



Ricardo Rodulfo

Ensayos sobre el amor en tiempos digitales

Dominios sin dueño

Ensayos sobre el amor en tiempos digitales

Ensayos sobre el amor en tiempos
digitales
Dominios sin dueño

Ricardo Rodulfo

Índice de contenido

Portadilla

Legales

Prólogo. Introito sin kirie

1. Dominios sin dueño

2. El primero que se va

3. Breve ensayo sobre la naturaleza del amigo

4. Un suplemento al concepto de “preocupación maternal primaria” de Winnicott (casi un capítulo)

5. Una nueva genealogía para la conceptualización psicoanalítica contemporánea, con especial referencia a su pertinencia para dejar pensar el amor

Referencias bibliográficas

Rodulfo, Ricardo
Ensayos sobre el amor en tiempos digitales : dominios sin dueño / Ricardo Rodulfo. - 1a ed. -
Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Paidós, 2017.
Libro digital, EPUB
 Archivo Digital: descarga y online
 ISBN 978-950-12-9502-3

1. Psicología. 2. Nuevas Tecnologías. 3. Psicoanálisis. I. Título.
CDD 150.195

Diseño de cubierta: Gustavo Macri

Imagen de cubierta: Fragmento de *Light in August*, c. 1946, Willem DeKooning, Tehran Museum of Contemporary Art.

Todos los derechos reservados

© 2017, Ricardo Rodulfo

© 2017, de todas las ediciones:

Editorial Paidós SAICF

Publicado bajo su sello PAIDÓS®

Independencia 1682/1686,

Buenos Aires – Argentina

E-mail: difusion@areapaidos.com.ar

www.paidosargentina.com.ar

Primera edición en formato digital: marzo de 2017

Digitalización: Proyecto451

Queda rigurosamente prohibida, sin la autorización escrita de los titulares del “Copyright”, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, incluidos la reprografía y el tratamiento informático.

Inscripción ley 11.723 en trámite

ISBN edición digital (ePub): 978-950-12-9502-3

Prólogo

Introito sin kirie

El amor no tiene solución. Es entonces cómico –o, en ocasiones, tragicómico– que se imagine hacer de él una solución para otra cosa que tampoco la tiene: la existencia humana –que se llamaba simplemente *vida* cuando se creía que su manejo aparejaría alguna solución–. Pero, si se cambia de punto de vista, uno respondería que el problema estriba en la idea misma de *solución*, que tantos esfuerzos en falso ha generado. A partir de esto, diríamos que no solo nuestra existencia es problemática, sino que lo problemático es su medio por excelencia y donde respira mejor.

Y el amor no conocerá solución posible, pero resiste toda dominación; también la dominación por sus propias institucionalizaciones, también la dominación por las concepciones de uno mismo que se elaboran, incansablemente. Nadie acertaría a definirlo bien, pero existe al resistir, hay de él, sin coincidir nunca del todo con los ideales que se lo quieren apropiar. Secreto de su violencia.

Nunca deja de sorprenderme que los grandes nombres del psicoanálisis nos digan tan poco del amor y con tan poco amor. Tampoco tan poco que no deje algunos trazos en la arena, donde los trazos duran poco y se van borrando. Por lo que rindo homenaje a contados textos fulgurantes, como en *El arte de amar*, *Fragmentos de un discurso amoroso*. Alguno del que me esté olvidando. *The rest is silence*.

Capítulo 1

Dominios sin dueño

¿Por qué razones –como se dice: oscuras razones– un texto que se querría dedicado a pensar el amor –lo cual sería otra manera de amar, de expresar el amor– se deslizaría rápidamente a verse obligado a pensar, estrellarse contra esa *roca*, la problemática del dominio, de la dominación, del control, de la vigilancia? ¿Por qué ese rodeo inevitable se vuelve inevitable? ¿Y por qué este, digamos, obstáculo lo encontramos enclavado en el mismo corazón del amor y no por fuera de él, anterior, antes de llegar, en otro sitio del espacio?

Sobre todo en la cotidianeidad de la clínica encontramos a muchos jóvenes –incluidos adolescentes en las postrimerías de su adolescencia– debatiéndose en una suerte de combate que se diría desigual –el adversario sería nada menos que aquel plural abigarrado y anónimo que Lacan designa con deliberada impropiedad como “el Otro” (Lacan, 2008), una suma mal temperada de tradiciones, mitemas, mandatos contradictorios, ideales, deseos impronunciables–, entablado contra todo aquello que aplasta el amor en su realización en los escenarios de la existencia del día-tras-día, aquello que parece condenarlo a un desgaste sin remedio; la hipocresía, antes que nada quizás, que hace de lo más productivo de la renegación un simulacro engañoso, que roe el engaño ficcional en que el amor *consiste*; la pérdida de vigor de la variación en su vertiente más creativa, dejando el paso libre para aquella rutina que se ejecuta sin participación subjetiva cierta; la obligación de desear apoderándose del desear, la oficialización de la pareja imponiendo un *se* impersonal que anula ese giro de la *differance* que hizo de la institución del matrimonio la singularidad no instituida de la pareja; el ataque a la libertad de cada uno y a la libertad de esa pareja para ser *esa* pareja en vez de *la* pareja, conformándose a lo que el psicoanálisis viene idealizando como “ley”; la extraña compulsión que empuja a cada uno de los miembros a erigirse en contrainvestidura represiva del otro; la contradicción entre una

búsqueda y una necesidad del alteridad en el ser amado y una política que de inmediato inicia una acción dirigida a neutralizarla: el encanto de disfrutar de la diferencia, lo delicioso de tropezarse con ella, se ve entonces prontamente amenazado y la enamorada pasa a quejarse de lo que parecía fascinarla. (Oscilaremos en el género de ciertas figuraciones del ejemplo a fin de evitar la “corrección política” de la simetría que se oye con toda su banalización en ese “a todos y todas”...)

En este debatirse vemos por igual a *gays*, lesbianas, travestis y heterosexuales comunes y corrientes, o ahora menos comunes y corrientes. El combate se libra en nombre de una *profesión de autenticidad* que empuja a todos estos jóvenes a explorar o a imaginar distintas *tentativas de curación* que también se presentan bajo la fisonomía de *tentativas de transgresión*: alternativamente o casi de manera simultánea se oscila entre la idea o la política explícita de sinceridad transparencial –que le confiaría a su *partenaire* hasta las minúsculas fantasías ocasionales de sexo con otras personas–, la planificación por anticipado de incursiones en sexo a tres bandas, frecuentación de ambientes *swingers*, pactos o contratos que incluyen la posibilidad de cama afuera cada vez que a uno de los miembros de la pareja se le ocurra, o de mantener zonas secretas en uno y en otro fuera de la vista..., lo que rápidamente entra en conflicto con un desmedido recurso a la tecnología de la sociedad de control para espiar celulares, infiltrarse en Facebook, aprovechar “al toque” la computadora que el *partenaire* olvidó abierta con el correo a la vista, etc. Como decir que el deseo de dominio retorna de lo reprimido, si es que verdaderamente llegó a serlo, deshaciendo fácilmente las reacciones laboriosamente montadas que defenderían el derecho a la privacidad y a la libertad. En este manajo de tentativas más o menos sofisticadas, el blanco en cuestión es la monogamia como ley, institución, mandato, ideal, así considerada el enemigo principal, cuyo poder se debería al menos poner en cuestión, aminorar en alguna medida considerable. De ahí las “soluciones” fantaseadas o practicadas, que, por ejemplo, introducen pequeñas dosis de poligamia en ella, por intercalaciones sucesivas que mantendrían, no obstante, el reinado de cierta continuidad monogámica suavizada por periódicas “escapadas” o por una decidida paralelización de la vida amorosa que, sin embargo, no terminaría de derribarla lisa y llanamente. El supuesto de fondo es que, aun conservando su encanto de ideal, la exigencia monogámica sería excesiva para nuestra debilidad humana, aun considerándosela la mejor alternativa; entonces, se

renuncia a practicarla enteramente, respetándola solo a trechos, discontinuamente, sin por ello cuestionar su carácter superior. Sencillamente no estaríamos a su altura, no estaríamos a la altura del amor verdadero en su respiración plena. Un poquito de poligamia, por lo menos un poquito, preservaría del desastre, del colapso de la vida amorosa en el aburrimiento que suele aquejarla demasiado a menudo, demasiado pronto. Todo lo esencial del problema radicaría en la imposibilidad de atenerse a ella sin renunciamentos de ningún tipo. El planteo no deja de tener fuertes toques freudianos, a poco que evoquemos aquellas reflexiones sobre lo que él denominó “moral sexual cultural” (Freud, 1908).

Sería, pienso, sopesando la experiencia clínica, un error desestimar la sinceridad y buena fe de una muy buena parte de estas preocupaciones. Y proposiciones, descartadas aquellas situaciones donde campean tendencias a la manipulación psicopática del otro o el querer ganar en dos tableros a la vez, eximiéndose de esfuerzo alguno, o tantas otras donde no se alcanza, ni se lo intenta siquiera, la categoría de *vínculo*, limitándose la búsqueda a un contacto sexual *express*. (Y no hay amor sin esfuerzo, noción esta que trataremos más adelante de establecer con alguna precisión.) La autenticidad genuina de tales preocupaciones, a menudo cargadas de ansiedad, tampoco se deja remitir a una supuesta primacía de un supuesto *principio del placer* estorbado por las penosas restricciones del mandato monogámico; tal explicación solo valdría para el caso de subjetividades caracterizadas por una modalidad que en Buenos Aires bautizamos “básica”: modos banales de estar-en-el-mundo, nada raros, por otra parte, pero que no son la población que nos interesa en este ensayo. Por el contrario, antes que una ciega búsqueda del placer más tosco y craso, lo que encontramos es jóvenes atormentados por el temor a que se les escurra entre las manos el amor que acaban de acariciar y palpar, y –todavía peor– que se les escurra entre sus manos apenas vislumbrado y agarrado por razones atribuibles a ellos mismos, a cosas que ellos mismos hacen, actúan, furiosamente sienten. También lo temen del lado de la otra con quien están, pero, cuanto más lúcidos son y cuanto más lo analizan en sus sesiones, más lo temen de sí, de su propio, digamos, interior. Se sorprenden entonces resistiéndose a la anhelada plenitud con la que han tanto soñado, inoculando el gris en los colores radiantes del deseo y del juego amoroso, y no solo en los espacios explícitamente sexuales sino en los múltiples planos de la convivencia. O, acosados por los celos, por los que culpan otra vez al ideal monogámico, acosan al *partenaire* hasta el

punto de temer perderlo por obra y gracia del cansancio que podrían generarle, salvo cuando recíprocamente padecen la celosía de aquel... Se reprochan también –y este parece un rasgo muy específico de los jóvenes de hoy en día– abocarse tan compulsivamente al trabajo –haciendo a un lado el problema de los ingresos en una ciudad tan onerosa para vivir como Buenos Aires– que poca disposición les queda para encontrarse con su pareja en un clima abierto, fatiga que propende a encender el televisor o la computadora y bajar cortinas. Se reprochan la falta, diríamos, de valor para oponerse a ese declive y no someterse a una suerte de superyó laboral que no consiente otro uso de las energías. Junto con esto, todo lo del deseo retrocede: la lectura que alguna vez los apasionó, la música que no cesaban de escuchar o por la que se hacían acompañar la mayor parte del tiempo, aquel otrora polimorfo abanico de intereses y de curiosidades... Solo que, en última instancia, todas estas corrientes resultan ser afluentes del gran mandato de la monogamia en la cual desembocan, haciéndola la gran responsable de tamañas dimensiones de mediocridad deseante, acaso la peor de las mediocridades. Sería el ordenamiento que ella dispuso el causante principal de un cuadro tan poco atractivo, que suele rematarse con un retiro inexorable del tiempo y del espacio otorgado a los lazos de amistad. Como ya señalamos, puede sorprendernos la unanimidad que en estos puntos nuclea a homos y a heteros, la homogeneidad de su discurso, pero, claro, tal uniformidad quejante debería ponernos sobre la pista, sobre *otra* pista que la de la consabida monogamia, que en verdad, según veremos, en todo caso no es sino el brazo ejecutor, el policía, de un designio y de una política que no la tiene por causa ni por objetivo principal.

En efecto, por válidas que fueren estas críticas y estas reflexiones, apenas alcanzan aspectos parciales de la problemática que afecta tan hondamente al amor y se les puede achacar sin reservas una ingenuidad que yerra repetidamente el blanco. Nos detendremos unos momentos en la insistente fórmula “pareja abierta”, que traen varios de estos jóvenes, porque la misma denominación facilita situar un gran error de concepto que esteriliza la búsqueda de “soluciones”. Desde un empirismo práctico vulgar la “apertura” consistiría en la posibilidad previamente acordada de –a intervalos– introducir terceras personas en una relación de dos; semejante tentativa no se ha detenido nunca a pensar qué es lo que cierra lo abierto en una pareja: ¿el hecho de quedarse siendo dos u otro factor al que le es indiferente el número en que esa pareja consista? ¿Qué es lo que verdaderamente cierra un vínculo

hasta la asfixia?

Y es aquí donde la respuesta acertada debería desplazarse de la monogamia al dominio, al deseo de dominio, dicho bien.

