



UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

Trabajo Integrador Final

Modalidad: Ensayo

Título: *Che vuoi?* El amor sacrificial y su sujeto, desde el discurso psicoanalítico.

Autora: Iturbide, Micaela

Legajo: I-5089/1

Mail de contacto: iturbide.mica@gmail.com

Docente responsable: Faccendini, Jorge

- Año 2026 -

Índice

| | |
|---|-----------|
| Resumen..... | 2 |
| Palabras clave..... | 2 |
| Introducción..... | 3 |
| Desarrollo..... | 4 |
| La idealización como antesala del sacrificio amoroso..... | 4 |
| El círculo infernal de la demanda..... | 6 |
| La transferencia como escena del sacrificio..... | 8 |
| El deseo del analista..... | 10 |
| El amor más allá del sacrificio..... | 12 |
| Conclusiones..... | 15 |
| Referencias Bibliográficas..... | 17 |

Resumen

El presente ensayo interroga el amor desde el discurso psicoanalítico, centrando su análisis en aquellas modalidades en las que el sacrificio del sujeto se instituye como condición del vínculo amoroso. El problema que orienta el ensayo se formula a partir de la pregunta por los elementos que conducen al sujeto a ofrecerse de manera sacrificial en el amor, sosteniendo una entrega excesiva como vía para asegurarse el amor del Otro. La premisa que organiza el desarrollo sostiene que el amor sacrificial no se explica por una demanda proveniente del Otro, sino por una posición del sujeto sostenida en la lógica del fantasma, en la que ofrecerse como objeto amable aparece como la única vía posible para ser amado por un Otro investido como deidad. A partir de los desarrollos freudianos sobre el enamoramiento, la idealización y el narcisismo, y de la lectura lacaniana de la demanda de amor, el fantasma y la transferencia, el trabajo recorre la lógica que conduce al sacrificio del Yo en el amor. Desde esta perspectiva, se aborda la transferencia como el espacio privilegiado donde dicha lógica se despliega y puede ser leída. Como conclusión, se sostiene que la posición que el analista mantiene frente a la demanda amorosa, orientada por la función del deseo del analista, posibilita el desarme de la lógica sacrificial, habilitando el desplazamiento del sujeto desde una posición de sacrificio hacia una posición deseante, y con ello, otra relación posible con el amor.

Palabras clave

Amor sacrificial - demanda de amor - fantasma - transferencia - deseo del analista.

Introducción

El amor, ese sentimiento que a lo largo de la historia ha inspirado, desbordado y desconcertado al ser humano, se revela en el psicoanálisis como un enigma inagotable. No se ofrece como ciencia ni como saber acabado, sino como un “acontecimiento en el decir” (Kohan, 2024, p. 9), a modo de un lapsus que irrumpe, conmueve y descoloca. En la experiencia cotidiana, el amor suele mostrarse en su vertiente sufriente: un amor atravesado por el sacrificio, donde la entrega excesiva hacia el otro parece erigirse como condición incuestionable del vínculo.

En los inicios del psicoanálisis, la irrupción del amor en la experiencia analítica, bajo la forma de la transferencia, marcó un accidente inaugural que obligó a Freud a interrogar y delimitar la posición del analista. Lejos de tratarse de un fenómeno transitorio o una mera ilusión, el amor se presenta como un punto de tensión permanente para el psicoanálisis, en tanto se revela como aquello que pone en marcha la cura y, al mismo tiempo, lo que amenaza con obturarla. La pregunta por cómo lidiar con esta manifestación amorosa ha evolucionado junto con el propio discurso psicoanalítico.

El presente ensayo propone interrogar esta lógica del amor en su vertiente sacrificial, atendiendo a su articulación con el fantasma, la demanda y la transferencia. A partir de textos fundamentales de Freud y Lacan, así como de lecturas contemporáneas que retoman y profundizan estas elaboraciones, se buscará mostrar cómo el sacrificio puede funcionar como modalidad privilegiada del amor neurótico, al tiempo que se explorará el lugar específico que el psicoanálisis otorga a esta problemática en la experiencia analítica. Desde esta perspectiva, la escena de la transferencia se vuelve un punto privilegiado para interrogar las implicancias éticas de la posición del analista y, finalmente, para pensar cómo la función del deseo del analista introduce un corte capaz de desarticular los modos sacrificiales de amar.

Desarrollo

La idealización como antesala del sacrificio amoroso

El amor puede adoptar una vertiente sacrificial en los vínculos de pareja, caracterizado por una entrega excesiva hacia el otro como condición incuestionable del vínculo. Esta modalidad del amor encuentra una de sus formulaciones más precisas en los desarrollos freudianos, particularmente donde el enamoramiento es concebido como un estado en el que el Yo resigna su narcisismo, idealiza al objeto amado y se subordina a él hasta el punto de ofrecerse como sacrificio. Freud explica (1984b): “El yo resigna cada vez más todo reclamo, se vuelve más modesto, a la par que el objeto se hace más grandioso y valioso; al final llega a poseer todo el amor del yo, y la consecuencia natural es el autosacrificio de este. El objeto, por así decir, ha devorado al yo” (p. 107).

