

El amor y la muerte en el psicoanálisis

*Leticia Flores**

"-sabes qué cosa no entiendo, Carlitos? No entiendo el amor
-quien lo entiende?
-Explicame qué es el amor...
-No se puede explicar qué es el amor. Puedo recomendar un libro, una pintura o una canción o un poema, pero no puedo explicar el amor.
-trata, Carlitos, trata de explicar el amor!
-Bueno, digamos que de casualidad veo pasar a esta linda niña y...
-¿por qué tiene que ser linda, Carlitos? ¿no puede alguien enamorarse de una niña que no es linda y que tiene pecas y una nariz grande? ¡¡Explicame eso, Carlitos!!
-Bueno, tal vez tengas razón.. digamos, entonces, que por casualidad veo pasar a esta niña que tiene una nariz muy grande y ...
-¡No dije una nariz *Muy Muy* grande, Carlitos!
-No solamente no puede uno explicar lo que es el amor...en realidad, uno no puede ni si quiera hablar de ello..."

SCHULZ.

Mucho se ha escrito sobre el amor. Basta echar una mirada a la historia de la filosofía, a la literatura, etcétera, para confirmarlo. Aun así, pareciera que sigue conservando algo de enigmático, de ambiguo, imposible de abordar. Podríamos renunciar a hacerlo como lo hace el personaje de nuestro epígrafe, o bién, desde el psicoanálisis, interrogarlo y asir algo de él.

El discurso cotidiano revela ya esa ambigüedad. Se dice que el amor es el motor de la vida, como también que el amor mata. Sabemos que es algo que puede producir un placer intenso, como también llevar consigo un sufrimiento que a veces rebasa los límites de lo soportable. En el campo del análisis mismo y desde la expe-

* Psicoanalista profesora de la uam-x y del ciep (Círculo de investigación y estudios psicoanalíticos, con estudios de Doctorado en psicoanálisis en la Universidad de París VIII St. Denis.

riencia de Freud, aparece tanto como obstáculo que como condición. Este carácter ambiguo y oscuro del amor Lacan también lo hace patente a lo largo de sus seminarios, particularmente en su *Seminario XX Encore*.

Este ensayo pretende encontrar algunos puntos de referencia donde anclar las múltiples formas del amor. Al mismo tiempo poder ver más de cerca en el amor ese carácter de sufrimiento, límite entre la vida y la muerte que atraviesa la literatura, la mitología, la religión, y le otorga un tono aún más enigmático. Este carácter doloroso y melancólico del amor no puede ser dejado de lado si pretendemos abrirnos camino en la comprensión de este tema.

La fenomenología del amor, delata esa doble cara donde el amor y la muerte se contemplan, se hablan, donde una está a la sombra de la otra, en forma de grito o en forma de silencio.

Pero entonces, ¿hablar del amor es posible? ¿por qué en *El banquete* Sócrates si dice ser ignorante en todo menos en las cuestiones del amor, cuando debe hacer su discurso se calla y cede la palabra a otro, en este caso a una mujer, Diotime, quien habla del amor en su lugar? Pareciera ser que el saber fracasa siempre que se dirige al amor, quizá porque el saber, articulado en el lenguaje, se sostiene del significante. Si no es posible hablar del amor, no por ello hay que callarse.

El saber sobre el amor no puede encontrarse en el discurso más que como efecto de verdad, en tanto que engendra la dimensión de la verdad. Cuando Alcibíades entra a la casa de Agatón y lo invitan a participar en el convivio, se opera, podríamos decir, un cambio de discurso. No se hace más el elogio al amor (el discurso *sobre* el amor), sino el discurso *del* amor, al hacer el elogio a otro, a Sócrates. Ahí surge en escena la agalma, objeto preciado, objeto a causa de deseo, y a partir de este discurso y de la respuesta que Sócrates da, es que surge un saber.

La lengua tampoco nos permite formular o hablar de la muerte en sí. Una muerte que no se reduce solamente a la desaparición de la vida, sino esa muerte planteada en *Más allá del principio* del placer donde Freud la articula directamente con el amor al otro, al semejante. Hablar de la muerte quizá sólo sea constatar un vacío, una falta, un silencio. ¿Acaso Freud mismo no insistió acerca del silencio dentro del cual opera la pulsión de muerte? Junto a ese silencio, se articulan preguntas, fantasmas, sufrimiento... se articula

la vida misma, incluso le da su sentido. Pensemos simplemente en el mito de Totem y Tabú y en los efectos para todo sujeto de la muerte del padre. La fuerza de este mito se constata al pensar en la idea socrática de que los vivos nacen de los muertos.

