



Instituto del Campo Freudiano en España  
RED de FORMACIÓN CONTINUADA en CLÍNICA PSICOANALÍTICA

BARCELONA•MADRID•VALENCIA•BILBAO•GALICIA•GRANADA•MÁLAGA•SEVILLA•ZARAGOZA•CASTILLA LEÓN

## Conversación Clínica del ICF

Barcelona, 6 y 7 de marzo de 2010

### El amor en la neurosis

tres preguntas a....

Eugenio Castro	2
Alicia Calderón	4
Shula Eldar	6
Antoni Vicens	8
Gustavo Dessal	9
Hilario Cid	11
Vilma Cocooz	13
Ámanda Goya	17
Mónica Unterberguer	20
Hebe Tizio	24
Andrés Borderías	26
Xavier Esqué	38
Rosa María Calvet	30
Miriam Chorne	36
Guy Briole	42
Manuel Fernández Blanco	44
Marta Davidovich	46
José Eiras	49
Vicente Palomera	52
Monserrat Puig	54
Mercedes De Francisco	56

## tres preguntas a Eugenio Castro

1) El Seminario XI acaba con la propuesta de un nuevo amor más allá de los límites de la ley y la afirmación de que este es el lugar donde únicamente puede existir. Si consideramos que la ley es la que instaura la significación fálica y el falo como el semblante por antonomasia, ¿qué nuevo semblante para el amor podríamos considerar más allá de estos límites?

La respuesta a lo que Lacan dice en 1964 mejor leerlo desde “El ultimísimo Lacan”. Ha sido costumbre de Lacan leer un texto anterior desde el paradigma en que está en un momento dado. Véase el Epílogo del Seminario XI de 1973 comentando se seminario de 1964 con los conceptos que se trae entre manos nueve años después.

Hay ciertas marcas de este Seminario XI que retomará Lacan inmediatamente antes de “Momento de concluir”. Seis marcas se repitan al menos en esas dos épocas con trece años de diferencia: La impostura del Psicoanálisis, la referencia a que no hay más psicoanálisis que el didáctico, el poema como decir menos tonto, el acceso del hablante a lo real, el “porque amo en ti más que tu”, “la diferencia absoluta”. Son los seis hitos que resalto por tener de común su amor por lo real. Pero se trata de ir de lo Real al semblante hasta el punto de dar alcance al Inconsciente Real más allá del sentido, más allá de la transferencia en el marco de lo que J-A Miller nombra “Psicoanálisis Absoluto”. El analista colocado en la perspectiva de avizorar un significante nuevo que singularize en la individualidad a cada uno, sin relación al Otro del sentido al producir un equívoco y sobre todo un agujero. Está hablando del Sinthoma heredero en la Topología Borromea del objeto a como plusvalía de goce.

No es una amor por el semblante que es el sentido, sino por lo que se oculta tras él añadiendo un “golpe de sentido” con un uso diferente de la comprensión. La referencia de Lacan a la “escritura poética china o a Dante es la respuesta a “este amor sin límites” por no solamente eliminar el sentido. Hacer agujero en el sentido es el efecto poético mismo. Se trata de violentar la lengua sacándola de su uso corriente, un efecto imaginariamente simbólico, una” metalengua”. Quizás el amor por el significante nuevo del sínthoma es amor porque es capaz de mantener amarrados lo RSI, es un amor práctico, un amor de conveniencias porque no podemos vivir sino sintomáticamente. Dado que se trata de un Psicoanálisis Absoluto, es en los testimonios de pase en donde podemos hallar este invento en el campo clínico.

2) El deseo sostiene al objeto que lo causa de tal manera que en la literatura no son muchas las obras que apunten a un amor que no se reduzca a dos términos, sería ese ser a tres de Duras de El arrebató de Lol V. Stein, o "las bodas taciturnas de la vida con el objeto indescriptible" como señala Lacan, y que muestra ese carácter indomable del amor y el deseo en varias de sus obras. Si nos remontamos en la historia de la literatura

también podríamos pensar que hay en La mujer abandonada de Balzac una Lol del siglo XIX. ¿Cuál piensa usted que podría ser la Lol del siglo XXI? ¿Qué obras de la literatura cree usted que podrían orientarnos en este tratamiento del amor?

En “La mujer abandonada” de Balzac, estamos en el amor estragado que acaba en una vida de muerta viviente de Madame de Beauseant y en el suicidio de Monsieur de Nueil. El estrago de Lol V. Stein es el de “exiliada de las cosas”, perdida en el juego del amor como una piedra (Stein en alemán) por su novio raptado por otra. En el siglo XXI, más bien a finales del XX, leo el estar en la Nóbel de Literatura 2004 Elfriede Jelinek en su novela “La pianista”. Pero aquí es un estrago materno terrible, descarnado, expresionista. La protagonista estragada por la madre, ella misma estraga el amor de su amante Walter desviándolo hacia el masoquismo. Golpeada y abandonada, su amor extraviado a lo real la convierte en suicida. Nada de arrobos ni de escenas amorosas como intento de salir del estrago en Erika que la diferencia de los estragos de Lol o de Madame de Beauseant. En la línea de Balzac y de M. Duras nos es más cercano el arrobo amoroso de la Joana de Clarice Lispector en su novela “Cerca del corazón Salvaje”.

3) ¿Podría hablarnos de algún caso de su práctica en la que se pueda extraer "un nuevo amor"?

Es un caso de mi práctica. Una mujer estragada por su madre alcohólica, siendo adolescente hace un episodio anoréxico como respuesta a su padre de cerrar la boca a todo comentario respecto a esa madre imponiendo en la casa una “omertá” ante la que la hija se tiene que morderse los labios. Sale de su anorexia a manos de un psicólogo cognitivo-conductual para convertirse en algo peor, una masoquista estragada esta vez por su marido. Decide finalmente “no quiero ser más una masoquista” y separarse de su estragante esposo. Entra entonces en la vía amorosa de la mística y escribe en esa época inolvidable para ella, sus experiencias de unión crística siendo como es atea.. Dichos escritos se los deja a una amiga con la que después se enfada y desaparecen los escritos. Este amor desmedido, inefable, con fenómenos de levitación y de desaparición del tiempo son para ella lo verdaderamente cierto e indiscutible de su vida. Más allá de los límites de la Naturaleza y de la racionalidad pretende ahora encarnarse en la ausencia de la relación sexual. Se aplica en su trabajo para poder subsistir aunque no descarta para más adelante el encuentro con un hombre. Le cuesta desprenderse de la añoranza por la época mística que duró dos años y que llenó su vida de un goce inenarrable. Está en tiempo de comprender.

## tres preguntas a Alicia Calderón de la Barca

1) El siglo XX ha sido el escenario de un proceso importante en lo que concierne a las mujeres, habiendo quedado cuestionadas las maneras tradicionales de la vida social. Durante mucho tiempo ser madre y esposa habían sido los únicos destinos para la mujer. En su elogio a la mujer, Kierkegaard, criticaba que a las mujeres se les hubiese prohibido tomar la palabra en público.

Freud, tantas veces acusado de misoginia, cuando no de machismo pequeño burgués, no pretendía haber resuelto la cuestión de ¿qué quiere una mujer?

En el siglo XXI las mujeres han hecho un gran avance en su lucha social, pero ¿han avanzado en la resolución del enigma de la femineidad? ¿Qué nos enseña hoy el psicoanálisis en las curas de las histericas?

Es verdad que la mujer contemporánea existe como sujeto de derecho; todos iguales ante la ley cuando se trata de conquistar saber y poder, campo de logros fálicos. Sin embargo, cuando se trata de la diferencia, que en psicoanálisis tiene siempre que ver con la diferencia sexual, eso no deja de tener consecuencias a nivel del amor y el goce.

¿Han avanzado las mujeres en la resolución del enigma de la femineidad? No sé si se trata de un avance pero, desde luego, sí que es un cambio la relación de la mujer con lo que parece casi una exigencia de satisfacción sexual, la pulsión disociada del amor e independiente, no siempre pero sí a menudo, de la procreación e incluso del amor. Eso la aleja de la mujer descrita por Freud, mujer haciendo pareja con su niño o con un marido transformado en niño.

Sin embargo, lo curioso, es que siguen siendo los temas del amor y la pregunta sobre la femineidad lo que más a menudo precipita a la histérica al encuentro de un analista donde se revela hasta qué punto su goce se sustenta en la palabra de amor justamente en un lugar donde el acto sexual está excluido.

2) Lacan en el Seminario Aún nos incita a recordar que no se conoce amor sin odio, lo expresa con un neologismo, odioamoramiento, lo que se dio por llamar con el término de ambivalencia en psicoanálisis. En las neurosis obsesivas encontramos a menudo que se responde al amor de una mujer con el odio y la degradación. ¿En su opinión a qué se debe este odio varonil hacia las mujeres?

En la neurosis obsesiva es bastante habitual cierto odio varonil hacia las mujeres y, sin duda, esta cuestión no deja de estar relacionada con las dificultades que el obsesivo tiene en los temas del amor. Ya Freud escribió sobre la inhibición del amor por el odio que se plantea, justamente, como fundando la duda esencial, la típica indecisión del obsesivo en el tema amoroso.

En el Seminario XX Lacan prefiere nombrar como “odioamoramiento antes que ese término bastardo, ambivalencia”, utilizando amor/odio en una sola palabra. Si el obsesivo tiene dificultades con el amor es porque la castración está implicada.

Así, la mujer demanda ser amada, pero amar implica para el sujeto masculino que algo le falta, si el amor es dar lo que no se tiene eso implica su castración, de allí que a la demanda de amor él pueda responder no sólo con el odio sino también con la degradación. A partir de la desvalorización de esa mujer podrá desearla y es, justamente, por esa misma desvalorización que el deseo podrá sostenerse.

3) Podría comentar brevemente esta frase de Lacan en el Seminario de La Ética:

“¿Porqué el análisis que aportó un cambio de perspectiva tan importante sobre el amor, colocándolo en centro de la experiencia ética, que aportó una nota original, ciertamente distinta del modo bajo el cual hasta entonces había sido situado el amor por los moralistas y los filósofos en la economía de la relación interhumana, por qué el análisis no impulsó más lejos las cosas en el sentido de la investigación de lo que deberemos llamar, hablando estrictamente, una erótica? Esto es algo que merece reflexión.”

Esa frase de Lacan en el Seminario La Ética habría que ponerla en relación con lo planteado en el Seminario Aún ya que si “el psicoanálisis no había impulsado más lejos (...) la investigación de lo que deberemos llamar (...) una erótica” es porque como respuesta al enigma del deseo y de la diferencia de los sexos todo seguía girando alrededor de la significación fálica.

Es a partir de L'Étourdit y del Seminario XX, con la construcción de las fórmulas de la sexuación, que Lacan plantea algo nuevo al respecto. Es la gran tesis lacaniana sobre la vida amorosa. Afirma que la mujer está “no-toda” sometida a la ley fálica, algo escapa al límite representado por el falo. Eso implica una nueva apertura para el enigma de lo femenino: es del lado del goce que se distingue la sexualidad femenina; hay una absoluta disimetría entre los goces, una ausencia total de armonía, una “no-relación” entre los sexos.

## tres preguntas a Shula Eldar

1) Lacan nos define el amor como dar lo que no se tiene, en la época actual del zenit del objeto, los padres dan lo que tienen continuamente, el engaño necesario del amor no se transmite y esto afecta a la autoridad, ya que como afirma Freud la credulidad en el amor constituye una fuente importante de la autoridad ¿Podemos entender la extensión de los fenómenos de violencia y pérdida de autoridad como consecuencia de la increencia en el amor?

2) Tomando una pregunta que se hace Éric Laurent en su texto Los objetos de la pasión, donde interroga al psicoanálisis de qué tiene que decir del desorden amoroso contemporáneo, ¿Cómo afecta la increencia en el amor en este desorden?

3) Si el neurótico camina hacia la increencia en el amor ¿Cómo afectará esto al establecimiento de la transferencia siendo el amor condición necesaria para que esta se produzca y el neurótico construya su propia historia?

Las tres preguntas parten de cierta petición de principio que me es difícil compartir. Se plantea en ellas que nos dirigimos hacia la increencia en el amor, que “el engaño necesario del amor no se transmite”, que “los padres dan sólo lo que tienen”, etc. Se concluye que de esta deriva se deducirían algunas de las más reconocidas plagas sociales como la violencia y la pérdida de autoridad. A ello se agregan los desórdenes de la vida amorosa en el mundo de hoy. Y finalmente se pregunta, ¿cómo afectaría eso al establecimiento de la transferencia?

Estas fórmulas inducirían a cuestionarse si vamos hacia un “unglauben” generalizado o, incluso, si ya estamos allí. Si este fuera el caso ¿deduciríamos, también, una increencia en el inconsciente? ¿Desabonados, entonces? ¿No funciona ya la represión, falta hoy el “agenbite of innerwit” (la mordida del inconsciente) que nos llevaría a no confiar en la lengua, en el decir?

¿En la topología que marcan los tiempos actuales no se pasaría, entonces, por los semblantes del amor? No me parece que lo constatamos en la experiencia.

Aunque es cierto que la no-relación aparece actualmente más a cielo abierto, más salvajemente. Los significantes Amo nos amparan menos que en otros momentos de la historia, eso sí. Quizás haya una intensidad de la angustia muy difícil de soportar y por ello se nota más la tendencia a engañarse. Es posible que debido a ello las promesas terapéuticas tienen tanto éxito, incluso las más estrambóticas. ¿Pero eso tiene como efecto la desaparición del "afecto de ex-istir" que concierne a un campo, el del inconsciente, abierto al decir y al "decir cualquier cosa"?

Los analizantes (esos sujetos que dan el paso de hacer una demanda) siguen presentándose, muy frecuentemente, bajo la égida de las discordias en el amor. Es allí, en

los intersticios de los desacuerdos amorosos, de la vacilación del significado del amor, que algo se entromete como inconsciente, como hecho de ex-istencia, y es allí donde hace síntoma.

En una la no-relación se pone en acto en un síntoma de anorexia sexual que se presenta en franca oposición a la unión amorosa, en otra el envejecimiento del cuerpo desestabiliza una condición de amor fundada en el rasgo de "mujer joven", en otra se intenta obtener una respuesta del partenaire sobre cómo se hace el amor a una mujer. Otro suplantado en el interés de su pareja no tiene ya permiso para actuar su pasión por los amores locos, en otro una posición homosexual no le ahorra pasar por la pregunta sobre el amor de un hombre y el deseo viril, etc., etc.

El amor es un hecho de discurso y como tal es también una respuesta a lo Real.

Probablemente sea la respuesta más natural a lo real, señalaba Lacan.

La transferencia es un artificio que en el discurso analítico se usa en una modalidad de señuelo que le es propia, - ¿cómo actuar con el propio ser? para atrapar al inconsciente del otro -, y que se distingue de fenómenos, transferenciales también, propios de otros discursos. Se produce en el marco del lenguaje como una matriz de doble entrada donde copulan el objeto y el Uno del significante, - que puede designar cualquier significado - , a la manera del número de oro.

Los dichos del amor, apuntan al ser del otro, a lo que es más esquivo....

Ahora bien, otra pregunta podría plantearse: ¿se cree en el síntoma?

¿Se cree en la letra del síntoma, que no cesa de escribirse, que se repite en una escritura salvaje, necesariamente?

¿Se cree ahí? "On y croit?"

Para la experiencia analítica esta es una cuestión de mucha importancia; importante para que el porvenir del psicoanálisis no sea ilusión...porque que el síntoma en lo social se defina por la sinrazón no impide que para cada uno tome allí su razón particular.

"Y croire" creer en los seres en la medida en que pueden decir algo..., señalaba Lacan. Así, cuando alguien viene a vernos es porque cree que su síntoma es capaz de decir algo.

Y es por eso que la estrategia del amor queda subordinada a la política del síntoma. (Ver: Seminario XX, Aún, Seminario XXII, RSI).



## tres preguntas a Antoni Vicens

1) Cada sujeto, a lo largo de un análisis, formula su condición de amor. ¿Cuál sería la transformación del amor al final del análisis, una vez conocida su condición?

Sólo el psicoanálisis puede poner al trabajo la formulación que cada uno se hace del amor; la psicoterapia abandona la cuestión, la minimiza o, decididamente, la forcluye (según las escuelas). Nada que se mantenga dentro de los límites del principio del placer dará sentido a la metáfora del amor. La transformación del amor al final de un análisis consiste en su depuración. El objeto pasa a la condición de rasgo inalcanzable, y no de bien demandado condicionalmente. Entonces es motor de deseo, particularidad en la que se lee la imposibilidad de pensar en nombre de la humanidad y vaciamiento agalmático del objeto de goce.

2) ¿El amor sólo puede existir en tanto engañado, o el saber es compatible con el enamoramiento?

El amor está más allá de la oposición verdad/engaño. El amor es una metáfora de la vida, la mejor que existe, y la más frágil (como enseña Freud en *El malestar en la cultura*). El amor es una convicción delirante sujetada sólo por una escritura que ha de venir, en la que dejará de ser estrago, calamidad, silencio o desierto. Pero su escritura puede fallar. El psicoanalista no puede escribir la carta de amor de su analizante; sólo puede leer, y apuntar con el dedo.

3) En este tiempo de la elevación del objeto al zenit social y de la obsolescencia de los semblantes, ¿se podría pensar que el amor verdadero, el que apunta al objeto sin la mediación de la palabra, sólo puede ser alcanzado en la violencia?