Este señalamiento es crucial para pensar los modos en que el amor puede devenir en un sacrificio del Yo, como precio del lugar privilegiado que se le otorga al objeto amado. Para avanzar en la lectura de esta dinámica, resulta necesario retomar los desarrollos freudianos sobre el narcisismo, en tanto allí se articulan nociones como idealización, enamoramiento e Ideal del yo.

Como se sabe, Freud (1984a) establece una distinción entre narcisismo primario y secundario. El primero, situado en la infancia, remite a una investidura originaria del Yo, que posteriormente se cede a los objetos; mientras que el secundario surge del replegamiento de las investiduras de objeto hacia el Yo. Asegura que esta dinámica configura una economía libidinal marcada por la oscilación entre libido yoica y libido objetal: cuanto más se intensifica una, más se empobrece la otra.

En este marco, el enamoramiento puede comprenderse como un desborde de la libido yoica sobre el objeto, capaz de elevarlo a la categoría de Ideal. La idealización aparece aquí como un mecanismo central en la génesis del enamoramiento: consiste en engrandecer psíquicamente al objeto hasta convertirlo en depositario de un valor desmedido. Entonces en el núcleo de este proceso, el objeto amado ocupa el lugar del Ideal del yo, instancia que funciona como sustituto del narcisismo infantil perdido. Así, el objeto idealizado devuelve al sujeto, de manera indirecta, el esplendor de su propio narcisismo que anhela recuperar. Sin embargo, esta sobreestimación, a su vez, genera una disminución del sentimiento de sí en quien idealiza, pues cada vez que el objeto gana en valor, el yo se empobrece. “El que ama ha sacrificado, por así decir, un fragmento de su narcisismo y sólo puede restituírselo a trueque de ser- amado” (Freud, 1984a, p.95).

En este punto surge inevitablemente la pregunta: ¿el Yo pierde o gana?, ¿sacrifica o recupera su narcisismo? Es aquí donde se revela una de las paradojas del amor. Una respuesta posible es que, por un lado, el Yo efectivamente pierde, pues se empobrece al

quedar subordinado al objeto amado al investirlo con su libido y sostenerlo en el lugar del Ideal. Pero, al mismo tiempo, también gana, ya que ese objeto idealizado le permite sostener la ilusión de una perfección a la que permanece aferrado. A través de este rodeo, no persigue otra cosa que recuperar, de manera indirecta, la satisfacción narcisista de la que se muestra incapaz de desprenderse.

Una consideración más sobre el Ideal del yo permite profundizar esta paradoja: Freud (1984b) muestra que esta instancia no solo se separa del Yo, sino que puede entrar en conflicto con él. Le atribuye funciones fundamentales, tales como la observación de sí mismo, la conciencia moral, la censura onírica y la influencia principal sobre los mecanismos de represión. Este Ideal del yo es la herencia del narcisismo originario, aquel estado en que el Yo infantil se bastaba a sí mismo y encontraba en sí la satisfacción plena.

Con el tiempo, sin embargo, el Ideal del yo incorpora también las exigencias del medio: normas, valores y expectativas que el Yo no siempre puede satisfacer directamente. De este modo, el sujeto que no logra contentarse plenamente en su Yo puede hallar su satisfacción en el Ideal del yo. Es decir, aquello que no se puede obtener en el Yo se proyecta en esta instancia reguladora y aspiracional, proporcionando un punto de referencia con el cual se mide constantemente.

Por lo tanto, retomando la dinámica del amor, a medida que la sobreestimación sexual y el enamoramiento se intensifican, paralelamente se produce una suspensión de las funciones propias del Ideal del yo, en particular la crítica, que queda subordinada a la voz del objeto de amor, que pasa a ocupar el lugar del ideal. En consecuencia, todo lo que provenga del objeto amado se percibe como justo, legítimo e irreprochable. El Yo, al haber depositado al objeto en el lugar del propio Ideal, interpreta cada demanda y acción de aquel como válida.

En este punto resulta interesante señalar que la noción misma de sacrificio remite, en su definición original, a una ofrenda realizada a una deidad como signo de homenaje. En la dinámica amorosa, es posible dar cuenta que el objeto idealizado ocupa ese mismo lugar: al instalarse en la posición del Ideal del yo, es elevado a la categoría de una divinidad, concebido como perfecto y sagrado, digno de veneración y respeto absoluto. De hecho, Freud en 1923, respecto del Ideal del yo, señala que “contiene el germen a partir del cual se formaron todas las religiones. El juicio acerca de la propia insuficiencia en la comparación del yo con su ideal da por resultado el sentir religioso de la humillación” (1984c, p.38). Si bien las funciones del Ideal del yo parecen fallar frente al objeto, al no ejercer sobre él la crítica, paradójicamente, se despiertan con una intensidad casi brutal hacia el sujeto mismo. Cada acción, cada gesto del Yo se somete a un examen implacable; la sensación de insuficiencia, humillación y el conflicto interno se

hacen presentes. Mientras el objeto amado se alza como divinidad intocable, perfecto y sagrado, el yo se encuentra vulnerable en su sacrificio.

