



**UNR** Universidad  
Nacional de Rosario

**FACULTAD DE PSICOLOGÍA**

Trabajo Integrador Final:

*“¿Libre el amor? De Aristófanes a la asepsia amorosa”*

Ensayo

Autora: Cardigni, Ivanna

Legajo: C-5466/6

Docente responsable: García, Diego

**2022**  
**AGRADECIMIENTOS**

A la Universidad Pública, Gratuita y Laica, por darme la posibilidad de estudiar por mis sueños.

A mi familia, por acompañarme en cada paso y en cada decisión que buscase acercarme a mi deseo.

A Diego y Mauro, por su compromiso y su escucha. Por haber donado su tiempo y su saber con tanto amor.

A Gala y a Sara, por caminar conmigo. Por sus palabras, sus silencios y sus abrazos. Por recordarme todos los días que no estoy sola.

A mis amigas y compañeras de la vida y de esta hermosa casa de estudios, que sin el calor de su compañía nada de esto hubiese sido posible.

Al Psicoanálisis, por no hacer promesas. Por darme respiro y alivio. Por enseñarme que con una palabra podemos ser capaces de construir nuevos mundos.

## ÍNDICE

Resumen y palabras clave.....	
3	Introducción
.....	4 Desarrollo
.....	6
Eros es anarquista .....	
6 Dime con quién andas y te diré qué hacer	
.....	7 Si duele no es amor
.....	9
<i>Transference is love</i> .....	
12 Referencias bibliográficas	
.....	15

## RESUMEN Y PALABRAS CLAVE

El presente ensayo propone revisar y reflexionar acerca de ciertos discursos feministas posmodernos en torno al “amor libre”. Por ello se propone volver a sus raíces y repensar los lineamientos fundamentales para leer, en clave crítica, cómo se entienden hoy. Consecuentemente, se intenta reflexionar acerca de las características de la posmodernidad en general, y sus efectos en el amor en particular. A su vez, desde una lectura psicoanalítica, se pretende visibilizar la diferencia esencial entre sujeto e individuo que tales discursos desconocen, sosteniendo que todo eso conlleva a una *asepsia amorosa* capaz de demandarnos sacrificar al amor en pos de la lógica de la productividad y los discursos libertarios e individualistas tan instalados en la época. Por último, por estar el Psicoanálisis fundado en la experiencia amorosa y ser el *amor de transferencia* el motor del análisis, se concluye que la propuesta de pensar al amor es un acto ético.

**Palabras clave:**

Amor - Posmodernidad - Deseo - Ética - Psicoanálisis

3

**INTRODUCCIÓN**

*El amor es una cosa demasiado seria para ser dejada en las manos entrelazadas de los enamorados.*

Jean Allouch

*¿Qué pasa cuando se vuelve oficial cierto discurso nacido en resistencia a lo instituido?*

Alexandra Kohan

*(...) pues a quienes creen en los cuentos de hadas no les agrada oír mentar la innata inclinación del hombre hacia <<lo malo>>, a la agresión, a la destrucción y con ello también a la crueldad.*

Quien sea que piense la historia encontrará en ella las incógnitas latentes acerca de una multitud de temas que han cautivado al pensamiento: desde qué es el universo, la existencia, la muerte, pasando por el cuerpo, lo bello, el sexo, lo erótico, hasta los afectos y el amor. En cada época cultural las respuestas tentativas a éstas cobran cierta dimensión de *verdad*. Quizás algunas aparecerán aprisionadas en teorías, otras plasmadas en obras de arte, en la música, inscriptas en la carne o en los síntomas. Se inscriben en las vidas en forma de prescripciones normativizantes y en nombre del Bien, sometiendo al cuerpo y al sujeto. Nunca estamos resguardados de ese sometimiento, más allá de lo que se prescriba, porque lo problemático es la prescripción y no tanto el contenido.

Durante decenios nos han dicho cómo tenemos que amar, y sin embargo nadie puede estar seguro de cómo se hace; se han dado infinidad de respuestas acerca de qué es el amor, y sin embargo nadie puede definirlo sin titubear - o definirlo acabadamente. No importa qué se diga o cuántas cosas se digan, por algo seguimos diciendo, por algo seguimos formulando estas preguntas y generando otras. Y si al principio hablábamos de “respuestas tentativas” es porque está claro que hay algo del amor que escapa a la teorización: aunque se promuevan teorías sobre él y se lo intente domesticar, algo resiste a su universalización de sentido y perdura como incógnita.

En la actualidad, habrá oído el lector la repetición masiva de ciertos discursos honorables, con aires de revolución, que parecen reducirse a una *cuenta*: más amor propio, menos necesito al otro; menos necesito al otro, el amor es más libre; si el amor es más libre, es más sano, entonces sufro menos; conclusión: *si duele rajá*. Tenemos también los formularios actualizados sobre cómo no ser una “persona tóxica” y amarnos más, los tips infalibles para saber cómo tener sexo “más sano”, desear “más sano”, amar “más sano”, y hasta cómo relacionarnos con nuestro cuerpo de una manera más sana. Es llamativa la seguridad con que se enuncia en nombre del bien del otro y la facilidad con que se asocia el bien con salud.

Los discursos feministas posmodernos, en nombre del *amor libre*, si bien han permitido la interrogación e interpelación de aquellos discursos obsoletos que, sostenidos en una lógica patriarcal, han penetrado tan fuerte en la estructuración psíquica y han sido generadores de subjetividad en muchos de nosotros, también han propiciado otras formas de sujeción cultural que no necesariamente “duelen menos”; en todo caso, duelen distinto.