La introducción de terceros o de n miembros nada abre si lo que regula y gobierna una relación es el dominio, su deseo, como deseo que puede mucho más que el sexual. Al contrario, la calculada inserción de otros cuerpos se demuestra con mucha regularidad –cada vez, por lo menos, que nos es asequible analizar la coyuntura– como una maniobra de uno o de ambos para retener, al menos en lo fantasmático, cierto control de la situación y del deseo del *partenaire* al que se desea tener bajo estricto dominio. Por eso, la misma persona que ha concebido la idea se revuelve violentamente contra la eventualidad de que el tal *partenaire* encare esa alternativa por su cuenta, a espaldas de quien se propone como coordinador y ordenador del experimento. Puede suceder que, en la realidad de lo llevado a cabo, el primero se encuentre con que le es insoportable ver cómo su pareja goza con otro, pero, incluso así, este sufrimiento –al menos en la imaginación– parece menos hiriente que el estar excluido. Y aun en el caso bien frecuente de enterarse de palabra, por medio de un relato concreto o reconstruido, se registra en un doloroso a posteriori lo insoportable de ese tiempo en que los hechos se desconocían: ese tiempo sin saber o a medias sabiendo se experimenta ahora como el sufriente por excelencia, cuasi traumático, en la medida en que marca el tiempo de lo fuera de dominio. Por ende, encomendar la liberación a semejante empresa, destinada, dedicada a asegurar un dominio, suena irónico o ingenuo, según donde pongamos el acento...; pero una observación atenta con criterios psicoanalíticos –en la medida en que, por lo menos, el psicoanálisis ha podido desmarcarse unos cuantos pasos de las visiones ingenuas y podría jactarse de ser este su logro mayor, después de tan largos recorridos– nos obliga con regularidad a concluir que el deseo y la meta del dominio están trabajando en el interior de tantas propuestas supuestamente “de avanzada”. Siempre y cuando, eso sí, el psicoanálisis no se trague su propia carnada de una búsqueda irrestricta de placer, conceptualizada precluyendo lo que tantas veces pareciera ser la culminación del placer en cuanto placer de dominio, del dominio. En este punto da testimonio el descubrimiento al que llega por su cuenta un joven de 28 años, dedicado apasionadamente a supervisar la vida digital de su *partenaire*, con la racional argumentación de lo poco confiable que le resulta alguien que se autodefine como “gato”. Le sucede su propia revelación –que

operará en adelante como disuasor– de “qué lindo” es espiar a otro, incluso cuando no se descubre lo que se temía ni nada particularmente importante, cuán placentera –y sexualizada– es esta vuelta costumbre. En su caso es un descubrimiento lleno de frescura, no una deducción lógica, lo que hace al impacto que le produce y descalifica las “buenas razones” que antes invocaba.

Inútil entonces disparar contra la monogamia, con una fácil denuncia de sus limitaciones, cuando es el dominio lo que nos domina, hasta un punto que el trabajo como psicoanalista ayuda a reconocer, aunque todavía falten varios pasos de conceptualización para arrojar plena luz sobre un *motivo* que ha quedado siempre al lado y a un lado, ahí y al tiempo invisibilizado. Es también su primacía, no reconocida, mal reconocida o a la que no se termina nunca de reconocer plenamente, la que introduce la función del engaño y de la mentira en el campo amoroso, ya que –y esto se esclarece mucho si retrocedemos para entenderlo al caso del niño y del adolescente– engaño y mentira son “ontogenéticamente” recursos simbólicos que se adquieren para defenderse del poder, que inexorablemente reclama transparencia: un niño o un adolescente apretado por un ambiente hipercontrolador apela –si la culpa no lo paraliza– a urdir mentiras, ficciones –y este término lo estimo más pertinente que el apelativo “simbólico” para situar el estatuto de dichos engaños–. Y, aun cuando del *partenaire* pudiese esperarse tolerancia, diríamos que el anónimo superyó del dominio no perdona ni tolera y empuja a la mentira como única defensa posible, al tiempo que se establece un modo a su turno eficaz para que el apretado adquiriera cierto dominio de la situación. Si el deseo de dominio exige transparencia incondicional, la posibilidad de cubrirse, velarse, mintiendo, contesta burlándose de ese deseo, dominándolo en cierto modo y hasta cierto punto. Hasta cierto punto. Porque, en definitiva, mintiendo se renuncia de antemano a plantear el conflicto en *otro* terreno, a llevarlo a otro lugar, peleándole al deseo de dominio la iniciativa con respecto a dónde ha de librarse la batalla. Asimismo es dable observar que un niño que está dando un paso decisivo en cuanto a forjarse representaciones y poder pensar solo, lo mismo que un adolescente en ciertos picos de emergencia de su crisis con el “Gran Otro”, es propenso a fraguar ficciones sin correlato empírico, aun cuando no sufra de un medio familiar y/o escolar intolerante y represivo; pero entonces lo que se juega en esa necesidad de ocultar o de hacer trampas es el jugar poniendo en ejercicio el descubrimiento de que no es transparente, toda vez que en la adolescencia esto hay que

volverlo a descubrir en un plano distinto que el del niño de jardín. Análogamente, un adulto puede mentir no en función de la vigilancia a que lo somete su pareja, sino más bien en su lucha para desasirse de controles superyoicos e idealoyoicos que lo aprietan hasta el límite de lo soportable. Razón de más y suplementaria para no apostar a medidas de “liberación” de inspiración conductista, que no tienen en cuenta la realidad psíquica. (Tras tantos años de psicoanálisis en el mundo –para no hablar de tantas otras complejizaciones en el campo de las ciencias humanas y del mismo pensamiento filosófico–, parece increíble hasta qué punto se sigue renegando de o negando esta última dimensión, precluida en tanto neopositivismo trasnochado...)

Lo cierto es que, dominio en mano, la lectura no se deja dominar por esa maniobra renegatoria que lo invisibiliza dejándolo visible pero sin un lugar preciso y decisivo asignado. Examinemos, por ejemplo, siguiendo el hilo de esta perspectiva, el caso de uno de los motivos freudianos que comparecen bajo el gran macizo de la angustia, ese modo de esta que Freud circunscribe como *miedo a la pérdida de amor*, generalmente el de los padres cuando del hijo se trata, el de otros muy significativos un poco más adelante. La clínica confirma la frecuencia de este temor, así como su empuje al sometimiento con tal de no... Pero la clínica también confirma, en una segunda vuelta más sutil, que en realidad lo verdaderamente temido –¡y cómo!– es perder el dominio o la ilusión del dominio de la persona querida, la posibilidad de controlarla y de controlar sus sentimientos, aplastando todo eventual surgimiento de deseos imprevistos. La que creíamos cándidamente como una víctima de un cruel fantasma de abandono retorna con otra luz y desde otro ángulo, ahora con una tiránica demanda en la que ser amado sin desfallecimientos es una contraseña de que el control de la otra así requerida está asegurado, si bien nunca lo bastante; es que el dominio no se contenta con matices intermedios, juega permanentemente a todo o nada. Una pequeña grieta en la creencia en el dominio que ejerzo es ya por eso una catástrofe. De esta manera, en por lo menos un gran número de casos en los que trabajamos como analistas, el miedo a la pérdida de amor debe retraducirse como miedo a la pérdida de dominio, sea este efectivo, logrado en la realidad, o fundamentalmente imaginado, lo que aclara enseguida por qué la persona que sufre esta ansiedad se muestra tan agotadoramente tiránica respecto de aquel a quien quiere. Visible idénticamente su intolerancia a los movimientos espontáneos del que supuestamente tendría el poder de dejar de amarla y

sumirla en la desesperación.

Eso hasta llegar al colmo de justificarse a sí misma en un objetivo de liberación. O de buena vida.

Por cierto, ya me he expedido lo suficiente sobre las pulsiones (Rodulfo, 2013; 2016) como para estar ahora abrazando su causa o la resurrección de su difunta causa vía un nuevo nombramiento: lo que me interesa destacar es la ciega factura, la ciega faceta del deseo de dominio, su irreductibilidad a otra cosa que no sea una clonación, pese a apariencias de ser un “recurso para” o un “camino hacia”. Así, una madre nos cuenta que en todos los casos procura que su hijo, ya de 8 años, juegue dentro *de su campo visual*, presa de su mirada, preso de su mirada; abunda entonces en detalles de dónde se sitúa ella, en el ángulo de cierta ventana, desde donde abarca el panorama de la calle en la que su hijo está jugando a la pelota. Para ella el relato es un ejemplo de su cuidado, del amor maternal que nunca olvida al niño: ejemplo de cuidado cuidadoso, se pretende, no de control de los mínimos movimientos de aquel. No es ocioso agregar que este relato se hace cuando “el niño” tiene ya casi 40 años y sigue viviendo con ella, sin jamás haber intentado la experiencia de hacerlo solo o con un amigo o con una mujer... Una publicidad televisiva reciente expone todo esto de manera absolutamente ejemplar, por la inteligencia con que se hace la filmación, probablemente sin idea alguna de lo que de verdad se está mostrando y de su matiz cercano a lo siniestro. La escena es en una calesita, aunque solo se ve a la mamá de un niño presumiblemente pequeño subido a aquella. El rostro primero radiante de madre feliz se ensombrece gradualmente hasta llegar a una abierta ansiedad que adivinamos coincide con la desaparición del hijo a medida que la calesita va girando, y la alegría mezclada con alivio retorna al rostro de la madre –que magistralmente es lo único que se ve durante todo el tiempo–, señal de que el niño vuelve a su campo visual. Lo en el fondo grotesco del deseo de control disfrazado de cuidado amoroso se acentúa teniendo en cuenta los pocos segundos que dura la “desaparición”, lo cual mide la intensidad implacable del deseo de vigilar. La calesita es aludida con música típica de ella, otro acierto que permite que el rostro de la mamá en sus variaciones monopolice la escena, tal como ella desea monopolizar al hijo. Por su parte, una adolescente justifica en lo que llama “celos” su exigencia incondicional de que su mejor amiga la tenga investida como única. Con un poco de análisis encima “descubrirá” en sí un fondo depresivo que la hace proclive a sentirse abandonada, desamparada, apenas la otra mira hacia algún

lado no previsto. Es una significación para nada desechable, pero con algo que se le escapa, pues no todas las personas con ese tipo de “fondo” reaccionan igual que ella: lo que se escapa de ese plano de la significación es lo imperioso, incontenible, de esa exigencia de dominar que la domina a su vez (el dominante es también dominado por el dominar), una exigencia que se abre paso con o sin el menor pretexto. Apuntaríamos a un elemento que un Freud llamaría “constitucional”, otros “innato”, otros ahora “genético”, propio de la especie *sapiens*, en la cual dominar es más poderoso que conocer o que saber, y todavía se infunde en esos afanes de conocimiento, por supuesto, mejor todavía cuando estos se pintan como desinteresados, por sí mismos. No para fundar un nuevo biologismo, con vistas más bien a subrayar la universalidad de tal rasgo del deseo de dominio –con todo el cortejo de acciones que trae aparejado–, una globalidad previa a la globalización. Como fenómeno político el dominio atraviesa indiferente las regiones de lo macro y de lo micro y se entiende que Derrida lo considerara tan crucial y decisivo como para encomendarle al psicoanálisis del porvenir la tarea de ponerlo bajo su lupa, no meramente para conocerlo mejor, sobre todo para poder intervenir en sus intervenciones. Para levantar tal acta el psicoanálisis tendría que volver a traducir, a retraducir, mucho de lo que en su época primera consideró sexual, releyéndolo en la perspectiva del dominio, que por lo general participa bien crasamente y sin ocultamientos de amplios sesgos de la vida erótica. Solo que allí es mucho más inofensivo, constreñido al marco de los juegos sexuales y de las fantasías que los infunden, en tanto que, desbordando con creces ese formato a fin de cuentas reducido, se apropia sin esfuerzo de vastas regiones de la existencia que no tendrían por qué pertenecerle ni estar sojuzgadas por su hegemonía. No hay hallazgo antropológico alguno que ponga en suspenso esa hegemonía universal. La única equivalencia simbólica en el plano de las metáforas que Lévi-Strauss (1962) constata ratifica esa propiedad; se trata, recordamos, de la equivalencia entre “comer” y “coger”, que no sabe de excepciones en cultura alguna. Pero comerse al otro es una operación bien definida como ponerle término a su alteridad independiente. Cogerse al otro es bien reversible, en la medida en que el penetrado se despenetra; la asimetría con el devorarlo llama la atención al no estorbar semejante universalidad, semejante expansión de la metáfora, pese al obstáculo que esa asimetría hubiera podido oponerle y no pudo oponerle en modo alguno. Al respecto, Nancy hace referencia al carácter “asesino”, violento por antonomasia, de los giros verbales que dan

cuenta de las vivencias eróticas, tales como, en primer lugar, “matar”, además de “reventar”, “hacer de goma” y tantas por el estilo, sin olvidar algunas un tanto más suaves, como la misma “poseer”, “apretar”, “enchufar”, etc. (Nancy, 2003). Parece bastante comprobable que no quedan enmarcadas en el régimen de la vida erótica propiamente dicha: significan, más bien, operaciones políticas que circulan todo el tiempo en la convivencia cotidiana de los que se aman, en varios planos de sus posiciones subjetivas: novios, amantes, esposos, hijos, padres, amigos... Los procedimientos para dominar o al menos intentarlo varían poco, menos que dichas posiciones.