En este punto, resulta pertinente retomar el mito de Narciso – quien se enamora de una imagen sin saber que se trata de la propia, de una figura reflejada que, por su misma condición, resulta inalcanzable – para pensar los destinos trágicos del enamoramiento narcisista. El mito ilustra los efectos devastadores de la idealización: allí donde el Ideal suspende su función crítica frente al objeto y la dirige con ferocidad hacia el Yo, el amor se vuelve mortífero. El sujeto se empobrece, se humilla y se ofrece en sacrificio, en un intento desesperado por recuperar, a través del objeto amado, el esplendor narcisista.

El círculo infernal de la demanda

La idealización del objeto abre el camino al sacrificio del Yo, al instalar una lógica de obediencia y sometimiento. En este punto, resulta esclarecedor introducir la lectura lacaniana de la demanda amorosa, en tanto permitirá continuar precisando los efectos subjetivos que se ponen en juego cuando el objeto amado es idealizado.

La lógica de la demanda amorosa se caracteriza por su incondicionalidad: no importa de qué modo se intente responder a ella, porque nunca “es eso” y siempre se trata de otra cosa. Carece de condición y, por lo tanto, no se satisface con un objeto concreto, ya que su finalidad no radica tanto en la obtención de algo determinado, sino en la verificación constante de que el Otro está allí, respondiendo con su presencia. En esto reside lo paradójico de la demanda de amor: no se orienta hacia la satisfacción de una necesidad específica, sino hacia el ser del Otro, hacia su pura presencia, y es justamente allí donde se funda la sujeción del sujeto al Otro.

Este punto se vuelve legible, a partir del trabajo de Kohan (2024), como una dinámica que instala una asimetría radical: en su insistencia, el sujeto confiere al Otro un poder que lo vuelve absoluto, mientras él mismo queda reducido a una posición de dependencia. La demanda amorosa constituye un Otro poderoso, tiránico, leído como no dispuesto a conceder lo que se le demanda. De este modo, se configuran dos lugares: por un lado, un Otro todopoderoso, una deidad; del otro, un sujeto atrapado bajo su dominio, el sujeto del sacrificio.

En esta lógica, lo que el sujeto recibe del Otro deja de tener valor por su contenido específico. Como se ha señalado anteriormente, lo que cuenta no es el objeto en sí, sino el hecho de que provenga de aquel a quien se le ha atribuido un lugar privilegiado. Cada gesto, cada objeto, por mínimo que sea, se transforma en una prueba de amor, en un signo de presencia, al punto de que esa misma presencia es leída como garantía de amor. Esta operación borra las diferencias y vuelve equivalentes todos los objetos, ya que

todos valen en tanto prueba de amor. Es en este movimiento donde la demanda se configura como un verdadero “círculo infernal”: el sujeto depende del Otro y a su vez todo lo que el Otro da no es suficiente, así el sujeto continúa demandando.

“En la demanda el sujeto pide, cuando intenta leer signos, pruebas de amor, pero ninguna alcanza” (Kohan, 2024, p. 30).

Surge entonces la pregunta, ¿quién demanda el sacrificio? A primera vista, pareciera que es el Otro quien lo exige, ese Otro todopoderoso al que se le atribuye un saber y un amor incondicional. Sin embargo, una lectura más detenida permite advertir que no hay tal demanda explícita. Es el propio sujeto quien, desde su fantasmática, sostiene que debe entregarse, renunciar, dar de sí para conservar el amor. La demanda de amor es la que enreda la escena, el sacrificio no es una demanda que venga de afuera, sino un guion que el sujeto escribe y actúa, fantasea, convencido de que el Otro se lo reclama. Lacan (2015) permite situar este punto al señalar que “el sacrificio significa que, en el objeto de nuestros deseos intentamos encontrar el testimonio de la presencia del deseo de ese Otro que llamo aquí el Dios oscuro” (p. 283).

Para precisar este movimiento, es pertinente retomar el trabajo de Juan Ritvo (2019) sobre el fantasma, donde la estructura del fantasma neurótico es leída como una escena sacrificial. Ritvo se apoya en las fantasías que Freud desarrolla en *Pegan a un niño*, de 1919, en las que el ofrecimiento del niño a ser golpeado no remite al castigo en sí, sino a su valor como prueba de amor ofrecida al padre. Esto es la estructura sacrificial del fantasma: un modo de ofrecerse como sacrificio para hacer existir el amor del Otro.

