hacia dónde dirigirá sus metas, es en este sentido que lo que surge luego de esa etapa es algo reimpreso, un “clise que se repite” (Freud, 1912/1976, p.97), sin embargo, hay una parte de las mociones determinantes de la vida amorosa que son parte de la personalidad consciente debido a que han alcanzado su pleno desarrollo psíquico, por lo cual esta parte es volcada hacia la realidad objetiva; pero también existe otro sector de las mociones libidinosas que no han alcanzado su pleno desarrollo psíquico, y por ende, ha quedado apartado de la personalidad consciente y de la realidad objetiva, quedando a la merced de la fantasía o enteramente del inconsciente. Es en virtud de esto que Freud (1912/1976) plantea que:

Si la necesidad de amor de alguien no está satisfecha de manera exhaustiva por la realidad, él se verá precisado a volcarse con unas representaciones-expectativa libidinosas hacia cada nueva persona que aparezca, y es muy probable que las dos porciones de su libido, la susceptible de conciencia y la inconsciente, participen de tal acomodamiento. (p.97-98)

Es decir, la transferencia es un proceso que se da en las relaciones que un sujeto establece con ciertos objetos, en el espacio analítico toma un lugar central con relación a la cura.

En textos como *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia* o *Sobre la dinámica de la transferencia*, Freud separa la transferencia positiva de la negativa, la primera es la de sentimientos tiernos o amistosos y la segunda de sentimientos hostiles. Según Freud (1915/1976) la llamada transferencia amorosa toma su lugar en muchos de los análisis, y es utilizada como arma para la cura y para orientar el tratamiento, transferencia que el analista no debe satisfacer (p.169). Afirma también que el amor o enamoramiento de una paciente hacia su analista siempre tiene que ver con la repetición de modelos infantiles, sin embargo, allí se encuentra la esencia de todo enamoramiento ¿qué enamoramiento no repite patrones infantiles? Se pregunta.

No hay ningún derecho a negar el carácter de amor «genuino» al enamoramiento que sobreviene dentro del tratamiento analítico. Si parece tan poco normal, ello se explica suficientemente por la circunstancia de que todo enamoramiento, aun fuera de la cura analítica, recuerda más a los fenómenos anímicos anormales que a los normales. (Freud, 1915/1976, p.171)

Antes de exponer lo que plantea Lacan en relación con la transferencia, resulta relevante traer un término introducido por este mismo autor, el término de *hainamoration*. Lacan utiliza este neologismo derivado de la palabra “haine” es decir odio, y “s’enaumourer”, que significa enamorarse, lo que refiere a lo que se podría traducir como odioamoramiento. Esta condensación deviene para afirmar algo, y es que: no se conoce amor sin odio. “El más grande amor - es claro que no lo descubrió la experiencia analítica, su reflejo se percibe muy bien en la modulación eterna de los temas sobre el amor - el más grande amor acaba en el odio” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 176). Esto remite a lo que se plantea anteriormente y es lo que refiere a las tres pasiones del ser: el amor, el odio y la ignorancia.

Si este concepto apunta a la idea de que no se conoce amor sin odio ¿cómo podría diferenciarse la transferencia positiva de la negativa? Si se parte de lo que plantea Lacan (1957-1958/1999), ¿no serían estas dos, al fin y al cabo, lo mismo? (dejo esta pregunta que me generó ambas cuestiones para seguir a continuación con la noción de transferencia para Lacan).

Lacan no considera a la transferencia como un elemento que tiene que ver con el pasado de aquel que se analiza ni tampoco hace acuerdo al considerar a la transferencia como

repetición, por el contrario, propone la transferencia como algo nuevo. También nota la relación entre la transferencia y el amor y lo difícil que puede ser compararlas en el campo de la ilusión y la verdad (Lacan, 1960-1961/2003, p.46). “El problema del amor nos interesa en tanto que va a permitirnos comprender lo que sucede en la transferencia — y hasta cierto punto, a causa de la transferencia” (Lacan, 1960-1961/2003, p.47). Afirma que el análisis tiene que ver con el ser del paciente, de la relación entre analistas con el ser del analizado, por eso se pregunta si el acceso a ese ser es o no es el amor. “No podemos hacer nada mejor, a este respecto, que partir de una interrogación por lo que el fenómeno de la transferencia se presume que imita al máximo, incluso hasta confundirse con él — el amor” (Lacan, 1960-1961/2003, p.49).

