

## SINTOMAS

## Del banquete al *match*: pinceladas para una razón erótica

### Entre goce y común... está lo erótico

No hay razón común de las sexualidades: cada cuerpo goza de lo suyo. A pesar de su carácter aparentemente innecesario para el funcionamiento del mundo, el amor es lo que hace lazo entre el goce y lo común. En esta aseveración hay una suerte de simplificación del conocido aforismo lacaniano: “el amor es lo que permite al goce condescender al deseo” (1), siempre que tomemos el deseo como el índice de la cadena significante puntuada por la Ley y constituida como discurso (2). Que pueda haber comunidad viva reposa en el límite al goce.

**Héctor García de Frutos**

*Psicoanalista en Barcelona. Doctor en psicología por la UB. Director de los programas de máster y posgrado 'Actuación clínica en psicoanálisis y psicopatología' y 'Abordaje interdisciplinar de los nuevos síntomas de la infancia y la adolescencia' de la UB. Psicólogo en el Safareig, asociación feminista para la atención a víctimas de violencia machista. Miembro de tActe Barcelona (tactebarcelona.com).*

» E-mail al autor



Elisa Ferreira López @chu.alma

Vemos que hay un punto de partida en el Freud interesado en lo social que contradice la intuición que indico anteriormente: el amor sí es necesario para el lazo social, vía la identificación; no hay orden social sin identificación. A la vez, la explotación del semejante es nuclear en la constitución del orden social. Siempre hay en Freud conflicto pulsional en la raíz de las cosas. Pero es una raíz perturbada, no conforme a lo natural. Tanto la identificación como la explotación no son innatas, se dan en un marco discursivo. Es por la consideración de esta doble vía que es posible apostar, no sin tensión, por una lectura que desdibuje el empuje a los extremos, pero de la que no resulte un justo medio. Ahí encontramos la ética del psicoanálisis. Su punto de partida es un axioma negativo. A este respecto, una consideración de Jacques-Alain Miller acerca de la ética abre una vía sugerente que puede situar la orientación de este trabajo: “¿Cuál es el núcleo de lo que anima y a la vez hace necesario el discurso? Es la ausencia de relación sexual. Por lo tanto, en definitiva, es taponar esta hiancia a través del significante, y por consiguiente, en este sentido, es también un taponamiento a través del lazo social, de la “socialidad” fundamental que falta, a saber, la “socialidad” sexual” (3). La réplica que le da en esa clase Pierre-Gilles Guéguen nos sitúa de lleno en el tema de este breve ensayo: “En lo que respecta al amor, hace falta el amo para decir cómo situarse (...) en el lugar de lo que durante mucho tiempo fue el amo, y que fundaba los universales de Aristóteles, vienen el discurso y el lazo social.” (4)

Cabe en efecto tener presente que, cuando Lacan piensa los 4 discursos, es porque hay otras

razones a la del Amo. Las concibe como una estructura cuadripartita donde 4 elementos pueden reubicarse de lugar no de forma libre, sino a partir de cuartos de vuelta; pero también sitúa, para cada discurso, un inicio histórico. No hay estructura eterna: la historia hace a la estructura, aunque no pueda hacerla de cualquier modo. Todo discurso con sentido tiene su marco en un discurso estructural cuyo dispositivo de funcionamiento tiene un principio. La consideración que nos ocupa conlleva preguntarse por la actualidad del discurso erótico, a partir de algunos pensadores de la contemporaneidad, pero no desentendiéndose de la historia. Sin perder de vista que la noción “discurso erótico” ya es un desplazamiento respecto del amor situado por el Amo. Concebimos como marco posible de este desplazamiento, como no puede ser de otra manera, al discurso histórico como una estructura que juega la partida con el Amo respecto de lo que vale, y no vale, en el amor. Ello en la medida en que tiene al elemento ‘Sujeto dividido’ en el lugar del agente, es decir, en la sala de mandos; y que lo propio del sujeto situado en el discurso histórico es buscar el modo de interpelar al Amo en su castración para reinar sobre él. Tendremos además presente que el discurso erótico puede dar las condiciones de posibilidad de mediación, como veíamos, entre el goce y lo común, bajo el rasgo de época: el de la pluralidad (resta saber de qué tipo).