Creando haber descubierto los caminos que llevarían a mitigar el dolor que generan las relaciones amorosas, estos discursos plantean como necesario, por ejemplo, liberar el deseo sexual. Este requisito puede pensarse a partir de la lucha histórica del movimiento por desarmar los estereotipos monogámicos y el matrimonio como forma ideal de vinculación (lo cual es digno de celebrarse) entendidos éstos como la *fuerza del sufrimiento* en las relaciones amorosas. Ahora bien, ¿de dónde deriva tal conclusión? ¿Cómo podría eso lograrse? O más aun ¿puede lograrse?

En los textos freudianos podemos leer fácilmente que la época victoriana exigía sacrificios tanto más pesados sobre la sexualidad que los de hoy. Nadie puede olvidarse

de aquellas histéricas completamente paralizadas con las que Freud descubrió el inconsciente, cuya indignación pesaba más sobre la necedad en que la sociedad ni siquiera reconozca las distintas manifestaciones de la vida sexual infantil, las restricciones a la heteronorma en las elecciones de objeto o las satisfacciones no genitales. Hoy sabemos que eso ya no es tan así; no obstante, el gran error consiste en creer que hemos llegado a la “tierra prometida”. En *El malestar en la cultura*, Freud (2017) dice:

Y si también se lo suprimiera por medio de la total liberación de la vida sexual (...), ciertamente serían imprevisibles los nuevos caminos que el desarrollo cultural emprendería; pero hay algo que es lícito esperar: ese rasgo indestructible de la naturaleza humana lo seguiría adonde fuese. (p.111).

La proliferación de los discursos libertarios e individualistas, el feroz crecimiento del capitalismo que se afianza cada vez más a la propiedad privada, y los avances tecnológicos que hoy presenciamos, han desatado a niveles exponenciales aquella agresividad constitutiva del ser humano de la cual Freud nos anotició y cuyos peligros de desconocerla nos anticipó. La dimensión del otro siempre incomodó, incomoda y va a seguir incomodando. ¿Cómo no va a aumentar la agresividad si se pretende anularlo constantemente?

A partir de todo esto, el propósito del presente ensayo es revisar los discursos feministas en torno al “amor libre”, sosteniendo la diferencia fundamental entre sujeto e individuo que tales discursos desconocen. Determinación inconsciente que no es considerada a la hora de una apuesta colectiva de emancipación, ampliación de derechos y justicia, llevándonos constantemente a caer en los moralismos que hace tanto venimos denunciando.

¿Será que la época demanda sacrificar a Eros? ¿Será la asepsia amorosa la llave de entrada a la tierra prometida?

### **Eros es anarquista**

*La posesión es la antítesis de libertad. ¿Cómo uno puede ser verdaderamente libre cuando ama? Sólo mediante una reinención de la palabra amor.*

*Queremos la libertad; queremos que los hombres y las mujeres puedan amarse y unirse libremente sin otro motivo que el amor, sin ninguna violencia legal, económica o física.*

Errico Malatesta

Desde que hay cultura han aparecido innumerables discursos en torno al amor. Para poner un ejemplo, todos recordarán aquel conocido discurso de Aristófanes pronunciado en el banquete que se llevó a cabo en la casa del poeta Agatón hace más de 2.000 años. Se remonta a la antigua naturaleza humana: andróginos, dos seres fusionados, completos y totales que fueron separados por enojar a los Dioses. Desde ese momento, el designio de la vida consiste en encontrar a quien complete la falta constitutiva de nuestro ser. Es de donde surge la figura del amor romántico y la idea del amor como búsqueda de “mi otra mitad”. Este discurso ha marcado la cultura occidental y, asimismo, ha inscrito sus marcas en el desarrollo psíquico de muchos de nosotros.

Lo que conocemos como “amor libre” tiene sus raíces genealógicas a fines del siglo XIX y principios del siglo XX dentro del movimiento anarquista y en particular dentro del “feminismo anarquista”. La fuerza de sus ideas radicaba en la posibilidad de *unirse* libremente, de liberar los vínculos de las leyes civiles y religiosas; así se cuestionaba fuertemente el matrimonio burgués, la institución familiar, la idea del “amor para toda la vida” y todo aquello que pudiera hacer del amor una herramienta de sumisión al poder. Un amor libre sería un amor que no habilita la doble moral, la hipocresía ni se engaña a sí mismo. Estas ideas eran puestas en práctica, efectivamente se trataba de una suerte de “reeducación sentimental”: una práctica que tiene como base un acuerdo que no pretende ocultar los fluctuantes desplazamientos del deseo sino más bien habitarlos, reconocer sus particularidades.

Las convicciones de los anarquistas pusieron en evidencia las desigualdades políticas de la diferencia sexual. Citando a Laura Fernández Cordero (2017) “quienes eran anarquistas fueron capaces de percibir el compromiso de la diferencia entre los sexos en la disposición de las jerarquías sociales y denunciaron la subordinación de la mujer entre otras tantas injusticias” (p. 85). Es claro entonces que la lucha no se trataba de la liberación del deseo sexual sino más bien de la liberación amorosa, de liberar al amor de los yugos morales, religiosos e institucionales. A su vez, pretendía habilitar también “la posibilidad de amar a varias personas al mismo tiempo. Reintroduce la noción de camaradería, de compañerismo afectivo. Afirma que se puede *querer bien a* (querer el bien de) dos o más seres simultáneamente” (Baigorria, 2006, p.11). Es, sin dudas, una posición política pero una idea de amor que excede la lógica del derecho, excede la crítica al sistema y al Estado, porque se trata de la lucha por una emancipación humana.