Para la tarea que Derrida nos encomienda los analistas estarían mejor preparados de lo que acaso suponen, a condición de dar algunos pasos, a su vez, para estar menos dominados por la oficialidad psicoanalítica establecida: por ejemplo, han adquirido en su práctica alguna destreza para reconocer el dominio aunque se presente con otro nombre; la tensión contradictoria entre una búsqueda y una necesidad de alteridad y una política que, apenas se accede a ella, emprende todo tipo de operativos dirigidos a reducirla: el encanto, entonces, de disfrutar de la diferencia, el delicioso encuentro con ella, se desvanece, como cuando los que trabajan con niños distinguen rápidamente la incierta y móvil frontera entre cuidar y controlar, vigilar, sojuzgar. El dominio hace su agosto en todas esas fronteras mal trazadas por naturaleza y sabe como nadie pasar de contrabando, y si es bajo la sombra protectora de un significante con un nombre muy distinto, tanto mejor.

Sin reconocimiento claro, sin un concepto de estas distinciones, las búsquedas ansiosas que hemos evocado desembocan con facilidad en callejones sin salida, pues su principal problema es que, a lo sumo y con mucho viento a favor, conciben el dominio como una suerte de condimento, o de complemento adosable, del amor, ciegos al hecho de que estén funcionando abrazados, entrelazados, cual si fuesen sinónimos, clones disfrazados uno de otro, hasta el punto de que mucha gente le pone sin más el nombre de “amor” a crudas prácticas de dominación de la subjetividad del otro. Así de intrincados están, lo que nos debe volver prudentes en la evaluación de tantas declaraciones de amor que encubren la crudeza de una moción bien otra, pero tan disfrazable que engaña fácilmente. Eso hace que, en muchas situaciones de conflicto entre amantes o amigos, lo más insoportable no sea lo que ella me hizo, sino el yo no anticipármelo, el que ella pudiera realizar semejantes maniobras bajo mis narices sin que yo me diera cuenta (el deseo de dominio se ceba a menudo en tal presunción de la

perfección del dominio que ejerzo, de mi capacidad de control, que creo ilimitada, que lleva a esas percepciones a medias, típicas de un deseo de mantener intacta mi creencia en que domino).

Es todo esto lo que hace que, en una época en que campean tantos deseos de libertad y tantas efectivas liberaciones –hay que decirlo–, se multipliquen al unísono, contradictoriamente en apariencia, micropolíticas bien capilares de control de la alteridad del otro que ponen a su servicio el conjunto y la totalidad de la nueva tecnología disponible. Así nos llegan al consultorio infinidad de situaciones donde algo se precipitó espiondo los mensajes de texto, *hackeando* el correo o el Facebook, apropiándose de claves que entregan sus secretos, violando, en fin, los espacios de intimidad que no son emparejables. El que así espía suele apoyarse en el argumento de sus percepciones, que lo habrían inducido a sospechar, pero esta apelación suena insuficiente: siempre hay percepciones anteriores a las invocadas no reconocidas o más o menos reprimidas. Por ejemplo, se basa la “investigación” en tal cosa que oscuramente percibí, dejando a un lado, primero que nada, el reconocimiento inadmisibile para muchos de un deseo irresistible de controlar por controlar, independiente de toda motivación de apariencia racional; dejando a un lado también que antes percibiera yo que de una u otra manera estaba haciendo mi parte para que tales sucesos se desencadenaran, no, claro, en una serie lineal inverosímil de causas y efectos, sí en tejidos de pequeñas complicidades que alguna dirección tienen la potencialidad de tomar. El otro no es una marioneta que puedo comandar por control remoto, pero tampoco es alguien invulnerable a los efectos de mis actitudes. Nada lo obliga a un camino predeterminado, nada lo hace impermeable a mis políticas, activas o encubiertas. Y ninguno de los integrantes de una pareja de lo que sea gobierna esto. De todos modos, lo que sí gobierna estas maniobras para saber es el dominio puesto en algún peligro de ser puesto en entredicho, no algún deseo ligado a la verdad, una verdad a la que, por otra parte, no se llega, puesto que solo es posible llegar a la interpretación que me forjo de lo que espiondo he terminado por descubrir. Con el agravante de que, en no pocos casos, el dominio está sosteniendo estructuras de tanta importancia como la autoestima de la persona implicada en él, dependiente en demasía de él, lo que aclara tantas reacciones depresivas consecutivas a estas prácticas de invasión. No se justifican tanto en una pérdida de amor –en el sentido que sea– como en una efectiva pérdida del dominio que creían tener. Y, como a su vez el objeto de estas tentativas

de dominio está, por su propio lado, inmerso en sus propias fantasías de dominación, él o ella también entran en crisis al respecto de cierta pérdida más que de amor.

Como si dijéramos que el deseo de dominio es un virus que ha terminado por afectar seriamente al amor. Nuestro amor, inventado por los trovadores hace tantos siglos, está contaminado, como la mayoría de las aguas del planeta. En ninguno de los dos casos el dominio es ajeno a tales consecuencias.

Lo que estoy tratando de pensar es que, si bien no vamos a resucitar la noción de lo instintivo o pulsional en su beneficio, hay algo en el dominio que algo de aquella noción positivista mecanicista puede ayudarnos a conceptualizar: ese algo radica en cierto *porque sí* del dominio, que lo hace opaco al dominio del sentido, por más que el deseo de dominar pueda exhibir tanta profusión de sentidos, económicos, políticos, pasionales, megalomaniacos... Tales fáciles conexiones con tal o cual sentido son a la vez profundamente engañosas, porque ocultan la básica independencia que el dominio mantiene respecto de ellas, en la medida en que encuentra en sí su propio fin y tautológicamente su propio sentido sin sentido. Dicho de otra manera, el dominio no se ve dominado por sentido alguno, que lo haría mero instrumento o medio para obtener determinado resultado, alcanzar cierta meta que nada le debería a su égida. Árida desnudez del dominio, de la apetencia desenfrenada de control, de hegemonía sin límites. Hasta el punto en que tampoco el significante fálico puede erigirse en lo que lo gobierna, por más que dominar suene tan extremadamente fálico y por muy buenas razones de todo tipo, empezando por las clínicas. Habría que buscar una composición musical enteramente abocada a la imposición compulsiva de un pequeño motivo que se extendiera sin cesar, sin punto alguno de detención: acaso la *Tocata en do mayor* de Schumann, o la extraña *Giga en sol mayor* de Mozart, breve y punzante en su monorritmia, sin olvidar que se trata de una danza fuera de época en la época en que a Mozart se le ocurre escribirla, segura o probablemente un eco de las que ha conocido hurgando textos de Bach. Pero ya en 1789 no se escriben *suites* con *gigas* al final, como hacía Bach; por lo tanto, para Mozart se trata de un ejercicio de maestría por la maestría misma, que por cierto se impone e impone un Bach más Bach que Bach: muy lejos de una mera imitación, lo abstracto domina aquí el ritmo de lo que supo ser una danza escocesa rápida y picante; aquí hay disonancias duras, aridez intensa, ni un solo cambio de ritmo o de acentos. En ambos casos son fenómenos de

moto perpetuo, un modo de escritura que posibilita una suerte de minimalismo antes de tiempo y más feroz que lo que el minimalismo suele proponer al oyente. Lo mismo en la *Danza del gaucho matrero*, de Ginastera. Por supuesto, apenas la memoria se desata los ejemplos echan a fluir y vamos a parar a todo un ejemplo más ejemplar que otros, *El aprendiz de hechicero*, de Paul Dukas: aquí el poema de Goethe que inspira el poema sinfónico trata abiertamente la cuestión del sueño de un poder total, que se duplica en el poder incontenible de la maquinaria que se descontrola y que la música plasma magistralmente con un motivo temático inolvidable, dotado de un atractivo rítmico que domina los oídos del que escucha, pues no hay modo de evitar que se imponga y exija el tarareo. Se duplica, se clona el dominio, que pasa de ser el contenido temático de un poema que no deja de legislar acerca de la especie humana, proféticamente –el hombre como un aprendiz de hechicero, desencadenando fuerzas que luego no acierta a controlar, lo que Goethe anticipa de él anticipa lo que los ecólogos hoy levantan en su propia acta de dominio como signo de nuestra especie–, a convertirse en un motivo musical que es todo un hallazgo en lo que se refiere al efecto de dominio que ejerce sobre el oyente –dominio que explica también la popularidad de este poema sinfónico–, encarnando el deseo de dominio, los sueños de grandeza que acaricia el protagonista, el aprendiz que quiere graduarse antes de tiempo. El tema no tanto lo caracteriza a él como protagonista, más bien al dominio que lo domina a él y se hace protagonista de la pieza apoderándose del oyente. Otra vez aquí se trata de un *moto perpetuo*, solo que elevado a una escritura más compleja, dada la riqueza tímbrica de la orquestación. Pero el ritmo dominante se propaga sin descanso y afirmándose en que no hay ningún sentido que aquello en lo que él maniáticamente insiste. El pasaje por la música nos ayuda mejor a comprender que el dominio no se ajusta a alguna explicación por lo que tradicionalmente llamaríamos el *contenido*: lo del dominio no tiene otro que la pasión compulsiva por el dominio mismo, la adicción que genera. La música no refiere otra cosa y por eso la escritura del dominio se pliega perfectamente a representar sin fisuras el dominio mismo, sin referencia trascendental alguna, sin nada por detrás ni más profundo por abajo. La forma del dominio es el dominio y eso es todo. Por eso, una persona dominante puede esgrimir un plan concreto relativo a lo que debe hacer su dominado favorito, pero esto apenas racionaliza un deseo ciego de dominar, con plan o sin él.

No obstante, se trata de una escritura que escribe el dominio sin dominar

verdaderamente a nadie, salvo por juego, como juego. Pero Oliver Sacks (2015) ha abundado en materiales clínicos donde el elemento musical gravita de un modo absolutamente tiránico sobre el paciente afectado de lo que él bautiza “musicofilia”, algo que nos vuelve a llevar a pensar que el cuerpo nuestro es en su composición más íntima un cuerpo hecho de música, cosa que vuelve coherente el dominio irracional que hasta las musiquitas más banales pueden tener. Esto parece, como se suele o solemos decir, *anterior* al influjo de un significante verbal sobre quienes resultan sometidos por él. El poder de lo musical para enclavarse en lo anímico se pone todavía más de manifiesto si tomamos nota de que el motivo que estructura y domina de cabo a rabo aquel poema sinfónico no necesita más de tres compases para exponerse; lo que sigue son sus múltiples desarrollos y prolongaciones.

Freud amagó más de una vez con establecer en su Olimpo pulsional un instinto capital como pulsión de dominio (Freud, 1920), sin terminar nunca de concretarlo y estabilizarlo. Pero repite la maniobra. A nuestro entender un argumento decisivo para disuadirlo pudo haber sido la imposibilidad de armar con él un par opositivo, lo que para Freud siempre fue un requisito en sus diversas tentativas de clasificación pulsional, ya que el dominio tiene la especial cualidad de infiltrarse en el interior de otras pulsiones, arruinando la binariedad en sí. No se vislumbra qué término podría oponérsele, por cuanto un deseo de ser dominado forma parte de su dominio, del dominio del dominio. Y se fracasaría intentando situar un amor absolutamente libre de él, como no fuera en el ámbito de lo ideal. Lo mismo con la diferencia, que no emerge sin un elemento de dominación en su seno, aunque este elemento le juegue tan adversamente. El intervalo entre el emerger de una *differance* y su querer dominarla es demasiado pequeño como para dejar espacio al establecimiento de una oposición binaria. Y esta es acaso la mayor tragedia humana, y doblemente trágica en lo que al amor atañe, pues la pasión o la adicción al dominio irrumpe bajo diversos apelativos que lo disfrazan; para un ejemplo “al toque”, valga el “caso” Otelo, usado para ilustrar hasta qué extremo conducen los celos, cuando tales celos no son sino un contenido manifiesto de una compulsión a dominar que empujará al crimen y al suicidio. No por negar la especificidad de un sentimiento pasional ni por reducir todo un espectro afectivo a un solo término: Más bien se trata de precisar y concientizar la dimensión proteica del deseo de dominio, su versatilidad para manifestarse en toda una gama de variaciones que debemos respetar en su diferencia pero sin perder de vista el dominio, al que en última

instancia responden. Un cuidado tal, por el contrario, ayuda a valorizar y a reconocer aquellas situaciones y modos de relacionamiento conmovedoramente libres de y ajenos a la compulsión de dominar, como la amistad entre Hamlet y Horacio, entre Narciso y Goldmundo, o “la historia más triste que recuerdo”, la de Julieta y su Romeo; o bien el amor de Lara y Zhivago en la novela de Pasternak, o el de Katherine Hilbery y su apasionada contrafigura en *Noche y día*, de Virginia Woolf; sin olvidar el tan marcado por la desolación, condenado por ella, y que acompaña los recorridos parisinos de Louki y Roland en *El café de la juventud perdida*, de Modiano, o aun el que respira y retoza en el *Vals para Debby*, de Bill Evans, como así también en otro mínimo vals, la *Valsinha* de Chico Buarque. En todos estos casos y en muchos otros el amor, “a nada parecido”, campea libre de los juegos del poder, libre para su propio conflicto gozoso con la diferencia. Acaso no se encuentren cumbres más altas en este sentido que la *Novena* de Beethoven y las *Elegías de Duino*, de Rainer Maria Rilke, así como *La flauta encantada*, de Mozart, en la cual, claramente, el deseo de dominio forma parte de lo más sombrío de las sombras.