Lacan nos enseña que el amor no es la intersubjetividad; pero que es recíproco. El amor verdadero es una pasión que atenta a la unicidad del narcisismo. Es una manifestación de lo real de nuestra condición de seres-hablantes-hablados-escritos. No creo que el amor sea la vía para la eliminación de la violencia. El fin del análisis consiste en permitir que esa violencia no sea destructiva, sino al contrario, nueva sublimación. Para ello se requiere alcanzar el punto en que la metáfora del amor toma todo su valor cómico. En esa dimensión podemos hacer una comunidad nueva: la de los que sabemos reír a discreción, es decir seriamente, de las agudezas de las que nos hace objeto el amor. Llamémosla Escuela de psicoanálisis, por ejemplo.



## tres preguntas a Gustavo Dessal

1) ¿Qué síntomas, nuevos o clásicos, presenta -a finales de 2009- el neurótico enredado en un amor no correspondido?

En primer lugar, y sin desconocer que el amor presenta en la actualidad formas inéditas, derivadas de las profundas transformaciones que el cambio de los discursos ha provocado en el lazo social, es importante no fascinarse con lo nuevo, y recordar que junto a eso coexisten aún las formas tradicionales del amor. El carácter desgraciado del amor, con su cortejo de desencuentro, maldición y dolor, forma parte ineludible de la condición humana, prometida a fatalidad de esa relación sexual para la cual el inconsciente no nos protege. Sabemos que ellas están en el asunto un poquito más comprometidas con su cuerpo, y la falta de correspondencia las afecta a veces hasta límites mortales. Son capaces de enfermar de los males más inverosímiles, y no sólo de afecciones imaginarias, esto es, de índole conversiva, sino también en lo real del organismo. Pero no hay que suponer que ellos salgan indemnes del amor no correspondido, incluso en los casos en los que adopten el principio francés de "une perdue, dix retrouvées" (algo así como "por cada una que se pierde, se encuentran otras diez" -suponiendo que sea cierto que los franceses sigan teniendo esa buena fortuna, cosa dudable en estos tiempos que corren). Lo prueba el hecho de que eso les exalte el deseo hacia cotas sublimes. Algunas lo saben, y ensayan esa estrategia de hacerse las perdidas para subir la cotización. Otras no se atreven demasiado, cuando captan que el partenaire es un poco "flojo de falo", como decía Lacan (es una modalidad que abunda últimamente), y entonces hay que ayudarlo un poquito, corresponderlo en algo para que no se espante. A las vulgares consolaciones en las brumas del alcohol, se le añade la misoginia cómodamente instalada delante de las múltiples pantallas al alcance de todos. Lo cual es algo mejor que la violencia de género.

2) El amor de transferencia cuando es muy potente, ¿puede entrometerse acaso en otros amores del neurótico cotidiano? ¿Lo viste en tu práctica como psicoanalista?

El amor de transferencia, conviene no condimentarlo demasiado con el que proviene de la contra, me refiero a la contratransferencia. Cuando el analista en su propio análisis entiende algo de sus condiciones de goce, entonces consigue no avivar demasiado esa llama en el paciente, y el amor de transferencia no se vuelve transferencia negativa (que para Freud no es sencillamente el odio o la hostilidad, como dice la leyenda, sino todo aquello que actúa negativamente a los fines de la asociación libre y la elaboración del inconsciente, incluido el amor). Por supuesto, siempre puede suceder algo así, y entonces el analista se le "presenta" al paciente hasta en la sopa. En esos casos conviene que el analista supervise, o vuelva un rato al diván. Me ha sucedido algunas veces, en efecto. También tengo un inconsciente.

### 3) ¿Cómo caracterizar el amor neurótico infantil cuando es plenamente intenso y causa sufrimiento en el niño?

Sorprende el hecho de que a menudo se olvida que los Tres Ensayos para una Teoría Sexual son también un tratado sobre el amor en la infancia, y no sólo sobre las pulsiones. Un amor que, a pesar de su precocidad, presenta todos los rasgos de lo que será su edición adulta. Y no hablo simplemente del amor que el niño puede profesar por sus objetos edípicos, con toda su variedad de faltas (frustración, privación, castración), sino del terrible penar por los enamoramientos que desde muy temprano se despiertan, llegando en ocasiones a la auténtica pasión. ¿Quién no ha escuchado a tal o cual paciente recordar la intensidad de los amores infantiles, el goce del amor cortés con la vecinita de al lado, o la dolorosa impotencia ante el amor secreto hacia un adulto? Sabemos con toda seguridad que en esos despertares inaugurales del amor se halla cifrado aquello que, años después, se repetirá en la contingencia de un nuevo encuentro. De todas maneras, habría que investigar si también para el niño el amor es lo que cesa de no escribirse.

## tres preguntas a Hilario Cid

Quiero hacer una consideración previa, a modo de reflexión, que someto a la consideración de los colegas.

Hablamos de que en la actualidad hay un predominio de lo que podemos llamar “la feminidad”. Desde que J. - A. Miller y E. Laurent dictaron el curso en 1996- 97 “El Otro que no existe...” esto se nos hizo patente, diáfano, obvio.

¿Cómo se presenta esta “feminización” en nuestra práctica cotidiana? Voy a apuntar sólo en una dirección. Creo que la feminidad como la entiende Lacan –y me parece que lo repite machaconamente- de tener algunos puntos de convergencia con una estructura clínica, es, no con la histeria, sino con la psicosis. Así, siguiendo esta línea de pensamiento, tendríamos que en la actualidad la delimitación entre psicosis y neurosis puede patinarnos un poco, y por consiguiente podríamos actualmente observar en la fenomenología del amor en las neurosis, aspectos, rasgos, detalles, que nos parecen poco neuróticos. Esto –lo repito- es una reflexión que lanzo para el debate.

Respecto de las preguntas:

1) **Sobre el desenamorarse neurótico y sus vaivenes ¿qué podrías decirnos de lo vivido en tu práctica como psicoanalista o cuando alguien te ha consultado?**

En la actualidad el desenamoramiento aparece como algo que no tiene el dramatismo de otros tiempos. El desenamorarse podríamos decir que tiene ya un cierto grado de “comprensión” en nuestra sociedad. Antes el desenamorarse, sobre todo de una mujer, era tal vejación a ella que no se podía esgrimir como motivo de ruptura. Hoy un buen obsesivo es capaz de darlo como razón de una ruptura sin una culpabilidad excesiva.

Me gustaría referirme a un tipo de obsesivo que es casi un “profesional” del desenamoramiento. He visto últimamente a varios solterones empedernidos que acudían a verme porque el desenamoramiento era el síntoma que los marcaba. Se trata de sujetos que se sienten incapaces de poder sostener una relación estable porque saben que inevitablemente el desamor por su pareja les llega y no pueden seguir. Los tres casos que he visto recientemente tienen en común la presencia de una madre que ocupa tanto terreno en la vida y la subjetividad de estos solterones, que parece no hay lugar para otra mujer.

Respecto a las mujeres, creo que hoy día, al menos es lo que observo en mi práctica, de una manera general consideran el desenamoramiento algo tan “natural” como el enamoramiento. No tengo ningún caso reciente de una mujer para la que el desenamoramiento suponga un gran problema.

## 2) ¿Por qué, a veces, al neurótico le cuesta tanto separarse de su amor?

Para esta Conversación hay un texto de obligada lectura. Me refiero a la introducción que hizo Jacques - Alain Miller en la Conversación Clínica del 2002 en Barcelona que llevaba por título La pareja y el amor. Distingue, como sabemos, cinco modelos de relación de pareja. Voy a citar lo que JAM dice del quinto: "...la perspectiva misma del partenaire síntoma implica una oposición entre la dimensión cerrada del goce «autoerótico» y la dimensión del amor que se abre al Otro. El amor es lo que diferencia al partenaire de un puro síntoma. Vamos a decir que el amor es la función que proyecta al síntoma en el afuera. Pero, a través de esto mismo, se puede introducir a la vez la idea de que en cierta medida el partenaire es un semblante cuyo real es el síntoma. A veces, en los casos, tenemos este sentimiento de semblante del partenaire y de que lo real del partenaire es un semblante cuyo real es el síntoma. A veces, en los casos, tenemos este sentimiento de semblante del partenaire y de que lo real del partenaire es un síntoma del sujeto". No creo que se pueda contestar mejor a esta pregunta. La cita está en la página 20 del volumen que da cuenta de la dicha Conversación.

## 3) ¿Qué síntomas, nuevos o clásicos, presenta -a finales de 2009- el neurótico enredado en un amor no correspondido?

Respecto a los síntomas me parece que no hay en la actualidad mucha diferencia a los de antes: desesperación, depresión, angustia, incluso intentos más o menos serios de suicidio, etcétera. Sí me parece observar que los síntomas son menos intensos y duraderos que antaño. Es como si actualmente el amor no tuviese la importancia, la relevancia que antes tenía para el sujeto. Quizás ha habido un ascenso de la preponderancia del goce a expensas del amor.

## tres preguntas a Vilma Cocoz

1) Doy por hecho que el psicoanálisis ha moldeado la noción tradicional de amor, por eso quería conocer tu opinión acerca de las innovaciones que en materia del amor introdujo Lacan respecto a Freud

Las innovaciones que aportó Lacan a la concepción del amor en Freud son diversas y sustanciales. En cierto sentido, podríamos decir que su enseñanza es una continua reflexión acerca del concepto freudiano de libido en sentido ampliado (amor, deseo y goce) y de su articulación –ya sea en la forma de disyunción o de conjunción- con el lenguaje. Porque en la correcta apreciación del nudo entre lenguaje y libido se asienta la experiencia analítica, la clínica del uno por uno: son las huellas libidinales, las huellas de goce, las huellas particulares -que Freud nombró como “condición de amor”- las que orientan las elecciones y la tonalidad singular del deseo en los seres hablantes, tal como aparecen en sus inhibiciones, síntomas y angustias. El esclarecimiento de la lógica que rige la vida amorosa tiene, en la enseñanza de Lacan, hitos fundamentales entre los que destacaría, al menos, cuatro.

La traducción del amor narcisista freudiano como deseo de reconocimiento del Otro aporta la primera innovación al anudar el registro simbólico y el imaginario en la problemática del amor tal y como podemos leer en los primeros seminarios y escritos.

En segundo lugar, el Seminario IV, en el que encontramos una concepción del amor en un estatuto simbólico, vinculado a la falta de objeto. La distinción de necesidad, demanda y deseo tiene como consecuencia, la localización del carácter incondicional de la demanda de amor. En relación a la cual podrá postularse el deseo como condición absoluta: “el amor es el deseo en lo simbólico, es el deseo del deseo, es el deseo de no recibir nada, un deseo de nada”, un más allá de los objetos de la demanda [1].

Esta línea de deducción de la lógica de la estructura culminará con la formulación de la metáfora del amor como metáfora del deseo -génesis del sujeto deseante-, gracias a la mediación del objeto agalmático en el Seminario VIII.

En tercer lugar, destacaría el Seminario XI porque en él Lacan explora la topología que une el amor y la pulsión, fundamental en la concepción lacaniana de la transferencia. En el curso de este seminario aparece, por primera vez, la definición de la transferencia como sujeto supuesto saber. Probablemente no valoramos en todo su alcance la enormidad de esta innovación respecto a la concepción del amor de transferencia en Freud. Los impasses de la contratransferencia son el resultado de no haber podido despejar la función del saber como agalmático, del saber en el que se espera arrancar el objeto y cuya verdad Lacan enuncia de este modo: “te amo, pero porque amo en ti algo más que tú, -el objeto a- te mutilo”. La imagen, el vestido del Otro, encubre o cubre, vela el objeto a, que se convertirá, a partir de entonces, en la clave de la operación lacaniana en el psicoanálisis.

Vemos la distancia entre ambas concepciones, en el Seminario IV el amor se vincula a la falta del objeto, en el XI, por el contrario, al objeto. Entretanto, los avatares del amor en lo simbólico se traducen, en la enseñanza de Lacan, como las vicisitudes del deseo. En la medida en que el amor se dirige al ser, a partir de la falta-en-ser, la demanda de amor se orienta por la posición del sujeto en el deseo. Y ésta tiene su matriz en el fantasma. La condición de amor revela, pues, ser fantasmática, como lo demostró Freud en su análisis de Pegan a un niño. La lógica del fantasma, con sus tres tiempos, ilustra el axioma lacaniano: el amor permite al goce condescender al deseo.

Y, en cuarto lugar, propongo situar el Seminario Aún, en el que encontramos una definición del amor derivada del axioma “no hay relación sexual”: el amor suple a la relación sexual que no existe.

En un rápido resumen de estos cuatro momentos vemos que la definición lacaniana del amor se vincula primero al Otro, luego a la falta del Otro y al falo, más tarde, al objeto a y, por último, al agujero real del Otro.

## 2) Cuando se ha llevado la experiencia analítica hasta el final, ¿el amor se ha visto afectado por algo nuevo o genuino?

Lacan ya había perfilado en La significación del falo sutiles diferencias entre las formas femenina y viril del amor, sujetas a las posiciones diferentes, derivadas del complejo de castración y, por lo tanto, al deseo: la viril, será fetichista, y la femenina, erotómana.

La novedad del Seminario XX radica en vincular tales distinciones a diferentes modalidades de goce. El goce es concebido como la marca de la lengua en el cuerpo del ser hablante. Desde estas nociones Lacan propone un nuevo amor, un amor surgido a partir de la experiencia del inconsciente, de la experiencia de lo real, una vez verificada la imposible relación proporcional de los goces de los cuerpos sexuados.

En este sentido se advierte la importancia que Lacan otorga a la carta de amor, porque en ella, a través de la escritura, y a partir de las huellas de goce, surgen nombres del amor en su ausencia: todo amor es amor cortés, dirá. El amor, por vincularse a lo real de la estructura, a lo imposible, se demuestra sujeto al encuentro, a la contingencia, de ahí que pueda ser nombrado como una invención. Es el amor-síntoma. Los testimonios de los AE constituyen el material clínico más precioso, el más genuino que tenemos respecto a la intrincación y posterior distinción del amor en los tres registros tal como van a desenredarse a lo largo de la cura.

## 3) ¿Cuáles son las características específicas del amor en la histeria y en la obsesión?

Las características del amor en la histeria y en la obsesión están vinculadas a las distintas posiciones respecto del deseo, cuya matriz es fantasmática, es decir, es una respuesta en la que está implicada una modalidad de goce pulsional. Los tipos clínicos de neurosis

obsesiva e histeria permiten ordenar las diferentes estrategias inconscientes respecto al Otro, al deseo del Otro.

Freud descubrió, en el caso Dora, que el amor de la histérica por el padre, el amor sacrificial al padre, tomaba, en el inconsciente, el valor de amor por el secreto de su impotencia, de su castración, en el que hundía sus raíces la identificación al hombre, al padre ideal, propia de la histeria. Al precio de la privación, el sujeto se dedica a insuflar la llama del deseo desfalleciente, primero del padre y luego del partenaire, convirtiéndose en guardiana del enigma sobre el deseo de la mujer a la que dará forma en la intriga. Esta posición en el deseo conduce al establecimiento de un lazo al Otro, que Lacan bautiza como uno de los cuatro discursos, es decir, uno de los cuatro tratamientos posibles de la falla del goce que pueden establecerse en el campo de la palabra y el lenguaje. La posición histérica, que hizo posible la invención del psicoanálisis y que, de hecho, constituye la entrada en el dispositivo –entendida como histerización– se convirtió, en uno de sus escollos más complejos para la resolución del amor de transferencia. Decía Lacan que ello no debe extrañarnos porque, para mantener el deseo del padre, pueden recordarse las cosas hasta la extenuación....

En cuanto a la neurosis obsesiva, Lacan caracteriza el amor por el Ideal como un lazo exaltado, por estar destinado a cubrir la falta del Otro. De la mano del Hombre de las Ratas Freud aprendió la importancia de la Dama inalcanzable en cuya imposibilidad el sujeto empeña todas sus energías hasta que la realidad se conforma según tal premisa. La supuesta prohibición del padre gravitando sobre el objeto y sometiénolo a una alternativa lógica falsa entre el amor al padre y el amor por la mujer, constituía el sello particular del deseo neurótico.

La división del objeto, pasión del obsesivo, “ahorra” la división al sujeto quien se propone como guardián de la demanda, siervo de sus deseos, para recibir el suministro de narcisismo, su pequeña coronita, como premio a sus devociones.

Pero la mancha que acecha al Ideal en la forma de goce del Otro y escapa al cómputo puede ocasionar el despertar del odio. Fue en la clínica de la neurosis obsesiva donde Freud descubrió el valor pulsional de la ambivalencia de sentimientos para la que preferimos el nombre lacaniano de odioenamoramamiento, por facilitar este concepto una intrincación de los tres registros.

Teñido por la culpabilidad, el amor puede ser un delicioso tormento para el sujeto obsesivo. Por eso es en el terreno de la transferencia donde se juega la partida analítica, en el “doloroso camino del amor de transferencia” el sujeto llegará a la convicción de la existencia del inconsciente que su pensamiento le hurta al permitirle, merced a la astucia de la razón, anular, desplazar, denegar la división del sujeto.

Dura prueba para el analista cuando despunta la transferencia negativa, que puede incluso amenazar la continuación del análisis. Pero, recordemos la máxima freudiana: nadie puede ser vencido in absentia, in efigie. Evitar este camino puede “ahorrar”



incomodidades y dificultades, pero el sujeto permanece atrapado en las sombras de la mortificación y de la inhibición.