Con el fin de lograr una sociedad más feliz y una humanidad emancipada sexual y afectivamente, aparecieron las primeras experiencias pioneras que apuntaban a la conformación de pequeñas sociedades organizadas como forma de rebelarse contra el papel opresivo del sistema capitalista, denunciando la miseria pasional a la que nos somete. Gran parte de estas ideas estaban inspiradas en los aportes de Charles Fourier, considerado uno de los primeros socialistas-utópicos franceses de principios del siglo XIX y en su libro *El nuevo mundo amoroso*. Allí se proponían otras formas de vincularse que la de la monogamia conyugal y otras formas de organización que la de la familia como institución fundamental. En materia de amor no había reglas, dado que los afectos se compartían y lo íntimo pasaba a la escena pública; el problema sólo existía si alguien no estaba dispuesto a eso.

experimentos de esas pequeñas sociedades llamadas “falansterios” hayan fracasado. Es difícil concebir que un ideal tan pretencioso pueda llevarse a cabo<sup>1</sup>. Sin embargo, es interesante retomar sus denuncias y críticas más que sus conceptos: haber pesquisado la miseria emocional a la que nos somete el sistema, haberle dado estatuto a las riquezas de los afectos antes que a las económicas y no haber sido ingenuo frente a la diversidad de las pasiones, las particularidades del deseo y las innatas inclinaciones de los hombres. Todos los avances de la modernidad se habían hecho a expensas de grandes sacrificios físicos e intelectuales, sometiendo la vida y postergando las pasiones. En el esfuerzo por la productividad, tanto el deseo como el descanso, el sueño y el amor pasaban a segundo plano. Eso era lo que se denunciaba.

Y aunque hoy nos parezcan ingenuas muchas de esas ideas, volver a las raíces anarquistas del amor libre - militantes y emancipadoras - permite repensar en clave crítica los discursos posmodernos que han aparecido luego de haber desarmado ciertos estereotipos, roles de género, luego de haber ganado terreno en materia de derechos y haber construido una sociedad menos conservadora, menos patriarcal y menos desigual. A la vez, permite que pensemos cómo se escurren hoy por el entramado social y cómo se inscriben en los cuerpos y en la subjetividad. ¿Cómo son pronunciados esos discursos? ¿Desde dónde? ¿Quiénes los pronuncian?

### **Dime con quién andas y te diré qué hacer**

*En nuestro mundo rampante de “individualización”, las relaciones son una bendición a medias. Oscilan entre un dulce sueño y una pesadilla, y no hay manera de decir en qué momento uno se convierte en la otra.*

Zygmunt Bauman

*El esteta valora el instante porque teme atarse al real. Está en perpetuo exilio de sí mismo, pero la seducción lo conforta en este yo que no es más que puro posible.*

Anne Dufourmantelle

El feroz avance del capitalismo, la globalización y el consumo, el asentamiento de los paradigmas de la productividad, la profundización de las desigualdades sociales y económicas, la proliferación de discursos libertarios e individualistas, son tan sólo la punta del iceberg posmoderno. Vivimos inmersos en una sociedad donde se procura constantemente ocupar el tiempo, de manera que el ocio no nos detenga y así poder avanzar rápidamente, sin *perder el tiempo* ni la vida. Asistimos a una época que demanda sabernos “dueños de nuestro destino”, “constructores de nuestros sueños”, capaces de ser seres individuales, autoabastecidos, autorregulados y voluntariosos.

Bauman (2003) nos describe la fragilidad del amor en estos tiempos y lo que él denomina “relaciones de bolsillo”, aquellas que “se pueden sacar en caso de necesidad”, pero que también pueden volver a sepultarse en las profundidades del bolsillo cuando ya no son necesarias” (p.10). La tendencia a catalogar todo en relación al costo-beneficio individual que nos puede producir, a pensar todo en términos económicos, propia de esta modernidad líquida, no escapa al amor.

Todo es reducido a una cuenta que nos exige más amor propio para no necesitar al otro y liberar el deseo sexual para vivir un amor más sano; consecuentemente, el amor no tendría por qué doler, y si es así, entonces mejor irse antes que sentir los estragos de lo impredecible. Una cantidad de conceptos e ideas asombrosamente enlazadas se propagan como slogans publicitarios y fomentan la creación de “manuales” para las relaciones amorosas con sus consejos para evitar el dolor que puede emanar de ellas. Una suerte de esclavitud de la razón nos obliga a calcular qué puede lastimarnos y cuánto, para saber si vale la pena aventurarnos a esa experiencia amorosa o buscar una que encaje mejor con nuestras pretensiones; calcular si vale la pena pagar los costos de

<sup>1</sup>¿No es acaso el yo más bien siervo que educador?

dicha experiencia. Resumidamente, se propone que en materia de relaciones puede no haber dolor con las dos condiciones mencionadas anteriormente. Pero habiendo recorrido la historia del surgimiento del amor libre, es expreso que, en la actualidad, no tiene el tinte de denuncia de aquella época. No se trata tanto de la *unión* liberada de los yugos civiles, religiosos y morales, de un amor que no dependa de ellos para ser, sino más bien de la liberación del deseo sexual. En esta línea, lo problemático sería la exclusividad o, si se quiere, encadenar el deseo, y la falta de amor propio pensada en términos del “merecer”. Es lo que en palabras de Bauman (2003) sería la tendencia al “sexo puro”, entendido como una especie de reembolso económico donde pactar previamente un encuentro puramente sexual, sin ataduras, que permitiría sentirnos seguros evitando el compromiso. ¿Por qué se cree que eso no es, al fin, una forma de compromiso? Y, además, ¿por qué se le imputa al amor lo que es del orden del deseo?