Para profundizar en dicha estructura del fantasma, resulta necesario detenerse en la función que el mismo cumple con respecto al deseo, tal como Lacan lo formaliza a partir del grafo del deseo. Allí es posible dar cuenta que la demanda de amor confronta al sujeto con un punto de no saber; sin embargo, la nesciencia en la que queda el hombre con respecto a lo que demanda no es tan profunda como la nesciencia en la que queda con respecto a su deseo. Esta ignorancia estructural respecto del deseo es la que introduce la necesidad del fantasma en tanto respuesta.

Sucede que el deseo no puede pensarse por fuera de su referencia al Otro: “el deseo del hombre es el deseo del Otro” (Lacan, 2009b, p. 775). Esta fórmula no indica que el sujeto desee “al” Otro, se debe entender que es “como otro” que el sujeto desea. Es, justamente, a ese Otro del deseo que el sujeto le pide el oráculo sobre su deseo, le demanda que le diga cuál es. Sin embargo, lejos de ofrecer una respuesta, el Otro devuelve la pregunta bajo la forma de un “*Che vuoi? ¿qué quieres?*” Es en ese momento donde se produce una primera torsión de la pregunta original, instalando así el enigma por el deseo del Otro, y confrontando al sujeto con la falta estructural del Otro.

La imposibilidad de una respuesta plena por parte del Otro conduce al sujeto a producir una segunda torsión en la pregunta, dando por resultado un “¿qué me quieres?”, para posteriormente articular una respuesta propia: el fantasma. El fantasma se constituye, así, como una conjetura singular mediante la cual el sujeto intenta responder a la pregunta por su lugar en el deseo del Otro: ¿qué soy para el deseo del Otro?, ¿qué lugar ocupo para él? En este sentido, el fantasma no se trata de una representación imaginaria, sino de una estructura que organiza la posición del sujeto en relación con el deseo, al ofrecer un guion que articula al sujeto como objeto posible para el Otro. Allí donde el Otro no responde, el sujeto se sacrifica con el fin de proponerse como el objeto de deseo.

Ahora bien, es necesario tener presente una advertencia que señala Ritvo (2019): dicho ofrecimiento no es directo ni transparente, más bien es tramposo. Sucede que, en la neurosis, el sujeto se ofrece al Otro bajo una modalidad ambigua, sostenida en una lógica de mala fe, en tanto se ofrece a condición de no ser tomado como tal. Lacan (2012) lo formula con precisión al señalar que la demanda fundamental del analizante puede condensarse en: “te demando que me rechaces lo que te ofrezco, porque no es eso” (p.90).

Es esta paradoja la que permite ubicar con mayor claridad la dimensión sacrificial del fantasma. El sujeto se ofrece como objeto amable ante el enigma del deseo del Otro, pero simultáneamente exige el rechazo de esa ofrenda; se sacrifica, aunque solicita que el mismo no sea consumado. Es así como se trata de una escena en la que el sacrificio que se pone en juego no es pleno ni consumado, sino ambiguo, retorcido, sostenido en una oscilación entre ofrecerse y retirarse.

La estructura sacrificial del fantasma puede comprenderse como el modo en que el sujeto, al ofrecerse como objeto, busca obtener un testimonio del deseo del Otro. De este modo, el sacrificio no apunta a una pérdida efectiva, sino a la producción de una escena que garantice la presencia del Otro, de su deseo. Tal como señala Ritvo (2019), se trata de una posición implorante, de rodillas, “ofreciéndose sin ofrecerse, condensada en la fórmula “Hágase tu voluntad, Señor...”” (p.15), donde el sujeto se entrega al enigma del Otro.

La transferencia como escena del sacrificio

La dinámica designada “círculo infernal de la demanda” encuentra su lugar en la experiencia analítica. Cuando el sujeto comienza a hablar al analista, no solo relata su malestar, sino que se dirige a un sujeto al que le supone un saber, y en ese gesto su palabra se transforma en una demanda dirigida al Otro, esperando así una respuesta del analista que confirme su presencia. Por lo tanto, lo que está en juego no sería tanto

aquello que pide, sino la respuesta del analista en cuanto tal: su escucha, su palabra, su silencio, en fin, su presencia. Es desde esta perspectiva que Lacan (2009a) afirma que no hay palabra sin respuesta, aun cuando ésta adopte la forma del silencio, siempre que haya un oyente.

No hay que perder de vista que el discurso del sujeto analizante se funda en aquella demanda, anteriormente denominada “fundamental”, en la que se demanda el rechazo de la ofrenda. Es, precisamente, este nivel de la demanda el que el analista debe tener presente para no producir, como consecuencia, un efecto que obture la transferencia.

Es preciso indicar que el espacio analítico se inaugura allí donde el analista puede ser tomado como objeto de amor. Desde Freud (1986), es posible interpretar que el amor de transferencia no constituye un fenómeno artificial ni un efecto del encuadre, sino un amor verdadero, sin diferencias esenciales respecto del amor que se juega por fuera del análisis. En este sentido, la transferencia amorosa no es efecto de las cualidades personales del analista ni de sus supuestas virtudes, sino una producción de la neurosis misma, que encuentra en la escena analítica un lugar privilegiado para desplegarse.