## NOTAS

[1] Jacques-Alain Miller: Curso 1993-94: *Donc*

## tres preguntas a Amanda Goya

### 1) ¿Cómo entender desde Lacan el retroceso de Freud ante el principio “Amarás a tu prójimo como a tí mismo”?

Creo que hablar de retroceso de Freud ante este principio puede llevarnos a malos entendidos. Quizás seríamos más precisos si dijéramos que Lacan lleva más lejos aún el cuestionamiento de Freud en *El malestar en la Cultura*, a esta concepción ética del Cristianismo que prescribe el apóstol Pablo, como supuesta disposición a un “amor universal” entre los seres humanos, que daría fundamento a la comunidad cristiana. Para Freud no se trata más que de una formación reactiva ante los deseos hostiles y agresivos contra el prójimo que nos habitan, de lo que dan prueba las guerras, las grandes migraciones y conquistas, que ponen al rojo vivo una primordial crueldad en el corazón del ser hablante. En mi opinión, la lucidez de Freud en esta reflexión sobre el mal que los moralistas eluden, y que es *El Malestar en la Cultura*, parece alcanzar en estos pasajes del texto en los que argumenta contra este principio desde lo que enseña el psicoanálisis, sus cotas más elevadas. *Homo homini lupus* (El lobo es un lobo para el hombre), de aquí parte Freud para argumentar contra los que prefieren los cuentos de hadas y hacen oídos sordos ante la maldad, la agresividad y la destrucción que impera en la condición humana, y que se debe a la fuerza que en ella ejerce la pulsión tanática.

¿En qué sentido digo que Lacan va más lejos en su interpretación de este principio? Vayamos al Seminario VII sobre *La ética del psicoanálisis*, a su capítulo XIV (El amor al prójimo). Lo que allí dice es que ante el amor al prójimo Freud queda literalmente horrorizado, pues este principio exorbitante desconoce que el hombre es un ser malvado y que no merece que le dé mi amor sin discriminación alguna. Lacan prosigue, esa maldad no habita solo en mi prójimo, habita también en mí como lo más próximo, es el núcleo de mí mismo donde reside esa agresividad que a veces vuelvo contra mí mismo.

Lacan amplía la reflexión de Freud mediante un apólogo que le permite analizar el fenómeno del altruismo a la luz del goce, un apólogo hecho para destacar el amor al prójimo. Se trata del encuentro callejero entre San Martín, el militar, y el mendigo, encuentro entre el rico y el pobre, entre uno que tiene y otro que no tiene. San Martín desgarrar su manto en dos y le ofrece una mitad al mendigo. Una distribución exacta, la mitad para cada uno, San Martín parece demostrar con esta acción que ama a su prójimo como a sí mismo, es la salida de la beneficencia, con su contrapartida agresiva. Pero más allá de esta reciprocidad imaginaria entre altruismo y egoísmo, inmersa en un juego de proyecciones, lo que lee Lacan es que San Martín interpreta la demanda del mendigo en el orden de la necesidad, necesidad de vestirse, pero agrega que el pobre mendigaba otra cosa, que San Martín lo mate o lo bese.(1)

Con esta interpretación no se aparta de la perspectiva de Freud, al considerar que la agresividad del hombre lo lleva a querer someter a su semejante, a vejarlo, a gozar de él, incluso a eliminarlo de la existencia, y que más allá de la necesidad, la demanda y el deseo, se sitúa el goce. Y cuando accedemos al más allá del principio del placer ¿qué

encontramos?, los objetos parciales: la mierda, el esperma, el deshecho, como en la leyenda de aquella mística, Ángeles de Foligno, que se bebía el agua que había utilizado en el lavado de los pies de los leprosos, o aquella otra, María Allacoque, que comía efusivamente los excrementos de un enfermo.

De manera sorprendente Lacan hace surgir en este punto a la perversión: El alcance convincente de estos hechos, sin duda edificantes, ciertamente vacilaría un poco si los excrementos fuesen, por ejemplo, los de una bella joven, o también si se tratase de tragar el esperma de un delantero de vuestro equipo de rugby. (2)

El psicoanálisis nos enseña lo contrario de la máxima religiosa: Amarás al prójimo como a tí mismo, porque este enunciado deja fuera al sexo. Cuando introducimos a la prójima en la dimensión del goce, la relación entre uno y otro es disimétrica, no hay reciprocidad ni intersubjetividad, ni reconocimiento de que entre el prójimo y la prójima interfiere el objeto petit a.

## 2) ¿Por qué consideramos inédito ubicar al amor como aquello que establece una conexión entre el goce y el deseo?

Como con la respuesta anterior me he extendido bastante, voy a ser más breve en esta segunda respuesta. Lo inédito es este planteamiento de Lacan, del que nos da una primera versión en el Seminario X: La angustia, y una segunda versión en el Seminario XX: Aún.

Recordarán seguramente que una parte del Seminario de la angustia se cifra alrededor del llamado cociente del sujeto, con sus tres pisos en los que luego coloca el goce, la angustia y el deseo. Lacan busca despejar una dinámica entre estas tres dimensiones, quiere mostrar qué articulación encuentran cuando intervienen en las delicadas y complejas relaciones entre hombre y mujer. Y así como la angustia es el término intermedio entre el goce y el deseo, porque hay que franquear la angustia para que el deseo se constituya, también la dimensión del amor tiene una función mediadora. El amor es lo que permite al goce condescender al deseo, leemos en el capítulo XIII (Aforismos sobre el amor). Con esta clave Lacan pretende espantar definitivamente el fantasma de la oblatividad, destacando el carácter sublimatorio del amor, frente a la angustia que suscita la aización del Otro requerida por el deseo.

Jacques Alain Miller despeja en *El partenaire-sinthome* la estructura que sostiene al Seminario XX (cap. Revalorización del amor), cuando plantea que en este seminario el autoerotismo de la pulsión deja por fuera al Otro, quedando a expensas del amor el facilitar una conexión con el Otro. El amor permite una mediación entre la mónada del goce y la dialéctica del deseo, que se juega siempre en una partida con el Otro. Esta es la función inédita del amor, como mediación entre el goce y el Otro, por eso concluye que el amor viene a suplir la relación sexual que no hay.

3) ¿Cuál es la destacada función del amor en la sexualidad femenina de la que quiere dar cuenta Lacan en el Seminario Aún, y que J.A. Miller califica como una revalorización del amor?

Estamos de acuerdo que Lacan aborda la sexualidad femenina de una manera totalmente novedosa en el Seminario Aún. Podríamos decir que la gran hazaña de ese Seminario tan importante en su enseñanza y que nos hace estrujarnos la cabeza una y otra vez para intentar descifrarlo, es considerar el conjunto de la clínica que Freud nos aportó, teniendo en cuenta la diferencia entre los sexos y la diferencia de los goces según la posición sexuada. Desde esta perspectiva, Jacques Alain Miller sostiene en *El partenaire-sinthome*, que Lacan promueve allí una revalorización del amor acorde con la concepción freudiana desarrollada en *Inhibición, Síntoma y Angustia*, donde Freud plantea que para las mujeres la castración toma la forma de una angustia vinculada a la pérdida del amor, es decir, donde el amor alcanza una máxima investidura.

Si el hombre se encuentra, en el Seminario Aún, en posición de amar aquello que soporta la función del falo, donde para él se concentra la mayor investidura, del lado femenino encontramos más bien la fórmula *Amarás al Otro como a ti mismo*, o incluso *Amarás al Otro más que a ti mismo*. Lo que Miller propone es que la revalorización del amor que hallamos en el Seminario XX, procede de vincular el goce femenino con el amor del Otro. Porque si el macho permanece ligado al autoerotismo de la pulsión, y como mucho es capaz de hacer del Otro un objeto a que sirva para su satisfacción pulsional, el goce femenino está enganchado al Otro y es mucho más independiente del goce pulsional, e incluso es donde la demanda de amor se hace oír de manera más insistente en la clínica.

## NOTAS

1. J. Lacan. Seminario VII, *La Ética del Psicoanálisis*, pag. 226. Editorial Paidós, 1988.

2. (Idem) pag. 227.

S. Freud. *El Malestar en la Cultura*. Obras Completas. Tomo VIII. Editorial Biblioteca Nueva.

J.A.Miller. *El partenaire-sinthome*. Editorial Paidós. 2008.

## tres preguntas a Mónica Unterberguer

1) Cada sujeto a lo largo de un análisis, formula su condición de amor. ¿Cuál sería la transformación del amor al final del análisis, una vez conocida su condición?

Lacan se ha ocupado a lo largo de toda su enseñanza de examinar en sus diversas articulaciones el fenómeno del amor y su naturaleza. Tenemos ahí ese exhaustivo tratado del amor y sus dramas, esa perla que es “La Transferencia” donde analiza los mitos del amor en El Banquete, en el cual no sólo acentúa lo estructural del fenómeno sino que lo lleva a construir ese espléndido mito del amor en esa mano que al tenderse encuentra otra mano que le sale al encuentro, subrayando que lo que ahí se produce es el amor. Es en tanto metáfora, sustitución del eromenos por el erastes, que se engendra la significación del amor. También subraya que, en su naturaleza profundamente narcisista y por tanto, vinculada a la dialéctica imaginaria en la que se funda el nacimiento del objeto estrechamente ligado a sus investimentos libidinales, no debe desconocerse el objeto que tras el amor pero distinto a él, opera.

Allí se ocupó de esclarecer que la transferencia era la puesta en escena de ese amor cuyas condiciones era el objeto del deseo quien las imponía. Condiciones que a lo largo de un análisis podían ser descifradas en tanto sujetas al inconsciente estructurado como un lenguaje. Dice allí que el deseo, definido a partir de la falta, produce el amor. Pero no hay que confundir que “lo que le falta a uno, no es lo que está escondido en el otro. Ahí está todo el problema del amor”.

Más tarde en Aún, empieza separando el goce y el amor mientras establece la afinidad del objeto pequeño a con su soporte imaginario, y se pregunta si el amor es hacerse Uno a la vez que afirma que el amor ignora que no es más que el deseo de ser Uno, por la imposibilidad de establecer la relación de los dos sexos. De allí su impotencia.

Constatamos cuantas demandas de análisis resultan formularse en términos de las variantes de las modalidades del amor y sus dramas, por ese deseo de ser Uno, y alcanzar el ser del otro. En ello se sostiene esa creencia, cuya función es la de velar la hiancia entre goce y amor, con la correlativa impotencia que esta empresa conlleva y la clínica verifica. Lo que se llega a obtener en el trayecto de un análisis es lo que resulta de ir hasta lo que condiciona ese goce, opaco al sujeto, debido a ese objeto que es causa, y sostén de la imagen narcisista en la que se ama aquello que el sujeto mismo desconoce de su deseo. Extracción posible por la operación del discurso analítico sobre los significantes amos que configuran el semblante en que se soporta lo más real que tiene cada uno.

Desde esta perspectiva, entonces, la transformación al final del análisis una vez conocida la condición es relativa al saber en tanto éste se revela en su condición de goce y de división del sujeto. Condición, sea cual sea, que el amor se ocupa de velar, suplir la inexistencia de la relación sexual. Es ese efecto de coalescencia entre el amor y el objeto la que sirve de ocasión, frecuentemente, a hacer de pendiente a lo peor.

Me parece importante subrayar que si en la clínica se constata cómo lo que condiciona al amor es correlativo de la modalidad imaginaria del escenario fantasmático, singular y siempre decidido a partir del particular encuentro de cada sujeto con el Otro, en su función de velar la hiancia, su transformación comporta saber qué goce se satisface bajo esa modalidad de significación.

Al transformarse el traje, lo que viste, los semblantes del ser al que se dirige el sujeto en el amor, lo que aparece es un nuevo amor esta vez definido como aquel que establece una inédita articulación con aquello que en el sujeto, es causa y no en lo que lo unifica. No es lo mismo.

Captar la hiancia irreductible entre goce y amor, y saber hacer ahí, no hace desaparecer al amor. Todo lo contrario le da una renovada dignidad.

## 2) ¿El amor solo puede existir en tanto engañado o el saber es compatible con el enamoramiento?

¿De qué se enamora un sujeto? El amor se dirige al semblante, al que se le supone un ser.

Lacan en “Aún” creyó “deber sustentar la transferencia en cuanto no distinguible del amor mediante la fórmula del sujeto supuesto saber: aquél a quien supongo el saber, lo amo”. Es interesante que sea el discurso analítico el único que revele y testimonie de un saber que a la vez que se escapa al ser que habla, sea un saber que testimonia del inconsciente, un saber que se articule como un lenguaje y que hace nacer el amor. Y que el estatuto de este saber, que solo se pone en movimiento por esa vía que inaugura la transferencia, se efectúa en tanto que el que viene no sabe lo que tiene y supone que aquel a quien se dirige sabe de eso que él no sabe. Esa suposición de saber produce el amor, con el que nos encontramos en el análisis. Condición que hace posible entredecir las condiciones de amor a las que cada sujeto está subordinado, sin saberlo. De este modo, el saber, se sepa o no lo que allí articula, se presenta desde el inicio afectado, embrollado por la atracción que ejerce el Otro del amor, lugar desde el que se postula el significante y sin el cual “nada nos indica que haya en ninguna parte una dimensión de verdad”.

Pero a ese enamoramiento del cual se desprende un saber hay que hacerle decir lo que lo provoca, provocar la producción de los significantes amos bajo cuyo sentido toma asiento una verdad que conviene indicar como no-toda a los fines de conmover lo que allí se apresa como fijación de un goce que se traduce como malestar, incomodidad, sufrimiento o tantas otras modalidades fantasmáticas de satisfacción a las que sirven. Lo que el discurso analítico en su operación sobre el síntoma muestra en el trayecto de la experiencia, es justamente cómo a partir del saber sobre la verdad del goce, se esclarece el amor en tanto suple como decía antes, la ausencia de relación sexual. Si hay un amor engañado, lo es respecto al desconocimiento de su estatuto mismo de suplencia.

Y si lo tomamos en sentido inverso, el saber que es compatible con el enamoramiento resulta de la elaboración del “ser supuesto al semblante” (Aun).

3) En estos tiempos de la elevación del objeto al cenit social y de la obsolencia de los semblantes ¿se podría pensar que por tratarse del “amor verdadero” del Seminario Aun, el que apunta al objeto pero, ahora, sin mediación de la palabra, nos vemos abocados a ser testigos de la violencia dentro del vínculo que debería ser amoroso?

La cuestión de la violencia tiene muchas y complejas aristas, que evidentemente no se reducen a la cuestión del vínculo amoroso. Pero si hacemos el ejercicio de reflexionar sobre ello, en vista de lo que nos convoca me gustaría abordar la cosa por lo que sigue.

En “La Tercera” nos advertía Lacan que la ciencia nos iba a dar para ponernos en la boca lo que nos falta en la relación, es decir, la ciencia nos iba a dar los gadgets y afirmaba que el porvenir del psicoanálisis dependía de lo que ocurriera con ese real, a saber, de que los gadgets se impongan verdaderamente “que verdaderamente lleguemos a estar animados por los gadgets”. Sin embargo, Lacan mismo se contestaba que lo creía poco probable y que en el fondo, no dejaríamos de considerar el gadgets como un síntoma. En efecto, es un hecho que el discurso del psicoanálisis es un discurso que denuncia las consecuencias sobre la subjetividad del Otro que no existe, y los efectos procedentes del imperio de la ciencia en el horizonte actual.

Es cierto que en estrecha relación con esos objetos “a” que vienen a taponar la falta en todas sus formas, encontramos una multiplicación de los semblantes. No faltan los semblantes, sin los cuales está claro que no habría discurso. Lo singular será el estatuto de estos semblantes. Ya que con lo que nos encontramos en estos tiempos es la proliferación de su pulverulencia, de su fragilidad para hacer de soporte del ser. Y eso se observa en las diferentes formas actuales del síntoma. Hay sujetos que buscan angustiosamente aferrarse a una cuerda que haga la función de lo que anuda lo real, lo simbólico y lo imaginario a los fines de orientar el real imposible de conocer. Y en ese empeño, se abrazan a todo aquello que en el espectáculo del mundo, parece prometer un arreglo a su irreductible división, incluso a su angustia. Es justo allí donde éstos se demuestran en tanto que “falsos” semblantes para organizan el ser, y por ende no pueden sino fracasar en cumplir esa función estructural de sostener el ser, y regular el goce. En este preciso sentido, se produce algo como la rasgadura del velo que protege de lo real. Uno de los nombres de esa rasgadura es la violencia.

Por contra, es la metaforización, operación propia que da lugar a la emergencia de la significación del amor, la que introduce en el lazo con el otro la mediación de la palabra, a partir de la cual puede alojarse la interdicción constituyente que puede hacer no solo nacer el sentimiento amoroso, sino mentir, bajo esa mentira verídica, como figura a partir de la cual se puede saber algo de lo que suple y a la vez, apuntar a lo que no tiene otro modo de acceder al discurso: porque esta irreductiblemente perdido y por su aversión al semblante.



De estos efectos subjetivos, el discurso de una paciente muestra que lo que hizo soportable una durísima ruptura amorosa no fue sino el significante “leal” que al operar como un S1, equivalente en su función a un nombre del padre, ordenaba su relación al deseo, impidiendo la violencia de la deriva pulsional, en tanto ésta tenía un buen refugio en el goce cifrado de su fantasma.

Es un ejemplo de cuando el S1 anuda de la buena manera, haciendo de borde inscrito por el orden simbólico, y sintomatizando un real. Mientras que la violencia es más bien, el signo del fracaso de la palabra, indica el límite del discurso, que deja paso a una punta de real y cuyo nombre es paso al acto. Sin olvidar que bajo lo incondicional de la demanda de amor, que pide más y más, y no deja de pedir, se desliza una deriva pulsional que, si no encuentra la marca significativa que organiza su trayecto, desemboca en el paso al acto, o en el acting, por el cual hace pasar a la escena lo que no sabe. En cualquier caso, importa subrayar que hay violencias y violencias, matiz diferencial que conviene mirar de más cerca y hacerle decir las variables que la enmarcan.

## tres preguntas a Hebe Tizio

1) Dar su lugar al goce femenino ha tenido consecuencias en la teoría analítica sobre el amor, coincidiendo en la época de la caída de los ideales, la profusión de fenómenos grupales, la alteración de los pares tradicionales... ¿con qué nuevas claves podemos abordar los vínculos libidinales en el siglo XXI?