Rápidamente nuestro yo [moi] tambalea en la cuerda floja frente a eso que no podemos controlar; no quiere angustiarse, no quiere sufrir, no quiere saber nada. Los reaseguros son de él, no del deseo. Se obstina en creerse seguro, firme, sin titubeos. Pero el deseo no hace arreglos con la lógica económica, puesto que no sabe del Bien ni del Mal, y tampoco pide permiso. Anne Dufourmantelle (2021) es muy precisa cuando describe esa tendencia que tenemos a mostrarnos al otro seguros y sin contradicciones, es decir, sin mostrar lo más propio de nosotros:

Todos cometemos este error de creer que somos un poco transparentes a nosotros mismos mientras que una inmensa energía se despliega para volvernos opacos a nuestro deseo, para inventar estrategias con tal de evitar confrontarnos a lo que profundamente nos anima, a riesgo de perderlo todo hasta las ganas de vivir. (p. 105).

Es harto conocido por todos que aquello que más rechazamos y expulsamos hacia afuera retorna con más y más fuerza cada vez; ¿cómo no sería así si es precisamente lo que hace a nuestra singularidad?<sup>2</sup> En esta línea, la autora sostiene – haciendo alusión a las marcas de la infancia – que todos nos atamos a algo en esta vida para sobrevivir al desgarramiento fundamental (la separación de la madre) que hace de nosotros la posibilidad de un sujeto, la posibilidad de tener deseo. La angustia ante esa separación es primitiva y será el sedimento de todos nuestros fantasmas que asomarán en cada alarma frente al abandono o la traición. Lo que nos quiere mostrar con esto es que la traición es inherente a nuestra condición misma, al vínculo. Se remonta a aquellas amistades tempranas, a las relaciones con los hermanos, los padres. “¿Cómo sería un vínculo que no pueda ser denunciado, traicionado? Es sobre ese fondo oscuro y movedizo que el acto de no traicionar, algunas veces, enciende luces heroicas. Y es a este precio, quizás, que hacemos el amor” (Dufourmantelle, 2021, p. 107). Después nos olvidamos, hacemos otros amigos, tenemos otros amores, *no pasa nada*. Asumirnos sin fallas, sin dudas, sin contradicciones, es aceptar morir un poco también. Asumir al otro del mismo modo es expulsarlo de lo que lo hace otro, *hetero*, diferente.

Poner el foco de lo problemático en la coartación del deseo, es meterse en un terreno pantanoso que nos hunde con sus efectos a cada paso que damos y que no hace más que trabar las posibilidades de reflexión. Que una relación termine por una traición no necesariamente implica que el amor se haya extinguido; que una relación acepte habitar los constantes desplazamientos del deseo tampoco asegura que el amor vaya a perdurar. Al deseo lo que es asunto del deseo y al amor lo que es asunto del amor. En esta línea, en el seminario VIII *La transferencia*, Lacan (2019) dice expresamente que “de lo que se trata en el deseo es de un objeto, no de un sujeto” (p.198). Para el psicoanálisis, deseo como deseo del Otro; Otro como lugar de la palabra y necesario en tanto sostén del sujeto en la cadena significante – de ahí lo metonímico del deseo. Pero,

<sup>2</sup>Es interesante la lectura de Dufourmantelle sobre la lógica terapéutica y cómo se entrama esta con lo pulsional. Para la autora, en el psicoanálisis - a diferencia de quienes se ocupan desde la dimensión de la voluntad - se trata de *conversión*, de desplazarse y cambiar el punto de vista; de poder ver que “es la misma pulsión la que quiere su pérdida y que lo hará vivir.” (p.147). Si rechazamos, dice, el compromiso será peor.

8

en otro punto, “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”. Lo importante es poder diferenciar que amor y deseo se dirigen por caminos distintos, lo que convoca a recorrer otros caminos de reflexión. De esta manera podrían plantearse otras preguntas, por ejemplo, qué pasa cuando deseo y amor recaen en la misma persona.

En otro punto, la imperiosa necesidad de amarse y la fragante mostración como requisito de contagio que nos venden prometiendo la emancipación, no hace más que perpetuar un ideal tan erróneo como peligroso: lleva al rechazo de todo aquello que no encaja con él. Esto está fuertemente relacionado, como mencionamos anteriormente, con la noción de *merecer*: el otro tiene que ser digno merecedor de mi amor y para eso deberá amarme tan bien como yo lo hago. “¿Qué es lo que amo cuando me amo a mí mismo?” se pregunta Bauman (2003), y nos dice que amamos la personalidad que se adecua para ser amada, con el objetivo “de ser objetos *dignos de amor*, de ser *reconocidos* como tales, y de que se nos dé la *prueba* de ese reconocimiento” (p.108).

Cuando Lacan escribió *El estadio del espejo...* nos mostró el hito fundamental que hará del yo un lugar de desconocimiento. Esa imagen especular cautivante, armoniosa y total en oposición al cuerpo fragmentado, aun inmaduro e incapaz, es la que va a marcar todo el devenir de nuestras relaciones con otros y con nuestro narcisismo: “me amo a mí mismo en tanto me desconozco de manera esencial. Sólo amo a otro. Un otro con una minúscula inicial” (Allouch, 2011, p.30).