En el seminario *La transferencia*, Lacan (1960-1961/2003) toma como referencia *El Banquete* de Platón para trabajar la noción de transferencia y el lugar que tiene el amor en la misma. Este texto tiene como tema central el mismo que compete a este trabajo: el amor. En esta instancia no se va a relatar la historia que se cuenta en el banquete debido a que la misma es muy extensa, simplemente se expondrán aquellas ideas que Lacan toma de allí para poder desarrollar la cuestión de la transferencia.

Al hablar de la situación del amor que se desarrolla en el texto el banquete, Lacan destaca dos lugares bien marcados: el de erastés, quien ocupa el lugar del amante, y el del eromenos, el amado. Plantea que lo que caracteriza al erastés, el amante, es la falta. Falta que no sabe de qué, o qué es esa falta, por ende, sujeto de deseo. El eromenos, el amado, es caracterizado por tener algo ante los ojos del erastés, pero el eromenos no sabe qué es eso que tiene, no sabe qué es eso que constituye su atractivo.

¿Se trata entonces de que lo que le falta al sujeto del deseo, es decir al erastés, guarda relación con lo que el eromenos amado tiene? Ante esto Lacan (1960-1961/2003) es claro y expresa que no, porque “lo que le falta a uno no es lo que está escondido, en el otro. Ahí está todo el problema del amor” (p.51). El amor “solo se puede articular en torno a la falta” (Lacan, 1960-1961/2003, p.149) ya que “aquello que se desea, solo puede tener su falta” (p.149).

Sobre la clínica psicoanalítica, plantea que cuando un sujeto comienza su proceso analítico, lo que hace es demandar algo a alguien que se cree que posee un conocimiento acerca de la ciencia de lo más íntimo que un sujeto tiene (la especificidad de esta ciencia es el inconsciente), el demandante no sabe de esto, pero el demandado, que es la persona que

sabe sobre esta ciencia, es decir el analista, si lo sabe. En otras palabras, el sujeto irá en busca de lo más íntimo que tiene, pero que lo supone como ajeno.

Lacan (1960-1961/2003) se pregunta cómo es que esta situación engendra algo parecido al amor, y es así que nace la definición sobre la transferencia: algo parecido al amor. Algo que “pone en tela de juicio el amor, lo pone en tela de juicio bastante profundamente respecto a la reflexión analítica al haber introducido en él, como dimensión esencial, lo que se llama su ambivalencia” (Lacan, 1960-1961/2003, p.80). En relación con esto dice:

Vamos al encuentro de algo que conocemos, puesto que ya hemos circunscrito de forma bastante seria la topología de lo que el sujeto ha de encontrar en el análisis en el lugar de aquello que busca. Si parte al encuentro de lo que tiene y no conoce, lo que va a encontrar es aquello que le falta. (Lacan, 1960-1961/2003, p.80)

Entonces el sujeto va a encontrar en su análisis aquello que le falta, a saber, su deseo (p.80). El sujeto, en tanto amante, en este encuentro con otro va a dar cuenta de lo que le falta por la naturaleza propia de la transferencia.

A fin de cuentas, aquí Lacan pretende mostrar que en el ser del Otro al que se apunta en el amor, es, a fin de cuentas, el propio ser del amante o erastés. Este ser del Otro está localizado en el psicoanalista (Allouch, 2011, p.141). El sujeto le supone un saber al analista, un saber acerca de su propio deseo. El analizante entonces intenta actuar en consecuencia de lo que él interpreta del deseo del analista, para poder actuar como ideal, es decir como un objeto amable ante los ojos del analista. Bonoris (2017) expresa que el analizante hace esto porque el analizante ama al analista, y porque amar, según Lacan, es querer ser amado (p. 46). Actúa entonces en respuesta a la pregunta del deseo del Otro, ¿qué quiere el Otro de mí ¿che vuoi?

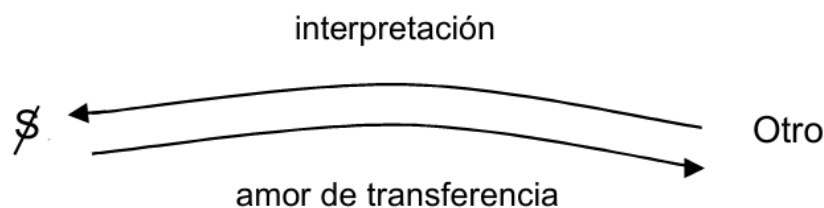
Como consecuencia “el deseo interviene en el amor, pero no concierne al objeto amado. Ésta es, seguramente, la cuestión más importante del amor de transferencia” (Bonoris, 2017, p.17). El analista entonces ocupa el lugar de sujeto que supuestamente sabe algo en relación al deseo del analizante y, a la vez, es colocado como objeto amado.