No es fácil responder por el momento actual ¿Cómo pensar el tema de los cambios, son sólo estereotipos culturales o hay cuestiones estructurales? Lacan formalizó ciertos cambios en relación al amor ubicando lo que funciona como medio tomando los tres registros. Así señaló que Platón trataba el imaginario de lo bello como medio. El feudalismo produjo el amor cortés que testimoniaba de un orden antiguo. Es una manera muy refinada de suplir la ausencia de relación sexual fingiendo que son los sujetos los que la obstaculizan. El amor cortés fue vaciado para poner en el lugar del deseo el amor cristiano. Si se toma lo simbólico como medio entre real e imaginario se encuentra el amor divino que articularía el cuerpo y la muerte al precio de expulsar el deseo a lo real. Paradójicamente el amor cristiano no extinguió el deseo, al contrario. Para Lacan el amor vuelve a su lugar, al que tuvo siempre, cuando se toma lo imaginario como medio, lo real entendido como la muerte y lo simbólico como la palabra de amor que soporta el goce.

La decadencia del ideal y la promoción del objeto caracterizan la actualidad. Cambia el escenario del amor lo que hace que los estereotipos sean diferentes. Efectivamente lo que se entiende por masculino, femenino, matrimonio, etc., tienen otras definiciones. El amor hace pasar por el Otro y se puede decir que él mismo pasa por el Otro de la cultura y registra cambios. El ideal de las cosas hechas para durar, de los vínculos para siempre, no funciona. La actualidad empuja más al goce autista, la obtención directa del objeto sin velo, el abandono de la empresa al primer tropiezo y mayores cotas de insatisfacción. Desde el psicoanálisis se constatan los cambios de semblantes que sin duda tienen efectos sobre el goce, sin embargo, estructuralmente, no hay otra forma de hacer vínculo que por la vía sintomática. Pero la definición del amor como dar lo que no se tiene pareciera hacer aguas frente a la promoción de los objetos. Esto afecta los vínculos no sólo en las parejas sino en la relación de padres e hijos y permite renovar la oferta del psicoanálisis que posibilita abordar los malestares actuales y, vía transferencia, ayudar a sintomatizarlos.

2) Desde su experiencia en el dispositivo del pase y como ex AE de la ELP, ¿qué podría decirnos acerca de las transformaciones del amor al partenaire al final del análisis?

El amor cambia al final del análisis. Respecto al amor al partenaire es importante señalar el pasaje del amor condicionado al amor con condiciones. El amor condicionado fantasmáticamente es tributario del elegir en el marco de la repetición y pone en primer plano un hacer dificultoso con la falta. En cierta medida implica ponerle condiciones al otro para que se ajuste al libreto y que, en general se traducen en un querer cambiarlo sin

poder ver que eso que se rechaza es lo que ha motivado inconscientemente la elección. El síntoma es el aparato para tratar con el plus de goce. Lo que provoca el amor es el encuentro en el otro de una huella, como si el otro fuera el lugar de un saber que reactivara las propias marcas. El amor con condiciones hay que modalizarlo porque implica un cierto saber sobre las propias y, claro está, las del otro. Es decir, es un amor que cuenta con las condiciones de goce y que puede disfrutar de la libertad de la falta para ponerla en el otro y consentir a dejarse engañar un poco.

### 3) ¿Cómo podemos entender hoy la apuesta que Lacan hiciera en su Carta a los italianos para "un amor más digno" impulsado por el discurso del psicoanálisis?

Cuando Lacan escribe la Carta piensa en la posibilidad de poder emular a la ciencia, es el momento donde formula el inconsciente como saber y pone el matema y la lógica en primer plano. El psicoanálisis apuntaría, de ese modo, al saber en lo real, perspectiva que después Lacan cambiará. Por eso Miller [1] señala que Lacan se vio llevado a formular una ambición increíble al creer que el saber del psicoanálisis podría acceder a lo real y lo determinaría de una manera nueva para la humanidad. Y agrega que cada vez que Lacan habla de lo que habría que esperar de novedoso del psicoanálisis habla del amor. Sin duda porque Lacan pensaba que el psicoanálisis se sostiene en el lugar del amor. El amor es la relación de lo real no con la verdad sino con el saber. Se trata así de la relación de lo real con cierto saber y el amor "tapa el agujero". Desde esta perspectiva toda novedad debería venir del amor. Y de hecho es así. El amor es lo imaginario propio de cada uno que permite unirse a algunas personas no elegidas al azar. El amor significa que la relación al Otro está mediada por el síntoma, que permite cernir y ubicar el objeto. Lo que el psicoanálisis ha demostrado por la vía de la transferencia, del sujeto supuesto saber, es la verdad del amor. Se ama a aquel que suponemos puede responder al interrogante sobre nuestro ser. También se ha verificado que para quien hace la experiencia hasta el final puede producirse un amor más digno, pero esto será caso por caso.

## NOTAS

[1] Miller, J.- A. El banquete de los analistas. Paidós. Buenos Aires. 2000. p.356

## tres preguntas a Andrés Borderías

1) Doy por hecho que el psicoanálisis ha moldeado la noción tradicional de amor, por eso quería conocer tu opinión acerca de las innovaciones que en materia del amor introdujo Lacan respecto a Freud.

Lacan, en los años 50 y 60 elucida y extrae la estructura de aquello que Freud ha formulado en sus contribuciones a la vida amorosa y en los textos sobre la sexualidad femenina, en el Malestar en la Cultura. Lacan durante este primer tiempo pone de relieve el fundamento significativo del narcisismo en el amor. Subraya la función de la castración en el paso del auto al aloerotismo. Demuestra que las coordenadas edípicas del amor están articuladas por la estructura del lenguaje y la significación fálica –al punto que J.- A. Miller ha señalado que podemos considerar La significación del falo como la cuarta de las contribuciones a la vida amorosa de Sigmund Freud; Formula la heterogeneidad entre el goce Uno y el goce femenino, la dimensión fetichista del amor en el hombre y erotomaniaca en el amor femenino. En definitiva, en la progresiva radicalización de su orientación hacia lo real, Lacan avanza hacia la cuestión del amor en el fin del análisis, ¿qué sería un amor más allá de los límites del fantasma, tanto para el hombre como para la mujer?

Sin embargo, en sentido estricto creo que hasta el seminario Aún Lacan no podemos hablar de una versión radicalmente distinta en lo relativo al amor con respecto a Freud y con respecto a sí mismo, es decir, una versión en la que la función del amor no sea ya la de velar lo real, real de la imposibilidad de la relación sexual, real de la heterogeneidad de los goces, sino la de un reconocimiento, ciertamente enigmático, entre dos formas de confrontarse a dicho real. En este seminario J. Lacan afirma: “No hay relación sexual porque el goce del Otro considerado como cuerpo es siempre inadecuado-perverso por un lado, en tanto que el Otro se reduce al objeto a- y por el otro diría, loco, enigmático. ¿No es acaso con el enfrentamiento a este impase, a esta imposibilidad con la que se define algo real, como se pone a prueba el amor? De la pareja, el amor sólo puede realizar lo que llamé, usando de cierta poesía... valentía ante fatal destino. ¿Pero se tratará de valentía o de los caminos de un reconocimiento?, que no es otra cosa que la manera cómo la relación llamada sexual –en este caso relación de sujeto a sujeto, sujeto en cuanto no es más que efecto del saber inconsciente- cesa de no escribirse”. Ya no es la dimensión engañosa y engañadora del amor, sino del “encuentro, en la pareja, de los síntomas, de los afectos, de todo cuanto en cada quien marca la huella de su exilio, no como sujeto sino como hablante, de su exilio de la relación sexual”. (1)

Tanto en este seminario como en el del año siguiente, Los No Incautos yerran, y en algunas otras intervenciones del momento, Lacan articula los elementos que permiten pensar qué deviene el amor una vez este ha atravesado su determinación fantasmática, es decir, cuando el parlêtre se encuentra en los límites de lo real en su abordaje de la relación con la pareja. P. Monribot ha desarrollado extensamente esta cuestión en su seminario del año 2000 (2).

De este modo podemos oponer el amor edípico al “amor borromeo” (3), cuya formulación encontramos en estos dos seminarios. Oponemos el amor-engaño, amor-repetición, amor-sintomático, incluso el amor-formación del inconsciente, al amor advertido de lo real, “un amor más civilizado”.

Incluso cuando Lacan habla en La Transferencia de un nuevo amor, no hace sino retomar lo que ya Freud había descubierto, que la transferencia y la relación al sujeto supuesto saber introdujeron una novedad en el campo del amor. También esta fórmula “Un nuevo amor”, encontrará una nueva perspectiva a partir de Aún, pues se trata del destino del amor al saber, de la suposición de saber, y del amor en tanto orientado por dicha suposición una vez que el parlêtre se ha confrontado al Otro en tanto que radicalmente tachado.

2) Cuando se ha llevado la experiencia analítica hasta el final, ¿el amor se ha visto afectado por algo nuevo o genuino?

El amor deviene apasionante, siguiendo la expresión de Lacan en Los no Incautos y erran: “Estoy interrogando el amor... el amor es apasionante, pero esto implica que en él se siga la regla del juego. Desde luego, para eso hay que conocerla. Es quizás lo que falta: siempre ha estado allí en una profunda ignorancia, o sea que se juega un juego cuyas reglas no se conocen... si ese saber hay que inventarlo... quizás para eso pueda servir el discurso psicoanalítico” (4).

No se trata de la pasión amorosa, sino de la invención de un saber y de las reglas de un juego que cuentan con lo imposible de la relación. Para el hombre, implica un trabajo amoroso, según la expresión de Roland Barthes que recuerda P. Monribot, trabajo de invención de una mujer: “tras la conclusión de la cura, una vez el sujeto supuesto saber ha sido destituido y el objeto extraído, el amor, más allá del fantasma debe ser correlacionado al parlêtre y no al sujeto” (5). El partenaire del parlêtre ya no es el objeto a del fantasma, sino el síntoma, pues se trata de una mujer en tanto que síntoma, como desarrolla J.- A. Miller. Tal partenaire ya no participa de la repetición, sino del encuentro... por azar. Pero, más allá del encuentro contingente, está el lado “invención”, necesario, que implica el trabajo amoroso –distinto del sentimiento amoroso, de la pasión narcisista-. Tal trabajo de invención es al que alude J. Lacan en Los no Incautos, se trata de elaborar, sin cesar, un saber sobre lo ilimitado del goce femenino.

Este trabajo de “trenzado”, incesante, ante lo real, da la pauta así mismo del destino del vínculo transferencial con la Escuela, en tanto que ella es partenaire-síntoma del parlêtre al final del análisis. Hay necesidad de inventar la Escuela, sin cesar, como lo hay de inventar una mujer, afirma P. Monribot.

3) Al final de la lección del 24 de noviembre de 2004, del curso Piezas sueltas (Freudiana, 2007, 49, p. 27), Miller señala que “el amor es también un modo, en la perspectiva del *sinthome*, de dar sentido a un goce que es siempre parasitario”. En relación con el amor neurótico, qué aporta esta perspectiva con respecto al aforismo clásico de Lacan “Sólo el amor permite al goce condescender al deseo” (Seminario 10. La angustia, p. 194)?

La verdad es que la pregunta me excede... pero se me ocurren dos reflexiones al respecto.

La primera, siguiendo el desarrollo que hace J.- A. Miller en Piezas sueltas, es que la perspectiva del *sinthome* señala un límite a la dialéctica implícita en el aforismo, es decir, que hay un límite a lo que el amor puede hacer condescender del goce. El goce parasitario del cuerpo, no es absorbible ni por lo imaginario, ni por lo simbólico. Entonces puede advenir un sentido amoroso, como una suplencia, para ese goce de más. Un sentido amoroso que no devenga necesariamente un síntoma, quizás es el caso de la relación de Joyce con Nora, pues ella no era un síntoma para él, aunque “le viniese como un guante”.

Segunda reflexión. Este sentido tiene un estatuto distinto del trabajo amoroso.

En la clase del seminario Los no incautos yerran, que cité anteriormente, J. Lacan tras afirmar “ese saber hay que inventarlo... quizás para eso pueda servir el discurso psicoanalítico” añade: “Sólo que si es verdad que lo que se gana de un lado se pierde del otro, seguramente hay alguien que va a pagar el pato... el que va a pagar el pato es el goce... a partir del momento en que el amor sea un poco civilizado, aunque no es seguro que ocurra” (6).

¿Podemos entender esta propuesta en contrapunto con la de la cita de J.- A. Miller? Mi impresión es que en el fin de análisis para un sujeto se da una tensión entre el sentido amoroso del goce parasitario y el trabajo amoroso.

Lacan señala la posibilidad de que un *parlêtre* pueda abocarse a una elaboración que tenga consecuencias sobre el goce... “no es seguro que ocurra, pero podría... de ello hay pequeñas huellas...” (7).

Lo real tiende a obturarse y una de sus vías es la del sentido, amoroso también, incluso si el sujeto acabó su análisis, incluso si el *partenaire* devino síntoma. Quizás -es lo que señala Lacan- hay la oportunidad del amor civilizado para contrariar esta tendencia, como la hay para cada uno de construir la Escuela.

Que este esfuerzo amoroso no cese, está por demostrarse, es nuestra apuesta.

Notas:

1. J. Lacan. Seminario Aún, pg. 174. Ed. Paidós.
2. P. Monribot. Séminaire sur la passe: Du démenti au symptôme. Bordeaux, Décembre 2000. (No publicado).
3. P. Monribot. Construire une femme. Séminaire sur la passe: Du démenti au symptôme. Bordeaux, 18 Décembre 2000. (No publicado).
4. J. Lacan, Seminario del 12-03-1974, Les Noms du père, inédito.
5. Id.
6. Id.
7. Id.



## tres preguntas a Xavier Esqué

1) Lacan nos define el amor como dar lo que no se tiene, en la época actual del cenit del objeto, los padres dan lo que tienen continuamente, el engaño necesario del amor no se transmite y esto afecta a la autoridad, ya que como afirma Freud la credulidad en el amor constituye una fuente importante de la autoridad ¿podemos entender la extensión de los fenómenos de violencia y pérdida de autoridad como consecuencia de la increencia en el amor?

No me parece que la época nos depare una extensión de los fenómenos de violencia mayor que la de tiempos pasados. Aunque, en efecto, los fenómenos de violencia se presentan ahora bajo nuevas formas. Freud plantea la agresividad y la violencia como una dimensión propia de la especie humana, que se encuentra en la misma base de la civilización y la cultura. Es el mismo empuje de la pulsión, su fuerza motora, que la hace presente, siendo un elemento constituyente de la sexualidad infantil y del vínculo amoroso. Es en “Las pulsiones y sus destinos” donde Freud plantea el odio como reverso del amor, una relación nada sencilla, señala. Es con esta referencia que Lacan, en *Encore*, inventa el vocablo “odioamoramiento”, apuntando a que no se conoce el amor sin el odio.

Freud señala que aún cuando el odio es el reverso del amor sus orígenes son distintos, y añade que el odio es más antiguo que el amor, que el odio es primario. En efecto, el odio aparece con el rechazo primordial, el rechazo de todo aquello que viniendo del mundo exterior resulta extraño y hostil al yo.

La salida freudiana consistió en sostener al padre y la identificación primordial al padre del amor, la identificación simbólica, cuyos límites pueden leerse en “El malestar en la cultura”.

Con Lacan tenemos un más allá del padre, por consiguiente sabemos ya de entrada que la identificación no alcanza para impedir las manifestaciones más o menos violentas de lo que en su momento fue rechazado o de la parte no reconocida del goce. La violencia, por tanto, creo que conviene pensarla más como una manifestación del odio de sí y de la ferocidad del superyó que como una consecuencia directa de la falta de autoridad paterna.

2) Tomando una pregunta que se hace Éric Laurent en su texto *Los objetos de la pasión*, donde interroga al psicoanálisis de qué tiene que decir del desorden amoroso contemporáneo, ¿cómo afecta la increencia en el amor en este desorden?

Supongo que si hablamos de desorden amoroso lo hacemos tomando como referencia el declive del “orden” patriarcal que, en efecto, trataba de otorgar un lugar determinado para cada sexo. Un marco de referencia que hoy en día no se sostiene más. De todos modos, antes que nada, habría que decir que el psicoanálisis mismo ha contribuido al declive del padre y al pretendido “desorden” consiguiente.

Ahora bien, el amor siempre ha estado atravesado por un desorden u otro, se trata, en efecto, de los desórdenes del goce. No hay más que leer “Psicología de la vida amorosa” de Freud y lo que éste plantea acerca de la condición de amor. La ilusión del amor neurótico de la reciprocidad, cuya pretensión es velar la falta, siempre acaba encontrando la imposibilidad de hacer Uno con el Otro.

La forma de concebir el amor fue subvertida por Lacan al plantear el amor como suplencia de una imposibilidad, la relación sexual que no hay. De ahí que el amor en psicoanálisis podríamos decir que va de la condición de amor ligada al fantasma, y por tanto a un goce del que no se sabe nada sin el paso por la experiencia analítica, hasta la salida por el amor como sinthome. Se trata de pasar de la significación a la satisfacción, es decir al vínculo del amor con lo real del goce. En efecto, Lacan apostó por un nuevo amor que no fuera negación de la castración sino por el contrario expresión de la misma, de ahí el dar lo que no se tiene. En este sentido el verdadero amor tendría vocación de “significación vacía”. Por tanto, frente los impasses de la civilización por la no relación entre los sexos, debemos tener claro que la apuesta del discurso psicoanalítico es sostener una modalidad de amor que no solo no prescindiría del imposible sino que partiría de él.