Exploraremos, concretamente, de qué modo la lógica del capital, y la promoción del yo como noción clave de la modernidad, determinan el margen de posibilidad de lo que resulta, hoy, pensable de lo amoroso y sus *impasses*.

## ¿Un capitalista en el Banquete?

Una referencia inevitable respecto del amor es ‘El Banquete’ de Platón. Lacan le dedicó las clases inaugurales de *El seminario 8*, sobre la transferencia, con el objetivo de tomar cada discurso del Banquete como “una especie de acta de sesiones psicoanalíticas” (5). Sesiones en las que en cierto momento irrumpe la vida en forma de un discurso distinto, el de Alcibíades, llamando a la respuesta de Sócrates. Como es natural, no podemos extendernos aquí en un análisis pormenorizado del tema. Vamos en cambio a tomar el discurso del Banquete que, según nuestra impresión, es el que más actual resulta: el de Pausanias.

Se trata en Pausanias, dice Lacan con sorna, de adquirir fondos de inversión psíquicos. El valor está pues en primer plano. A propósito de la vida erótica, Miller nos recuerda que no hay un término que se encuentre más en Freud que el de valor (*wert*) en lo que concierne a la vida erótica (6). En el amor no se trata del juicio de existencia, ni el de atribución, sino del juicio de valor, siendo posible reconocer incluso la oposición entre valor de uso y valor de cambio propia de Marx (7). Concebir el objeto de amor como valor lleva naturalmente a asumirlo como propiedad. No en vano la mujer deseada es siempre la mujer del Otro, lo cual la deja en definitiva del lado de un bien que se tiene (8). En palabras de Lacan: “El ideal de Pausanias en materia de amor es la capitalización puesta a cubierto, es guardar en el cofre lo que le pertenece legítimamente por haber sabido discernirlo y por ser capaz de valorarlo” (9).

Lacan constata en efecto que para Pausanias el amor es el discurso de la observación de sociedades (10). Hay competencia de los postulantes, por lo que la elección debe resultar la mejor (11). Y por ende conjunción posible entre amante y amado, el intercambio: el segundo obtiene una ganancia en el saber, el primero contribuye con la inteligencia y el mérito; aparece así una posesión, un provecho mutuo (12). El caso es no malgastar el tiempo en jovencitos que no valgan la pena. Aquí se afirma la psicología del rico, de la cual Lacan indica algo importante para nuestro análisis: el rico existía antes que el burgués, incluso en la sociedad agrícola (13). Conviene, entonces, distinguir la psicología del rico de las coordenadas que Lacan dibuja con el discurso capitalista.

Si hay un punto en común, en lo que concierne al amor, entre la psicología del rico y del capitalista, es que el valor se puede evaluar; y que en el rico hay “competencia en la posesión de los bienes” (14). Sin embargo, hay una diferencia al menos, que nos interesa respecto del amor: el rico posee, y

conserva; el capitalista desplaza, mantiene siempre la inversión en movimiento.

Añadamos aún algo: el rico contempla la distinción entre poseedor y poseído, entre el tener y el ser. Es por la posibilidad de la distinción que se sostiene la competencia.

El psicoanálisis nos lleva sin embargo a considerar que el amor es erosión de la diferencia. Es una perspectiva distinta a la del encuentro en el intercambio. Para Freud el amor acaba siendo tendencia al Uno, anhelo de fusión de los cuerpos en conformidad con el mito de Aristófanes. De él, Lacan dice que Platón lo veía como un bufón, pero que es el único de todo el Banquete que habla del amor convenientemente (15). En este empuje al Uno se trata, precisa Lacan, “de la sobreestimación narcisista del sujeto, del sujeto supuesto en el objeto amado” (16). Mantiene esta consideración en *El seminario 20*: “El amor, si está relacionado con el Uno, nunca saca a nadie de sí mismo” (17). Podemos tomar el “si” como un condicional: podría haber Otro amor. Pero el amor por lo general remite al yo.