Según Kristeva (1987) este lugar de objeto amado es generado por el amor de transferencia, el cual tiene una dinámica que es entre tres:

El sujeto (el analizado), su objeto de amor imaginario o real (el otro con el que se desarrolla todo el drama intersubjetivo de la neurosis o (...) psicosis) y el tercero, el lugarteniente del Ideal potencial, del Poder posible. Ese lugar del Otro lo ocupa el analista, sujeto que supuestamente sabe -y sabe amar- por lo que se va a convertir, en la terapia, en el amado supremo y el agredido predilecto. (Kristeva, 1987, p. 11)

Aquí Kristeva (1987) dice algo que (en mi opinión) es una clave del amor de transferencia, y es que “no hay análisis si el Otro no es un Otro al que amo (con el corolario: al que odio)” (p.11). En este sentido, es que el Otro es un Otro amado, a saber, el analista, ya que es quien ocupa ese lugar.

También es relevante aportar una fórmula que plantea Soler (2021). Esta fórmula que se muestra a continuación es una fórmula en relación al amor de transferencia, la cual pretende mostrar cómo la interpretación es dirigida del Otro, del sujeto supuesto saber, del analista, al sujeto analizante, mientras que el vector del amor de transferencia es dirigido de este sujeto analizante al Otro (p.49).



Por lo cual es importante concebir cuál es el lugar que se le otorga o que ocupa el analista para el analizante, qué lugar ocupa en relación al deseo constitutivo del analizante, partiendo desde la premisa de Lacan de que el deseo es el deseo del Otro, “¿qué es lo que quiere?” se pregunta el analizado.

Con lo que el amor está propiamente relacionado es con la pregunta planteada al Otro acerca de lo que puede darnos y lo que tiene que respondernos. No es que el amor sea idéntico a cada una de esas demandas con las que le acosamos, pero se sitúa en el más allá de esta demanda, en la medida en que el Otro puede respondernos o no como última presencia. (Lacan, 1960-1961/2003, p.198)

Así, se concluye que en el tiempo (cronológico y topológico de la eclosión de amor de transferencia) se puede ver cómo lo que comienza con la búsqueda de un bien, se convierte en la realización de un deseo (p. 81). Esta “realización del deseo no es precisamente la

posesión de un objeto. Se trata, en efecto, de la emergencia a la realidad del deseo en cuanto tal” (Lacan, 1960-1961/2003, p.81). La misma cuestión tiene que ver con:

La relación que vincula al Otro a quien se dirige la demanda de amor a la aparición del deseo. El Otro ya no es entonces en absoluto nuestro igual, el Otro al que aspiramos, el Otro del amor, sino algo que representa, propiamente hablando, una decadencia - quiero decir, algo que es de la naturaleza del objeto. (Lacan, 1960-1961/2003, p.198)

Este decaimiento tiene que ver con el *agalma*, objeto precioso que se encuentra en el interior y que forma parte del análisis “todo gira en torno al privilegio, al punto único constituido en alguna parte por aquello que sólo encontramos en un ser cuando lo amamos verdaderamente. Pero ¿qué es esto? Es precisamente *ágalma*” (Lacan, 1960-1961/2003, p.174). Si hay transferencia, el analista se encuentra ubicado en el lugar de aquel que está en la posición de tener el *agalma*. Entonces el amado, en este caso el analista, será visto por parte del analizante como un objeto, y elementos tales como el falo y el *agalma* van a ser partes constitutivas del amor.

Pero si se habla de decaimiento que es propio de la naturaleza del objeto, eso entonces quiere decir que hay un rasgo inherente al deseo, un rasgo cuyo objetivo es la caída del Otro, el A mayúscula, en otro, a minúscula “la significación del amor se produce en la medida en que la función del erastés, del amante, como sujeto de la falta, se sustituye a la función del eromenos, el objeto amado - ocupa su lugar” (Lacan, 1960-1961/2003, p.51).