Aceptar el mandato de amarse a sí mismo es aferrarse a un anhelo imposible de cumplir; ese desconocimiento esencial es fundamento de nuestro devenir y, más específicamente, de lo que experimentamos como nuestro yo. ¿Por qué necesitamos de los consejeros experimentados en la materia para que nos expliquen cómo amarnos, mantenernos vivos y sanos? Retomando a Bauman (2003), en esta línea plantea que el amor a uno mismo no necesariamente sigue un camino paralelo al del instinto de supervivencia, no es necesario amarnos para sobrevivir; de hecho, puede que invite al peligro, “puede empujarnos a *rechazar* una vida que no está a la altura de ese amor y que resulta, por lo tanto, indigna de ser vivida” (p. 108).

Una “checklist” del amor y las “red flags” en estos tiempos posmodernos nos anticipan los peligros, amargos sabores y desilusiones que el otro puede generarnos, nos advierte de los “pros” y los “contra”, de las ganancias y las pérdidas, nos asegura la tranquilidad futura del vínculo. Lo placentero-displacentero es pensado cuantitativamente, como si no estuviera la singularidad del sujeto implicada allí. Respecto de esos cálculos como reaseguro, Barthes (2021) nos dice que “no son sino impacencias: no hay idea alguna de un beneficio final: el Gasto está abierto, hasta el infinito, la fuerza deriva, sin meta (el objeto amado no es una meta: es un objeto-cosa, no un objeto-término)” (p.160). Es decir, el discurso amoroso no está exento de cálculos; nadie está exento de caer en la razón. Pero por las características de la época, sus demandas y los discursos que imperan, el amor tomaría la forma de una advertencia, una señal de peligro, más que una experiencia.

Por todo lo desarrollado, podemos decir que la posmodernidad nos envuelve en una *asepsia amorosa* como seguro contra todo riesgo. En otras palabras, nos *venden* la asepsia amorosa, efectivamente la publicitan. Tomando a Alain Badiou (2012) en su *Elogio del amor*, asistimos a una época en donde el amor es un “amor securitario”, es decir, que tiene como norma principal la seguridad. Es una norma que nos invita a que

desconfiemos del amor y para evitarlo hace falta evitar el azar, el encuentro. Es la llave que nos venden para entrar en la tierra prometida: un espacio depurado de todo lo que pueda salir mal y dejarnos en jaque.

### **Si duele no es amor**

*El diablo nada ama tanto como tomarse el tiempo de vestirse en su casa.* Anne Dufourmantelle

9

*La vida sólo sueña en morir.*  
Jaques Lacan

*Entiendo que los escépticos más bien nos hacen reír porque si se intenta renunciar al amor, no creer más en él, sería un verdadero desastre subjetivo, y todo el mundo lo sabe.*  
Alain Badiou

Podemos agregar a la idea de Badiou mencionada anteriormente, que otra norma del amor posmoderno es la “sanidad”. En ciertos discursos se sostiene que el amor puede – y debe – ser sano; en su reverso, está lo tóxico. Dos caras de la misma moneda que pueden suceder en el devenir amoroso y que, según diversas condiciones, predominará una sobre la otra.

Si pensamos en una intoxicación, es un proceso que lenta o rápidamente nos puede llevar a la muerte. Va consumiendo lo sano que aún nos habita. Es un término bastante acertado para pensar en los vínculos que sostenemos o las decisiones que tomamos, pero no su aplicación; y al no advertir desde dónde se enuncia y los efectos de ese enunciado, los peligros pueden ser infinitos e insospechados. Conduce a lo que hoy percibimos tan coagulado en el discurso de *patologizar al amor*. El amor enfermo, el amor intoxicado, duele, nos hace sentir vulnerables. En realidad, *no es amor*, argumentan. A su vez, esto estipula necesariamente roles: una víctima y un victimario; el otro tiene todo el poder para largar su toxina y dejarnos enfermos y en dependencia absoluta, como si volviéramos a ser niños. Como todo egocentrismo propio de la infancia, excluye lo diferente. En la vida adulta, podríamos decir que además lo patologiza, tanto en la experiencia propia como con la vara que mide lo ajeno.

Para reflexionar sobre esto nos remitimos a *El malestar en la cultura*. Allí Freud (2017) nos dice expresamente que todo ser humano aspira a ser feliz, meta imposible que más no por ello debemos resignar<sup>3</sup>. Tenemos frente a nosotros diversos caminos para calmar la angustia que nos depara vivir, caminos que estarán determinados por la constitución psíquica de cada uno como así también por factores externos. Nos advierte, a su vez, que ante cualquier elección extrema sentiremos el castigo de la exclusividad. No hay recetas ni consejos universales, en este punto “(...) es un problema de la economía libidinal del individuo” (p. 83). En esa aspiración hacia la felicidad habrá quienes elijan, en su sentido negativo, evitar el dolor y displacer a toda costa, otros, en su sentido estricto y positivo, harán caso omiso a tal pretensión de anular lo displacentero para volcarse en la búsqueda de experiencias placenteras<sup>4</sup>. De cualquier manera, nosotros habremos de encontrar los caminos que nos acerquen a ella. En ese mismo texto, también desarrolla la idea de que son precisamente las exigencias y sacrificios que la cultura le impone al individuo para inhibir sus tendencias agresivas las que complican todos nuestros vínculos con otros y, a su vez, las que consecuentemente impiden alcanzar nuestra meta de dicha. Puede entenderse, entonces, la tendencia a evitar el displacer como algo propio en todos – o en la mayoría. Ahora bien, ¿qué sucede hoy para llegar a enunciar con tanta vehemencia que si hay dolor no es sano, o más aun, no

es amor? Dice al respecto Anne Dufourmantelle (2021) que la tecnología nos deja todo al alcance: sólo basta expresar nuestro deseo que ella lo resolverá. Es ese “mundo mejor” imaginado, fantaseado, depurado de todo dolor el que tenemos al alcance de un *click*.