Una de las formas como podríamos abordar la cuestión es por su vertiente imaginaria, donde el amor se define como fundamentalmente narcisista. No es algo que Freud descubre. Santo Tomás o La Rochefoucault hablaban de ello. El sujeto en el amor, dice Santo Tomás, busca su propio bien. Hablando del amor propio, La Rochefoucault afirmaba que las actividades del hombre, aún las más desinteresadas en apariencia, buscan finalmente el éxito propio, la gloria personal. El egoísmo se sitúa en la raíz de todas las actividades humanas, siendo el amor algo falso, algo engañoso.

Freud, en *Introducción al Narcisismo*, plantea la vida amorosa como una de las formas para entender lo que es el narcisismo. Ahí, el amor o una parte importante de él, se reduce al amor de lo que se es, de lo que se fue, de lo que se quisiera ser, o bien, de la persona que es parte de sí misma.

Podemos detectar a lo largo de la obra de Freud dos teorías del amor. La primera se desprendería a partir de los *Tres Ensayos*, donde la pulsión queda separada del amor. Mientras que el objeto de la pulsión es parcial, es lábil, es indiferente, el objeto de amor se define por su totalidad, encontrándose ese objeto más bien sobreestimado. En la segunda, encontrada a partir de *Más allá del Principio del Placer*, Freud unifica en un solo concepto pulsión y amor: Eros. Eros unificador que vendría a oponerse a Tánatos, reducción a la nada. Y no es hasta con la noción de narcisismo cuando Freud busca resolver la separación entre pulsión y amor y para ello se apoya en el concepto de *yo*.

El *yo* vendría a funcionar como mediador entre el objeto de la pulsión y el objeto de la elección amorosa, entre el seno perdido y la madre prohibida. Sería como mediador, unificando la parcialización de la pulsión, y acogiendo la representación de la madre.

En la vertiente imaginaria del amor, el amante ama la imagen de sí mismo que el otro le envía como en espejo. Es en una referencia a la imagen de su cuerpo que el hombre tomará la medida de todos los objetos del mundo, dándoles un carácter antropomórfico o egomórfico como diría Lacan.

El narcisismo partiría del amor a sí mismo y desembocaría en el amor por una imagen de sí. Se podría decir con Freud que se ama lo que posee la cualidad eminente que falta al *yo* para alcanzar el ideal amado. Lo que busca el amor es una elección narcisista que tiene en la mira un ideal sexual y que es justamente el que posee "eso que a uno le falta".

Es por no querer saber nada de esta dimensión narcisista del amor que uno se aferra a hacer de dos *uno*, que busca hacerse completo, como en el mito de Aristófanes. Esto le da un carácter ilusorio y engañoso al amor, como algo imposible, pues el amor no hace salir a nadie de sí mismo. De ahí la desesperanzada pregunta si el amor al otro es posible, si existe.

Esta búsqueda de la imagen donde el objeto queda reducido a garantizarla, a patentizarla, condena el amor a la soledad y quizá ahí encuentre su fundamento, ese carácter doloroso y melancólico en toda relación amorosa. Efectivamente: no permite salir a nadie de sí mismo. Además conduce fácilmente al odio.

La muerte, a nivel imaginario, se presenta en el narcisismo mismo. Toda imagen lleva en sí la sombra que la anula, la destruye y el mito de Narciso es el mejor ejemplo.

Ese soy yo, lo sentí y no me engaña mi imagen,
 por amor de mí, soy quemado y las llamas nuevo y
 soporto
 lo que ansío, está conmigo; inope me hizo a mi la
 abundancia.
 ¡Ah, ojalá de nuestro cuerpo apartarme pudiera!
 Voto nuevo a un amante: querríamos que lo que amamos
 distara
 y ya el dolor las fuerzas quita, y no, de mi vida,
 luengos tiempos me quedan, y en la edad primera me
 extingo.
 Ni la muerte es grave a mí, que depondré en la muerte
 dolores;
 éste, que es dilecto, querría yo que fuera más duradero.
 Ahora, dos concordés moriremos en una sola alma".¹

Esa imagen por ser la suya propia, por no poderse desprender de su cuerpo, lleva a Narciso a la muerte.

¹ Ovidio, *Las metamorfosis*, Libros I-VII, p. 66.

Existe otra leyenda que nos comunica Ovidio, la historia de Pigmalión, soltero, escultor, enamorado de la imagen que él mismo crea. Conoce el amor al admirar esa mujer que es obra suya y le pide a Venus le conceda el deseo de darle vida.