Esto que pasa allí mismo, que ocurre en ese momento en el que se sustituye el eromenos por el erastés, a esta sustitución Lacan la llama la metáfora del amor. Y esto se da así porque, en palabras de Sauval (2008):

El analizante es introducido como digno de interés y amor, es decir, eromenos, pero en la misma medida, su desconocimiento en cuanto al objeto de su deseo ubica a este, ya en el Otro. Y en esa misma medida, el analizante pasa de eromenos a erastés, realizándose la metáfora “que constituye de por ella misma el fenómeno del amor” (p.15)

II. Contratransferencia

El apartado previo fue dedicado a un tema central y esencial de todo tratamiento psicoanalítico, a saber, la transferencia. Mientras que la transferencia es una dimensión indiscutible de lo que constituye la experiencia analítica, la contratransferencia es un tema

que genera más discusión. Es debido a ello que para poder hablar del deseo del analista y sugerir un posible quehacer práctico por parte del analista en relación con lo que refiere al amor, es pertinente abordar la cuestión de la contratransferencia.

En el *diccionario de psicoanálisis* de Laplanche, Pontalis & Lagache (1998) la contratransferencia es definida como el “conjunto de las reacciones inconsciente del analista frente a la persona del analizado y, especialmente, frente a la transferencia de este” (p.83).

Freud (1910/1976) en *Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica*, expresa:

Otras innovaciones de la técnica atañen a la persona del propio médico. Nos hemos visto llevados a prestar atención a la «contratransferencia» que se instala en el médico por el influjo que el paciente ejerce sobre su sentir inconsciente, y no estamos lejos de exigirle que la discierna dentro de sí y la domine. Desde que un número mayor de personas ejercen el psicoanálisis e intercambian sus experiencias, hemos notado que cada psicoanalista sólo llega hasta donde se lo permiten sus propios complejos y resistencias interiores, y por eso exigimos que inicie su actividad con un autoanálisis y lo profundice de manera ininterrumpida a medida que hace sus experiencias en los enfermos. Quien no consiga nada con ese autoanálisis puede considerar que carece de la aptitud para analizar enfermos. (p.136)

Estas dos citas trabajan cuestiones centrales de lo que es la contratransferencia. Por un lado, lo que tiene que ver con el lugar de la escena en donde todo esto sucede, que es el espacio analítico, y por otro, lo que refiere a la contratransferencia como una consecuencia de la transferencia; por último, se engloba también aquello que se ubica ya del lado del analista, es decir su inconsciente y todo lo que tiene relación con él, en otras palabras, los procesos inconscientes que el analizado provoca en el analista (Laplanche, Pontalis & Lagache, 1998, p.83). A saber de esto es que Freud (1910/1976) hace esta recomendación de saber cuáles son las limitaciones propias de cada médico, y al mismo tiempo, que estas sean trabajadas y abordadas en un análisis personal del mismo médico.

En relación con lo que propone Freud, Lacan (1960-1961/2003) plantea otra cosa. Él parte de la base de que la contratransferencia es la identificación de sentimientos positivos o negativos del analista con respecto a su paciente, y se hace algunas preguntas con relación a esto, como por ejemplo ¿por qué el analista sería insensible al surgimiento de un pensamiento hostil debido a algo que ocurra allí? ¿por qué el amor y el odio estarían excluidos? ¿por qué esto descalificaría al analista en su función?

Esto lo articula con una afirmación tácita dentro del psicoanálisis, y es que los analistas deben haber transitado un análisis personal que haya sido llevado lo suficientemente lejos como para tener un dominio sobre el propio inconsciente, ya que, si algún rincón del inconsciente del analista fue o ha sido descuidado en su propio análisis, eso puede generar efectos contraproducentes en el otro espacio analítico. Lacan (1960-1961/2003) plantea que, si bien esta afirmación es cierta, también hay algo del inconsciente que se reanuda en el encuentro con el Otro, en tanto el inconsciente es primero inconsciente del Otro (Lacan, 1960-1961/2003, p.212).

Existen dos cuestiones fundamentales entonces, la primera es que por más lejos que haya sido llevado un análisis, nadie logra conocer cada rincón del inconsciente o hacer una elucidación exhaustiva de este (p.211). La segunda es que, por más elucidación que tenga un analista de su propio inconsciente, éste siempre tiene una posición distinta cuando se trata del encuentro con el Otro.