Esto hace del amor contingencia. Hay encuentros, pero éstos no borran la diferencia entre un hombre y una mujer, distintos en la forma de sentir y de gozar.

3) Si el neurótico camina hacia la increencia en el amor ¿cómo afectará esto al establecimiento de la transferencia siendo el amor condición necesaria para que esta se produzca y el neurótico construya su propia historia?

El psicoanálisis inventó un nuevo amor que llamamos transferencia. Pienso que la política del psicoanálisis es la de seguir sosteniendo en acto la apuesta por la vigencia del inconsciente transferencial como la mejor manera de hacer frente al malestar del sujeto y a los impasses de la civilización. Por otra parte, el discurso psicoanalítico continúa siendo subversivo. Se trata, entonces, de no ir a remolque de la época y de inventar también para la ocasión nuevas y decididas respuestas. En este punto, me parece necesario subrayar que la lucha es, sobretodo, contra nosotros mismos.

## tres preguntas a Rosa María Calvet

1) El siglo XX ha sido el escenario de un proceso importante en lo que concierne a las mujeres, habiendo quedado cuestionadas las maneras tradicionales de la vida social. Durante mucho tiempo ser madre y esposa habían sido los únicos destinos para la mujer. En su elogio a la mujer, Kierkegaard, criticaba que a las mujeres se les hubiese prohibido tomar la palabra en público.

Freud, tantas veces acusado de misoginia, cuando no de machismo pequeño burgués, no pretendía haber resuelto la cuestión de ¿qué quiere una mujer? En el siglo XXI las mujeres han hecho un gran avance en su lucha social, pero ¿han avanzado en la resolución del enigma de la femineidad? ¿Qué nos enseña hoy el psicoanálisis en las curas de las histéricas?

Es cierto que las modalidades de goce dependen en parte de los semblantes culturales y que algunos han dejado de ocupar el lugar de comando en el vínculo entre hombres y mujeres, sin duda asistimos a una vacilación que no a la desaparición de los semblantes, “la mujer con la pata quebrada y en casa”.

Sin embargo me gustaría introducir un matiz en los discursos políticos que considero un poco demasiado exaltados sobre los avances en la libertad que las mujeres han adquirido a lo largo del pasado siglo en nuestro país.

Es un clásico de los medios de información el anuncio del primer nacimiento del año. Desde inicios de este siglo esta celebración fálica está en compañía del anuncio tanático del primer asesinato de una mujer a causa de lo que la administración nombra como violencia machista o de género.

¿Qué quiere una mujer? Freud tuvo la valentía de dejar abierta esta pregunta que los analistas postfreudianos convirtieron en un anacronismo infantil reduccionista al aplastar el goce femenino sobre el eje del tener materno: la mujer desea el falo.

Lacan escribe con todas las letras que la pregunta freudiana no tiene una respuesta universal. Aquello que quiere una mujer más allá de los bienes fálicos no puede hacer conjunto, esta preciosa orientación clínica indica a los practicantes del psicoanálisis que es preciso verificar en cada cura bajo transferencia cual es el real clínico que pueda propiciar en cada caso la construcción de una respuesta singular en términos de satisfacción que no sea un estrago, y para ello es preciso diferenciar clínicamente el goce femenino que no obtiene toda su consistencia del significante fálico de la femineidad en la mascarada fálica en tanto señuelo para atrapar al deseo masculino del partenaire.

La femineidad tiene una relación con lo ilimitado del goce, el goce del cuerpo encuentra una ausencia de límite en la relación sexual con el partenaire a diferencia de lo que ocurre en la sexualidad masculina y en la posición femenina en la neurosis histérica, en

ambas posiciones clínicas los seresdicente encuentran un limite estructural al goce del cuerpo por el falo. Es la castración, un decir verdadero, la marca de un imposible ligado a la falta real del significante de la mujer en el inconsciente que para Freud delimita tanto lo terminable como lo interminable de un análisis.

2) Lacan en el Seminario Aún nos incita a recordar que no se conoce amor sin odio, lo expresa con un neologismo, odioamoramiento, lo que se dio por llamar con el término de ambivalencia en psicoanálisis. En las neurosis obsesivas encontramos a menudo que se responde al amor de una mujer con el odio y la degradación. ¿En su opinión a qué se debe este odio varonil hacia las mujeres?

El termino de ambivalencia que Freud recoge de su colega Bleuler (1) forma parte del decir coloquial. No podemos obviar la cantidad de terapias que apuntan al trabajo de las emociones en el ámbito extenso de la salud mental. El campo de la educación ha sucumbido también a la fascinación de la psicología de los sentimientos una modalidad mas para integrar a todos y cada uno de los fenómenos de la subjetividad en del discurso de la cuantificación protocolaria.

En el año 2005 el neurólogo Antonio Damascio llamado el neurólogo de las emociones recibió el prestigioso premio Príncipe de Asturias por su investigación sobre la conexión de los sentimientos con la anatomía del cerebro.

Lacan es riguroso en la cuestión de los afectos, el sentimiento miente en primer lugar porque hay la represión y en segundo lugar porque los afectos se desplazan en el decir. Acusado de intelectualista por determinadas corrientes dentro del psicoanálisis dedica en la década de los años 60 un seminario al único afecto clínico que no engaña. La angustia.

La pasión del odioamoramiento en la transferencia es crucial en el tiempo de los fines de análisis porque comportan la desuposición del saber y el resto de goce sintomático. En los inicios de las enseñanzas de Lacan la cuestión del amor y del odio tiene ya un lugar prevalente. En el año 54 Lacan distingue en la transferencia tres pasiones del ser que alienan al sujeto al campo del Otro; el amor el odio y la ignorancia. Las pasiones del amor y del odio están anudadas al saber y no al cuerpo ni a los circuitos neuronales como presuponen hoy las verificaciones científicas.

En el 54 cada una de las tres pasiones son aristas de un diedro de seis caras iguales cortado por un plano que representa a la superficie de lo real y que divide en dos a la pirámide. El esquema presentifica que solo en la dimensión del ser -no en la de lo real- pueden inscribirse estas tres pasiones. Las tres categorías son las vías de la realización del ser en la transferencia mediante el progreso de las palabras que introducen un agujero se va edificando la pirámide superior del diedro.

Aristas pasionales

a) el amor en la arista entre simbólico e imaginario.

b) el odio en la arista entre imaginario y lo real.

c) la Ignorancia en la arista entre lo real y lo simbólico.

Lacan, diferencia nítidamente al enamoramiento, -la Verliebtheit- fascinación imaginaria como efecto de la pasión narcisista a la que nombra amor padecido, del amor como un don activo que mas allá del cautiverio imaginario apunta no a la especificidad del otro sino a su ser.

Señala que tal vez es mas difícil entender la arista pasional del odio porque ya somos una civilización del odio, en tanto la objetivación de cada uno de nosotros en la cultura de hoy es el polo del odio.

En relación a la arista del odio diferencia al odio en la dimensión imaginaria a partir de la dialéctica hegeliana de la coexistencia de dos conciencias, del odio enmarcado en la relación simbólica que aspira a la negación total del otro (2).

Cuatro años después en el informe del Coloquio Internacional de Royaumon estas aristas pasionales que se juegan en la transferencia son las demandas de satisfacción que pretenden encontrar un complemento de ser a la falta en ser causada por el significante .La incidencia del significante determina estas pasiones del ser y en consecuencia las encontramos al inicio del análisis (3).

En el Seminario “Aun ”, el nudo pasional concierne al alma ,el serdicente con su cuerpo gozante. “de hecho el sujeto del inconsciente no toca al alma mas que a través del cuerpo... la prueba el histérico. Esta cizalla llega al alma con el sintoma obsesivo” (4). La nueva escritura sobre la ética del psicoanálisis toma referentes de la ética clásica aristotélica y a ética del deseo freudiana a partir de la lógica del goce femenino que las descompleta. La invención lacaniana de la lógica del no-todo agujerea ambas éticas que toman al Uno como modelo.(5)

El odioamoramiento presupone el atravesamiento de la pasión de la ignorancia -el fantasma- ya que indexa el encuentro del serdicente con la ausencia de garantía y se transmuta en un gay saber hacer con el resto sintomático

Las pasiones de la falta en ser están vinculadas en la estrada del análisis a la operación de alineación al Otro de la transferencia, las del cuerpo apuntan a la relación íntima de cada uno con el goce abyecto del sínthoma. El neologismo apunta a recoger un saber que pueda ser transmisible sobre las salidas del análisis una vez que el saber a fracasado en alcanzar el goce a expensas del amor a la castración.

3) Podría comentar brevemente esta frase de Lacan en el Seminario de La Ética:

\*¿Porqué el análisis que aportó un cambio de perspectiva tan importante sobre el amor, colocándolo en centro de la experiencia ética, que aportó una nota original, ciertamente distinta del modo bajo el cual hasta entonces había sido situado el amor por los moralistas y los filósofos en la economía de la relación interhumana, por qué el análisis no impulsó más lejos las cosas en el sentido de la investigación de lo que deberemos llamar, hablando estrictamente, una erótica? Esto es algo que merece reflexión.”

Esta cita me parece aun hoy muy enigmática. ¿Qué entiende Lacan por “estrictamente una erótica”? Responderé a falta de una definición mejor que es lo que entiendo por una erótica. Lacan introduce esta cuestión en el campo de la ética que esta delimitada en dos puntos. Por un lado en la búsqueda del placer a través de los universales aristotélicos del bien, de lo bello y lo verdadero, y por el otro extremo el mas allá freudiano de la satisfacción del placer en el dolor sintomático. Una erótica seria el aparato de un amor apasionado mas un deseo lo mas cercano posible a una voluntad de goce. En este sentido “una erótica” apuntaría al aparato del goce que afirma la singularidad de un serdicente mas allá de los semblantes normativos ideales y morales de una época o de una comunidad determinada, en consecuencia “una erótica” es una categoría que no se sostiene de un concepto en el campo intensional. Dice de la pasión de un ser dicente que tiene en cuenta que lo insabido del inconsciente orienta la dimensión de sus actos cuando el psicoanálisis le ha dejado aprender que algo del real pulsional efecto del inconsciente se ha apropiado de su cuerpo.

## NOTAS

- (1) Sigmund Freud. Obras completas, Vol. XIV, pag. 126. Amorrortu editores
- (2) Jacques Lacan. Los escritos técnicos de Freud, cap.XXI y XXII. Paidos
- (3) Jacques Lacan. La dirección de la cura y los principios de su poder. Escritos Tomo II. Siglo XXI editores
- (4) Jacques Lacan. Televisión. pag. 88. Ed. Anagrama, 1977
- (5) Jacques Alain Miller. El partenaire sintoma. Editorial Paidos, 2008



## tres preguntas a Miriam Chorne

### 1) ¿Qué opinión te merece el auge actual del concepto “autoestima”?

Me parece que es un síntoma más de la debilidad mental que promueve, tanto en el campo ideológico como en el epistemológico, el discurso capitalista actual. Lo cual no significa de ninguna manera que no tenga efectos tanto en la subjetividad como socialmente. ¿Quiénes, entre nosotros analistas, no hemos escuchado de boca de algún paciente que sus problemas se resolverían si consiguiera tener más autoestima -y no siempre sólo en el comienzo del análisis? Esa esperanza proviene de una figura fantasmática, que se apoya a su vez en la estructura misma de la constitución yoica. El analizante, en efecto, parece esperar de esta fórmula narcisista: conseguir mayor amor hacia sí mismo, mayor valoración de su yo, el mismo afecto jubilatorio característico del estadio del espejo. La representación unificadora y resplandeciente de la imagen funcionaría como defensa contra la opacidad del deseo y del goce.

Pero la noción de autoestima, aunque se apoya en la estructura propia del yo, recibe impulso del contexto histórico-social. En efecto, la sociedad capitalista desarrollada promueve una serie de valores propios de la ideología neo-liberal que coinciden más o menos con el refuerzo del yo junto con el buen desempeño, las habilidades sociales, propias del neoconductismo que se aviene no demasiado mal con el área libre de conflictos de la psicología del yo. Se busca desde el discurso de la conciencia, enteramente pre-freudiano aunque revestido de “novedad científica”, impulsar los valores propios del mercado. La realización autónoma, independiente, competitiva de unidades que luchan una contra otra para lograr el éxito personal. El triunfo del individualismo como paradigma ideal, que cancela la existencia de los otros y de lo Otro y que conlleva la destrucción del lazo social.

Sólo será necesario evocar la crítica burlona de Lacan a la psicología del yo como una corriente retrógrada del psicoanálisis que había hecho suyo el “american way of life” para comprender el retroceso puramente ideológico hacia posiciones pragmáticas y adaptativas, en el peor sentido de estas palabras.

En cuanto al aspecto epistemológico, el impulso hacia el refuerzo del yo implica un privilegio de la dimensión imaginaria, en la versión más pobre y plana del yo. Se olvida en primer lugar que para Freud y Lacan el yo es un lugar de desconocimiento, una instancia en gran parte inconsciente, libidinal, suma de identificaciones.

El lazo entre objeto sexual e imagen narcisista es tal que lo objetal no es captado más que revestido de esa imagen y que ella obtiene su consistencia del objeto que envuelve: i (a). Freud en 1914 en su “Introducción del narcisismo” ya había destacado en primer término que existía correspondencia libidinal entre objeto y yo. También cómo una única y misma libido circulaba entre ambos y por otra parte que la libido del yo envuelve la

libido de objeto, de tal suerte que el sujeto no puede jamás apuntar a su objeto sexual sino a través de su propia imagen.

Podríamos describir por nuestra parte la promoción de un yo fuerte, implícita en la búsqueda de una autoestima más alta casi como el movimiento exactamente inverso al del psicoanálisis. Por último la activación de la noción de autoestima -ya que ni siquiera merece la dignidad de concepto- ignora la relación del individualismo con la agresividad. Fue Lacan quien en su primera enseñanza subrayó la necesaria conflictividad propia de la rivalidad imaginaria, el caudal de hostilidad que conlleva la lucha de puro prestigio que se presenta como panacea en la versión psicologizante de la autoestima como solución universal.

2) ¿Crees que hay cierto empobrecimiento del discurso sobre el amor en el siglo XXI?  
¿Por qué?

Indudablemente las relaciones entre los hombres han cambiado y entre ellas ha cambiado el amor en el siglo XXI. Los vínculos humanos se han hecho más frágiles y con ello el sentimiento de inseguridad que esa fragilidad inspira. Esta caracterización de las relaciones “la desesperación de los hombres y mujeres, nuestros contemporáneos al sentirse fácilmente descartables y abandonados a sus propios recursos” al tiempo que desconfían de relacionarse “para siempre” fue convertida en tema de reflexión por numerosos autores actuales, entre ellos Zygmunt Bauman a quien pertenecen las palabras entrecomilladas que provienen de su libro Amor líquido (1), este autor extiende también al amor la liquidez de la modernidad.

Otra característica de ese cambio se podría establecer en las relaciones entre el goce y el amor, que si en la sociedad freudiana hasta el final del siglo XX revelaba el amor mientras velaba u ocultaba el goce, en este comienzo del XXI invierte esa relación mostrando más pudor para manifestar el amor que el goce.

En cuanto a las razones, podemos con Bauman referir esos cambios a la sociedad de mercado en la que el homo economicus y el homo consumens definen sus relaciones en términos de costos y beneficios, de conveniencia. “Rendirse a las propias ganas, en vez de seguir un deseo, es algo momentáneo -escribe Bauman- que infunde la esperanza de que no habrá consecuencias duraderas que puedan impedir otros momentos semejantes de jubiloso éxtasis.”

Los enormes poderes del mercado empujan a los hombres hacia el consumo de objetos de goce más que a las relaciones duraderas de un amor significativo.

Sin embargo no creo que se pueda afirmar, como la pregunta parece dar por establecido, que haya un empobrecimiento del discurso sobre el amor, al menos si entiendo que un discurso sobre el mismo se refiere a los dichos, en el amplio campo de la cultura: la



literatura, el cine, el teatro o a lo que recogemos en el terreno quizás más riguroso para reflexionar sobre los cambios en los dichos sobre el amor, nuestros propios divanes. Hay, sí, cambios de las formas, malestares “nuevos”, pero no exactamente un empobrecimiento. Así, por ejemplo, existe un auge de la literatura, del cine, de la televisión sobre amores vampíricos. ¿Cómo entender esta expansión? En parte podemos entenderla volviendo sobre algunas de las afirmaciones de Lacan en las “Ideas directivas para un Congreso sobre la sexualidad femenina”. En ese texto se indica que más allá del hombre con el que está, una mujer puede experimentar la adoración por el padre muerto o el íncubo ideal con el que se abraza y del cual goza. Es Drácula primero en el cine y todas las historias actuales “True blood” en la televisión, Crepúsculo en la literatura, que quieren vendernos la maravilla de esas historias de amor eterno. No dejan de ser versiones irónicas como corresponde a la posmodernidad, en la que ya no creemos en la posibilidad de inventar una nueva forma del amor que sobreviva al tiempo sino que nos conformamos con reeditar bajo la máscara romántica del dandy, de ese buen joven que es Drácula, la figura del íncubo ideal que nos devora y al que devoramos, pero en todo caso del cual se goza bajo esa fórmula: una comidad totémica, canibalística (2).

El lado más digno de la promoción que conoce hoy el amor de los vampiros es su reivindicación de la trascendencia frente a una sociedad que -como ya he dicho en mi respuesta anterior- nos vuelve consumidores, que centra la vida de las personas en el tener, donde todo se mueve en torno a cuidar la utilidad propia. También en el amor. Frente al espíritu de la época, que es el del desencanto propugna un enaltecimiento romántico, en sentido estricto, de la noche, la oscuridad, la muerte. En efecto, frente al (a)muro (que en francés equivoca mejor con el amor) con el que se topa, el sujeto que no obtiene del ser amado más que signos o restos, procuraría aprehenderlo reduciéndolo al estado de cadáver, o devorándolo. Esta perspectiva en la que el amor se une a la pulsión de muerte más destructiva, en la que la barrera del bien del otro no funciona, puede formularse como “tener su ser, aún si el Otro debe no estar más”.