Leamos ahora un poco, de la mano de autores contemporáneos, algunas pistas en torno del amor como valor, y del amor en la medida en que concierne al yo.

## Yo, objeto y más allá: esbozo del erotismo en tres pensadores contemporáneos

Podemos arrancar con una de las referencias del propio Lacan: *El amor y el Occidente* de Denis de Rougemont. El arranque postula un eje distinto a los que hemos abordado hasta ahora: el amor exaltado en Occidente es el amor en tanto pasión, o dicho de otro modo, en tanto sufrimiento (18). Se exalta así el amor como irrealizable, en la medida en que implica un objeto imposible de asir: el héroe parece evitar la entera posesión de la dama (19). El obstáculo está pues en primer plano (20). Así, De Rougemont afirma que Tristán e Iseo (que toma como ejemplo paradigmático en la primera parte de su ensayo) no se quieren, sino que aman el propio acto de amar (21). El objeto-obstáculo es el objeto de la pasión misma (22), y en eso constatamos un desplazamiento respecto de la tesis de Pausanias. Si hay un valor en juego, no es el valor respecto de un ideal, sino el valor de goce. En eso, el mito es rompedor. El eje dibujado por De Rougemont sería el siguiente, si lo leemos en términos lacanianos: un desplazamiento, en el discurso amoroso de este mito de Tristán e Iseo, de la figura de La Cosa (La Dama) al objeto *a* (la plusvalía, en la medida en que concierne no a un bien, sino a un *pathos*, plus-de-goce dirá después Lacan). El caso es que Lacan, en *El seminario 7*, aborda por un sesgo similar aquello que permite cierta presentación y rodeo de la Cosa, tomando el término de un colega: “la vacuola” (23). Esta es, en la red de significantes, lo que puede situarse en el centro “una simbolización primitiva que cabe enteramente en la significación del don de amor” en el amor cortés (24). La cercanía de este don de amor con el objeto *a* se puede postular por la alusión de Lacan, posteriormente, a la anamorfosis que el psicoanálisis permite para captar la concepción imaginaria (25). No olvidemos que en *El seminario 7* el objeto *a* se piensa aún del lado del estadio del espejo, y de lo más extremo del semejante. Curiosamente, pocos años después, Lacan abordará el objeto *a* en el plano especular ilustrándolo mediante el fenómeno de la anamorfosis (26).

La cuestión de la mirada es capital en el amor. Lo intuimos en Pausanias vía la valoración del objeto amado. Un breve ensayo de Ortega y Gasset, *Amor en Stendhal*, arraiga en esta idea. Hay de entrada en Ortega un concepto del amor que desemboca en pasión de la verdad, y que a su vez deriva en inclinación hacia la ontología. Se desprende una concepción del amor como inclinación a la belleza, a la perfección; y preferencia por el amor que colma y dura en detrimento del amor ficción que falla. Amar es, estén donde estén los cuerpos, seguir estando siempre junto a quién se ama, fiel al destino de esta persona (27). En el enamoramiento, hay encantamiento causado por el rasgo vislumbrado, un rasgo de “perfección” (28). Ortega opera sin embargo una distinción entre amor y enamoramiento, desplegando una severa crítica moralista contra el segundo por lo que implica:

parálisis de la atención (29), imbecilidad transitoria (30), enrarecimiento de la mente (31), violencia (32). Al despejar el enamoramiento como un fenómeno de fijación atencional (33), Ortega nos permite intuir la raíz psicológica de la fascinación en este siglo XXI por la búsqueda de la media naranja o el objeto de deseo casual entre las miles de fotografías de los perfiles de Tinder. Pero es preciso dar un paso más, hacia la actualidad sociológica, para entender cómo la persecución de la fijación atencional implícita en el amor desemboca en un frenesí emotivo: ésta sí, éste no.