Lo que yo les digo de la relación con el Otro es muy adecuado para exorcizar en parte este temor que podemos sentir de no saber lo bastante sobre nosotros mismos. (...) una vez admitida la función del Otro, todavía es preciso que encontremos allí el mismo obstáculo que encontramos en nosotros mismos en nuestro análisis, cuando se trata del inconsciente. (Lacan, 1960-1961/2003, p. 212)

En el texto *la dirección de la cura y los principios de su poder*, Lacan (1966/2009) ubica cuál es el lugar del analista en la situación analítica. Esto lo ejemplifica con el juego del bridge: si la experiencia analítica fuera un juego de bridge, en la partida, al analista le corresponde el lugar del muerto. Es a causa de eso que debe pagar con su persona “el analista es menos libre en su estrategia que en su táctica” (p.563). Esto implica la idea de que el analista y sus sentimientos quedarán alienados al desdoblamiento que sufre su persona en la práctica analítica, ya que su lugar allí implica adoptar el lugar del muerto, implica reconocer su carencia de ser, o dicho de otra manera, su falta-en-ser.

III. Deseo del analista

En este sentido, el lugar del analista en la partida y el deseo del analista se articulan. Bonoris (2016) en su texto *El deseo del analista en la obra de Jacques Lacan* dice que cuando se habla del deseo del analista no se habla de un deseo de ser analista o de una cuestión de vocación (p.34). El deseo del analista surge de una pregunta central que se

formula Lacan: ¿cuál debe ser la posición del analista para habilitar el deseo inconsciente del analizante? (Bonoris, 2016, p. 32). Es difícil contestar a esta pregunta, ya que el deseo del analista es “una noción que atrae, concentra, agrupa una serie de intuiciones, enunciados, preguntas y dificultades teóricas y clínicas” (Bonoris, 2016, p. 31).

Un posible acercamiento a lo que es el deseo del analista es lo que plantea Miller (1998-1999/2011):

El deseo del analista no es ajustarlos a, no es hacerles el bien, no es curarlos, sino justamente obtener lo más singular de lo que constituye su ser; esto es, que sean capaces de delimitar lo que los diferencia como tales y de asumirlo, de decir: Yo soy esto que no está bien, que no es como los demás, que no apruebo, pero que es esto, lo cual sólo se obtiene, en efecto, por una ascesis, una reducción. (p.40)

Bonoris (2016) al contemplar este y otros aportes acerca de lo que es el deseo del analista, destaca que el deseo del analista no debe estar determinado por objetos que sean más relevantes o que tengan más “valor” que otros en lo que refiere al decir del analizante. Por el contrario, es importante que ocupe un lugar de no saber: cuanto menos sepa el analista acerca del deseo del analizado, más y mejor avanza el análisis “aquí radica la dificultad máxima a la que se enfrenta un analista: en asumir una posición plena de incompreensión, de docta ignorancia” (p. 49).

El deseo del analista debe suspender los efectos imaginarios de significación y mantener la máxima distancia entre I y a: el Ideal –el objeto que pretendo ser o tener para el Otro– y la causa –las condiciones de posibilidad, la matriz de inteligibilidad deseante–. (Bonoris, 2016, p. 49)

Es por ello que el analista apunta a la causa del decir del analizante, lo interpela y le pide que le explique ya que él no sabe lo que hay detrás de eso que dice. El deseo del analista se trata entonces un deseo de no desear (p. 51). Con esto se apunta a que el paciente logre experimentar su deseo en el más allá del decir, “se trata de encarnar el soporte de un deseo velado: Che Vouí?” (Bonoris, 2016, p. 49).

Como se ha mencionado, Miller (1998-1999/2011) plantea que el deseo del analista debe ser un deseo de acercarse u obtener lo más singular de cada sujeto. Para ello, jamás debe ocupar el lugar de objeto de deseo del analizante ni tampoco sugerir lo que ese objeto es. La importancia de no ubicarse como objeto de deseo del analizante tiene que ver también

con lo ya expuesto en el capítulo de la transferencia y es en lo que Lacan formula “el deseo es el deseo del Otro”. El analizado espera actuar conforme a lo que él interpreta que el analista desea. El analizante le supone un saber a su analista en relación con su propio deseo y actúa en consecuencia de eso. El analizante ama al analista, porque amamos a aquel que tiene una respuesta a nuestra pregunta: *¿che vuoi?* (p.46-47).