<sup>3</sup>El principio de placer es irrealizable. No existe la posibilidad de que todos nuestros anhelos sean cumplidos: el yo es siervo de tres grandes educadores: el mundo exterior, el superyó y el propio cuerpo (las pulsiones).

<sup>4</sup>Una de las técnicas al alcance de todos que describe es la del arte de vivir: se trata de aquellos sujetos que ponen al amor en el centro de su vida, que encuentran la felicidad amando y siendo amados (cumplimiento positivo), desplazando la libido, pero sin extrañarse del mundo exterior sino por el contrario, aferrándose sentimentalmente a los objetos. Pero como toda técnica tiene su punto débil, ligeramente conocido por todos: “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). Es interesante, porque asocia al amor con el arte. ¿El psicoanálisis no es acaso un arte también?

10

Será por eso quizás la tendencia a las *checklist* del amor, donde se comparten los requisitos – excluyentes – del *partener*; la tecnología “lentamente, nos sustituirá, para darnos el jardín del edén” (p.143).

Es evidente que asistimos a una época donde se buscan reaseguros contra todo riesgo, dolor y displacer; donde la independencia absoluta y amarse se convierten en una meta. Dichos seguros son vendidos con el manual de la “buena psicología del goce personal” (Badiou, 2012, p.6) que nos advierte que sufrir es nuestra elección. Por lo mismo, es evidente también que la época desconoce la diferencia esencial entre sujeto e individuo y que los mandatos sostenidos en ciertos discursos no hacen más que perpetuar ideales enajenantes que acrecientan lo agresivo. Una época prefreudiana podríamos decir, ya que cree en un yo amo en su propia casa, siempre conciente y eligiendo en función de su propio bien.

En esta línea, en 1908 Freud (2010) publica *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna* donde afirma que la civilización se ha construido en gran parte gracias a la sofocación de pulsiones. Estas no se presentan con el fin último de reproducción como podría esperarse en animales superiores, sino que su fin es obtener, de ciertas formas, *placer*. A lo largo del camino evolutivo de la pulsión, ciertos elementos perversos de ella deben ser sofocados al servicio de la cultura, es decir, deberá cambiar su meta sirviéndose de la fuerza que de ese proceso se desprende. Se vuelve, entonces, necesaria cierta renuncia pulsional para que exista la posibilidad de vivir con otros de una manera sostenible. Serán, como mencionamos previamente, las influencias en su vida y la constitución psíquica del individuo las que, para Freud, condicionarán la magnitud a sublimar de la pulsión.

La teoría pulsional freudiana se ha ido modificando y ampliando a lo largo de toda la obra y a partir de los descubrimientos y avances en la experiencia. Un punto decisivo se alcanzó en 1920 en *Más allá del principio de placer* (1996). A partir del análisis de la función de los sueños de neurosis traumática, el juego en el niño y la repetición en transferencia, Freud reelabora su hipótesis de que todos los procesos anímicos se encuentran bajo el imperio del principio de placer: descubrió que existe un *más allá* donde algo se satisface pero que en nada se relaciona con lo placentero para el individuo y que, sin embargo, tiende a repetir. En una nota agregada en 1925 dice que “lo esencial es, sin duda, que placer y displacer están ligados al yo como sensaciones concientes”, lo que implica que el displacer puede dejar de ser una advertencia y convertirse en una meta en sí misma, en alojó de nuestra vida anímica. Lo que le interesa mostrar con esto “es que sin duda también en el interior del yo es mucho lo inconsciente” (p.19), si no ¿por qué repetiríamos experiencias displacenteras? Es por ello que en el mismo texto reelabora su teoría pulsional y conceptualiza las pulsiones de vida (Eros) y las pulsiones de muerte. Las primeras buscan conservar la vida, mientras que las segundas buscan complicarla: es un esfuerzo por volver a lo inerte, a lo que estuvo allí antes que lo vivo.

De aquí se derivan dos puntos importantes. En primer lugar, la repetición le dio la

pista a Freud para hurgar en ese *más allá* donde, al decir de Lacan (2020), hay “un sujeto en tanto que no sabe” (p. 264). Un *más allá* que pone en aprietos al individuo y su preservación, a su voluntad de evitar el displacer: Eros y Tánatos mezclados en el devenir mundano. En segundo lugar, el principio del placer puede estar al servicio de las pulsiones de muerte y nuestra vida anímica conciente paralizarse en el displacer. Para Lacan, por estar situada en la dimensión histórica, es decir, articulada en la cadena significativa, la pulsión de muerte es voluntad de destrucción directa, voluntad de Otra cosa; punto que designa como *lo infranqueable*. Es muda, mas no por ello deja de insistir.

Retomando la noción lacaniana del drama que representa el estadio del espejo, este establecerá el inicio de la relación del organismo con su realidad (*Umwelt*) y es dramático porque dispone la permanencia mental anticipada del yo – en tanto construcción imaginaria – al cuerpo aún prematuro, al mismo tiempo que sienta las bases de una noción de identidad por siempre enajenada. Esto deriva en una alteración constitutiva de toda relación con el *Umwelt* y, específicamente, en una agresividad constitutiva de dicha relación también. La identificación enajenante es motor de las más

11

grandes expresiones de desintegración, mutilación y fragmentación del cuerpo, tan latentes en los sueños, obras de arte, etc. Es un “punto de juntura de la naturaleza con la cultura” (Lacan, 2017, p.95): después del drama el sujeto deberá resolver la tensión entre su yo y la realidad y todas las identificaciones secundarias echarán raíces sobre ese sedimento, a su vez enajenante y agresivo. La agresividad, entonces, tiene una función formadora y a la vez constitutiva en el sujeto. En términos lacanianos, nos es dada como una intención de agresión que se manifiesta la más de las veces en formas sutiles, aunque “bajo circunstancias propicias, cuando están ausentes las fuerzas anímicas contrarias que suelen inhibirla, se exterioriza también espontáneamente, desenmascara a los seres humanos como bestias salvajes que ni siquiera respetan a los miembros de su propia especie” (Freud, 2017, p.108).