Eva Illouz es una socióloga muy apreciada por algunas autoras feministas que publicó recientemente, con gran éxito, el ensayo *Por qué duele el amor, una explicación sociológica* (34). Allí, tras denostar la cultura freudiana del amor (35), postula que la elección es la categoría principal del amor moderno (36). De ahí su interés en leer lo social: se elige pareja en un mercado, en una razón determinada por la época. Por eso el fracaso amoroso no es cosa del lazo infantil a los padres, inconsciente, sino de una cultura y una sociología determinadas. Así, Illouz afirma: “los tormentos del amor hoy se inscriben en el yo, su historia personal y su capacidad de autoconfigurarse” (37); “un conjunto de tensiones y contradicciones culturales actualmente estructuran la identidad y el yo” (38); o “las emociones privadas emanan del yo en tanto entidad pública” (39). La represión del análisis freudiano en provecho de la clave de lectura sociológica implica por tanto la sustitución del inconsciente por la institución social; y del sujeto y el inconsciente psíquico por las nociones de yo e identidad. La autora declara que su objetivo es “hacer con el amor lo que Marx hizo con la mercancía: demostrar que lo producen y configuran ciertas relaciones sociales concretas, que circulan en un mercado donde los actores compiten en desigualdad de condiciones ya que algunas personas tienen mayor capacidad que otras para definir los términos en que serán amadas” (40). La competitividad conforma hoy el erotismo en un mercado marcado por semblantes más o menos fálicos. Así, Illouz apuesta por la expresión “régimen de performatividad de las emociones” (41), para nombrar la red de normas sentimentales que configuran el yo y las posibilidades y límites de lo erótico. En el amor moderno, ésta constituía un “sistema claro de signos” (42), que tenía mucha importancia ya que “representaba la operación económica más significativa en la vida de muchas personas” (43); el yo en ese contexto estaba “jerarquizado a priori” (44). Hoy no funciona del mismo modo. Illouz arriesga que en la elección amorosa se ha producido un cambio análogo al que Karl Polanyi atribuye al mercado en su ensayo *La gran transformación: el capitalismo de mercado* separó el accionar económico de su contexto social y normativo, lo desvinculó de la sociedad, organizó la economía en mercados autorregulados y logró subsumir lo social en lo económico (45). Siguiendo la analogía: el amor está desligado hoy de los marcos morales compartidos; los parámetros para la selección de pareja son de carácter físico-sexual y psicológico-emocional; el proceso de elección es más subjetivo y emocional; la sexualidad es un nuevo factor de peso en la competencia del mercado matrimonial (46). E Illouz añadirá: “Esta transformación surge como resultado de la conjugación entre dos fenómenos: el consumismo y la legitimación normativa de la sexualidad por parte de los paradigmas culturales de la psicología y del feminismo.” (47)

Es decir, el amor es hoy amor individualista, amor consumista. El mercado en juego depende menos de la dote, de la estructura familiar, de la voluntad de conservar un legado... y más del goce del cuerpo propio, de la pasión narcisista, de gusto de lo efímero.

## Hacia el *match*: otra clase de intercambio

La erótica moderna, nos parece, ya sostenía claramente la diferenciación neta entre capricho electivo, pasión amorosa y compromiso matrimonial. Pero hoy el código de la tradición ha sido reemplazado por un cálculo utilitarista de nuevo cuño, más allá de lo sociológico. Se desprende del individualismo competitivo, de la asimilación de la plusvalía al plus-de-goce, y de la incidencia de los algoritmos como modo de esquivar la pérdida lógicamente implícita en la elección. Hoy el sujeto sometido al discurso capitalista es llamado, en su potencia identitaria, a elegir en el mercado global un ligue de una noche, un partenaire tóxico, o un candidato para el lazo contractual de duración indeterminada.

Como hemos visto en Pausanias, siempre ha habido psicología del rico en el amor, y ello en la medida en que el amor se liga al objeto en tanto se posee si está envuelto del brillo fálico. Como plantea Lacan: “el deseo es cosa mercantil, hay una cotización del deseo que se hace subir y bajar culturalmente, y que del precio que se da al deseo en el mercado dependen a cada momento la forma y el nivel del amor. El amor, en la medida en que él mismo es un valor, como muy bien dicen los filósofos, está hecho de la idealización del deseo.” (48).