Es por eso que el deseo del analista debería ser un deseo de no desear, ocupando así un lugar de vacío, un desdoblamiento de la persona y sus sentimientos, el lugar del muerto, “únicamente si el analista no se sitúa como el objeto al que apuntaría el deseo del sujeto y mantiene su deseo como un lugar vacío, es posible que el deseo del sujeto surja como alteridad” (Bonoris, 2016, p. 46).

Esta cita extraída del seminario *Aun* de Lacan (1972-1973/2015) resulta pertinente como conclusión de este apartado:

Estamos frente a un decir, que es el decir de otro, quien nos cuenta sus necesidades, sus apuros, sus impedimentos, sus emociones, y que es ahí donde ha de leerse *¿qué?* -nada que no sea los efectos de esos decires. Vemos muy bien cómo esos efectos agitan, remueven, preocupan, a los seres que hablan. Desde luego, es necesario que eso conduzca a algo, que sirva, y que sirva, en nombre de Dios, para que se las arreglen, para que se avengan, para que, a la pata cojeando, lleguen pese a todo a dar un asomo de vida a ese sentimiento llamado amor. (Lacan, 1972-1973/2015, p. 59)

Conclusiones

Los conceptos aquí desarrollados, como se ha mencionado en la introducción, pretenden acercarse a la vida amorosa para el psicoanálisis. Fueron seleccionados para dar un decir acerca del amor. Y que este decir siga un hilo conductor, una lógica, y un ida y vuelta que enriquezca lo más posible a la comprensión y articulación. Al mismo tiempo, estas nociones se trabajan para poder entender de alguna manera como el amor opera y funciona tanto en la vida de los sujetos, como en la teoría y práctica psicoanalítica.

En una primera instancia, se habló sobre la elección de objeto, con el fin de esclarecer ese primer momento donde se funda la capacidad de amar. Al mismo tiempo, esta noción permite entender qué es lo que opera allí cuando se ama a un otro, es decir, por qué amamos a quien amamos.

Luego se habló de la relación entre el amor y la angustia. Considero muy relevante de ese apartado la relación que se puede establecer entre amor-presencia y angustia-ausencia, ya que la presencia de un otro es algo que se demanda constantemente, y la ausencia de esta persona es vivida por el sujeto con gran angustia. Esta relación también permite pensar en cómo la angustia por la pérdida del objeto amado es algo inherente al amor, y que hay algo de la relación entre el amor, la angustia, la presencia y la ausencia que provoca efectos en las estructuras psíquicas y en las valoraciones sobre el sí mismo.

Al hablar luego sobre el objeto *a* y fantasma, no solo se intenta hacer un acercamiento a la obra de Lacan y a nociones que son fundamentales para entender de qué se habla cuando se habla de ellos, sino que también se intenta ubicar el lugar que tienen estos en la vida del sujeto y en su vida amorosa. Tanto el fantasma, en tanto respuesta a la pregunta del deseo del Otro, como el objeto *a* en tanto objeto que causa el deseo, operan en la vida amorosa. El fantasma, que organiza el modo en el que un sujeto ama. El objeto *a*, que caracteriza la falta y aquello que se pierde, y que suele suponerse se encuentra ubicado en el otro amado.

La no relación sexual fue tomada para pensar la ilusión que envuelve al amor: la de la unidad, el hacer uno. En tanto es ilusión, esta completud no existe, es imposible. La no relación sexual entonces no cesa de no escribirse. Por eso entonces la impotencia del amor, ya que esta idea de hacer uno ya predispone a una insatisfacción, la cual es sostenida por el objeto *a*.

“Te pido que rechaces lo que te ofrezco porque no es eso” y “amar es dar lo que no se tiene” son dos enunciados que se trabajaron para dar cuenta de, por un lado, la falta que atraviesa a los sujetos, falta que se vincula con el objeto *a* en tanto este es la causa de deseo que intenta colmar esa falta, por otro, algo que da cuenta de lo que pasa en el amor, que es la ofrenda, el dar algo, otorgar. La falta y el amor entonces tienen su relación, ya que ¿qué otra cosa se puede dar cuando uno ama? y ¿se puede amar sin ofrecer algo?

También se habló de la demanda de amor, pautando que en el fondo de toda demanda habita el amor. En este sentido, la demanda de amor también implica una demanda del Otro, demanda de presencia del otro amado, demanda que apunta al ser del Otro, ya que de eso se trata en el amor.