Pareciera que Pigmalión quisiera hacer de la diferencia *uno*, de fundirse con el objeto. Se puede incluso ver una continuidad con el mito de Narciso donde el objeto de amor es el propio *yo* y se pasa, con Pigmalión, al amor por una imagen de sí, donde el amor queda sujeto al campo de la ilusión y del engaño.

Podría decirse que el Fallo es lo que constituye ese carácter de engaño, pues la sed de sentirse completo parte de una falta constitutiva en todo sujeto, en uno y en el otro. Eso que falta, también le falta al otro.

Narciso y Pigmalión se precipitan ambos en un enfrentamiento imaginario, hacia la búsqueda del objeto que rechaza reconocer sus límites. El *yo* mismo es un objeto tan ambiguo como el objeto que es su reflejo. La forma imaginaria del objeto lleva en sí la inminencia del odio. Tiene el sello de la significación mortífera propia de toda imagen.

La imagen no es la única forma de semblante sobre la que se adhiere el amor.

¿Qué es lo que busca el amor? podríamos decir que aquello que busca (estar completo), es captar al ser del Otro. Pero como no es posible, el amor apunta a semblantes a través de los cuales se intenta -fallidamente- dar consistencia a ese Otro que finalmente también está tachado.

El amor, podría decirse, no es más que **un decir**, una palabra. Un decir impecable que dirige al saber en tanto que está en el inconsciente. No puede haber amor más que para un sujeto que habla, en la medida en que se concibe el amor en la perspectiva de la demanda. Y es aquí donde entramos en la dimensión simbólica del amor.

En el *Seminario XI*, Lacan se pregunta en qué consiste esta demanda e intenta responder sirviéndose de un pequeño apólogo. La demanda, aunque aparentemente apunta a satisfacer una necesidad, se abre sobre un espacio que es exceso de esta satisfacción. La satisfacción puede encontrarse cuando uno elige un platillo del menú en un restaurante. Pero cuando el menú está en caracteres chinos, es decir, cuando uno va a comer comida china, y ve esos caracteres incomprensibles, primero se pide la traducción. Si uno

nunca ha ido a un restaurante chino y escucha "rollo de primavera", "paté imperial", etcétera, puede ser que la traducción no diga gran cosa. Entonces uno termina por pedir una sugerencia: "¿Usted qué me recomienda?" Esa pregunta podría traducirse "¿qué es lo que deseo ahí? ¡Usted es quien lo sabe!" Y no es por nutrirse, dice Lacan, que uno come chino, uno come exotismo.

Esa demanda, entonces, implica o pide una significación. En la asociación libre, eso es la que demanda el sujeto. Demanda comprender lo que sucede en su existencia, comprender lo que falla. Es una demanda de saber. Pero consolidar una significación no modifica a el ser del sujeto. Lo que está en la mira del análisis es el lugar donde está anclado el síntoma, donde se le sitúa como sujeto de goce. Es decir, ahí donde el sujeto se aferra y se alía con la pulsión de muerte.

En esta perspectiva simbólica del amor, para cubrir la imposibilidad de captar al Otro, el sujeto pone en su mira como semblante, no una imagen, sino otro sujeto. Si el analizante se enamora de su analista es porque supone un sujeto al saber que a él le concierne.

Ahora, el amor se sostiene entre dos saberes inconscientes. No hay amor sin inconsciente. La relación entre dos sujetos -relación sexual-, es la relación entre dos efectos, entre los efectos de esos dos saberes inconscientes. De ahí que la relación sexual se plantee como imposible. Si se ama a alguien, se ama su inconsciente. La relación sexual está marcada por la contingencia del encuentro de dos sujetos, o por la imposibilidad del encuentro de dos saberes inconscientes en donde estos dos saberes no se recubren.

El encuentro de un sujeto hablante con otro sujeto, como algo contingente, "que cesa de no escribirse", en el amor se hace una necesidad, "algo que no cesa de escribirse", que se escriba, *encore*, *encore*, y así suplir lo imposible de la relación sexual. Eso no se escribe, no se puede decir; no es pues la pareja sexual lo que se escribe. El lugar de la pareja en el encuentro amoroso es el lugar en tanto que falta, en tanto lugar vacío.