Inherentes al amor pueden circunscribirse varios planos de conflicto en los que el psicoanálisis ha brindado su aporte, deshaciéndose de una lectura edulcorada de él; tal perspectiva no desmerece su estatuto ni su estatura, si consideramos en qué elevada medida la conflictuación como cosa propia de lo humano lo engrandece, al implicar enriquecimiento, coloración, tímbrica. En un principio tematizó Freud la idea de *ambivalencia* pensándola como la estructura por excelencia donde hallamos enclavado –tentaría decir “atrapado”– el amor, el dispositivo en cuyo interior funciona, y que el psicoanálisis durante bastante tiempo –tentaría decir “demasiado”– redujo a una polaridad amor-odio, respetando los carriles de las concepciones populares, siempre inclinadas al maniqueísmo. Hubo que esperar a Winnicott para un reparo a semejante simetría (Winnicott, 1980: cap. 1) y para desmenuzar mejor la ambigüedad feroz, potencialmente voraz, del amor primitivo, según él lo designa, un amor que no conoce opuesto pero que en su consistencia contiene más de un ingrediente que con el tiempo se le desprenderá, muy señaladamente el deseo de incorporación oral de la otra: *comerse la diferencia*, como quien dice, una primera formulación de un principio de ambivalencia que nada tiene que ver con el odio, pero sí con una contradicción inherente a la naturaleza misma del amor y causa de extrema ambivalencia, que es la que se entabla entre un deseo de diferencia

perceptible ya desde el principio en la curiosidad del bebé –bien señalada por la reflexión budista– y su reverso que impulsa a dominarla apoderándose de ella de inmediato, donde antropología y psicoanálisis han coincidido en dibujar la figura de la oralidad como un *existenciarío* de dimensión mayúscula y a lo largo de toda la vida (la oralidad no es asunto de bebés). Achacarle al odio esta propensión a apoderarse de una diferencia que es valorada precisamente por su resistencia a todo apoderamiento es librar muy fácil al amor de contradicciones que le son propias. Lo mismo cabe para algunas de sus variantes, agotar a la otra, vaciarla, extenuarla hasta la propia extenuación. La dificultad –sobre todo para el trabajo en clínica– es que todos estos procedimientos en una segunda instancia pueden ser y son regularmente reapropiados por el apetito de dominación, que rehace su significado, pero no le pertenecen originariamente; algo no tan difícil de aprehender, no obstante, si se cae en la cuenta de que el entero amor mismo es susceptible de reapropiación y de ser puesto a trabajar en las huestes de ese dominio tan proteico.

A partir del deambulador ya puede advertirse con precisión el modo en que el amor se encuentra en pugna con un deseo de no dependencia, de librarse de la dolorosa sujeción a ella, que acaba por inventar esa independencia que no existe como tal, salvo en los registros del ideal; de ahí los “tironeos” de ese deambulador con el poder que sobre él ejerce la madre amada u otros de su intimidad naciente. El imposible deseo de amar sin depender se gesta en estas travesías del pequeño lanzado por propia cuenta al espacio-más-allá, siempre más allá. Es esta otra modalidad de ambivalencia de larga peregrinación en el psiquismo, y con tal paso estamos procediendo a un inventario que desglose diversos modos de ambivalencia no reductibles a su polaridad originaria –que así queda seleccionada como una entre las tantas, y no necesariamente la más habitual ni la más importante–; ensanchamiento del concepto que hace justicia a la rica diversidad a la que el amor se ve afrontado, a la vez que una grilla de no poca utilidad para el clínico, que corre el riesgo de no reparar en tal polivalencia y moverse con una noción de ambivalencia asaz angosta y por lo mismo angustiante. Mal habrá de irnos como analistas si en una determinada coyuntura confundimos la dificultad para amar que a alguien le ocasiona su rechazo de la dependencia y del inocultable dolor que le apareja con un sentimiento de odio hacia aquel a quien ama, que está muy lejos de experimentar. Ya el psicoanálisis se ha excedido en su asimilar un estado de enojo con aquel a

quien se ama a un sentimiento de odio. Y hasta cierto punto al inventariar diversas variaciones de la angustia Freud preparó el camino para inventariar un espectro de ambivalencias. En lo que concierne al deambulador, podríamos decir que su registro de que ha chocado contra algo que se va a llamar “deseo del otro” desencadena en él esa creativa invención del “no” a fin de oponerse a él. El amor, que no obstante continúa su marcha y su crecimiento, encuentra en aquel “no” su polo de oposición más o menos binaria.

Pareciera prudente considerar que, de todas estas variaciones que componen el espectro, ninguna corresponde a una fase evolutiva pasajera: llegan para quedarse, en tal o cual proporción, más pesantes o más fáciles de resolver. Sí, claro, se les puede asignar puntos de emergencia particularmente aptos, sensibles, como predestinados; diríamos –apostando a cierta sencillez sin simplicidad– que en los ámbitos de la subjetividad lo que primero es *histórico, historia*, deviene a posteriori *estructura, una pauta*, al decir de Winnicott, que ya no funciona en conexión con un acontecimiento. Cultural o biológico o mixtura de ambos.

Tal el caso con otra fórmula de ambivalencia, aquella que enfrenta el amor –digamos– *real*, emanado de los tejidos musicales del cuerpo, y cargado y tironeado por diversos planos de conflictualidad, al amor *ideal al ideal*, que se propaga por su cuenta e inventa su espacio. Se encuentran sus primeros desarrollos en la edad escolar, primera en la que un ser humano empieza a ser capaz de pensarse e imaginarse sin cuerpo, imaginando consecutivamente a la otra de idéntica manera. Ahora el niño puede, por ejemplo, disgustarse con formas de ser de su madre comparándolas con las de otras que conoce por sus amigos y deseando por momentos *otra* madre que no tiene referente empírico preciso. O una adolescente, volverse capaz de soñar con una suerte de persona mixta formada con rasgos extraídos de los chicos que conoce más los que ve en la pantalla; embarcada en tal ensoñación construida, no querrá saber nada de los que tiene alrededor en la pantalla de la vida cotidiana. Es interesante cotejar, llegados aquí, dos modos bien distintos de la alteridad: a la alteridad contra la que se choca irremediablemente se le opondrá una alteridad edificada y amañada por el sujeto mismo, donde la alteridad es reconocida, sí, pero manipulada por lo que se desea de ella y de cómo ella debería ser. Y, en tanto la segunda es condicionada, la primera pone sus propias condiciones incondicionalmente, lo cual muchas veces empuja a pasarse a las filas del amor ideal a una figura ideal; este doble registro del

término no es ocioso. Dibuja una doble idealidad, la de un espacio y la de un “objeto”, como se decía en el vocabulario clásico del psicoanálisis. Este requiere de un espacio donde ser alojado, espacio que hoy en muchos casos es digital. Hoy, que por fin hay pantallas como la gente, Narciso puede por fin celebrar su apoteosis. Pero no lo decimos con la significación tradicional, puesto que pensamos el narcisismo como una variante de la diferencia, de la alteridad, antes que como su antítesis. Hasta quien formula el voto de querer enamorarse de alguien como él mismo está lanzando su ego al ruedo de la diferencia, está anhelando ser otro de sí.

No existe la “satisfacción completa”, asevera Winnicott, algo que podría parecer obvio y dicho hasta el cansancio por los psicoanalistas, solo que se acaba de producir en ese o con ese enunciado una pequeña diferencia; pues no se trata de la falta de costumbre que los analistas acostumbran sin falta repetir: Winnicott no se lleva con un pensamiento de la falta, más bien su tono remite regularmente a esa fórmula freudiana que valoriza la diferencia entre la satisfacción obtenida y la satisfacción buscada, lo que es bastante más precisable y no nos reenvía a alguna metafísica de la carencia. De nuevo se aprecia la clinicabilidad de tal enunciación, su potencial aptitud para la precisión del trabajo clínico. Y otra formulación de la ambivalencia, en la cual el amor, con su anhelo de más y más, se tropieza contra cierta limitación ontológica de la posibilidad de satisfacción: una difiere de la otra sin remedio, lo cual es bien distinto de afirmar que nada se satisface nunca. A Lacan pensar así le es indispensable porque mediante este giro introduce el poder logocéntrico del lenguaje. Que no es lo mismo que valorizar los poderes y riquezas del lenguaje. El logocentrismo más bien se constituye como enfermedad del lenguaje.

Lo cierto es que ese esperar del amor una completud de satisfacción que no puede dar y que, por otra parte, tampoco se sabe exactamente en qué podría consistir ocasiona una corriente de ambivalencia que se lo reprocha amargamente. Y ¿para qué serviría el amor, si se demuestra incapaz de tamaño logro?

Esto es equivalente a echarle en cara no poseer la consistencia del ideal, su potencia erótica sublimada. Amargos desenlaces en los recorridos del amor.

Acaso menos amargos, no obstante, que lo referido a la dependencia y sus dolores (Rodulfo, 2012), que la pasión amorosa no puede dejar de incrementar hasta el punto de que el sujeto, erróneamente, desbroza esta última del amor en sí mismo, como si fuera posible un amor carente de sus

efectos; entonces el deseo de seguir amando colisiona contra un inmediato avance amenazante de la dependencia, que cobra la forma de “o amo o soy independiente”. Como si amar generara un efecto que supuestamente sería posible evitar provocando un corte entre uno y otra, corte francamente irrealizable. Aquí reaparece el dominio, en la medida en que reaparece bajo los títulos de dominio del amor, que cancelaría el fantasma de una individuación pretendidamente libre de sujeciones. En otras palabras, la dependencia aparejada por el amar es asimilada a ser dominado por otro o por otra, por más que conceptualmente la dependencia no debería equivaler a caer en la trampa del dominar/ser dominado. Claro, no es una distinción binaria que cómodamente se pudiera trazar sin contaminaciones de un término con el otro –y menos aún en los fragores de la vida en común–, pero no se trata de una superposición necesaria ni inevitable. El trabajo clínico ofrece multitud de materiales muy interesantes acerca de cómo alguien confunde abruptamente ambos términos: de inmediato, experimentar la dependencia, así sea bajo las leves formas del deseo de volver a ver a otra persona, equivale a la realización de caer bajo el dominio de, lo cual da lugar, por ejemplo, a huidas fóbicas ante el menor signo de un deseo como aquel. En los usos corrientes, uno de estos términos es procesado afectivamente como sinónimo del otro, intercambiable con él. La paradoja de que la capacidad para disfrutar de la dependencia sea en verdad un indicador de cierto grado considerable de independencia psíquica se desintegra y pierde vigencia, lo cual altera la noción misma de “independencia”, que pasa a quedar del lado de la ausencia de compromiso afectivo hondo y perdurable, más semejante a un estado de aislamiento que a otra cosa. Por lo tanto, en este punto es donde un trabajo analítico que vuelva al paciente apto para *sentir* esa diferencia deviene crucial, sobre todo dada la frecuencia de esta confusión. La independencia reactiva es todo un indicador de un falso *self* demasiado hegemónico en cuanto a adquirir patrones de *normalidad*, toda vez que la sociedad contemporánea valoriza y sanciona favorablemente esta pseudo independencia, que le resulta útil para disponer de ciudadanos dispuestos a priorizar el trabajo sobre los vínculos. Lo que deberíamos llamar “independencia genuina, no reactiva” se basa en jugar y sostener la paradoja de que “la independencia no existe” (Winnicott, 1998: cap. 2), es una ficción que posibilita jugar con la alteridad en lugar de experimentarla como una amenaza de caer bajo su dominio. Su condición de posibilidad es, otra vez, una renegación que reza: “Ya lo sé, ser independiente es imposible, pero aun

así jugaremos a serlo”. De esa manera, nuevamente, la renegación permite escapar de los operadores binarios y su dialéctica de opuestos, introduciendo la ambigüedad indecible, que no debe forzarse presionando al sujeto a declarar si es o no de veras independiente. El humor acude enseguida en esta coyuntura, precisamente en la justa medida en que el humor tiene su *primum movens* en burlarse de los pares opositivos o, mejor dicho, de tomarlos en serio como si de verdad pudieran dar cuenta del andamiaje del mundo subjetivo. Empieza cuando un niño es ya capaz de reírse de los cuidados excesivos de su mamá y no enojarse con ella por estos.