Respecto de este amor de transferencia, en los trabajos freudianos se advierte que no se trata ni de consentirlo ni de sofocarlo. Instar al paciente a reprimir aquello que irrumpe en la transferencia como amor implicaría convocar a la conciencia aquello que había sido reprimido, únicamente para devolverlo de inmediato al mismo lugar, sin permitirle desplegar su sentido. Se trataría, así, de un nuevo trabajo de represión, motivado por el espanto que lo pulsional puede suscitar en el analista. Por otro lado, responder a la demanda amorosa del analizante resultaría tan problemático para el análisis como intentar eliminarla. La posición del analista no se apoya en los modelos habituales de la vida cotidiana, ya que no se trata ni de corresponder ese amor ni de rechazarlo. La transferencia de amor se debe mantener como una situación propia del análisis, con el objetivo de reconducirla hacia las condiciones fantasmáticas que la producen.

Por lo tanto, resulta comprensible que la novedad freudiana no reside en el descubrimiento del amor en el análisis, sino en el modo singular de lidiar con él: no extinguirlo bajo la moral ni incendiarse en él, sino sostener una posición que permita su lectura y su desplazamiento. En última instancia, el descubrimiento del amor de transferencia vino a señalar que la transferencia misma gobierna la escena analítica.

En esta misma línea, la lectura que Lacan (2003) realiza de la escena del Banquete de Platón permite continuar profundizando sobre el interrogante acerca de cómo lidiar con la irrupción del amor en la experiencia analítica. Es la escena entre Alcibíades y Sócrates la que resulta especialmente esclarecedora. Como retoma Lacan,

Alcibíades irrumpe en el banquete declarando abiertamente su amor por Sócrates y relatando su intento de seducirlo. En su discurso, se muestra dispuesto a ofrecerlo todo: su cuerpo, su juventud, su posición, con la expectativa de obtener a cambio aquello que supone que Sócrates posee. Se trata de un amor que no se detiene ante la renuncia, y que se organiza en torno a la entrega total al Otro.

Este gesto puede leerse como una escena sacrificial, en tanto busca hacer existir el amor allí donde se lo supone. Sin embargo, Sócrates se niega a ocupar el lugar de aquel que recibe el sacrificio. No responde al ofrecimiento ni devuelve la señal de amor esperada, y de ese modo introduce una torsión en la escena. La figura de Sócrates, tal como es leída por Lacan (2003), permite ubicar una posición similar a la que el analista debe asumir: aquella que no responde a la demanda amorosa del analizante.

Sucede que, en un análisis, la cura por amor de transferencia se encuentra estructuralmente inhabilitada. Toda cura que se sostenga exclusivamente en el amor de transferencia está destinada al fracaso. El trabajo analítico puede posibilitar el desarme de ese amor de transferencia, dando lugar al objeto de deseo (Faccendini, 2022, p.68).

El deseo del analista

Si el análisis se inaugura allí donde el analista puede ser tomado como objeto de amor, pero toda cura sostenida exclusivamente en el amor de transferencia está destinada al fracaso, se impone entonces una pregunta central: ¿qué permite desarticular la lógica del amor sacrificial que se pone en juego en la transferencia? Es en este punto donde resulta imprescindible remitirse a la función lacaniana del “deseo del analista” en tanto permite sostener la transferencia sin quedar capturado en ella, abriendo así la posibilidad de que el amor sacrificial se desplace y que el deseo del sujeto pueda comenzar a desplegarse más allá del círculo infernal de la demanda.

Pensar el deseo del analista exige detenerse en la concepción lacaniana del amor como metáfora, cuya significación se produce allí donde, en el lugar del objeto amado, puede advenir un sujeto deseante. Para que esta metáfora tenga lugar, hay una condición fundamental: que en ambos lugares se sostenga un no saber, aquello que Lacan (2003) denomina nesciencia. El amante no sabe qué es lo que le falta, y el amado no sabe qué es lo que tiene, ni cuál es su atractivo. Retomando lo sucedido en el Banquete de Platón, sucede que particularmente Sócrates no sostiene esa nesciencia en tanto sabe que no tiene aquello que Alcibíades le supone y, justamente por eso, no responde a la demanda amorosa.

Es desde esta lógica que puede situarse la posición del analista en la transferencia: al ocupar el lugar del “amado” sin responder al amor del analizante, quien se encuentra en la posición del “amante”, el analista sostiene la nesciencia estructural

que resulta condición de posibilidad para que la travesía analítica no se detenga en el amor de transferencia, sino que conduzca a la emergencia del deseo en cuanto tal. El advenimiento del deseo sólo es posible en la medida en que el sujeto permanezca en la posición de amante, es decir, en la posición de quien desea.