Esta función simbólica del amor, en la mujer toma un valor muy importante. Es una función también ilusoria que se sostiene de esta relación con un sujeto. En el amor, la mujer tiene la posibilidad de vincularse con un "suplemento" de inconsciente que la haría sujeto ahí donde ella no es, ahí donde el significante falla. Si la mujer desea que se le ame y desea que se le diga, no es por una cuestión

narcisista o una supuesta pasividad. Ahí lo que está en juego es el querer ser sujeto en el lugar donde el significante la abandona.

A partir de ésto podría entenderse también por qué la mujer necesita introducir la dimensión del amor para poder gozar sexualmente. Porque el goce sexual y no el del cuerpo (que más bien concierne al ser), concierne precisamente al sujeto.

El amor suple la relación sexual cambiando los términos de la relación, reemplazando la unión imposible del sujeto y del cuerpo (que se verifica en el goce), a una relación de sujeto a sujeto, siendo el saber que cada uno supone al otro lo que establecería, lo que sostendría el amor. Si cada uno supone al otro un saber inconsciente y a ese saber un sujeto, eso no quiere decir que esos dos saberes inconscientes se recubran o que hagan uno.

En la medida en que todo ésto falla, en que esta relación de dos saberes inconscientes donde el amor se anuda es un lugar fallido, en esa medida el amor toma un aspecto fatal, mortífero. El encuentro de un sujeto hablante con otro sujeto es un encuentro fallido, puesto que ese sujeto, articulado en la cadena significativa, percibe que puede faltar ahí. Es de esta forma como se comprende que el hombre accede a la muerte en el significante.

El mundo de lo simbólico -dice Lacan-, del cual el fundamento mismo es el fenómeno de la insistencia repetitiva, es alienante para el sujeto, o más exactamente, él es causa de que el sujeto se realice siempre en otro lado y que su verdad le sea siempre velada en alguna parte.²

Entonces, el hombre accede a la muerte en el significante. La operación de la alienación, operación donde se funda el sujeto, podría traducirse como un "soy nada", en la medida en que el sujeto no se constituye sino sólo a partir del campo del Otro. La segunda operación, la separación, se traduciría como "voy a proponer ese nada a mi prójimo", voy a recubrir la falta del Otro con mi propia falta. El sujeto realizándose por la falta que produce en el Otro sigue la huella de lo que Freud descubre como la pulsión más radical, la pulsión de muerte.

Otro aspecto de la muerte, a nivel simbólico, está ligado al desencadenamiento del deseo. Así lo escenifica un filme de Truf-

² Lacan, J., *Seminario II*, p. 245.

fault donde el protagonista, terminado el entierro del padre, acude a un burdel.

En el deseo de toda demanda, no hay más que la búsqueda del objeto *a*. Se puede ver claro cual es la medida de ese desconocimiento en el que el amor se sostiene. Es el que hace que el sujeto tome a otro por un objeto *a*, que vendría a satisfacer su goce. De nuevo, un otro que vendría a hacer *uno* con él. Pero si el deseo tiene que ver con el objeto *a*, éste está necesariamente destinado a un camino metonímico.

La unidad a la que apunta el amor es un "no quiero saber nada de la metonimia del deseo". El objeto *a* causa de deseo -dice Lacan en *Encore*- no puede ser un ser, ningún ser, cualquiera que éste sea, no puede existir en tanto que objeto fundamental del deseo.

Si el amor es "ciego", es por tener y sostener la certeza que el otro deseado es el objeto de deseo, el objeto que llena el deseo. Ahora bien, ¿qué relación guarda el deseo y el amor con el goce?

A nivel de lo real, el amor se dirige al ser, apunta al ser, ser en el que deseo y goce encontrarían continuidad, un ser frente al cual el deseo no funcionaría más como barrera contra el goce. Sin embargo, ese ser, sería como una forma de semblante sobre el que el amor se adhiere, forma imposible de capturar, forma que escapa y de donde surge la relación del amor con el objeto del fantasma. De ahí, el amor y la muerte se conjuntan, pues del ser del amado no se obtiene más que algunos signos o algunos restos.

Esto podría ilustrarse de muchas maneras. El amor cortés aparece como producción poética que no busca respuesta (si es una demanda, ésta se dirige al ser), que goza de la palabra misma y del lugar inaccesible, inalcanzable que ocupa la dama, donde más bien, se la anula. La misma exaltación por la dama, es lo mismo que pone barrera.

Entonces, para captar el ser, hay que reducirlo a la nada, destruirlo, perderlo, para así poderlo poseer.