Notaremos o echaremos de menos que en este *espectro de la ambivalencia* no le reservemos un lugar a la tensión que en alguna época sintetizó Freud como una pugna entre *libido del yo* y *libido objetal*; descreemos de una antítesis planteada de una manera tan pueril que uno desconoce allí la habitual propensión de aquel a la alta complejidad, aquí simplificada en un mecanicismo que reduce el ir y venir libidinal a un trayecto sin otra transformación que el mero recorrido de un espacio..., para colmo de males, euclidiano (allí donde de buena gana emularíamos el préstamo lacaniano de los recursos de la topología, una que no se prestaría ciertamente a sostener dicha oposición). El narcisismo es cualquier cosa excepto algo que pudiera ilustrarse con la figura del Uno, siendo doble por antonomasia, y nunca se realiza mejor que a través del otro y de una cierta relación con él, se trate de otro en cuanto par, en cuanto impar, de un ideal, de una abstracción personificada. Aquí, por lo tanto, en esta dualidad inexistente, no puede darse la realidad de ambivalencia alguna y sí en cambio cualquier otra de las ya convocadas. La principal, probablemente, aquella que concierne al conflicto entre una dimensión real y otra ideal del amor, actualmente muy expresable esta última en el orden de lo digital, virtual, mediático, en pantalla. En algunos casos clínicos es visible la confrontación entre la esfera de un amor hacia otra de carne y hueso y el amor hacia otra hecha de píxeles, lo cual no debe formalizarse haciendo olvidar la frecuencia con que muchos atraviesan esa supuesta raya con toda facilidad, entrando y saliendo de un espacio al otro. Pero, por ejemplo, el terror a la dependencia puede instrumentar una variante en que me sea más soportable un amor puesto en pantalla, minimizable, que el dirigido a investir una corporeidad no plana. Contra esta, como en el ejemplo del banquito de Winnicott, se tropieza de otra manera, con otro dolor.

Por otra parte, merece la pena volver a poner de relieve esa fórmula

freudiana relativa a la diferencia, esta vez no a la falta, categoría en la que, sabemos, el psicoanálisis se muestra en demasía propenso. La diferencia conceptual entre diferencia y falta, entre pensar una situación en términos de la una o de la otra, es enorme. Recurrir a la falta como categoría existencial nos precipita en los brazos siempre abiertos de la metafísica, en un mundo donde a través de ese acto se establece un Dios como el único sin falta, a menos que, como Lacan, hagamos de esa falta un dios: falta. Por más grande que sea, la diferencia, en cambio, no supone falta alguna (claro que la metafísica hace rato que ha ganado la calle y entonces la gente se ha habituado a pensar en términos de una y no de la otra). Esto hace de la fórmula freudiana una formulación valiosísima, libre del concepto de castración por una vez. Ingresando en dicha sentencia se interpreta, es posible hacerlo, que la satisfacción buscada no es algo sencillo a lo cual dar una figuración; carece de medida, como perteneciendo a un orden mítico no cuantificable. Otra cosa es la satisfacción obtenida; suena mucho más acotable, si bien enseguida reparamos en que la medida de su obtención está regulada por el “sin medida” de la satisfacción buscada. De todos modos, la abertura entre una y otra es perceptible, algo que alcanza realidad clínica. Y que es una oposición que no se estanca en oposición, ya que por medio de la una logramos esbozar los contornos de la otra: lo imposible trabaja al modo de condición de posibilidad de lo posible. Lo que el amor busca, sueña, espera, anhela, es imposible, pero sin este imposible no habría propiamente dimensión amorosa propiamente dicha. Lo que obtiene marrando lo buscado funda otra manera de ambivalencia hacia el amor como suprema tentativa de curación, no de una enfermedad, de los grises y lo horroroso de la existencia, lo que la vuelve con tanta frecuencia insoportable. La satisfacción obtenida calma esos dolores y esos horrores... hasta cierto punto, nada más. Se yergue aquí una referencia fundamental: se espera del amor, se busca en él, un reparo, un refugio, contra las tenazas de las dominaciones que acosan nuestra vida.

La diferencia planteada por Freud no se limita, por cierto, a una fórmula general más o menos vaga: es de mucho interés clínico y más allá de cualquier reducción psicopatológica, en cuanto nos dediquemos a examinar su constitución y su funcionamiento caso por caso. En esa dirección, a grandes rasgos, podremos identificar constelaciones que aproximadamente llamaríamos “neuróticas”, en la medida en que la satisfacción obtenida es rebajada al rango de una insatisfacción más o menos permanente y la procura

de una satisfacción buscada no sirve de referencia sino de objetivo desoladoramente inalcanzable. Asimismo encontraremos posiciones subjetivas en las que la categoría de la satisfacción buscada está desmantelada, atrofiada o no constituida, lo cual tiende a que su pareja devenga, por ejemplo, algo del orden de una *sensación* hipertrofiada, de tipo autista o adictivo, entre otras posibilidades. Habrá que revisar punto por punto y constituir un cierto inventario clínico que trate esta pareja un poco al modo en que Freud trabajó ciertas variantes dándoles la forma de *series*. De así proceder, trazaríamos posicionamientos donde alguien se sitúa más próximo a la satisfacción obtenida en contraposición a quienes se ubicarían más cerca de la otra; igualmente localizaríamos posiciones más equidistantes. Un nuevo ejemplo de modelo clínico parte de lo que he llamado “estudio” (Rodulfo, 1992). Ya en el campo del trabajo clínico con niños, estas distinciones son bien reconocibles y un pacientito me contará el cuento, por él inventado, del *regalo perfecto*, tanto como inexistente en lo empírico; su espacio se ubica en lo empíreo, antes bien.

En este sentido nos es dable un paso más, con la apreciable ventaja de arruinar la firmeza de la oposición dualista: en toda una dimensión que nos tentaría denominar “más sana” –siempre que resulte posible eliminar la textura aséptica de este concepto– nos sorprenderá una modalidad paradójica que, de manera característicamente lúdica, trata la satisfacción obtenida haciendo de cuenta que es la buscada; el *hacer de cuenta* corre por cuenta de la renegación, de nuevo compareciente como cada vez que se juega a dislocar lo opositivo de una oposición. Procedimiento antineurótico si los hay, por medio de este recurso de intrincar una en otra, aunque sin una fusión que las hiciera indistinguibles, hace posible disfrutar de ambas, evitando ese tedioso culto de la insatisfacción que es como la cuota megalomaniaca de los estados neuróticos. Como decir que se busca lo que hay de buscada en la satisfacción obtenida y qué ingredientes de la obtenida rebalsan la obtención en sí, desbordándose de un cauce realista carente de impregnación imaginativa. Lo que sí, una tal suspensión solo es posible a través del juego, jugando para desactivar la oposición como tal. El mismo humor, que hemos caracterizado como una forma superior del juego, como el juego del juego, interviene notoriamente en dicha puesta en suspensión. El humor parece trabajar en el modo del desdoblamiento, generando desdoblamientos de distinto orden: en el ejemplo que acabamos de delinear es imprescindible, para que la actitud del humor funcione, que el sujeto de la enunciación sea capaz de duplicarse

en dos direcciones de enunciados; en otros casos el desdoblamiento opera transformando los escenarios de la llamada “realidad”, lo que permite ficcionalizar uno de sus planos a la manera del “gran teatro del mundo”. De un desdoblamiento tal dependen los efectos de distanciamiento esenciales para este juego sofisticado que manipula la realidad como los chicos un juguete: si recordamos lo de tratar las palabras como cosas, diríamos que el humor hace algo similar, reestructurando a fondo los sentidos y significaciones acordadas por los modos normales de procesar los datos de esa mencionada realidad. Por ejemplo, en ese chiste de vacaciones –y de las tentaciones acarreadas por ellas– “Dejó su familia en la costa y sus afectos en Buenos Aires”, el juego humorístico consiste en dislocar la unidad convencional familia-afectos, desplazando el deseo en otra dirección. Por eso mismo el humor no puede no ser irrespetuoso, irreverente; de no proceder así, de ser cuidadoso con las reglas en general, se abortaría a sí mismo, como se lo reclaman a menudo los más diversos imperativos autoritarios o totalitarios o fundamentalistas. Estos suelen reprocharle su carácter provocador, negando que el humor tiene en la provocación una de sus dimensiones indispensables, sin la cual no podría existir. Esa irrespetuosidad ya es una nota bien temprana del juego, solo que en el humor se ha tornado deliberada, decidida, con un efecto de conciencia que no se debería renunciar a estudiar, ya que lo inconsciente no alcanza. Por ejemplo, alguien aprende a burlarse un poco de su propensión a idealizar satisfacciones buscadas, siempre y cuando parezcan bien imposibles de realizar siquiera en alguna medida.

Solo que existe un antagonismo mucho más fuerte, hondo, irreductible, entre el humor y todo deseo de dominio. Sin reconciliación posible. Cuando el actual papa, con toda su imagen progresista, advierte que no se debe bromear con la religión, lo que sería “provocativo”, justificando así en alguna medida el terrible atentado que segó la vida de un puñado de valientes humoristas en París, deja bien delimitado el verdadero alcance de su “progresismo”, tomando partido por el orden del dominio y no por el dominio del humor: la antigua institución inquisitorial ha debido –al encontrarse en Occidente– renunciar a la Inquisición que practicó con tanta minuciosidad, pero aún puede alentarla aliándose discretamente con fundamentalistas terroristas de otra gran institución religiosa, libres de los modales occidentales. Si hay algo que el humor no respeta para nada es precisamente el deseo de dominio bajo cualquiera de sus formas e intensidades. No es circunstancial, entonces, que el humor sea una práctica específicamente

occidental, no porque alguien de otra tradición cultural no sea desde el punto de vista de su disposición psíquica capaz de él, sino porque solo florece plenamente en condiciones democráticas, trátase de una familia o de un país. Como tal, es compañero de ruta de la ciencia y del pensamiento filosófico; comparten los tres el “si se puede hacer, se hace”, no deteniéndose por consideraciones morales o religiosas o míticas. Pero se hace mejor o se vuelve más posible si nadie me espera a la salida.

En este punto desembocamos inesperadamente en el amor, que también requiere para su respiración que nadie coarte la salida, la porosidad de sus membranas, y se daña con una actitud retaliatoria; precisamente las actitudes de esta clase son aquellas con las que el deseo de dominio procura restablecer su gobierno cuando lo ha perdido o, al menos, teme perderlo. Merecería largas páginas de una reflexión que espera hacerse la expresión “*sentido* del humor”, una que agrega uno al catálogo de los sentidos, a la manera del *sentido* común; no basta con invocar un evidente rasgo metafórico, pues está en juego toda una manera global de percibir nuestro medio, tanto interno como externo, de *sentir* las cosas que hacemos y las que nos pasan, un tipo de filtrado que –al modo de los tradicionales órganos sensoriales– transforma la energía de ciertos estímulos en otra índole de energía, manejable para un psiquismo: sería la mar de interesante si la neurobiología fuera capaz de identificar qué redes neuronales, qué modos de sinapsis, le son específicos, si es que los hay. En todo caso, el humor como sentido –al nombrarlo así también se le otorga el título de una estructura que se instala para quedarse y no el de una reacción o respuesta ocasional– dista de poder ser explicado tratándose como una negación –negación del dolor, que lo haría primo hermano de la defensa maníaca– o deteniéndose en sus aspectos supuestamente sádicos, sobre todo cuando prevalecen los aguijones de la burla o de la ironía cáustica. Tampoco es relevante tratarlo como una superestructura superficial, barniz o revestimiento típico del falso *self*; aunque participe de la constitución de esta formación modula, matiza, la afectividad de modos estables, permanentes, irreversibles, que trastocan la entera relación con lo que llamamos “mundo”. Que pueda ser en múltiples situaciones una defensa eficaz no debe hacernos perder de vista que es mucho más que una defensa. (Y después de todo, el amor mismo puede funcionar como una defensa, intentando volver más soportable la existencia.) Se aproxima por otro ángulo a la categoría que aloja los *existenciaris*, si nos decidimos a apreciar lo que vale el humor, disponer del humor, no como un

opcional –cuya ausencia no afectaría nada esencial en los procesos subjetivos– y tomamos nota de que se trata de una cualidad lúdica del psiquismo cuyo déficit acarrea consecuencias de cierta gravedad. Efectivamente, el sentido del humor constituye una de esas barreras que nos ayudan a tomar distancia y a medirnos con recursos transformadores, de filtro, respecto de todo lo que en nuestra existencia nos amenaza con lo horroroso, con lo que no se puede soportar, y también por eso mismo de la *normalidad* de la existencia. Por eso mismo, hacia nuestro interior nos protege del delirio, de los intensos sufrimientos de la persecución.

No deja de interesarnos cierto inventario que no teníamos preparado, generado en la andadura del escribir, que agrupa ciencia, pensamiento filosófico, amor y humor en cuanto producciones, invenciones, prácticas, impensables sin *libertad*, a la sombra de este significante. Florecen a su amparo. Por supuesto, al escribir “pensamiento” no podrían quedar afuera poesía y prácticas de las que solemos llamar “artísticas”, nombre de escasa especificidad para nombrar la música o la plástica (Steiner, 2011). Sabemos que todas estas cosas no nacieron como especialidades separadas entre sí, su distinción técnica no es lo que más nos interesa en el punto en que estamos. Sí, en cambio, subrayar que no es una función menor del amor hacer más habitable nuestra existencia. O habría que decir “habitable” a secas; esto es mucho más que lo que el psicoanálisis conceptualizó como “defensa”, si bien algo tiene que ver con ese término, no obstante lo restringido que este finalmente es.