El paréntesis del amor sublimado, del amor obstáculo, dejó paso a un amor gozado en los términos del plus de goce: sea patético (De Rougemont) o autoerótico al modo del consumo (Illouz).

La incidencia a este nivel del discurso capitalista y de los productos de la contemporaneidad tecnológica tiene por resultado un paso análogo al que se da del rico al capitalista. Si el primero conserva, el segundo precisa el movimiento, principio esencial de la producción de plusvalía junto con el de trabajo. Siempre es posible dirigir la fijación atencional (Ortega) hacia lo móvil, hacia la nueva foto en la pantalla. La incidencia del inconsciente aquí es la de la repetición acéfala, que nunca falta a la cita; y la del imposible de encontrar goce compartido junto al otro cuerpo, con o sin régimen de performatividad. El anhelo del Uno insiste en su fracaso estructural.

.....

**Notas:**

1- Lacan, J: *El Seminario, Libro 10, La angustia*, Paidós, Buenos Aires, 2006, pág. 194.

2- Cabe decir que la cadena significante también corre sola, y por esa vía desboca el goce: es lo que encontramos no pocas veces en las psicosis desencadenadas.

3- Miller, J.-A.: *El partenaire-síntoma*, Paidós, Buenos Aires, 2008, p. 167.

4- *Ibíd.*

5- Lacan, J: *El Seminario, Libro 8, La transferencia*, Paidós, Buenos Aires, 2006, p. 37.

6- Miller, J.-A: *Lógicas de la vida amorosa*, Manantial, Buenos Aires, 1989, p. 27.

7- *Ibíd.*

8- *Ibíd.*, p. 26.

9- Lacan, J.: *El seminario, Libro 8, La transferencia*, Paidós, Bs. As., 2006, p. 70.

10- *Ibíd.*, p. 68.

11- *Ibíd.*

12- *Ibíd.*, p. 69.

13- *Ibíd.*

14- *Ibíd.*, p. 70.

15- Lacan, J: *El seminario, Libro 8, La transferencia*, Paidós, Bs. As., 2003, pág. 104.

16- *Ibíd.*, p. 106.

17- Lacan, J.: *El Seminario, Libro 20, Aún*, Paidós, Bs. As., 1985, p. 61.

18- De Rougemont, D: *Amor y Occidente*, México: Leyenda, p. 15. Edición *online* disponible en internet.

19- *Ibíd.*, p. 35.

20- *Ibíd.*, p. 37.

21- *Ibíd.*, p. 42.

22- *Ibíd.*, p. 44.

23- Lacan, J.: *El seminario, Libro 7, La ética del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2007, p. 184.

24- *Ibíd.*

25- *Ibíd.*, pp. 185, 186.

26- Lacan, J.: *El seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1987, pp. 86-97.

27- Ortega y Gasset: «Amor en Stendhal». En: Stendhal, *Del amor*, Alianza, Madrid, 1968, p. 18.

28- *Ibíd.*, p. 20.

29- *Ibíd.*, p. 35.

30- *Ibíd.*, p. 32.

31- *Ibíd.*, p. 35.

32- *Ibíd.*, p. 34.

33- *Ibíd.*, pp. 30, 31.

34- Illouz, E.: *Porque duele el amor, una explicación sociológica*. Katz. Madrid (2012)

35- *Ibíd.*, pp. 12, 13.

36- *Ibíd.*, p. 32.

37- *Ibíd.*, pp. 13, 14.

38- *Ibíd.*

39- *Ibíd.*, p. 43.

40- *Ibíd.* p. 16.

41- *Ibíd.*, p. 46.

42- *Ibíd.*, p. 50.

43- *Ibíd.*

44- *Ibíd.*, p. 51.

45- *Ibíd.*, 60.

46- *Ibíd.*, pp. 60-61.

47- *Ibíd.*, p. 62.

48- Lacan, J.: *El Seminario, Libro 10, La angustia*, Paidós, Buenos Aires, 2006, p. 207.

.....