En esta línea, Lacan radicaliza la enseñanza freudiana al señalar que el análisis es, sin dudas, un ejercicio erótico, del cual el analista no puede excluirse. Ofrecerse como objeto de amor no implica responder a la demanda amorosa ni encarnarla plenamente, sino consentir a ocupar ese lugar sin colmarlo, sosteniendo la falta, de modo tal que algo del deseo pueda ponerse en juego.

Frente a la lógica del amor sacrificial, en la que el sujeto se ofrece a sí mismo para sostener al Otro en un lugar privilegiado y queda capturado en el círculo infernal de la demanda, el deseo del analista introduce un corte. Al situarse en el lugar de objeto de amor en la transferencia sin colmarlo, el analista preserva la falta, permitiendo que la demanda caiga y que se revele su carácter estructuralmente insaciable. El deseo del analista no apunta a satisfacer la demanda ni a restituir una satisfacción narcisista perdida, sino a preservar el vacío que la lógica sacrificial intenta obturar. Al declinar la idealización y sustraerse del lugar del Ideal del yo, el analista introduce una discontinuidad en la economía del sacrificio, haciendo posible que el sujeto deje de sostener su deseo en el deseo del Otro y renuncie a la expectativa de una satisfacción narcisista imposible de recuperar. Esta renuncia, lejos de clausurar el deseo, constituye la condición para ir más allá de la demanda y permitir la emergencia del sujeto deseante, en tanto es posibilitado a partir de que el analista se sostiene en el lugar de la causa.

En este sentido, se comprende que el deseo del analista consiste en saber ocupar el lugar de causa del deseo. El analista no se presenta como garante de un saber sobre el sujeto ni como respuesta a su demanda, sino que se sostiene como un vacío, manteniendo su deseo en la dimensión de la incógnita, del enigma, de una X. Sucede que, al presentar un deseo enigmático, el analista es situado por el sujeto en la posición del Otro, a quien le dirige la pregunta en espera de un oráculo; sin embargo, en la medida en que el analista sostiene la falta, la pregunta por el deseo del Otro no encuentra respuesta, sino la puesta en juego del fantasma fundamental del sujeto en el campo de la transferencia.

En efecto, no hay sujeto hablante que pueda producir una elaboración de su fantasma por fuera de su referencia al Otro, en tanto es allí donde dicho fantasma se inscribe, se localiza y se articula. En este sentido, la posibilidad de trabajar el fantasma supone necesariamente la presencia de otro que ofrezca su escucha y su lectura, y que consienta en ocupar un lugar dentro de una escena que haga posible el despliegue de esta trama, y eso es lo que se denomina como transferencia (Faccendini, 2018).

El amor más allá del sacrificio

“La pretensión narcisista de coincidencia absoluta con el ideal, implica la muerte del sujeto deseante” (Rojas y Sternbach, 1997, p. 73).

Llegados a este punto del desarrollo, resulta pertinente pensar que es en la experiencia analítica, y específicamente a partir de la posición que el analista sostiene, donde se vuelve posible el desarme de la lógica sacrificial del amor. Es allí donde, en lugar de quedar capturado en una posición de autodestrucción, el sujeto amante puede desplazarse hacia una posición deseante, abriendo otra relación posible con el amor.

Sucede que cuando el amor se articula con el deseo, no se organiza bajo la lógica de la pareja entendida como emparejamiento ni como correspondencia entre dos. No se trata de pares ni de complementariedades, sino de reconocer que en el amor se juegan dos posiciones heterogéneas: la del sujeto deseante y la del objeto deseado. Pretender emparejarlas implica desconocer esa diferencia estructural y forzar una continuidad sin fisuras, sin cortes ni sobresaltos; lo que se produce entre ellas es, precisamente, un espacio imposible de suturar, y es en ese intervalo donde se inscribe la relación con el deseo.

A su vez, el amor que pone en juego el deseo no se orienta hacia los objetos que el Otro pueda ofrecer. No se sostiene en lo que se recibe, sino que se abastece de una “nada”. Esa nada no funciona como un vacío a colmar, sino como una condición absoluta que pone en marcha el deseo. Y es ahí donde se diferencian, aunque estén articulados, la demanda amorosa y el deseo. La demanda, que siempre es demanda de amor, se caracteriza por su incondicionalidad: exige la presencia del Otro y diluye la especificidad del objeto, ya que lo decisivo no es lo que se da, sino que provenga del Otro. El deseo, en cambio, aunque no se constituye sin pasar por la demanda, no apunta a esa incondicionalidad. Se organiza como condición absoluta: permite al sujeto salir de la dependencia y la sumisión, abriendo la posibilidad de un cierto desasimiento respecto del Otro. La condición absoluta del deseo no reside en el Otro, sino en el objeto mismo, en esa nada que opera como causa. De este modo, el deseo queda exiliado de la satisfacción: no aspira al ser del Otro, sino a tomar de él algo.