La problemática del dominio no solo y no siempre aparece implicada de una manera, digamos, directa. Otras *impasses* del amor lo requieren. De estas, ninguna quizás alcanza la importancia de lo que a continuación abordaremos.

A diferencia de la fugacidad que puede caracterizar el paso de un deseo por nuestro firmamento, la continuidad requerida para que una experiencia amorosa pueda serlo pone a prueba una condición en la que poco se ha pensado: poder *estar*, la capacidad de *estar*. Una cuestión que solo indirectamente hemos podido abordar. Y fue Winnicott, una vez más, quien más la tocó y llegó a sus inmediaciones. Indirectamente, como sucede al mentar las barreras esquizoafectivas que hacen de alguien un observador no participante (Ruesch, 1984; Liberman, 1966), a las que Tustin (1990) llamó “autistas”, es esa inquietud psicopática que deja leer el malestar que genera en el sujeto psicopático lo que leeríamos, desde otra posición subjetiva, como

la posibilidad de disfrutar de un contacto *tranquilo* con otra persona. Esos senderos de perturbación nos ayudan a llegar al espacio que queremos situar, el lugar donde alguien *está* y puede estar en calma, sosegado, libre de excitación ansiosa, de compulsión a la actividad o a una demanda permanente e inestable. En última instancia, el ejemplo más sencillo describe a un bebé un rato solito, sin hambre ni sueño ni necesidad alguna de contacto, y que por un rato para nosotros breve simplemente *es*, se dedica a ser, según diría Winnicott. Mientras que en no pocos casos esa misma situación es absolutamente intolerable para el sujeto adulto, que debe empezar a moverse y a actuar en algún sentido. Es fácil trasponer este tranquilo estar, para el cual la lengua inglesa cuenta con la ventaja de la confluencia ser-estar en su *to be*, al modo de estar juntos un bebé y su mamá cuando ninguna angustia los atenaza o, si pasamos a situaciones más sofisticadas, el plácido estar vivir juntos de una pareja o de dos amigos, etc. Daniel Stern recalcó muy bien la trascendencia de una tal posibilidad-disponibilidad para el buen curso de una relación amorosa (Stern, 1991), que, en cambio, se ve interferida seriamente cuando no existe ese recurso, aun cuando la pareja en cuestión disponga de una muy buena base erótica. Dando todas estas vueltas llegamos a ese punto tan sencillo en apariencia, pero no simple, de que alguien tenga la posibilidad o, mejor, la *capacidad* de estar, de un estar prolongado y hasta muy prolongado, ya que puede medirse en décadas de una vida en común. Algo muy ligado a esa *continuidad en el ser* que el pensador inglés destacó con tanta sutileza como insistencia: puedo estar, puedo quedarme. No nos extrañará que semejante poder quedarse no sea cosa sencilla de hacer y de sostener en el tiempo. Ni que un examen detenido deje descubrir en ella fisuras no siempre groseras, no siempre evidentes, en muchas ocasiones sumamente imperceptibles o bien disimuladas, para quien las padece no menos que para los demás. Sobre todo su magnitud puede quedar minimizada por una apariencia de continuidad sostenida por la intencionalidad más consciente, que tapa grietas o boquetes subclínicos. Con tiempo y con rigor en ese tiempo, el análisis podrá detectar que un sujeto con este tipo de funcionamientos se disocia suavemente o se retrae, dejando más o menos intactas las apariencias de que está “a pleno”, lo que no es así, en determinados flujos temporales, en determinados períodos, más largos, más cortos. O se escindirá de maneras más notorias introduciendo sin introducir una sexualidad clandestina, aquello que suele invocar el equívoco término “infidelidad”, cuya apelación moral no aclara nada y confunde acerca de lo

que verdaderamente está pasando.

Desembocamos por este camino en la oscura problemática de la fobia o en la zona o región siempre oscura que forma parte de las claridades de una fobia, claridades arrojadas por tantos años de estudio de las fobias desde los más diversos ángulos psicoanalíticos. Asediada, no entrega así nomás sus secretos, o su último secreto, mucho más silencioso y mudo que sus aspectos sintomáticos más ruidosos y llamativos: no poder viajar en un avión ni usar un ascensor, o temerle a morir a un pájaro que vuela o a un perro. Ese secreto reside en el corazón de la pareja conformada por agorafobia y claustrofobia y hace a una dificultad extrema, del todo extrema, para ser-estar ahí y con alguien en intimidad. El punto de la *intimidad* es clave; se trasluce un poquito más cuando advertimos la fobia a la *intensidad* que se aloja en toda fobia digna de ese nombre, pero más acá de ese rechazo a la intensidad, afectiva, pulsional, la que fuere, el mero hecho de *tener que estar* constituye el nudo más problemático, el también más difícil de ser entrevisto, el más resistente y a la vez el más inadvertido. Porque además no tiene por qué ser escandaloso: afecta a alguien que formalmente vive desde hace mucho con otras personas, que ha formado una familia, que incluso no necesariamente introduce episodios de vida sexual o amorosa paralela, etc. En otros términos, afecta a quien puede mantener en alto todos los emblemas de la normalidad más cotidiana y regular. Y, sin embargo, es alguien que no puede de veras estar sin sumergirse o refugiarse en discontinuidades para él protectoras, pues algo hay de amenazador, de persecutorio, en ese simple *ser ahí*. No se debe confundir esta situación, lo que es fácil que ocurra, con ese *ir y venir* que puede y debe formar parte de un vínculo cualquiera, como parte de un funcionamiento sano, exento de parasitismo, donde la capacidad para la intensa culminación amorosa no excluye el desear, necesitar y recurrir a lapsos de soledad o de formas de relacionamiento en *no presencia*.

Suele ser un drama silencioso en los entretelones y pliegues de una historia de amor, a veces en una bella historia de amor, si somos fieles a los aspectos conflictivos y contradictorios tan propios de la subjetividad humana. Y eso porque aquel que afronta el *tener que estar ahí* como puede no suele ser demasiado consciente de tales dificultades, las identifica mal y las atribuye a muchas otras razones, algunas de ellas bien proyectivas. Lo racionaliza lo mejor que puede o las somete al tribunal de ideales normativos, donde reaparece la adhesión a la monogamia, etc. Pero no es la monogamia aquí el problema, el problema es cierta profunda raíz de dificultad penosa

cada vez que se es convocado a estar, aunque sea convocado por los propios deseos y por los propios sentimientos amorosos. No es tampoco cuestión de un recurso rutinario a la ambivalencia como factor explicativo, si bien la ambivalencia puede ser el anzuelo útil para pescar lo que asoma tras su punta, el ahogo por tener que estar, el tener que estar como secreta fuente de amenaza, de encierro más sutil que el de los síntomas manifiestos de orden claustrofóbico. (Alternativamente podría allí reformularse la ambivalencia como en este plano el forcejeo entre estar y su imposibilidad o dificultad.) No es fácil vislumbrar el fondo secreto de tal pánico sin pánico comportamental, cual puede ser su sentido último, algo casi inaccesible y rebelde a las interpretaciones tradicionales... y a la tradición de interpretar. En ocasiones, quien padece de este tener que estar presenta todos los rasgos de alguien seguro de sí, sin trastornos de autoestima, pero, en cambio, inseguro en cuanto al amor del amor, de la bondad presunta del amor, lo que facilita en tal sujeto susceptibilidades y prevenciones paranoides, por más que no responda a un diagnóstico convencional de paranoia. Ni mucho menos.

La clínica de tales aconteceres es de una índole tal que difícilmente sea perceptible para quien no dispone de una mirada psicoanalítica que, además, no esté demasiado pegada a los criterios de las teorías más clásicas. Es una clínica que asoma en minúsculas sensaciones, del tipo de las que requieren de pacientes con gran sutileza para captar sus procesos y ponerlos en palabras: es esta otra dificultad nada menor, pues es prácticamente imposible poner tales sensaciones, verterlas en palabras sin rodeos, de un modo expresivo directo, sin el recurso a un vocabulario más aproximativo que propiamente metafórico. En los niños y en los adolescentes suelen manifestarse más lejos, si cabe, de lo verbal, en modos de habitar el cuerpo, de hacerlo mover en ciertas situaciones, de fugarse con él, de usarlo para no estar, por ejemplo, jugando allí donde se supone que se hallan jugando. No cabe duda de que todo esto es inherente a la raíz más neurótica de toda neurosis, cuya gravedad está asordada por la banalización que el vocablo “neurosis” ha sufrido, hasta el punto de hacerlo coincidir con una normalidad posible. Tal proceso, paradójicamente, nos ha perjudicado para poder curar las neurosis y para entenderlas mejor, nos ha extrañado de ellas, a fuerza de banalización, proceso este de descomposición del pensamiento que a su vez reviste una gravedad que no ha de subestimarse. Pero, dicho de modo clásico, la esencia de una neurosis, su esencia más íntima, es no poder estar donde se está. Asoma en coyunturas ya triviales por bien conocidas, aunque no se sacaran

de ellas todas sus consecuencias, desaprovechándolas, como cuando alguien que va al cine se la pasa atormentado porque tendría que estar preparando ese examen y, cuando se aboca a esto último, se fatiga sintiendo que su deseo lo invita a estar en otra parte y haciendo algo completamente distinto... Todo ocurre como si el vocabulario habitual de nuestras concepciones teóricas –el deseo, la culpa, el superyó, la ley, la castración– ocultara de una manera desconcertante la seriedad de una imposibilidad o, por lo menos, de una considerable dificultad no para desear, sino para *ser*, para *estar ahí siendo*, algo más radical, por más que supuestamente un neurótico no sufría los descomunales terremotos en su identidad que pueblan la existencia de un esquizofrénico. (En este sentido, es jugosa la caracterización más informal de Freud que dice que el neurótico “da la espalda a la realidad”, tocando así esa imposibilidad para estar donde está.) Favorece esa no captación el hecho esperable de que la dosificación de tal problemática es variable, oscilante, puede afectar modos delicados, nada fáciles de percibir, minimizables, por lo tanto. Entretanto, nos ocupamos una vez más de tal o cual deseo reprimido, de tal inhibición, de esas angustias desplazadas hacia lugares manifiestamente irracionales, a menudo insignificantes. Y nos ocupamos en demasía, claro, de esos sempiternos impulsos edípicos y de la cuestión del padre... Y nunca arribamos al destino al que sería esencial arribar. Nunca tocamos esa *falta de ser*, que no es la que Lacan así denominó; esa falta de poder ser con otro sin desmayos, sin fobia al contacto íntimo, sin que afloren extraños y bastante sordos sentimientos persecutorios relativos a ser dominado, invadido, parasitado, contra los cuales se alzan políticas o tácticas de dominar lo que ese tener que estar suscita de indomitable: alejamientos afectivos dispares y súbitos, evitación sexual, apertura de auténticos frentes alternativos distractores, cuya verdadera promesa es el escaso o relativo compromiso que requieren en cuanto a ese tener que estar, tener que amar.

Asimismo debemos cuidarnos de que esta exploración que busca tocar, palpar cierto límite de una singular experiencia humana caiga otra vez de nuevo en la tentación de buscar *la causa*, cosa a la que el psicoanálisis en general cedió, apelando al padre, a la madre, a lo que fuere de una hermética y dogmática clasificación pulsional. Mejor preservar el carácter enigmático de esta dificultad radical para seguir estando más que para estar, para *seguir estando ahí*, quizás una dificultad propia de culturas refinadas, como algunas de las que conocemos y de la misma en que habitamos, la más refinada de todas si hacemos caso del logro de universalidad que alcanza. Rescatamos en

este sentido cierta intuición de Freud en cuanto al peso de lo cultural sobre la existencia de cada cual, por más que no lo sigamos en su esquema opositivo *instintos versus cultura*.

Sea como fuere, adoptar esta perspectiva tiene el efecto de multiplicar las citas clínicas. Un hombre de algo más de 40 años y con muchos de análisis encima nos transmite un particular matiz de ansiedad despertado por una nueva e intensa relación de pareja; del lado de esta, nada que evoque deseo de dominio, pero sí, en cambio, se trata de una mujer muy sensible a la verdadera presencia del otro, cuyos matices registra con gran sensibilidad. Digamos que es una mujer con la que hay que estar de una manera no nominal, efectivamente; esto no significa para nada que no pueda estar bien sola, significa que, cuando se está, se está, algo precisamente insuperable en principio para un estilo neurótico o, más exactamente, fóbico de estar en el mundo: prefiero al respecto dar a la nominación “fóbico” cierta autonomía, despegándola de su pertenencia tradicional a las neurosis; de hecho, lo vengo haciendo poco a poco desde hace mucho tiempo (Rodulfo, 1992; 2009), a fin de poner de relieve cierta singularidad irreductible de la experiencia fóbica, en particular irreductible a la demasiado manoseada oposición entre neurosis y psicosis. Algo así como sugerir que hay algo en esa experiencia y estilo no asimilable a ninguna otra formación. En el nivel de análisis que ha alcanzado el paciente lo puede a su manera transmitir. Él mismo percibe lo que hay de inexplicable en que una posición por lo demás tan amante como la de su mujer le provoque, agite un fondo de angustia que llega a su conciencia sin contenido específico, pues tampoco es que lo interprete como un peligro de verse dominado o, en todo caso, no de ser dominado por ella, sí quizás ser dominado por algo que no adopta una figuración personal, dominado por el hecho del *lazo*, rescatando la polivalencia semántica del término, que conduce hasta la trampa del cazador. El punto es si puede haber lazo sin un fondo de dominación, así sea en potencia, y esta imperceptible frontera grava de una u otra manera los hechos y vivencias del amor.