El apartado sobre el amor de transferencia nace de la importancia de llevar al terreno clínico al amor. En una primera instancia, se elaboró la noción de transferencia con el objetivo de trabajar lo que propone Freud y Lacan sobre la misma y cómo fundamentan la existencia del amor allí. Al mismo tiempo, se entiende por lo desarrollado que el amor es el causante de la transferencia. En otras palabras, todo lo que tiene lugar en el espacio analítico debe su causa a la transferencia, posibilitada en una primera instancia por el amor. Esto invita a pensar en la importancia de esta misma en este terreno y lo central que es no olvidarse de ello. Al mismo tiempo, la noción de contratransferencia invita a pensar si el analista debe o no debe analizar los sentimientos, ya sean positivos o negativos, que el paciente le evoca como parte del análisis del sujeto que se analiza.

Por último, sobre el deseo del analista, se propone enmarcar el lugar en el cual un analista debe de posicionarse para dar lugar a lo más singular de cada sujeto y al deseo de este como alteridad. En ese sentido, el analista ocupando el lugar del muerto, apunta y pretende no posicionarse en el lugar de objeto del analizado, como también pretende dar lugar a su decir sin priorizar ciertos elementos sobre otros. Por ende, debe ocupar este lugar del muerto que se podría también llamar un lugar de no saber (ya que no tiene la verdad o un saber acerca de lo que el analizado espera que tenga) y de no desear (para que el analizado no actúe en consecuencia del deseo del Otro).

Este trabajo pretende dar cuenta de aquello que es lo más íntimo de un sujeto. Se entiende también que los aportes tanto de Freud y Lacan tienen tanto sus similitudes como sus diferencias. En ese sentido, cada psicoanalista debe tener claro desde donde se posiciona y que interpretación y uso les da a estas nociones para la clínica. En este trabajo, se concluye

con la noción del deseo del analista como lugar posible para la práctica, lo cual no quiere decir que otros lugares para realizar un quehacer posible sean mejores o peores que otros.

A modo de reflexión personal, considero relevantes algunas cuestiones para concluir este trabajo. Por un lado, estas palabras de Julia Kristeva (1986): “el sujeto recurre al análisis a causa de una falta de amor. Y es mediante la restitución de la confianza y la capacidad amorosa en el vínculo transferencial —antes de tomar distancia respecto del mismo— como conduce su experiencia analítica” (p.16). Con relación a esto mismo, aporta algo que me parece interesante, en tanto tiene relación con el amor y con la experiencia analítica, y es que el sujeto que se analiza se inserta en un discurso amoroso, ya que el espacio analítico es un espacio particular en tanto es de los pocos lugares que existen designados explícitamente a hablar, y para hablar de lo más intrínseco de la condición humana.

Esto me recuerda a un profesor de facultad que en una vez dijo “nuestra formación es muy linda, la gente viene a vernos para hablar” sin dudas hay mucho que entra en juego allí, pero destaco de esta frase aquello que se pone en juego en lo que tiene que ver con el encuentro y el discurso, siendo pensado en relación con lo que dice Kristeva (1986) en donde comienza a aparecer un discurso amoroso en tanto es parte del espacio analítico que también es amoroso, espacio único y especial que da lugar a ello. “En la medida en que se trate de una palabra transferencial, es decir amorosa, el discurso analítico (llamado de “asociación libre”) deja de ser sólo intelectual para ser, implícitamente, afectivo” (Kristeva, 1986, p.17). Esto tiene relación con lo que ya se mencionó anteriormente, y es que el amor no permite entender solo lo que ocurre en la transferencia, sino también lo que sucede a causa de esta.

Por otro lado, esta idea de que el espacio analítico deja de ser solamente un espacio intelectual para ser un espacio analítico, invita a reflexionar sobre la posición del analista que, si bien se ubica en el lugar del muerto, también es difícil en tanto se encuentra inmerso en ese discurso amoroso y de ese espacio posibilitado por el amor, a saber de ello, Kristeva (1987) expresa que “el analista está inmerso en el amor, y si lo olvida se condena a no hacer análisis” (p. 11).