La otra cara del vampirismo actual es, dicho en los términos de un poeta romántico, que “donde no hay dioses, acechan los fantasmas” y que los vampiros, íncubos ideales están aquí para expandir la fórmula histórica de la receptividad de abrazo de esos visitantes de la noche como forma de “arreglarse” con el S de A tachado, insensibilizando en cambio a las muchachas frente al hombre vivo, presente, que se encuentra a su lado.

3) ¿Podrías comentar, según tu experiencia clínica, este fragmento del Seminario El partenaire-síntoma de J-A Miller?: “El goce femenino en cambio está enganchado al Otro, establece una relación con el Otro. En este sentido es mucho más independiente de la exigencia pulsional e incluso es de este lado donde la demanda de amor se hace oír en la clínica con su exigencia infrangible. La pregunta subyacente, que está indicada pero no del todo desarrollada en el seminario Aún es cómo pensar esta relación, este nexo amor/goce del lado femenino” (p.160, Cap. VII, Revalorización del amor. Paidós, 2008)

Si la posición femenina consiste en no estar toda sujeta a la ley fálica lo que una mujer demandará –y que Freud no podía teorizar más que como “envidia insuperable del

pene” será poder subjetivar esta parte insubjetivable de sí misma que representa su goce Otro. Lacan en el Seminario Aún afirma que “...si la libido sólo es masculina, nuestra querida mujer, sólo desde donde es toda, es decir, desde donde la ve el hombre, sólo desde ahí puede tener un inconsciente.

¿Y de qué le sirve? Le sirve, como es bien sabido, para hacer hablar al ser que habla, que se reduce aquí al hombre, o sea -no sé si lo habrán observado bien en la teoría analítica- para no existir más que como madre. Ella tiene efectos de inconsciente, pero del inconsciente de ella –en el límite en que no es responsable del inconsciente de todo el mundo, esto es en el punto en que el Otro con quien tiene que vérselas, el Otro con mayúscula, hace que ella no sepa nada, porque él, el Otro, sabe tanto menos cuanto que es difícil sostener su existencia-, de ese inconsciente ¿qué puede decirse? -sino aseverar con Freud que no la hace llevar las de ganar (3)”.

Una mujer no tiene inconsciente sino desde “allí donde es toda”, en consecuencia sólo en la medida en que se sitúa del lado del todo, del universo masculino, donde para todo sujeto actúa la ley de la castración. Las mujeres no serían en consecuencia sujetos de un inconsciente sino en la medida en que se definen como castradas, es decir en tanto que se ven a sí mismas en la posición en que las ubican los hombres. Podemos concluir que la división femenina es constitutiva de un clivaje diferente que el S tachado propio del sujeto del inconsciente. El La tachado significa que una mujer está dividida entre lo que ella es como sujeto, por una parte, y lo que ella es como no subjetivable por la otra.

Lacan propone que es de la falla que marca el registro del goce, es decir de la no-existencia del Otro sexuado como tal que parte la demanda de amor. Y añade que “el amor hace signo, y es siempre recíproco” (4). Es decir subraya que el amor busca realizar el encuentro que, del lado del goce, resulta imposible. Esta distinción entre el significante y el signo llevan a Lacan a lo largo de su enseñanza de ese momento a numerosas reflexiones.

El amor apunta al Otro pero no lo alcanza, sólo alcanza un semblante al cual intenta dar consistencia. El amor intenta cernir el ser del Otro, del cual la división del goce ha revelado la falla. Pero de ese ser, el amor no alcanza más que un semblante de ser.

Sobre el plano imaginario este movimiento resulta plenamente manifiesto, se confunde con la identificación al semejante. Y, como Lacan lo ilustra por su apólogo de la cotorra amorosa de Picasso, esta identificación no se sostiene más que en la medida en que la imagen nos hace esperar que abrigue un contenido consistente. El análisis demuestra que ese ser se reduce al objeto a, un resto del cuerpo, con el que no hay ninguna unión posible, en todo caso unión sexual ya que el objeto es a-sexuado.

Sobre el plano simbólico, la palabra de amor también apunta a aprehender el ser del Otro. Esta palabra se analiza esencialmente como un “tú eres...”. El significante amo viene en el plano simbólico al mismo lugar de semblante que el que ocupa el hábito al

nivel imaginario. La palabra de amor aísla un significante que designaría el ser del amado, pero el ser huye del significante que sólo tiene efectos de significación.

La exigencia de la palabra de amor se ve desde entonces condenada a la infinitud, no pudiendo sino fallar indefinidamente el ser del Otro. En ese fallar sin embargo algo surge que no es una cosa, ni un ser, sino un sujeto. Si el amor suple a la relación sexual, no es en definitiva instituyendo una relación con el ser del Otro, como parecería, sino estableciendo una relación de sujeto a sujeto. “En el amor a lo que se apunta es al sujeto, el sujeto como tal, en tanto que es supuesto a una frase articulada, a algo que se ordena o puede ordenarse de una vida entera (5)”.

La relación de sujeto a sujeto que establece tiene como cópula el saber que cada uno supone al otro, pero nada indica que los dos saberes se recubran y hagan Uno. Eso ocurre ocasionalmente. La palabra de amor tiende a hacer de esa contingencia una necesidad.

Esta dialéctica del amor, a nivel simbólico es tanto más sensible al sujeto que se sitúa del lado femenino en tanto una mujer demanda un suplemento para hacerse sujeto allí donde no lo es, donde su goce no es subjetivable. Es necesario que se ame a una mujer, a cada una, y que se le diga, menos por una exigencia narcisista que a causa de esta necesidad de ser reconocidas como sujetos allí donde el significante no las auxilia. Que el amor sea para algunas la condición necesaria al hecho de poder gozar sexualmente de su partenaire puede desde ese momento comprenderse en el sentido en que el goce sexual a diferencia del goce del cuerpo, concierne al sujeto.

El amor cuestiona sin cesar el sentido sexual inconsciente de la imposibilidad de la relación sexual. Su fracaso para mantener este cuestionamiento a largo plazo, a prueba de lo real, es secundario respecto del mensaje del que es portador. El amor se funda sobre un encuentro para sostener que es posible -que transforma en la creencia de que es necesario- de hacer fracasar el deseo inconsciente cuya ley es el encuentro siempre fallido.

Si la fórmula de la imposibilidad es que la relación sexual “no cesa de no escribirse”, eso no impide que el amor sostenga el anhelo y muchas veces la promesa del “siempre” del “más”...

Pero aquí, la certeza del encuentro retorna a la creencia mezclando dos facetas diversas del tiempo: la del instante y la de la duración.

Lacan supo mostrar en diversos terrenos el malentendido que conlleva introducir la creencia en las cuestiones del amor. Con respecto al amor transferencial nos dice que para que haya análisis es necesario creer en el síntoma, creer que el síntoma tiene “algo en el vientre” y el amor de transferencia se engendra a partir de esta creencia. Pero este amor se puede transformar como todo amor en una creencia en el Otro. Lo que explica los efectos de sugestión, hasta de obediencia, debidos a la transferencia. Lacan acompaña

esta reflexión de una similar en relación al amor por una mujer y la diferencia -que a veces se confunde- entre creer en ella y creerle. Pero este tema tan interesante tendré que dejarlo para otra ocasión.

## NOTAS

(1) Bauman, Zygmunt. Amor Líquido. Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires, Argentina, 2005

(2) Laurent, Eric. Posiciones femeninas del ser. Editorial Tres Haches, Buenos Aires, Argentina, 1999

(3) Lacan, Jacques. El Seminario 20, Aún. Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona, España, 1981; página 119

(4) Lacan, Jacques. El Seminario 20, Encore; página 11

(5) Idem, Página 48

## tres preguntas a Guy Briole

1) En el Seminario XI Lacan dice que “lo que suple la relación sexual que no hay es precisamente el amor”, indicando que se trata de un amor expresión máxima de la castración. ¿Podría comentarnos su punto de vista acerca de esta frase?

Sabemos que en el deseo, lo que está en cuestión en ese Otro que amo, no toma su valor más que de lo que le falta. La castración pone en juego el deseo. Así, la cuestión del deseo se articula no a lo que tendría de deseable el Otro, sino a lo que lo hace deseante: la falta. Por tanto, la fórmula exacta es que deseo al Otro como deseante. Así, cuando amo al Otro, yo me amo en el Otro, o, dicho de otra manera, yo me amo. Eso marca, acentúa, un límite que separa deseo y amor, aunque articulándolos. Ahí reside toda la dificultad. Lacan se pregunta por lo demás si esta coyuntura no es imposible estructuralmente y si ella no concierne a un punto de ideal que llama la metáfora del amor (deseante/deseado): el deseante sustituyendo al deseado.

Al deseo sustituye el amor. Así existe una disyunción entre el deseo y el amor: si el sujeto es sujeto del deseo, no es el sujeto del amor. El amor, es aquello que le llega y que le apunta, es la sensualidad corruptora de Afrodita o la flecha disparada por Eros. “Como espejismo especular, el amor tiene esencia de engaño” (1). A cada neurótico su historia de amor.

2) En el Seminario X, Lacan, entre los aforismos del amor, a partir del trabajo de los moralistas, recuerda que el amor es la sublimación del deseo. Es más afirma que el amor es un hecho cultural; no podría haber amor en absoluto si no hubiera cultura. ¿Qué hay, entonces, del amor en la neurosis ante los impasses de la civilización contemporánea?

Freud, en 1915, en su XXI Conferencia de introducción al psicoanálisis —“Desarrollo de la libido y organizaciones sexuales”— retoma esta frase de Diderot en El sobrino de Rameau: “Si el pequeño salvaje estuviese abandonado a sí mismo, si conservase toda su imbecilidad y sumase a la poca razón de un niño de cuna la violencia de las pasiones de un hombre de treinta años, retorcería el cuello a su padre y se acostaría con su madre”. El hecho cultural ha aportado su función civilizadora y, estas mociones reprimidas en el más profundo del inconsciente persisten bajo la forma de las prohibiciones y de la culpabilidad. El deseo se articula a la castración y la manifestación del deseo del Otro hace surgir la angustia. El amor es lo que permitiría superarla. Finalmente, añade Lacan “interesarse en el objeto como objeto de nuestro deseo” (1) plantea menos complicaciones.

La civilización contemporánea acentúa esta dimensión del objeto en detrimento del sujeto. Esto no hace al sujeto más feliz en el amor, ni más satisfecho en su goce. Sin embargo, él no sabe nada pues la sociedad de la evaluación y de la producción le enmascara su condición de sujeto, proveyéndole de múltiples objetos, o encuentros, que se constituyen como aparejos de su sexualidad (juguetes eróticos, correctores de la

disfunción eréctil, encuentros anónimos, múltiples) y proponiéndole modalidades de relación surgidas del cognitivismo (coping, gestión de emociones, coaching). El sujeto contemporáneo está equipado para creer en la relación sexual.

3) El cine siempre ha planteado grandes historias de amor. ¿Desde la perspectiva psicoanalítica, cuál sería para usted la que ha reflejado de manera más precisa la forma de amar contemporánea?

El cine que plantea las mejores historias de amor es el que cada uno se construye, a partir de las películas elegidas. Así, para aquellos que creen en el amor, algunos irán a ver películas de amor francesas que acaban, casi siempre, mal —y cada uno puede pensar en otro final—, mientras que otros elegirán más bien películas de amor americanas que acaban, casi siempre, bien —aunque no deseen obligatoriamente casarse y tener tantos hijos.

La última película de Pedro Almodóvar, *Los abrazos rotos*, rompe con este cine. Plantea varias historias de amor cruzadas donde se mezclan el pasado y el presente, y que sirven de apoyo al director para hacer su declaración de amor al cine. En *Los abrazos rotos*, el amor se presenta con sus múltiples facetas: la fuerza del encuentro, la pasión y lo trágico que encarna la mujer fatal, los celos implacables, el amor materno posesivo, la renuncia devastadora, la duplicidad, la creencia en el amor, el fracaso, la bella ilusión... en tanto variaciones donde cada uno puede proyectarse o reprimirlo pensando que no se trata más que de ficción.

## NOTAS

(1) Lacan J., *El Seminario, Libro XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1987, p. 276

(2) Lacan, J., *El Seminario, Libro X, La angustia*, Buenos Aires, Paidós, 200

## tres preguntas a Manuel Fernández Blanco

1) ¿Cómo pensar el amor en su vertiente más simbólica, embarcado en la aventura de la invención, en una época donde el gusto por lo inmediato engancha al sujeto en una prisa donde el goce es perpetuado en el intento de apartar la angustia al precio del desencuentro con el Otro del amor?

Sí, de algún modo son malos tiempos para el amor. El amor, como dice Lacan, es dar lo que no se tiene a alguien que no lo es. La metáfora del amor exige poner en juego la falta, algo a lo que el sujeto de la hipermodernidad se resiste, por eso el privilegio del goce supone el declive del amor porque “solo por el amor, algo del goce condesciende al deseo”. Esta depreciación del amor alcanza el discurso común bajo la forma de un imperativo: “sobre todo no enamorarse”. El imperativo de igualdad empuja, a las mujeres actuales, a lo unisex: todos iguales, bajo la lógica masculina. Así, bajo la fórmula: “si ellos lo hacen, ¿por qué nosotras no?”, entra la degradación de la vida amorosa en el campo de la feminidad. La mujer autónoma se ve abocada a nuevas modalidades del estrago porque esta posición es muy forzada para la mujer, siempre más próxima a la falta que llama a la metáfora del amor y siempre más dependiente del signo de amor. La mujer autónoma, sometida al imperativo de no enamorarse, busca compensar con la maternidad, cada vez más bajo el modo de la adopción en solitario, las dificultades con el amor. El aumento de las dificultades para hacer pareja conduce a la promoción de la madre, lo que lleva a situar al niño como el objeto privilegiado de amor. Resulta paradójico: la independencia de la mujer ha conducido a reforzar su posición de madre que, curiosamente, era uno de los destinos fundamentales que tradicionalmente se le adjudicaban a la feminidad.

2) La pretensión actual de negar la disimetría en el amor parecería negar la dimensión misma de la castración ¿qué efectos tendría esto para el sujeto neurótico en su relación amorosa? ¿Qué efectos tendría también para el sujeto neurótico en la transferencia?

Negar la disimetría supone negar la diferencia fundamental, la diferencia sexual. El sujeto actual aspira a no estar determinado por nada, excepto por su singularidad de goce, esto supone el rechazo a toda forma de clasificación y a las identificaciones sexuales. Es otra manera de negar la castración, así como la deuda simbólica y su implicación en el síntoma. El sujeto antideterminista niega también el determinismo del inconsciente y hace economía del sentido. No le supone una verdad al síntoma, lo que implica un obstáculo para la constitución del sujeto supuesto al saber y para la apuesta por el trabajo de desciframiento. El sujeto del no pienso, del inconsciente actuado, se resiste al amor de transferencia. Por eso cada vez lo tenemos más de cara.

3) ¿Qué mal-trato se le da al amor en una relación que se resuelve o se sostiene ejerciendo y soportando la violencia?



En el amor maltratado lo que está en juego es la destrucción de toda posición de sujeto en privilegio de su posición de objeto. Esto es lo que en ocasiones ha llevado, también en el campo del psicoanálisis, a subrayar la vecindad del masoquismo y de la posición femenina. Cuestión que encontramos en el mismo Freud quien, en su artículo de 1924 sobre El problema económico del masoquismo, se refiere al masoquismo como una manifestación de la feminidad. Pero, cosa que normalmente no se dice, como una manifestación de la feminidad en el hombre. El propio Freud aclara en este artículo que tiene que limitarse a estudiar la perversión masoquista en el hombre “por razones dependientes del material de observación”. Todo hace suponer que, si nos referimos al masoquismo como práctica perversa, no encontramos “material de observación” en las mujeres. Jacques Lacan califica directamente al masoquismo femenino como un fantasma masculino, con toda la equivocidad del término, se nos ocurre decir, si atendemos a la tesis de Freud.

El amor maltratado se fundamenta en una demanda de amor permanentemente decepcionada que llama a la repetición. No se trata de masoquismo que, como Freud destacó y Lacan subrayó, es un fantasma sexual masculino, evidencia, más bien, la proximidad entre goce y amor en la mujer, en consonancia con la especificidad del proceso de constitución del Superyó femenino.

Hombres y mujeres padecen de diferentes tipos de dependencia. La dependencia de la mujer está más relacionada con la espera de un signo de amor de su pareja, lo que en ocasiones la aboca a situaciones de maltrato. El signo de amor hace de límite al sin límite de las concesiones que una mujer puede hacer por un hombre, como dice Lacan en Televisión, de ahí el drama cuando a la demanda de amor lo que responde es la violencia del hombre que exige la confesión del goce. Para algunos sujetos, del lado masculino, la única respuesta a la demanda de amor es la violencia como medio de recuperar el deseo sexual. “Lo sexual solo puede reintroducirse aquí de modo violento”, dice Lacan en el Seminario VIII. Estos hombres interrogan violentamente al objeto para que le diga lo que lleva en el vientre. Pero esta confesión nunca es suficiente, por eso puede confinar con la eliminación del partenaire y el suicidio del hombre que, eliminado el objeto, ya no puede sostenerse un minuto más en la existencia porque “funda este fantasma sobre la base de su propia eliminación”. Sobre la eliminación de su ser excremental.