Este desplazamiento transforma radicalmente la figura del Otro. En la lógica de la demanda, el Otro aparece investido como un todopoderoso, una deidad; en la lógica del deseo, el Otro se descompleta y deviene objeto parcial. Amar no implica entonces sacrificarse para satisfacer al Otro, sino aceptar realizar lo siguiente: sustraerle algo, arrancarle un fragmento, mutilarlo en tanto totalidad, hacerlo caer de la posición Ideal. En este punto, el amor articulado con el deseo no busca preservar la imagen Ideal, sino agujerearla. “Te amo, pero porque, inexplicablemente, amo en ti algo más que tú — el objeto a minúscula, te mutilo” (Lacan, 2015, p.271).

Allí donde se busca una coalescencia entre el objeto amado y el Ideal, no se encuentra una unidad armónica, sino un corte. Un hiato irreductible que, cuando se intenta borrar o clausurar, deviene asfixiante. Es precisamente en este punto donde la lectura lacaniana de *El Banquete* introduce un giro decisivo para pensar las relaciones amorosas. Lacan (2003) no concibe el amor a partir de la lógica de la reciprocidad ni del emparejamiento de posiciones, sino desde la noción de “disparidad”. Amante y amado no ocupan lugares equivalentes ni intercambiables: el amor se sostiene, justamente, en esa diferencia estructural que los separa. Lejos de ser un obstáculo por superar, la disparidad es la condición misma de posibilidad del lazo amoroso.

La discordancia “entre” sujeto y objeto, esa imposibilidad de complementación, se trata de una falta que abre y es justamente esa apertura la que da lugar al deseo. El objeto en juego en el deseo no está allí para ser poseído, sino para suscitar el deseo mismo, para causarlo. El objeto amado tiene algo que no se deja saber ni nombrar: un “no sé qué” que irrumpe. Esta perspectiva se formaliza en la figura de Eros, tal como es introducida a partir del decir de Diotima. En su seminario sobre la transferencia, Lacan (2003) recurre al decir de la sacerdotisa en tanto le permite situar el amor en un entre: entre la abundancia y la miseria, entre lo bello y lo feo, entre el saber y la ignorancia. Es así como, el amor no se inscribe plenamente en ninguno de esos polos, sino que se sostiene en esa posición intermedia; Eros se define como intermediario entre mortales e inmortales, entre hombres y dioses.

Esta concepción del amor como sostenido en la disparidad y en la imposibilidad de sutura no solo se despliega en la figura de Eros tal como la introduce Diotima, sino que encuentra en el desarrollo mismo del banquete un gesto que viene a interrumpir toda tentativa de idealización del amor. Durante el banquete, el hipo de Aristófanes cumple una función precisa en tanto introduce la risa allí donde el discurso de Pausanias pretendía elevar el amor a un valor. Esa risa vuelve irrisorio el intento de pensar a Eros en términos de intercambio, de enriquecimiento o de Ideal. El hipo, efecto corporal de la risa, evidencia la inconsistencia de concebir el amor desde la lógica de lo valioso. La risa, hace caer el valor, desarma las identificaciones imaginarias y hace vacilar lo fascinante de la imagen. Lo cómico no elimina lo trágico, pero lo descompone, lo diluye, y en ese movimiento incluye también la caída de la lógica sacrificial. Por eso, como señala Lacan (2003), para hablar del amor no basta con ser un poeta trágico: también es necesario ser un poeta cómico.

En este sentido, es posible comprender que el amor no consiste en abolir la distancia con el otro, sino en poder sostenerla sin pretender que desaparezca. Allí donde se niega la falta se extingue el deseo, y lo que persiste no es un lazo, sino una captura narcisista que encadena al sujeto a la ilusión de completud. “La estrella brillaba con tanto

ardor que fue y se cayó en la tierra; me preguntas, niña, ¿qué es el amor? Una estrella caída en la mierda” (Heine 2003, como se citó en Kohan, 2024). Entonces el amor, Eros, sería algo así como ese brillo y esa caída en el mismo instante; un acontecimiento en el decir que mantiene abierta la falta que sostiene al deseo.

Conclusiones

El recorrido realizado a lo largo del presente ensayo permitió esclarecer algunos de los elementos que conducen al sujeto a amar de manera sacrificial, allí donde la entrega excesiva hacia el otro se erige como una condición incuestionable del vínculo.

Desde los desarrollos freudianos sobre el enamoramiento, la idealización y el narcisismo, fue posible reconocer cómo el amor puede devenir una vía privilegiada para el sacrificio. El Yo se empobrece al depositar el objeto amado en el lugar del Ideal, consintiendo una lógica en la que todo o casi todo planteo del Otro es leído como exigencia justa e irreprochable. Mientras el objeto se erige como divinidad intocable y el sujeto queda expuesto a la humillación y a la exigencia de una entrega cada vez mayor, el sacrificio aparece entonces como el precio a pagar por el acceso a un amor idealizado.