Este mismo paciente rescata una emoción persecutoria producida por una inofensiva broma durante una fiesta: uno de sus amigos dice riendo que nadie se irá de allí hasta que amanezca; para él una promesa o una fórmula o una amenaza de encierro sin límite de tiempo, él, que acostumbra interrumpir bruscamente pero de manera compulsiva, un poco, la lectura de una novela que le resulta demasiado apasionante. Me recuerda a un paciente de 10 años, que siente de esa idéntica forma amenazante un chiste de su coordinador de

campamentos, cuando a propósito de una tormenta les dice que habrá que quedarse a vivir donde están, no habrá regreso a casa. A tan tierna edad, el chico ya suena con la misma angustia fóbica, la misma sensibilidad propensa a que el *tener que estar* revista una cualidad intolerable que estruje su ser; abrir un boquete y escapar, retorna la antigua figura freudiana de la huida, mucho más primitiva que una represión propiamente dicha. El paciente antes citado prefiere con mucho asistir al cumpleaños de un amigo o de cualquiera antes que al suyo; la razón de peso, inconscientemente hablando, es que al de cualquier otro se puede retirar cuando él quiere, en el suyo está obligado a permanecer.

Otra característica anotada es esa continua demanda de otra cosa, de lo que viene después, de algo más, que torna tan densa a veces la relación con muchos niños. Uno acaba deseando dejar de estar con ellos, descansar de ellos un rato. Todo cuanto se ha dicho de la demanda como demanda de amor, a mi juicio, entorpece el entendimiento de lo que hace este demandar extenuante e incansable: interponer en la intimidad del amor esta barrera de pedidos que, por otra parte, de cumplirse en alguna medida, llenarían con cierto material de entretenimiento, desalojando precisamente la posibilidad amenazadora de estar ahí tranquilos él y el otro juntos, sin necesidad de nada más durante un determinado lapso. Sin otra finalidad que la de ese estar juntos, lo que equivale a toda una definición de la *intimidad* cuando se la ha conceptualizado, de modo que, en la lectura que propongo, la demanda, tras su apariencia de demanda de amor, esconde y demuestra toda una resistencia al amor, toda una manera de apartarse de él, de no aguantarlo, ni siquiera cuando se trata del lazo del *self* consigo. La sensación corporal de amenaza, más corporal que mental, suele presentarse a la cita con el sujeto bajo las figuras del aburrimiento, tanto si está solo como si está con su otro o su otra. Su presentación típica es la inquietud corporal, un no poder quedarse quieto que no hay que confundir con la vivacidad propia del niño o de una persona proactiva, distinción que solo puede hacer el psicoanálisis, nunca una observación o descripción trivial. Afecta muy particularmente esas etapas de un vínculo amoroso que ya no son las de la primera fascinación o atracción, sino las de un proceso en que algo se consolida: entonces sobreviene, entre otras cosas, cierto aburrimiento que se pretende explicar bajo la forma de una teoría del desgaste cuyas limitaciones ya nos han detenido en un libro anterior (Rodulfo, 2013), cuando en verdad lo que está en juego, apenas, ya no es un juguete nuevo, es la reconocible fobia al seguir estando, al seguir

estando juntos. Es la polilla infiltrada en el corazón del deseo, minándolo, deshaciendo su consistencia poco a poco.

Damos así vueltas alrededor de una paradoja, la de que la –digamos– estructura del *ser-estar* en cuanto *continuidad*, en cuanto *siendo-estando*, sea experimentada masivamente, aunque no de maneras siempre abiertamente abiertas como una figura amenazante de dominio, de que mi ir siendo sea dominado por su propia y misma andadura de ser. Un ser que, por prudencia derridiana, mejor deberíamos escribir entre comillas, no para su protección sino más bien para la nuestra. En este exacto punto martilla o gatilla lo que bien se podría llamar “negativismo fóbico”: negarse a amar, negarse a desear, por lo menos en el sentido más abierto y menos organicista de “desear”, negarse a la intensidad de la vida. Como si para escapar de todo dominio alguien quisiera escaparse también del dominio de la vida, escaparse ya no de un verbo, sino de un espacio en el cual, en todo caso, los verbos circulan, algo que recuerda una expresión coloquial porteña muy interesante para nosotros, para un filósofo como para un analista: “borrarse”. Este borramiento no lo tomamos como una metáfora al paso, lo pensamos designando toda una operación negativa, del tipo de las que propuso Piera Aulagnier (1977) y que caracteriza uno de los más serios obstáculos para el amor, que para florecer requiere quedarse. Difícil encontrar una expresión más adecuada para circunscribir y precisar tal operación fóbica por excelencia; no es una expresión que pudiera ser válida para disociaciones de tipo esquizoide o apagamientos y discontinuidades signadas por depresión o por raptos maníacos; se ajusta inmejorablemente al funcionamiento de orden fóbico. Y es bien fóbico escuchar como armónicos del amor resonancias del dominio e interpretarlos como prácticamente sinónimos. Adelantando un poco, del mismo modo en que se ha hablado del núcleo de verdad exagerada pero registrada por los altavoces de la paranoia, diríamos que en lo fóbico existe una sensibilidad especial para detectar y reaccionar a lo que en el amor no puede no tener algo del dominio, de su deseo, por más otra cosa que el amor sea en lo más esencial de sí, en lo más abierto a la otredad de sí. Tal cual si dijéramos que en el dominio puede estar –y de hecho lo está bien a menudo– totalmente ausente lo del amor (nada de sus elementos), mientras que en el amor, distintamente, no deja de poderse leer alguna traza –y eso por lo menos– del dominio, de su deseo de control de la alteridad sin la cual no podría existir. No hay, pues, una simetría entre ambos que se limitara a invertirse, ya que no necesito amar al otro para procurar dominarlo, mientras

que no puedo amarlo sin, más allá de mis intenciones e ideales conscientes, intentar o desear dominarlo, así sea un poco. Y mucho depende, en los hechos concretos, de la magnitud de este poco, que para algunos inmediatamente es mucho o demasiado. Pero cabe considerar la posibilidad de que, si renuncio al dominio, renuncie al amor, de que si renuncio a todo dominio, a todo dominio todo, se me haga imposible amar.

Una complicación adicional la trae el que alguien seguro de sí, pero inseguro del amor por cuanto le exige *quedarse* y por cuanto oye en su melodía las armonías superpuestas del dominio, entra en colisión erótica con otro u otra nada seguro o segura de sí, pero sí seguro o segura del amor en el plano de lo que Lacan llamó “Sumo Bien”. Todo un encuentro, que da lugar a diversas posibilidades en principio enriquecedoras, pero no sin correlativas dificultades de complejo trámite. Por una parte, la referencia a esa estructura de ideal introduce un potencial de rigidez, como siempre que algo queda tocado por una dimensión de ideal. Por la otra, no menos rígido es cierto montante de compulsión al borramiento que hemos delineado y que tiene numerosas manifestaciones clínicas. El encuentro de semejante desencuentro exaspera a cada miembro de esta pareja, lo que hace a la rigidez que fácilmente se torna normativa y a la compulsión a desaparecer de escena, dejando en lugar del sujeto una especie de representación de él hecha a la ligera, como las figuras humanas de Schreber. Entonces acontece que dos que se aman tropiezan una y otra vez con tal doble obstáculo, no incurable pero tampoco soluble en cualquier agua.

Todo lo cual azuza la emergencia del dominio, de su actividad política, como cada vez que el amor no logra resolver las cosas en sus propios términos. El amor al dominio se instala cuando desfallece el dominio del amor.

Pasamos cerca del motivo del desgaste, todo un motivo que construye su propio relato mítico de la experiencia amorosa, vistiéndose con ropajes de la llamada “sabiduría popular”. Debemos volver nuestros pasos sobre él, dado el peso y la incidencia de tal mito, al que se le suele prestar no poco crédito. Como dijimos en otro lugar, esta concepción del desgaste apoya su verosimilitud en una idea de punto de partida único y absoluto, una partida fechada que ocurre una sola vez. Cuando se acumulan conflictos sin tramitar, cuando campean rigideces e imposibilidades de sostener una experiencia viviente, la noción de desgaste parece confirmarse con facilidad y, en la medida misma en que el amor no se esfuerza, ocupa su sitio una red de

actitudes dominadas por el deseo de dominio, que lo reemplazan, hasta el punto de que muchas veces da la impresión de que es el dominio y no ya el amor el que mantiene la estabilidad de un vínculo en su origen amoroso, montado su deseo y su poderío sobre toda una serie de dificultades y de temores, como el del abandono, la no capacidad para estar a solas, el fantasma del desamparo, más una miríada de beneficios secundarios, si es que lo son, si no es que Freud los minimizó bautizándolos así. De esta manera, se produce la paradoja de que, cuanto más se desgasta el amor en manos del deseo de dominio, más este se hace cargo de que este mismo desgaste sostenga una continuidad sobre otras bases que el deseo de estar juntos de los miembros de una pareja, elemento precioso, en última instancia irremplazable, que no responde a ningún proyecto racional o del orden del llamado “proceso secundario”. Este deseo, estas *ganas*, que evocan lo que en el campo del derecho se denomina “*affectio societatis*”, es de una singularidad que no debe reducirse a ese otro elemento vital, la atracción erótica, el efecto de piel, que sabemos tampoco es regulable por la instancia psíquica que Winnicott llama “mente”. *To be fond of*. El frescor de tales *ganas* no se regula por la diacronía del tiempo transcurrido juntos, con toda su previsible acumulación de relatos; antes bien apresa y detiene *instantes*, instantes preciosos en su duración sensible, que se evaden del flujo propiamente cronológico (Han, 2013). Un poco en contra de o desmintiendo los aspectos más pansexualistas del psicoanálisis, incluso en su remozamiento logocéntrico lacaniano, tales *ganas* exhiben una cualidad primaria, primitiva, entre comillas, como la que se le atribuyó en su tiempo a la noción mítica de “libido”. Esta libido sin libido hace a cierto componente indestructible de un lazo de pareja, como el emparejamiento mismo, aquello que el astrónomo de una novela de Joyce Carol Oates atribuía al espesor de raíces bajo tierra, no visibles, pero que sostienen todo, hasta la envergadura de dos árboles bien independientes entre sí a la vista, pero unidos subterráneamente por dicho entrelazamiento (Oates, 2013). No solo no es de índole sexual: suplementa baches de la vida sexual, sean individuales o de pareja; tampoco es opuesto en algún par opositivo a lo sexual: mantiene con este plano una relación de diferencia no oposicional. Entre otras cosas, porque sin la vigencia del deseo sexual sufriría daño en su justificación: puede sobrevivir al colapso del erotismo, pero así dislocado pierde sentido, el que tiene “a pleno” cuando lo erótico vive, lo que a su turno no se debe confundir –con mirada conductista– con la práctica empírica de las llamadas

“relaciones sexuales”, el coito, dicho bruscamente.

El deseo de estar juntos no se apoya demasiado en las palabras, más bien es algo que se siente en el cuerpo si se le presta un poco de atención, es del orden de lo corporal, y una pareja consistente suele hablar poco de él en la medida en que se lo da por sentado. Por eso mismo es un elemento indispensable para contestar a la teoría del desgaste, cuando tantas veces no parece haberlo afectado ninguno, pero además porque ayuda a fundar otra concepción: para exponerla, bien está que recurramos a un muy viejo relato mítico, en algunas épocas bastante trajinado, traído y llevado, el del ave fénix, que renace de sus propias cenizas. Lo evocamos confiando a su vez en que atravesase él mismo lo que pudo ser su propio desgaste al ser banalizado por el uso retórico y académico de otros tiempos; lo relanzamos confiando en su perenne capacidad de frescor. Reproduce plásticamente muy bien la capacidad de sobrevivir del amor, discontinuidad tras discontinuidad, en muchas situaciones e historias, y escribimos “sobrevivir” en todo su particular matiz winnicottiano, que difiere en mucho de las acepciones más corrientes, que hacen de este sobrevivir algo no del orden de la plenitud de la vida, por cuanto para el pensador inglés designa un atravesamiento sin el cual una auténtica plenitud no sería experimentable. Un relato tal se encuentra a años luz del paradigma banal del enamoramiento como etapa insuperable a la que solo le puede suceder una más o menos larga decadencia. En cambio, plantea que una plenitud llega al cabo de un *esfuerzo* cuya descripción coincide bastante exactamente con la que aquel autor hace del largo y trabajoso proceso de *sobrevivencia* a la destrucción o al desgaste ordinario, que no deja de ser una forma o una variante de tal destrucción. Aclara eso mismo por qué una pareja puede conocer varios ápices eróticos a lo largo de su recorrido juntos, y eso tras un comienzo accidentado y poco satisfactorio. Y análogamente en otros aspectos de su aposentamiento en una existencia compartida. Hay incontables borrascas y chaparrones que en nada alcanzan ese intrincamiento esencial entre lo erótico y el deseo-necesidad de estar-ser juntos, siendo este otro punto importante, el apagamiento de la oposición erigida por Lacan entre necesidad y deseo, que es necesario realizar para retratar mejor aquellas insondables *ganas*. La capacidad de estas de mantenerse siempre jóvenes, como eternas para la breve experiencia de nuestra existencia, es contundente para refutar la mítica que hace del desgaste el destino desilusionado de todo amor. Y no deja de nutrir, de regar por sus propios caminos, la erótica de una pareja, según es bastante fácil de ver en

aquellas que han llegado a una edad avanzada, donde la ternura ahora es capaz de volver a inflamar la piel de la piel, aquella piel que no puede tocarse de una manera empírica pero que se hace real, efectiva, en la incandescencia amorosa. No la misma de las arrugas, las fatigas y los años.