Vemos como la violencia puede convertirse en desgraciada metáfora del amor. Algo ya adelantado por Freud, en El malestar en la cultura, cuando decía que “El sadismo forma parte de la vida sexual, y bien puede suceder que el juego de la crueldad sustituya al del amor”.

## tres preguntas a Marta Davidovich

### 1) ¿Qué opinión te merece el auge actual del concepto "autoestima"?

La autoestima no es un concepto utilizado en psicoanálisis. He consultado varios diccionarios de psicoanálisis y no aparece como tal en ninguno.

Es un concepto utilizado por la psicología y la psiquiatría definido como la autovaloración de uno mismo, de la propia personalidad, de las actitudes y de las habilidades, que son los aspectos que constituyen la base de la identidad personal. Adler con su teoría de la existencia del complejo de inferioridad pudo explicar ciertas patologías y guiar a sus pacientes emocionalmente perturbados con este trastorno, hacia el camino de la madurez, del sentido común, brindándoles la posibilidad de una inserción social útil. Nathaniel Branden psicoterapeuta canadiense y autor de libros de autoayuda y de numerosos artículos sobre ética y filosofía política, ha trabajado especialmente en el campo de la psicología de la autoestima, define los seis hábitos que una persona con una sana autoestima lleva a cabo descritos en sus obras, "Como mejorar su autoestima" y "Los seis pilares de la autoestima", las seis prácticas son:

- . El vivir con conciencia
- . El aceptarse a si mismo
- . El vivir con responsabilidad
- . Vivir con autoafirmación.
- . El vivir con propósito
- . El vivir con integridad

La política de la autoestima propone hacerse selectivo con los pensamientos que permito en mi mente, una mente que sólo yo controlo, para aumentar mi autoestima no tengo que luchar en contra de lo que me tortura, sino dirigir mi atención hacia todo lo que me construye, me integra y me libera. Cambio la dirección de mis pensamientos.

Es verdad que muchos analizantes se refieren a dificultades con su autoestima para nombrar su sufrimiento. Los sujetos contemporáneos desbrújulados recurren con frecuencia a la lectura de manuales de ayuda para mejorar su autoestima. Nada más lejos del psicoanálisis, nada del inconciente, nada de la división del sujeto, nada del goce, nada de lo singular, es para todos, solo control, voluntad, conciencia y conductismo.

### 2) ¿Crees que hay cierto empobrecimiento del discurso sobre el amor en el siglo XXI? ¿Por qué?

Efectivamente, yo diría que hay empobrecimiento.

Miller comenta en una entrevista reciente que la feminidad y la virilidad están en plena mutación. Los hombres y las mujeres hablan, viven en un mundo de discurso, es eso lo que es determinante. Las modalidades del amor son ultrasensibles a la cultura ambiente. Cada civilización se distingue por el modo en que estructura su relación entre los sexos. Ahora, ocurre que en occidente, en nuestras sociedades, a la vez liberales mercantiles y jurídicas, lo "múltiple" está en camino de destronar el "uno". El modelo ideal de "gran amor para toda la vida" cede poco a poco el terreno ante el speed dating, el speed living y toda una profusión de escenarios amorosos alternativos, sucesivos, incluso simultáneos. Los hombres son invitados a alojar sus emociones, a amar, a feminizarse; las mujeres conocen por el contrario un cierto "empuje al hombre": en nombre de la igualdad jurídica, se ven conducidas a repetir "yo también". Al mismo tiempo, los homosexuales reivindican los derechos y los símbolos de los héteros, como el matrimonio y la filiación. De allí que hay una gran inestabilidad de los roles, una fluidez generalizada del teatro del amor, que contrasta con la fijeza de antaño. El amor se vuelve "líquido" constata el sociólogo Zygmunt Bauman.

Quizas podría señalarse que el último gran auge del discurso amoroso se corresponde con la generación hippie, el flower power, hagamos el amor y no la guerra. Hacer el amor no sólo era copular libre y alegremente, era amar y querer ser amado con o sin compromiso, pero también sin miedo al compromiso. La poesía era amorosa, se cantaba al amor, se bailaba al amor. Pero copular, amar, escribir poemas, cantar, bailar y amar la música requieren bajo consumo. La generación hippie era una generación poco consumista. Hasta la droga que consumía era barata, se cultivaba en el jardín o era LSD, demasiado económico y fuera del control del proceso de control capitalista. En la otra mitad de este mundo, en el dominado por los tanques soviéticos el amor era demostración de sentimentalismo y debilidad. Una desviación idealista despreciada por la impuesta doctrina oficial. Como todo proceso sociológico importante son muchas las causas a investigar. El amor no produce beneficios a las corporaciones que son los amos del mundo y deciden lo que la masa debe practicar. Los sujetos que se relacionan amorosa y sexualmente pueden constituir una red subversiva para amos que necesitan que la energía esté canalizada en el proceso de producción y consumo. El empobrecimiento del discurso del amor es fácilmente verificable a la vista de lo que se vende en un quiosco de prensa, y en la cartelera de programación televisiva.

3) ¿Podrías comentar este fragmento del Seminario *El partenaire-síntoma* de J.-A. Miller? "El goce femenino en cambio está enganchado al Otro, establece una relación con el Otro. En este sentido es mucho más independiente de la exigencia pulsional e incluso es de este lado donde la demanda de amor se hace oír en la clínica con su exigencia infrangible. La pregunta subyacente, que está indicada pero no del todo desarrollada en el seminario (Aún), es cómo pensar esta relación, este nexo amor/goce del lado femenino." (p. 160, cap. VII Revalorización del amor, Ed. Paidós, 2008)

Madame de Stael escribió: el amor, que no es más que un episodio en la vida de los hombres, es la historia de la vida de las mujeres. El enigma de la feminidad se plantea para Freud como concepción del sexo femenino como Otro y como una dificultad de identificación con el propio sexo. Dentro del marco de la cura Freud hablará luego del rechazo de la feminidad válido para los sujetos de ambos sexos, rechazo que proviene de la primacía del falo. De allí un sexo se caracteriza por un tener, siempre amenazado por la castración y el otro, por la privación de ese tener. Freud plantea que del lado mujer la castración puede tomar la forma de la pérdida del amor. Lacan denomina mujer a aquellos sujetos que han elegido no situarse enteramente dentro de los límites de la función fálica, quienes lo experimentan dice Lacan, nada pueden decir de él, lo denomina goce suplementario. La mujer para gozar requiere a su partenaire que hable y que ame, el amor está entramado en su goce. El tema del amor atraviesa la enseñanza de Lacan y revela la imposibilidad de escribir la relación sexual. Si el amor surge como suplencia de la relación que no hay, es el amor que permite condescender el goce al deseo, es también una respuesta a lo Real, en palabras de Lacan. El amor surge como contingencia. Amar, decía Lacan es dar lo que no se tiene. Lo que quiere decir: amar, es reconocer su falta y darla al otro, ubicarla en el otro. Nos enseña J.- A. Miller:

“No es dar lo que se posee, bienes, regalos, es dar algo que no se posee, que va más allá de sí mismo. Para eso, hay que asumir su falta, su "castración", como decía Freud. Y esto, es esencialmente femenino. Solo se ama verdaderamente a partir de una posición femenina. Amar feminiza. Por eso el amor es siempre un poco cómico en un hombre. Pero si se deja intimidar por el ridículo, es que en realidad, no está muy seguro de su virilidad”. Si del lado masculino el acto de amor es la perversión polimorfa del macho, quiere decir que permanece ligado a la pulsión, no hay una apertura al Otro. Permanece enganchado a lo autoerótico de la pulsión, cuanto más dice JAM, es capaz de hacer del Otro un objeto a que le sirva para la satisfacción pulsional. EL goce femenino esta enganchado al Otro. Si el deseo para el macho pasa por el goce, puede tener soportes múltiples, para la mujer pasa por el amor y no esta del lado de lo múltiple. Para la mujer el Otro del amor debe estar privado de lo que da.

## tres preguntas a José Eiras

1) "El amor en las neurosis" sugiere que hay diferencias con el amor en las psicosis. ¿Podrías comentar algunas?

Al respecto del amor en la psicosis existe un acuerdo generalizado entre la psiquiatría clásica y las aportaciones que realizaron Freud y Lacan. Cuando leemos los casos de los clásicos en los que la temática amorosa entra en juego, siempre, tarde o temprano, aparece la dimensión persecutoria, es decir, el supuesto amante no era sino alguien amado, tan amado que su omnisciente amador no tiene otro cometido en la vida que amarlo sin descanso y sin piedad. A esa forma de "amor" la conviene un término más específico que no aparece en las descripciones psiquiátricas sobre la erotomanía. Se trata del término "goce", concepto imprescindible para entender que en la psicosis, cuando se trata de la temática amorosa, se produce respecto a la neurosis una inversión completa: no es el sujeto el que ama a otro, sino que el sujeto es amado hasta la más terrible persecución. Como sostuvo Clérambault a propósito de los delirios pasionales erotomaníacos, el sujeto se ha tornado en objeto de un Otro que goza amándolo más allá de todo límite.

Esta inversión erotomaníaca está asimismo presente en Freud, quien, por lo demás, al referirse a la paranoia no deja de destacar el encierro narcisista y cuando analiza la esquizofrenia, el autoerotismo aparece como punto específico de la regresión libidinal. La dimensión erotomaníaca, esto es, la posición del sujeto como objeto de goce del Otro, se advierte con claridad cuando Freud establece las distintas variantes clínicas del delirio paranoico como contradicciones posibles que pueden darse respecto al verbo o al sujeto –sea mediante la negación o la proyección– del enunciado Yo, un hombre, lo amo (a un hombre), del que hace derivar las cuatro formas posibles de paranoia (persecución, erotomanía, celos y megalomanía).

Las aportaciones que Lacan realizó sobre las relaciones del amor y la psicosis son numerosas, pues ambos temas suscitaron su más vivo interés y están presentes a lo largo de toda su obra. Ya en su tesis doctoral, al analizar el caso Aimée, propone que el amor está en la raíz de su locura al destacar la erotomanía con el Príncipe de Gales. En la misma línea, dos décadas después caracterizará la psicosis de Schreber como una erotomanía divina, pues éste se sitúa como único y exclusivo objeto del goce divino: "Dios exige un estado constante de goce; es entonces mi deber ofrecerle este goce (...)", escribe Schreber en su libro de memorias.

Siguiendo con el Seminario III, Lacan señala que si bien para un psicótico es posible una relación amorosa, dicha relación lo suprime como sujeto puesto que admite una heterogeneidad radical del Otro. Pero ese amor es también un "amor muerto". Añade que para entender la psicosis, la relación del psicótico con el Otro absoluto, es necesario retomar la diferencia medieval entre la teoría física y extática del amor, teoría de la que volverá a ocuparse en el seminario Aún. Dicha teoría propone que el amor físico se

fundamenta en la doctrina según la cual todo amor radica en la propensión de los seres humanos a buscar su propio bien, mientras que en el amor extático el sujeto se situará siempre fuera de sí mismo, siempre en dirección al Otro, cuya plaza éxtima mantendrá a toda costa, según argumenta Miquel Bassols en su tesis doctoral sobre Ramón Llull.

Bajo el sugerente título "Dios y el goce de La mujer", Lacan retoma en Aún la relación del amor y la psicosis, señalando en esta ocasión que no hay ninguna posibilidad de que, a menos que haya castración, un hombre goce "del cuerpo de una mujer". A esto añade: "La experiencia analítica arroja este resultado, lo cual no impide que el hombre pueda desear a la mujer de todas las maneras (...). No sólo la desea, también le hace toda suerte de cosas que se parecen asombrosamente al amor".

Mientras que las mujeres tienen distintos modos de abordar el falo y Lacan evoca la semejanza del goce psicótico y el goce femenino, en tanto que ambos escapan a la primacía del falo, en el caso femenino (la mujer no-toda) existe un límite, cosa que no sucede en la psicosis puesto que el goce sin límites, es decir: es la certeza del Otro lo que le impone su goce.

La tesis del fracaso radical del amor en la psicosis será de nuevo recuperada en 1975, con motivo de la conferencia en la Universidad de Yale, cuando Lacan subraya la función del amor en la etiología de la psicosis: "Puede decirse que la psicosis es una especie de quiebra en lo tocante de lo que se llama 'amor'".

Por tanto, en la psicosis se trata del amor muerto, del fracaso radical del amor, lo que contrasta con los melodramas amorosos del neurótico y con el amor de transferencia, exclusivo de la clínica de neurosis. Porque para el sujeto neurótico no hay relación sexual, el amor viene a suplir ese "no hay"; en cambio, para el sujeto psicótico sí hay relación sexual pero no puede haber amor. Una disimetría similar entre neurosis y psicosis se observa respecto a la máxima de Lacan, desarrollada en La angustia: "Sólo el amor permite al goce condescender al deseo". Por eso la quiebra del amor en el psicótico tiene consecuencias tan directas sobre su goce y su deseo.

2) Las cifras de muertes por la llamada "violencia de género" van en aumento. Pero no se trata del asesinato de cualquier mujer, sino de la que fue o es, o se niega a ser su pareja. ¿Qué podrías decirnos de estos "amores que matan", de los cuales no todos son psicóticos?

Esta conducta patológica no creo que deba ser pensada desde la psicosis sino más bien a partir de la posición que tiene la mujer en nuestra época, y dentro de la conducta más generalizada del maltrato. Es posible pensar estos asesinatos a partir de la estructura de los celos masculinos, es decir de un goce femenino que no comparte con el hombre, que la hace que no sea toda para él. A diferencia de los celos no se trataría de otro hombre, sino de Otro goce. Es un síntoma de la época del Otro que no existe donde las parejas

no se hacen por intereses, familias o hijos, sino por el amor, lo que da una particular fragilidad a la pareja.

3) De la doxa analítica parece desprenderse que el hombre es polígamo por estructura (ya explica un bolero freudiano "cómo se puede querer dos mujeres a la vez y no estar loco"), mientras que las mujeres-a pesar de estar locas- son monógamas, por eso de que el amor es condición de la sexualidad. La clínica nos muestra cómo las neuróticas de nuestros días parecen contradecir esto: cada vez más, las jóvenes pueden llegar a acostarse con más de un muchacho por mes, distinto de su novio, sin necesidad de amarlo. ¿Qué lectura podemos hacer, más allá de la tautología de la "liberación femenina"?

"Nuestro futuro de mercados comunes", incluyendo el discurso de la ciencia y la invención tecnológica-como señala Lacan- modifican los agrupamientos sociales, los universaliza.

Las chicas compiten con los chicos, rivalizan, se identifican a su modo de gozar. Dentro de una sociedad en donde predomina el individualismo, es decir, donde los fines colectivos han casi desaparecido y lo que prevalece son los goces privados. Estas identificaciones entonces habría que encuadrarlas en tratar de encontrar un igualitarismo para los dos sexos que les permite acceder equitativamente a un goce fuera del goce fálico.



## tres preguntas a Vicente Palomera

1) En 1895, Freud revela el secreto donde se sustenta la defensa psicótica diciendo que “estas personas aman su delirio como se aman a sí mismas”. ¿Podría decirse que el neurótico ama su fantasma como a sí mismo? De ser así ¿qué nos enseñaría esto para el tratamiento psicoanalítico de las neurosis?

“Amarse a sí mismo” sería en verdad la vertiente del amor llamado narcisista, es decir, un amor que apunta a una imagen. Freud descubrió que ese amor se sitúa plenamente en el registro de la repetición. El neurótico aporta dos novedades sobre el amor. La primera, que el encuentro amoroso tiene que ver con el automaton, con la repetición más que con la sorpresa: lo que muchas veces se describe como encuentro o como novedad resulta no ser más que una repetición. La segunda, que el amor incluye el odio, que el odio ya está estructuralmente incluido en el amor, lo que Lacan llegará a nombrar con el neologismo de hainamoration (odioamoramiento).

Ahora, la segunda parte de la pregunta: ¿qué puede enseñarle el psicoanálisis al neurótico? Creo que la experiencia analítica puede enseñarle que más allá de una imagen, el amor apunta a un sujeto.

2) . J.-A. Miller dice en su texto El amor, entre repetición e invención que “el acceso al pase está condicionado por el amor”. ¿En qué medida el “nuevo amor” al que apunta Lacan en su Seminario XX orienta respecto a la invención clínica del “pase”?

“Un nuevo amor” es, como lo recuerda Lacan, una expresión que encontramos en el poema de Rimbaud “À une raison”. Por tanto, se trata de un amor que está plenamente en el campo de la razón y de la decisión del sujeto, un amor que no sería repetición. ¿Cómo puede el sujeto curarse del automaton del amor y encontrar un lazo con la tyché, es decir, con aquel primer encuentro a partir del cual se organizó, más tarde, el automaton de la repetición? La pregunta apunta a saber si, después del pase, el sujeto se enamora de la misma manera. Pues bien, pienso que con el “nuevo amor” Lacan se refiere a una transformación por el análisis de la pasión amorosa en una decisión sobre el deseo, de igual manera que se opera una transformación de la pasión de la ignorancia en un “yo quiero saber”.

3) Podrías tirar un poco del hilo del amor en las neurosis a partir de la breve indicación que da Lacan su seminario del 21.01.75: “Uno cree lo que ella dice: eso es lo que se llama el amor ( ...) Y por eso corrientemente se dice que el amor es una locura. La diferencia es, sin embargo, manifiesta entre creer allí, en el síntoma, o creerlo. Esto es lo que constituye la diferencia entre neurosis y la psicosis”.