Por otra parte, la lectura lacaniana permitió precisar que el sacrificio no se orienta hacia una pérdida real ni hacia una renuncia efectiva, sino hacia la producción de una escena. Esta escena no puede pensarse sin su articulación con la demanda de amor, cuya incondicionalidad excede el pedido de un objeto y se dirige, fundamentalmente, a la presencia del Otro. En este movimiento, al Otro se le confiere un poder absoluto y el sujeto se ubica frente a él en posición de ofrenda, sosteniendo la convicción de que su sacrificio es requerido para garantizar el amor. Sin embargo, el recorrido realizado permite afirmar que dicho sacrificio no responde a una exigencia proveniente del Otro, sino a una solución fantasmática que el propio sujeto construye para intentar hacer existir su amor. El análisis del fantasma sacrificial fue lo que posibilitó esclarecer que dicha escena se articula como respuesta frente al enigma del deseo del Otro – *Che vuoi?* –. Paradójicamente, el sujeto sostiene al mismo tiempo la demanda de que esa ofrenda sea rechazada. Esta ambigüedad constitutiva explica por qué el sacrificio no llega a consumarse, sosteniéndose más bien en una oscilación permanente entre la entrega y la retirada.

Es en la transferencia donde esta lógica encuentra un lugar privilegiado para desplegarse. En este punto, la figura de Sócrates, tal como es leída por Lacan (2003), permitió formalizar la función que el analista está llamado a sostener: al negarse a responder al sacrificio de Alcibíades, Sócrates introduce una torsión en la escena amorosa en tanto no rechaza el amor, pero tampoco lo consiente en su demanda. De modo análogo, el analista, al sostener la nesciencia imprescindible, no responde a la demanda amorosa del analizante y preserva la falta, evitando quedar capturado en el lugar del Ideal. Esta operación no extingue el amor, sino que lo desplaza, permitiendo que la pregunta por el deseo del Otro no encuentre una respuesta absoluta, sino que conduzca a la puesta en juego del fantasma fundamental del sujeto en la transferencia.

Es en este punto donde la función del deseo del analista adquiere toda su relevancia. Dicho deseo no apunta a satisfacer la demanda ni a restituir una satisfacción narcisista perdida, sino a preservar el vacío que la lógica sacrificial intenta obturar. Al declinar la idealización y sostenerse en el lugar de la causa, el analista introduce una discontinuidad en la economía del sacrificio, haciendo posible que el sujeto deje de sostener su deseo en el deseo del Otro y pueda interrogar su propia posición.

Este desplazamiento abre la posibilidad de pensar un amor desarticulado del sacrificio. Lejos de fundarse en la complementariedad o en la ilusión de simetría, este amor reconoce la heterogeneidad de las posiciones que lo constituyen: la del sujeto deseante y la del objeto deseado. Entre ambas no hay continuidad posible, sino un intervalo imposible de suturar. Es precisamente cuando se intenta colmar ese hiato que el amor deviene mortífero. Amar, en este sentido, no implica sacrificarse para satisfacer al Otro ni preservar su imagen idealizada, sino aceptar sustraerle algo, hacerlo caer de la posición de totalidad, agujerear el Ideal. El Otro deja entonces de ser una deidad todopoderosa y se descompleta, deviniendo un otro semejante.

Tras el recorrido realizado y frente a las conclusiones obtenidas, la reflexión se desplaza hacia un interrogante necesario: dentro de la dinámica del amor sacrificial ¿qué sucede con la otra parte del vínculo? Se vuelve imperativo cuestionar qué motivos movilizan a aquellos sujetos que, situados en el lugar del Otro, consienten y sostienen dicho sacrificio.

Referencias Bibliográficas

- Faccendini, J. (2018). *Una clínica del grafo del deseo*. Buenos Aires. Letra Viva.
- Faccendini, J. (2022). *Entrecruzamientos freudianos*. Buenos Aires. Letra Viva.
- Freud, S. (1984a). *Introducción del narcisismo*. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1984b). *Psicología de las masas y análisis del yo*. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1984c). *El Yo y el Ello*. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1986). *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, III)*. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Kohan, A. (2024). *Y sin embargo el amor*. Titivillus.
- Lacan J. (2009b). "La subversión del sujeto y la dialéctica del deseo". En *Escritos 2*. Buenos Aires. Siglo XXI Ed.
- Lacan, J. (2003). *Seminario 8 "La Transferencia"*. Buenos Aires. Paidós.
- Lacan, J. (2009a). "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis". En *Escritos 1*. Buenos Aires. Siglo XXI Ed.
- Lacan, J. (2012). *Seminario 19 "...o peor"*. Buenos Aires. Paidós.
- Lacan, J. (2015). *Seminario 11 "Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis"*. Buenos Aires. Paidós.
- Ritvo, J. (2019). *Una posición sobre el diagnóstico*. Conferencia del Ciclo Conversando con autores de la Cátedra Clínica I. Visita 17 enero de 2026 en <https://clinicapsicoanalisis1.webnode.es/textos/unidad-3>
- Rojas, M.C., Sternbach, S. (1997). *Entre dos siglos. Una lectura psicoanalítica de la posmodernidad*. Buenos Aires. Editorial Lugar.