"El encuentro del ser, ¿no es ahí que reside el extremo del amor? Y el verdadero amor desemboca sobre el odio".³

Ante la imposibilidad de aprehender la Cosa misma, lo único que se puede hacer es acercársele, rodearla, mutilarla. Tenemos por ejemplo toda una producción poética que expresa la imposibilidad de acceder a la mujer, a no ser que se le fragmente, descri-

³ Lacan, J., *Seminario XX*, p. 133.

biendo su cuerpo pedazo por pedazo. En *Poemas a Madeleine*, Apollinaire escribe un poema que titula *Las nueve puertas de tu cuerpo*: "Tu cuerpo son nueve puertas... entré en ti a través de tus ojos estrellados..." Esto es lo que Lacan designa cuando dice que no hay relación sexual, que cuando se quiere aprehender el cuerpo del otro, quizá lo único que se puede hacer es aprehendiéndolo así, por pedacitos. No se puede gozar más que de una parte del cuerpo del otro. Ahora bien, en esta fragmentación, siempre hay algo que se pierde, aunque se intente juntar todos los pedazos. Hay algo que permanece irrecuperable. Ello hace que el deseo se mantenga intacto, que se sostenga, y que el sujeto siga permanentemente deseando. Recordemos la fábula de Polícrates donde Hesíodo aborda la cuestión de lo que pasaría si uno tuviera todo, si uno pudiera efectivamente realizar su deseo. Tener todo lleva a Polícrates finalmente a la muerte. Polícrates carece de "la falta", y esto lo lleva al desgarre, a la perdición.

Si para Freud el análisis era como una partida de ajedrez, donde lo único que se puede conocer es el inicio y el final, podría decirse que las piezas que determinan el juego son las del amor y la muerte. Es en la transferencia donde se busca sacudir al sujeto de su relación con la pulsión de muerte.

Si Lacan dice que el amor es dar lo que no se tiene, esto podría resultar paradójico. ¿Cómo poder dar algo que no se tiene? ¿qué es eso que no se tiene y que se da? ¿el ser? ¿la muerte? ¿la vida? Quizá la respuesta sea desprenderse del síntoma, ése que equivale a un goce ligado al sufrimiento, a la muerte; volver a ese síntoma saber, para obtener algo de lo que ya no se puede gozar, sino tan sólo desear.

El malentendido en que se sitúa el amor se puede formular a través de dos expresiones: deseo de reconocimiento y reconocimiento de deseo.

El deseo de ser reconocido por el otro es un componente esencial del amor. Esta exigencia se vuelve tanto más grande en la medida en que en la relación amorosa la pareja comienza a ver, a percibir lo imposible de hacer *uno*. Es ahí que la exigencia de ser reconocido por el otro se deja sentir.

El reconocimiento del deseo es eso por lo cual el deseo se hace escuchar en el sujeto, en su esencia misma, es decir, bajo la forma

de interpelación que atestigua, que hace ver al sujeto que en las cuestiones de deseo, él no gobierna.

Ese reconocimiento del deseo deja suponer que en un cierto momento el sujeto pueda desprenderse de ese malentendido del amor. Esa fórmula de Lacan que resume todas las palabras de amor, "te pido que rechaces lo que te ofrezco porque eso no es", es quizá poder percibir, poder estar más cerca de ese reconocimiento del deseo, es decir, volver al síntoma saber.

Bibliografía

André, Serge, *Que veut une femme?*, Navarin Ed., Paris, 1986.

Apollinaire, *Poèmes a Madeleine*, La Pleiade, Paris.

Hesfodo, *Los Nueve Libros de la Historia*, Libro III: Talfa, Ed. Cumbre, 13a. ed. México, 1979.

Freud, S., "Tres ensayos de teoría sexual" (1905), vol. VII, Amorrortu ed., Buenos Aires.

- "Totem y Tabú" (1912-13), AE, vol. XIII, Buenos Aires.

- "Int. al narcisismo" (1914), AE, vol. XIV, Buenos Aires.

- "Más allá del principio del placer" (1920), AE, vol. XVIII, Buenos Aires.

- "Psicología de las Masas y Análisis del yo" (1921), AE, vol. XVIII, Buenos Aires.

Krajzman, Maurice M., *La Place de l'amour en psychanalyse*, Point Hors Ligne, Paris, 1986.

Lacan, J., *Le Seminaire*, Livre II, "Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse", Seuil, Paris, 1978.

- *Le Seminaire*, Livre XI, "Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse", Seuil, Paris, 1973.

- *Le Seminaire*, livre XX, "Encore", Seuil, Paris, 1975.

Ovidio, *Las Metamorfosis*, Libros I-VII, UNAM, México, 1979.