¿Es posible, entonces, un vínculo sin odio, sin dolor? Quizás sí en ese *mundo mejor*, pero ¿qué precio estamos dispuestos a pagar por ese pacto? se pregunta Anne Dufourmantelle (2021):

Queremos estar intoxicados de amor pero no sufrir, queremos la naturaleza pero sin la intemperie, las inundaciones, los desiertos, queremos amar y desear sin cansarnos jamás, queremos la intensidad sin el dolor y la melancolía sin el suicidio. Y sin embargo, hay una verdad en juego, en todo esto, y termina por reclamar lo suyo y a menudo con su brutalidad acostumbrada. (p. 147).

Esa verdad que reclama lo suyo es, precisamente, nuestro mundo pulsional: *The devil in the box*, dice la autora. El diablo somos nosotros mismos, lo indomesticable de la pulsión: insiste más allá del principio del placer, donde está el sujeto sujetado al inconsciente que reclama hacerse oír. Donde el yo no es amo ni coherente a sí mismo, y menos aún, tiende a su popio Bien.

Rechazar nuestro mundo pulsional conlleva a patologizar el amor y hacer de él un escenario depurado de todo lo que nos habita, hasta lo más oscuro. Pero, aunque se intente evitarlo, el amor se topa con dramas constantemente: “el drama amoroso es la experiencia más clara del conflicto entre la identidad y la diferencia” (Badiou, 2012, p.20). El amor - sostiene el autor – es, en esencia, diferencia.

### **Transference is love**

*Tenemos que saber en cada instante cuál debe ser nuestra relación efectiva con el deseo de hacer el bien, el deseo de curar.*

Jaques Lacan

*Y cuanto menos se obedezca una norma, tanto más obstinadamente se la  
enunciará.*  
Zygmunt  
Bauman

Basta con haberse sentado frente – o de espaldas – a un analista para saber que allí amamos. No sabemos bien por qué, pero sabemos que es amor. Habrá oído el lector en más de una oportunidad “amo a mi analista” o “estoy enamorado/a de mi analista”.

Lo que se pretende mostrar en el final del desarrollo del presente trabajo es que “el amor no se mantiene fuera del campo del ejercicio psicoanalítico. Allí recibió un nuevo nombre: transferencia” (Allouch, 2011, p.10). Se trata de una manera de amar que no es distinta a la que se da por fuera de dicho campo.

Para desarrollar esto creemos necesario volver al inicio. “Al comienzo de la experiencia analítica, recordémoslo, fue el amor” dice Lacan (2019, p. 12), aludiendo a aquél escandaloso final de la relación entre Joseph Breuer y Anna O. “Lo que ocurre en esa escena fundacional es que la irrupción del amor amedrenta a Breuer, lo hace retroceder y, como consecuencia, abandonar a su paciente” (Kohan, 2020, p. 20), y es esa escena también la que le permitió a Freud encontrarse cara a cara con la complejidad de la transferencia en la experiencia analítica. Lo importante aquí es la idea de la no-anticipación, de eso que *surge* y con lo que sin dudas tenemos que lidiar, tanto

12

en la vida como en el análisis. Si el amor es algo que surge y no puede anticiparse, entonces todo dependerá de cómo lidiamos con ese amor.

Lacan (2020) dedica un seminario entero a examinar la articulación entre el psicoanálisis y la ética. Allí nos dice que la experiencia moral es algo que va más allá de la dimensión de la ley, es una tendencia hacia un ideal de conducta; pero todo eso, a su vez, forma parte de la dimensión ética, al mismo tiempo que se sitúa “más allá de lo que puede presentarse con un sentimiento de obligación” (p.11). Ese “más allá” es el sentimiento de culpa que descubrió Freud y lo condujo a elaborar el concepto del superyó como la instancia moral a la que el yo es sometido y que, además, se vuelve más severa cuanto más él se somete. Acerca de ese sentimiento de culpa que lo deja cara a cara con lo desagradable de la experiencia moral, su valor fundamental para el análisis reside en que “siempre que el analizante experimenta culpa, ello se debe a que, en algún punto, ha cedido en su deseo” (Lacan, 2020, p. 204). Entonces, de nada servirá descalificarlo, tildarlo de benéfico o no, etc. De nada servirá para la cura, si es que existe tal cura. Lo valorable en Freud es la enorme responsabilidad que asume, porque “el modo de lidiar con el amor de transferencia no puede reducirse a consumir o no ese amor, porque eso sería enfrentar al analista a una opción moral” (Kohan, 2020, p.24), la cual, sin dudas, es mucho más cómoda.

Por todo esto, puede verse que desde su inicio el psicoanálisis se plantea en una dimensión distinta que la de la moral, o al menos debería. Además, podemos afirmar que siempre el analista entrará en dilemas morales: no pueden eludirse las exigencias culturales imperantes en cada uno de los sujetos, más no por ello deben renunciarse a la posibilidad de un mundo en el que podamos habitar nuestro deseo. En aquel histórico hospital de la Salpêtrière, Freud les cedió la palabra a aquellas mujeres cansadas de sufrir y que nadie más quería escuchar. Se alejó de la mirada de la clínica-médica que, a su vez, estaba regida por la moral victoriana; no poca cosa para su época. Con su lucidez y su gran gesto, estableció que el psicoanálisis es, en su fundamento, ético. Una ética que se funda, a su vez, en la experiencia amorosa.