Antes de hablar de la afinidad entre la mujer y el síntoma, Lacan señala el síntoma analítico como un hecho de creencia: “Se cree en él”, es decir, se cree que el síntoma puede hablar y puede ser descifrado. Se le supone sentido. Este “se cree” pone el acento sobre la relatividad transferencial del síntoma. La frase “Se cree en el síntoma” que tanto sorprendió en su formulación, es la consecuencia del sujeto supuesto saber. La mera suposición significante es traducida en términos de creencia. En efecto, cuando se dice “supuesto” nadie supone. Lacan insistió sobre esto. El sujeto es supuesto, pero nadie supone, se supone en el significante. Sin embargo, cuando se dice “se cree”, eso le da mayor valor al hecho de que hace falta que alguien lo crea.

El saber no está separado de la creencia. Para Lacan, la creencia transferencial implica el saber sobre lo real como un sentido que puede hablar, como un sujeto.

¿Qué es la creencia transferencial? Es el amor. El “se cree” reclama pues el amor. Es por eso por lo que Lacan puede introducir aquí una mujer en el nivel del síntoma. La afinidad entre la mujer y el síntoma no consiste sólo en que el síntoma es lo que no funciona. La afinidad está en que la mujer puede hablar y esto es lo que da fundamento a la mujer-síntoma. Lo que se escoge como mujer-síntoma es una mujer que habla al sujeto. Una mujer espera que se le hable. Es justamente por eso que Lacan habla, en la misma operación y a un mismo tiempo, de “creer en el síntoma” y “creer en la mujer”. Es que se trata de un síntoma que habla y que reclama ser escuchado. Para tener una mujer como síntoma –lo que significa la única manera de amar– hay que escucharla, descifrarla. Este sería un amor que no apunta a una imagen sino a un sujeto.

## tres preguntas a Montserrat Puig

1) Freud decía que en la neurosis hay dificultad para amar. ¿De qué modo afecta esto a la transferencia de los analizantes neuróticos?

¿Hablar de “Dificultad para amar” implicaría la suposición de una forma armoniosa, no conflictiva en el amor? La transferencia es un lazo libidinal, amoroso. En cuanto el amor es repetición, la transferencia es repetición y en ello es obstáculo. Pero es también, en tanto amor, una relación con el saber. Se ama a aquel que el supone un saber sobre mi ser y en ello la transferencia es posibilidad, a partir del encuentro con ese Otro tan particular que es el analista, de saber en qué se está enredado en las condiciones de amor, de saber a qué objeto apunta, qué revestimiento, qué semblantes, le son imprescindibles, qué significaciones fantasmáticas se han construido, a qué modalidad de Otro se dirige, qué relación con la satisfacción pulsional enmascaran las formas del amor en cada uno, en ese otro, recubierto por la imagen, que hace suponer, engaño del amor, que las condiciones de amor se diferencian de las condiciones de goce en lugar de condicionarlas.

2) En algunos neuróticos obsesivos se observa la completa fidelidad a una persona y en otros la variante donjuanesca. ¿Qué relación tienen estas dos posiciones opuestas con la estructura?

Si para el hombre, como no enseña Freud, todo objeto de amor se encuentra sustituyendo a la madre como objeto prohibido, puede suceder que en el caso del hombre de mujer única su elección no sea más que la fijación a un rasgo de condición de goce desconocido, del objeto prohibido, al modo de “lo encontré”. Es decir repetición en esa fijación. ¿Podríamos decir que es el que ha conseguido, en un ideal monógamo, la sustitución completa, exitosa, de la madre por una mujer en concreto? La sustitución del objeto, metáfora, siempre está contaminada por la castración, por un goce marcado como prohibido. Ese resto de lo no metaforizado por estructura puede presentar múltiples modalidades clínicas. Podrá ser un “lo encontré suficientemente para no arriesgar mas” para no poner de nuevo en juego la vertiente del deseo con su falta central. Sabemos que elegir a una mujer no ahorra el tener que enfrentarse con la feminidad, como forma de lo “hetero”, que puede encarnarse en esa mujer en concreto o en otras. Pero además las preguntas clínicas se multiplican más allá del tipo porque ese hombre supuesto, ¿ama a la mujer elegida? ¿La desea? ¿Se deja amar por ella al modo filial? ¿Por dónde pasa la dialéctica de su deseo? ¿Ha elevado al resto de las mujeres a la condición de tabú? ¿Es una modalidad de misoginia?...

¿Y al hombre de la serie de las mujeres, también Freudiano, al que lo empuja, de una a otra, el “no es esa”, esa tampoco es la madre, por suerte? Por el hecho de hacer serie, de la metonimia ¿habría menos fijación, menos repetición? No necesariamente, ya que puede, en cada una de ellas, repetir, de modo compulsivo, el rasgo de su condición de goce al que cree desear. Estamos también en la fijación. Ese hombre aparecería como más deseante, más movido por la falta que lo empuja en una búsqueda sin fin. Sin

embargo, nada nos lo asegura que no nos encontremos también con un posible escamoteo de su deseo al que parece perseguir incansablemente ya que no puede sostenerlo con ninguna de ellas por mucho tiempo. Toda una serie de preguntas se nos abren también en el caso por caso: ¿Cuáles son las condiciones exactas de desfallecimiento de su deseo una y otra vez? ¿A esa serie de mujeres, a cada una de ellas, solo las desea? ¿Las ama? ¿Ama a una y entonces puede hacer a un lado la serie de las mujeres?...

Nada es tan típico, estructural, y al mismo tiempo tan particular, como la relación con el partenaire. El amor como sustituto de la proporción sexual que no hay es pues siempre patológico, particular, sintomático y deberemos encontrar en cada caso la lógica que lo guía en la que el nudo entre amor, deseo y goce no puede ser olvidado. Cuando el goce autista consiente a pasar por el otro, principio del amor dice Lacan, hay un saber articulado y la posibilidad, en esa abertura al otro, de que bajo transferencia se haga la experiencia de que mas allá de la condición de la elección de objeto, necesidad, pueda abrirse a lo nuevo, a la contingencia.

### 3) Del amor narcisista de Freud al “dar lo que no se tiene” de Lacan ¿media un análisis?

Lacan apoyó la desvalorización freudiana del amor al hacer resaltar su vertiente narcisista: amamos del objeto de amor aquello que es igual a nosotros. Sin embargo, también supo leer en Freud que el amor no se reduce solamente a esta vertiente. Si solo fuera así, para qué amar lo distinto. Lacan subrayó también la función simbólica del amor. La que encontramos en la elección de objeto anaclítico en Freud. Un amor que introduce la falta en el otro al que se dirige en tanto no es el que tiene el objeto que le falta al sujeto sino el que eleva el objeto de amor a la función de don, al signo de amor. Es aquel, que se presenta como del que el sujeto es dependiente. Freud habla de desamparo, de dependencia y de angustia por la pérdida de amor. Al Otro al que se dirige al amor es el otro que puede dar ese signo que hace que el goce pueda condescender al deseo.

Si el amor es sintomático, hace sufrir al ser hablante, es en tanto suplencia de la relación sexual, es decir, en tanto es índice de lo real y no puede reducirse a su función narcisista. Sus condiciones podrán ir declinándose en el análisis. No para acceder a un amor liberado de su función narcisista sino para poder saber, y haber hecho la experiencia de qué objeto y qué semblantes están operando en el engaño del amor y poder dejarse engañar de otro modo.

Referencias:

Lacan, J. Seminario libro XX “Aún”. Capítulos IV y V. Ed. Paidós

Miller, J.-A. El partenaire síntoma. Capítulo VII “La revalorización del amor”. Ed. Paidós

## tres preguntas a Mercedes De Francisco

1) Sobre el desenamorarse neurótico y sus vaivenes qué podrías decirnos de lo vivido en tu práctica como psicoanalista o cuando alguien te ha consultado.

Es difícil abordar esta pregunta sin caer en cierta generalización que sesga lo más interesante del caso por caso. Hecha esta salvedad...

Bastantes sujetos, sobre todo mujeres, consultan a partir de un abandono, una decepción, una traición del partenaire, más que por desenamorarse. Incluso ocurre con una cierta frecuencia que al revisar lo que fue esa relación perdida, descubren la exagerada idealización de la misma. Y al transitar los motivos de la angustia y la tristeza llevan a desplegar el modelo que dominaba su concepción de la pareja. Una y otra vez constatamos la influencia de la época en estas versiones de la pareja versus el amor; influencia que desvía y aleja a los sujetos de sus propios significantes amos que se enlazan a un goce singular e irrepetible. La “pareja espectáculo” ha venido a sustituir al amor y a lo sinthomático de este. La “pobreza de la experiencia” de la que nos hablaba Walter Benjamin es más notoria que nunca en el campo del Eros. No hay nada que relatar sobre la vida de uno mismo, nada íntimo que resguardar, un imaginario desanudado de lo real y de lo simbólico. Por ello, en algunos casos este “desenamorarse” es la posibilidad de encuentro con un psicoanalista que al sujeto le permita encontrarse con lo más propio de las condiciones de su goce, de la causa de su deseo, de su encuentro traumático con la diferencia sexual.

Aunque Bauman ha hablado de “amor líquido”, refiriéndose a la fragilidad de los vínculos amorosos, esta fragilidad no se debe confundir con las separaciones efectivas de las parejas, con los divorcios. No se trata de una debilidad del vínculo porque existan más separaciones o divorcios, -en esta interpretación vemos deslizarse cierta moral “casposa”-, se trata más bien de la banalización del vínculo como tal. Muchas separaciones son un intento desesperado, a la vez que fallido por encontrar algo de mayor “densidad” más “sólido”, que permita cierta experiencia del amor; pero que suele terminar en lo mismo, pues el sujeto nada sabe de sus elecciones.

Es demasiado impactante e inquietante comprobar como en esta aparente supermodernidad, -¡ya nadie sabe como llamar a este comienzo del Siglo XXI!-, las uniones amorosas, familiares, están determinadas y dirigidas por los imperativos de un capitalismo salvaje. Comenzando por el chiste, de “me casé por el banco”, -ya no por lo civil o por la iglesia-, hasta la empresa a la que los cónyuges se avocan de la educación de los hijos (1), los sujetos se alejan cada vez más de su inigualable existencia para enfangarse en este “funesto destino”.

Cada vez más en la clínica nos encontramos con pacientes que se cuestionan si las relaciones que tuvieron o las que están teniendo, o las que han perdido, respondieron al amor. ¡Demasiados sujetos se preguntan si alguna vez amaron!, saben que quisieron al otro, pero también intuyen que hay algo que faltó en este afecto, es un afecto

“descafeinado”, en realidad es un retroceso del amor. En una época que niega lo imposible, una época donde todo se muestra como permitido y posible, donde se nos quiere hacer creer hasta con los estudios neurogénéticos que hay una posibilidad de “hacer existir la relación sexual”, ¿que lugar tendrá el amor que es lo que suple la relación sexual inexistente? Por eso más que el problema de desenamorarse lo que encontramos es el de enamorarse, el de conjugar el ser como dice Lacan como un “para ser”, el problema que ya Freud atisbó con el amor narcisista y “que todo el mundo lo siente, ¿como puede haber amor por un otro?” (2). Y esta pregunta freudiana rescatada por Lacan es hoy de más actualidad que nunca.

## 2) Stendhal habló del coup de foudre, ¿en qué medida has visto en tu práctica que esto causa problemas a nuestro neurótico cotidiano

Stendhal en el apartado XXIII de su libro del Amor (3), traducido como “de los amores fulminantes” pero que en términos más coloquiales sería los flechazos, comienza diciéndonos: “había que cambiar esta frase ridícula; sin embargo, la cosa existe”. Este comienzo resulta enigmático, por un lado hace una crítica a la frase como tal y por otro reconoce la existencia de estos amores que corrobora con el relato del amor fulminante de una dama por un bello soldado, dama que se caracterizaba por rechazar a sus muy variados pretendientes. Quizás este tipo de amor “relámpago” sea una objeción a las distintas fases que Stendhal describe refiriéndose al nacimiento del amor.

Pero más que seguir por la vía de Stendhal, me gustaría hacer referencia al desarrollo que Jacques-Alain Miller realizó sobre el “coupe de foudre” en su Curso de Orientación Lacaniana “Los Divinos Detalles” inédito, pero que en unos meses estará editado. Es aquí donde Miller va a conectar el coupe de foudre con el objeto a, será la mirada de Beatriz que de golpe captura el amor de Dante, que no se extinguirá como la “luz de un fósforo” como diría el tango. No es casual que el símbolo del amor sea ese angelillo dotado con el arco y la flecha, es una flecha que da en la diana, pero que tiene valor de flechazo si el amor permanece. ¿Un flechazo que se da a la noche y se acaba a la mañana se puede considerar un “coup de foudre”?, o más bien se trata de la realización de un deseo que no logró convertirse en amor o lo que en la clasificación stendhaliana correspondería al amor físico.

Es curioso lo que nos señala Miller en este curso, que en Littré, el coup de foudre se define por “un mal encuentro”, un “encuentro desastroso” en el comienzo y esto lo hemos podido comprobar en muchas ocasiones. Sobre todo el cine ha hecho de este comienzo un “leit motiv”.

La lectura de este curso hace años me sirvió en la clínica para indagar cual era ese “divino detalle”, ese rasgo, esa mirada, ese signo del sujeto que había provocado el deseo y que había sido el principio del amor, donde se juntan “amor y goce sexual” (4). En algunos casos esto era relatado por el paciente como un flechazo, como una certeza desde el comienzo, y en otros, en la mayoría había quedado en el olvido, desconocido.

Tengo el recuerdo claro de dos pacientes, hombre y mujer. En los dos casos después de años este amor se terminó. El hombre relató así ese encuentro: “esta va a ser la madre de mis hijos”, lo cual adquirió toda su importancia en el momento de la separación; y en la mujer se formalizó así la certeza “este chico va a ser para mí”, cuestión que se truncará después de bastantes años. Recordamos a Frida Kahlo con 17 años diciéndose a sí misma que Diego Rivera sería suyo a pesar de la diferencia de edad entre ellos, o Elizabeth Smart cuando un día de 1937 entró en una librería, encontró un libro de poemas de un tal George Barker y decidió que ése era el hombre de su vida.

En el inicio del amor está presente este signo del sujeto que permite el salto al amor. No hay que confundir este flechazo como comienzo del amor con el amor físico según lo define Sthendal. Este flechazo puede tener el estatuto de una carta “en espera” y realizarse al cabo de los años.

### 3) ¿Por qué, a veces, al neurótico le cuesta tanto separarse de su amor?

Quizás resulte algo obvia mi respuesta, pero si se trata del amor, cuesta la distancia. Hay unos versos de Leopoldo Lugones que lo muestran:

Al promediar la tarde de aquél día  
cuando iba mi adiós habitual a darte  
fue una vaga congoja de dejarte  
lo que me hizo saber que te quería

Tomaré entonces la pregunta por la dificultad de los sujetos para separarse de su partenaire cuando el amor se acabó, cuando es una relación que se ha sostenido en “una elección funesta”, cuando se trata de la sucia mezcolanza de los fantasmas y no de la conexión de dos saberes inconscientes, cuando el amor se degrada; en una palabra, cuando la defensa neurótica frente al deseo gana la partida y este afecto y efecto de lo imposible que es el amor se desconecta de esta imposibilidad, dejando al sujeto desorientado y enfrentando a lo peor.

Encontramos en la clínica distintas formas en las que este dilema se presenta. Relaciones que fueron verdaderos amores y que el funcionamiento neurótico llevó a su degradación, encuentros que vinieron a sustituir al amor verdadero y que por ello se tornarían fallidos. Un ejemplo magnífico de esta fórmula la encontramos en la película de Campanella “El secreto de sus ojos”, donde el protagonista en un momento dado cuenta como se casó y se separó y dice ¡que culpa tenían ellas si no las podía querer!, porque su amor era para otra.



Una frase de Kierkegaard: “Arriesgarse es perder el equilibrio momentáneamente. No arriesgarse es perderse a uno mismo”, puede ser una buena metáfora de esta dificultad que encontramos en los neuróticos. Perder el equilibrio siempre precario que nos aporta el fantasma puede resultar mucho menos dañino que perder las razones dignas de una vida. Es esto lo que el psicoanálisis oferta, la posibilidad de un amor más digno, de un nuevo amor que “eleve la sustancias de nuestros destinos”, un amor más allá de los límites de las determinaciones edípicas, la posibilidad de un amor que se sostenga a pesar de la “inexistencia del Otro”. Es cierto que “el neurótico” necesita armarse de valor para afrontar el desamparo constitutivo que supone estar afectados por las palabras, ser estos monos enfermos de palabras. En un psicoanálisis el sujeto se da el tiempo necesario para ubicar los momentos de su vida en los que hizo la experiencia de dicho desamparo y que fue su respuesta más insondable y singular la que le permitió avanzar. Al final arriesgarse a enfrentar lo imposible en el encuentro con el otro sexo, es bastante menos peligroso que perderse a uno mismo.

## NOTAS

1. Distintos manuales de psicología referidos a la hiperactividad en los niños, proponen explícitamente lo que los manuales de autoayuda encubren bajo el manto de la “buena educación”, que los padres se conviertan en empresarios y los hijos en el producto en el que hay que invertir. Ya desde hace años vemos a los niños funcionar como “ejecutivos” de las actividades extraescolares. Todo ello en pos de “cultivarlos”, en esto no hay muchas diferencias ideológicas pues el mercado ha homogeneizado la educación. Los niños han sido erigidos como los reyes del hogar, a la vez que se les despoja de su estatuto de sujetos, pues son una mercancía a la que hay que encontrarle rendimiento, por eso no hay espacio ni tiempo donde pueda aparecer el vacío, la ausencia, el deseo
2. Lacan, J. Seminario XX, Aún. Buenos Aires. Edit. Paidós. 1980, pág 61
3. Stendhal. Del Amor. Madrid. Editorial Edaf. 1998, pág. 96
4. Lacan, J. Ibidem. pág. 64