En la introducción se plantean una serie de interrogantes que mueven al presente escrito. Aunque muchas de ellas han obtenido una respuesta en esta ocasión, tanto este tema como este trabajo posibilitan otras y más interrogantes con relación al amor, como por ejemplo ¿cómo ubicarse en el lugar del muerto cuando el analista se encuentra inmerso en el amor? ¿Puede el amor de transferencia ser causa pero también obstáculo para un

análisis? ¿Si el psicoanálisis fuera posible sin amor, sería psicoanálisis? Entiendo que estas preguntas llevan más tiempo, lectura y extensión para obtener una respuesta, o quizá no exista una respuesta para ellas y para otras interrogantes posibles. Debido a ello, se invita al lector a pensar y reflexionar en torno a ello.

Para concluir, resulta inevitable no volver sobre la introducción del presente escrito en donde se expresa “hablar sobre el amor implica hablar sobre un enigma de la vida”.

Referencias

Allouch, J. (2011). *El amor Lacan*. El Cuenco de Plata.

Amigo, S. (2005). *Clínica de los fracasos del fantasma*. Homo Sapiens Ediciones.

Bonoris, B (2016). *El deseo del analista en la obra de Jacques Lacan*. Verba Volant. Revista de Filosofía y Psicoanálisis, 6 (1), 31-54.
<https://publicacionescientificas.uces.edu.ar/index.php/FiliyPsi/article/view/310>

Dor, J. (1994). *Introducción a la lectura de Lacan II*; la estructura del sujeto. Gedisa.

Freud, S. (1976). *Duelo y Melancolía*. En J. L. Etcheverry (Trad.), Obras Completas (Vol. XIV, pp. 153-162). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1917).

Freud, S. (1976). *El malestar en la cultura*. En J. L. Etcheverry (Trad.), Obras Completas (vol. XXI). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1930).

Freud, S. (1976). *Fragmentos de la correspondencia con Fliess*. En J. L. Etcheverry (Trad.), Obras Completas (Vol. I, pp. 211-322). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1950).

Freud, S. (1976). *Inhibición, síntoma y angustia*. En J. L. Etcheverry (Trad.), Obras completas (Vol. XX, pp. 71-164). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1926).

Freud, S. (1976). *Introducción del Narcisismo*. En J. L. Etcheverry (Trad.), Obras Completas (Vol. XIV, pp. 65-98). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1914).

Freud, S. (1976). *Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica*. En J. L. Etcheverry (Trad.), Obras completas (Vol. XI, pp. 130-142). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1910).

Freud, S. (1976). *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia*. En J. L. Etcheverry (Trad.), Obras Completas (Vol. XII, pp. 164-174). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915).

Freud, S. (1976). *Sobre la dinámica de la transferencia*. En J. L. Etcheverry (Trad.), Obras Completas (Vol. XII). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1912).

Freud, S. (1976). *Tres ensayos de teoría sexual*. En J. L. Etcheverry (Trad.), Obras Completas (Vol. VII). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1905).

Kristeva, J. (1986). *Al comienzo era el amor*. Psicoanálisis y fe. Gedisa.

Kristeva, J. (1987). *Historias de amor*. Siglo XXI Editores.

Lacan, J. (1999). *Las formaciones del inconsciente*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1957-1958).

Lacan, J. (2008). *La relación de objeto*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1956-1957).

Lacan, J. (2003). *La transferencia*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1960-1961).

Lacan, J. (2007). *Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1964).

Lacan, J. (2012). *...o peor*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1971-1972).

Lacan, J. (2015). *Aún*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1972-1973).

Lacan, J. (2009). *Escritos 2*. Siglo XXI Editores. (Trabajo original publicado en 1966).

Lacan, J. (2015). *El deseo y su interpretación*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1958-1959).

Laplanche, J., Pontalis, J. B., & Lagache, D. (1998). *Diccionario de psicoanálisis*. In *Diccionario de psicoanálisis*

Miller, J. A. (1998). *Introducción al método analítico*.

Miller, J.-A. (2011). *Sutilezas analíticas*. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller. Paidós. (Trabajo original publicado en 1998-1999).

Miller, J. A. (2015). *Seminarios en Caracas y Bogotá*. Paidós.

Nasio, J. D. (2007). *El dolor de amar*. Gedisa Editorial.

Sahovaler de Litvinoff, D. (2022). *Introducción a la lectura de Jacques Lacan*. RV Ediciones.

Sauval, M. (2008). *El amor es dar lo que no se tiene...¿a quien no lo es?*. *Revista Acheronta*, 25.