Desde su surgimiento hasta hoy, el psicoanálisis ha sido objeto de múltiples debates, críticas, y revisiones; y es precisamente su propuesta revolucionaria a la que

debe su vigencia aun hoy. Se concibe como revolucionaria ya que propone la posibilidad de una interrogación acerca de lo que se quiere y de lo que se padece, mientras que también apunta a desandar las certezas que aprisionan y hacen síntoma, para que la duda y la vacilación aparezcan. Es precisamente en la vacilación del discurso, en sus puntos de quiebre, donde el análisis encuentra su motor: es ahí en el flaqueo donde algo puede empezar a cambiar. Al contrario de los discursos actuales que pretenden al ser humano capaz de manejar y controlar lo que le pasa y sin contradicción, el psicoanálisis nos da un intersticio de respiro para frenar y pensar, para escuchar eso que irrumpe e incomoda.

Hoy se demanda sacrificar a Eros para alcanzar ese mundo mejor, *la tierra prometida*, porque nos hace perder el tiempo y nos detiene, nos expulsa de nosotros; porque cuando surge, ya no somos tan transparentes a nosotros mismos: aparecen conductas de las cuales ni siquiera nos creíamos capaces, algunas heroicas, otras quizás paranoicas; pensamientos e interpretaciones que no podemos evitar, etc. Porque, al fin y al cabo, toda la experiencia amorosa va a contrapelo de la lógica de la productividad, de los discursos libertarios tan presentes hoy, de los discursos que nos creen individuos siempre conscientes y autorregulados. Es entonces en el acto de depurarlo de todo lo que lo constituye – azar, encuentro, agresividad, etc. – que se lo sacrifica. “Se me dice: ese tipo de amor no es viable. Pero ¿cómo *evaluar* la viabilidad? ¿Por qué lo que es viable es un Bien? ¿Por qué *durar* es mejor que *arder*?” (Barthes, 2021, p. 37).

Un espacio que se funda sobre el amor y el deseo es, a nuestro entender, un espacio que recobra todo su valor en una época donde nada se está permitido perder - más aun, hoy nadie está dispuesto a perder. Y para poder acercarnos a nuestro deseo es

13

necesario perdernos un poco; es necesario frenar, pensar y escuchar. Es necesario que el tiempo y el reloj se pierdan en los quiebres del discurso y se diluyan, para que el sujeto pueda ser escuchado; es necesario perder los reaseguros que como bandera hicieron síntoma en nosotros. De allí el auge del *coaching*, que se prefieran las terapias breves y se escuchen tantos discursos que no proponen más que el exilio de nosotros mismos, el rechazo de lo más propio de nosotros: nuestro mundo pulsional. Lo paradójico es que se cree también que se puede solo, porque sólo hace falta amarnos más. Al contrario, Anne Dufourmantelle (2021) nos dice que “hace falta ser dos” (p.179) porque “alojar lo nuevo, lo inédito, es aterradorizante para la psique, ya que ningún paso está nunca asegurado” (p.178). En otras palabras, es necesario que alguien nos escuche y aloje eso que decimos, que se anime a caminar en la oscuridad con nosotros, sin promesas ni apuro:

El pacto analítico es una lengua secreta que jamás se intercambia, no es un sermón ni una promesa, no se puede des-decir, eso se produce o no, eso tiene lugar o no, ni una cosa ni la otra lo pueden decidir, es el genio de ese lazo que llamamos “transferencia”, quien decide es su genio propio. (Dufourmantelle, 2021, p.178).

En tanto es el amor la experiencia fundante del psicoanálisis es que se vuelve necesario reflexionar acerca de los discursos en torno al amor que rigen cada época, y es por esto que el presente ensayo propone que pensar al amor es un acto ético.

**Referencias bibliográficas**

- Allouch, J. (2011). *El amor Lacan*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.
- Badiou, A. (2012). *Elogio del amor*. Recuperado de <https://crucecontemporaneo.files.wordpress.com/2012/05/badiou-elogio-del-amor.pdf>
- Baigorria, O. (2006). *El amor libre*. Buenos Aires: Libros de Anarres.
- Barthes, R. (2021). *Fragmentos de un discurso amoroso*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Bauman, Z. (2005). *Amor líquido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Dufourmantelle, A. (2021). *En caso de amor. Psicopatología de la vida amorosa*. Buenos Aires: Nocturna editora.
- Fernández Cordero, L. (2018). Amor y anarquismo. *ABC La cultura del psicoanálisis*, (pp. 83-90).

- Freud, S. (2017). *El malestar en la cultura*. En J.L. Etcheverry (trad.), *Sigmund Freud: obras completas* (Vol. 21, pp. 57 - 140). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2010). *La moral sexual <<cultural>> y la nerviosidad moderna*. Recuperado de: <https://biblioteca.org.ar/libros/211758.pdf>
- Freud, S. (1996) *Más allá del principio del placer*, O.C, tomo XVIII. Buenos Aires, Amorrortu.
- Kohan, A. (2020). *Y sin embargo, el amor*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2019). *La transferencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2020). *La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. *La agresividad en psicoanálisis*. Recuperado de <http://www.bibliopsi.org/docs/carreras/obligatorias/CFP/juridica/ghiso/Juridica%20Sarmiento%20II/Lacan%20-%20La%20agresividad%20en%20el%20psicoanalisis.pdf>