Esta capacidad fénix de supervivencia implica una descomunal capacidad del amor para generar recursos que también evocan aquello de la *autotomía*, en esas especies en las que un miembro amputado vuelve a regenerarse y a crecer: dicho así mal a propósito, para llamar nuestra atención hacia el hecho de que lo que crece y vuelve a crecer es *otro*; en una paradoja que, como de costumbre, no debe ser resuelta, lo mismo crece renace como otro, bajo la forma del mismo otro. Se podría efectuar el diagnóstico de un vínculo –como también el de aquel que alguien sostiene consigo, con su verdadero *self*, diría Winnicott– evaluando esta capacidad de regeneración y de corte. Uno de esos tipos de diagnósticos que tienen la ventaja de estar bastante exentos de psiquiatrización o de psicopatologización. Esta capacidad cualidad de sobrevivencia que el mito del ave fénix plasma poéticamente contrasta fuertemente con las problemáticas de círculo vicioso, que en el orden de la vida amorosa humana suelen ser indicadores de aporías generadas por el deseo de dominio en uno de los miembros de la pareja o en ambos. Sin contar con que tales círculos viciosos alimentan la teoría y los hechos del desgaste. “Love will find a way”, escribía John Lennon; por su parte, el deseo de dominio nunca abre camino alguno que no sea el de la compulsión de repetición más repetidora imaginable. Lennon insinuaba allí la creación de algo nuevo, un camino no preexistente, precisamente algo que la dominación no puede hacer. La dominación sí sabe hacer *más*; más y más de lo mismo, algo a lo que tantas veces asistimos en el campo de la política; bien diferente es lo nuevo a lo más, empezando por que algo nuevo –un “suplemento”, en términos de Derrida– habitualmente está *de más* precisamente por no ser simplemente algo más.

Como decir que el amor siempre está *de más* por cuanto el dominio, como entidad deseante específica, está constantemente *más*. Creo a eso se refería Freud en una pequeña nota de su *El malestar en la cultura*, haciendo notar cómo no hay espacio en la cultura para el sencillo amor entre dos personas. A su vez una paradoja, si pensamos que el amor solo es posible como *experiencia cultural*, según lo veremos, pero es esta misma cultura la que busca neutralizarlo, en general por medios de su institucionalización, los más eficaces para lograrlo. El amor resiste la institucionalización al tiempo que no

deja de proponer y de generar formas de institucionalización en las que luego no termina de ajustarse. Esta inadecuación quizás vale como prueba de su grandeza singular, de su dimensión irremplazable. No viene a resolver ningún problema ni a curar enfermedad alguna, ni siquiera las causadas por su falencia; por el contrario, es todo un productor de conflictos y de aporías problemáticas, pero no es imaginable lo que sería de nosotros sin él. Pudo por eso, como en el Barroco, caracterizarse como padecimiento, enfermedad del alma cuando no del cuerpo, pero una enfermedad cuya cura nos despoblaría, vaciándonos de *self*. Lo que viene a cuento de una oposición, no tan pasajera como inútil, pergeñada por el psicoanálisis al contrastar agudamente narcisismo, amor narcisista, a objetividad, amor objetal (todo un vocablo singularmente inepto para oponerse al primero). Si el amor fluye de alguna manera, si sus aguas fluyen, es de un modo tal que posee el formato de las diferencias no reductibles a binariedades metafísicas como aquella que el psicoanálisis todavía continúa sosteniendo contra toda clínica. Puedo distinguir mi amor a otro de mi amor a mí: pero mal podría hacer de esa distinción la base para un dualismo estructural. La oleada, el empuje del amor barre con semejante programa teórico. Solo un bizantinismo preciosista y empecinado contra toda evidencia es capaz de pelear por esta binariedad. Acaso algo incide en la persistencia de la oposición que el amor no fuera el fuerte como tema freudiano; para empezar, Freud estaba demasiado apegado a su débil concepto de *sustituto*, lo cual hace a un pésimo comienzo para pensar el amor, que se enraíza en la dimensión de lo insustituible: por más amores que pueblen la vida de alguien, ninguno sustituye a otro si de veras son amores y no pasajes empíricos por otras personas. El peso que para Freud tenía su *principio de inercia*, la tendencia absolutamente radical del psiquismo de aspirar al cero, tampoco suena como un instrumento apto para pensar una experiencia tan de *no cero*, tan de diferencia, como la del amor. Probablemente su invención que llamó “narcisismo”, sin prestar atención alguna al mito, estaba teñida con esa exigencia de mantener en alto la vigencia de un principio tan desconcertante, sobre todo si se lo quiere colocar debajo de todo como principio protoordenador; su concepto de narcisismo es el fruto de una negociación asimétrica entre los poderes del amor, que Freud en su práctica no podía eludir, y los que él le quiere dar o regalar al principio de inercia como primer principio absolutamente principal, primero y único. Su idea de narcisismo permite a quien la adopte hacer retornar el amor enseguida a una fuente que no fluye, que no sale de sí, que no provee a nadie

de nada: la negación de una fuente, por lo tanto. Es tanto como reducir el amor a su nivel más bajo, más mínimo. No por el motivo vulgar de amor a sí mismo, sino por la concepción monádica de *self* que Freud sustenta. Mientras se la sustente, todo recurso a concepto alguno de narcisismo se invalida por su propia ineptitud, ya que los seres humanos nada tenemos de monádicos ni existe sitio alguno con esos rasgos al cual nos fuera posible retornar. Hay más de un *entre* al cual sería en principio posible retornar por regresión, enfermante o pasajera, pero son todos sitios *entre más de uno*. Dicho de otra manera, no hay uno que no sea hecho, efectuado, de *entres*, ni siquiera de un solo *entre*. Por consiguiente, lo que se pintó y aún se insiste en pintar como narcisismo no es más que una figura monádica pasada de moda, diríamos, inservible para pensar los fenómenos clínicos que se le quiere hacer pensar. Es preciso barajar y dar de nuevo, como ya intenté hacerlo (Rodulfo, 2008). Si hay algo que pueda o deba o merezca evocar y trabajar el mito de Narciso no puede tener trazo alguno de la metafísica noción leibniziana de mónada, que la psicología implantó en su seno y le legó indeseablemente al psicoanálisis. Su uso solo genera preguntas mal planteadas.

Nos ha quedado por el camino balizada cierta articulación entre el concepto capital del último Winnicott de *sobrevivir*, por demás bien ligado a sobrevivir a los ataques de alguien a quien amamos y que nos ama, y el término más coloquial de *esfuerzo*, al que nos interesa dotar de contenido conceptual (no es superfluo en este esfuerzo recordar la traducción “esfuerzo de desalojo”, con que el traductor Etcheverry busca precisar la represión freudiana).

Y que nos esforzamos en retener. Nos ayuda mucho otro concepto freudiano, el de *elaboración* o *elaboración a través*, por designarse así un proceso de la cura que no podría tener lugar sin un trabajo, por lo tanto, sin un esfuerzo. He tenido varias veces la impresión de que al rehuir giros que pudiesen hacer pensar en voluntarismo, en procesos llevados a cabo con volición consciente, temiendo que entrañasen como consecuencia un desdibujamiento de la potencia de lo inconsciente, hemos pasado por alto o demasiado aprisa la importancia del esforzamiento en los procesos subjetivos, algo innecesario además si tenemos en cuenta que un tal esforzamiento puede llevarse a cabo mediante la colaboración entre lo preconscious y lo inconsciente, lo cual a su turno nos previene acerca del descuido que ha sufrido esta descripción de Freud, que en más de una ocasión no se limita a plantear el choque incompatible entre lo que considera dos

sistemas psíquicos. Peor que un crimen un error, una vez más. Cuando estudiamos la complejidad de los avatares que llevan de la capacidad de jugar del niño a su disposición para el aprendizaje, o cuando llegamos a esa transformación que inviste algo de cualidad lúdica al trabajar, si es que trabajar ha de quedar bien implantado como capacidad en el psiquismo de una persona, apreciamos la significación que cobra el trabajo de esforzamiento, sin el cual ni siquiera la capacidad lúdica de un niño podría desarrollarse para alcanzar, por ejemplo, los juegos reglados. Pero hay muchos otros campos y procesos donde la capacidad para este esfuerzo, tan disminuido en las perturbaciones maníacas o hipomaníacas, se vuelve capital para sostener o llevar a buen puerto las más diversas experiencias. Muchos trastornos del aprendizaje sufren de tal déficit, pero pensemos que en el amor, si ha de prosperar, también hay algo en relación con el aprender... Algo me puede gustar y yo, no obstante, retroceder en la medida en que rehúso el esforzarme en su procura. Muy lejos está tal actitud de mi posibilidad de hacer un amor con otro o con otros. Quienes se atascan en el primer *flash* del enamoramiento, sin poder avanzar de allí en más, sufren tal dificultad, que en no pocas ocasiones se extiende a prácticamente todas las actividades que encare un sujeto. La realización de una experiencia amorosa extendida en el tiempo requiere de una cierta armonía o acuerdo entre procesos conscientes e inconscientes, de un lado, y de una capacidad para el esfuerzo que funcione adecuadamente, del otro. Se advierte su deficiencia cada vez que alguien siente que el alma se le cae a los pies cuando algo del ser amado defrauda sus expectativas. El punto no es solo el tan conocido de la idealización, con esto no basta: el punto es que mi amor no pueda sobrevivir y naufrague cada vez que hace falta un esforzamiento superador. Algo de esto resuena en la caracterización que habla de una tendencia excesiva a la frustración, y a una de tal monto que deviene o parece enseguida insuperable, cuando un desear se ha disciplinado –tal como se dice de dar cierto formato a una planta–, se remonta y deja de ser un arranque de escasa duración. (Cabe destacar cómo el viejo motivo de la frustración implica silenciosamente la cuestión del esfuerzo, apenas se menta la facilidad de su emergencia.) Por todo esto un amor puede simular una enorme magnitud de sentimiento y predisposición y revelarse a poco extremadamente frágil, desmigajable por aconteceres ordinarios, a la manera de esas pasiones adolescentes que llevan a que el sujeto en un raptó se zambulla en la música o en lo que fuere, para desencantarse apenas llega el tiempo de los primeros esfuerzos. Existe toda

una variada fauna patológica al respecto, que no respeta las divisiones en cuadros presuntamente benignos y malignos. Análogamente no es necesario desenvolver una notoria patología para encontrarnos con alguien que muy poco puede hacer en cuanto a esfuerzos de amor, trabajos de amor en este caso de antemano perdidos... Y análogamente también, no pocos tratamientos se estancan por la incapacidad del paciente para el trabajo elaborativo que hace del análisis mucho más que una actividad descifradora reveladora. Sin ella, la caída en la repetición estereotipada es casi inevitable.

En ciertos desarrollos más auspiciosos el esfuerzo en los trabajos del amor se dirige a lo que bien se podría llamar “deconstrucción” de los motivos del deseo de poder enclavados regularmente en él. Por cierto, no estamos hablando de un proceso intelectual o cognitivo, antes bien nos sirve de referencia algo como *trabajo del duelo*, *trabajo del sueño*, etc. Algo tan poco intelectualizado como un psicoanálisis bien desplegado, algo que se hace en el curso mismo de la cotidianeidad y que regularmente necesita de un trabajo en pareja, también en pareja de amigos. Es un tipo de examen existencial que exige contrariar las tendencias proyectivas tan fuertes en nuestro psiquismo y que para colmo parecen trabajar automáticamente. Quizás el punto de mayor dificultad sea que, así como todo comienza varias veces, siguiendo el modelo del mito del ave, nada se retira de una vez y de una vez para siempre, con garantía de no retorno. Esto hace a la historia de los pueblos como a la de los individuos. Las fórmulas de Nietzsche no son desechables.

Si no hace círculo, al menos no el aristotélico, el amor hace *circulación*: en la novela mencionada *supra* de Joyce Carol Oates se habla de dibujar un círculo, pero no uno de naturaleza geométrica, sino a pulso, un dibujo como el que trazaría un niño, y se lo interpreta agudamente señalando en esa plasmación una figuración del *entre*, de ser unido con otro u otra, las más de las veces otra en los tiempos tempranos. Un círculo torpe –si lo contemplamos con criterios de regla y compás–, pero una adquisición valiosísima desde el punto de vista de los procesos de subjetivación, vale como primera figuración del amor con y a alguien, y nos hace volver a pensar en lo sugestivo de su no realización en trastornos graves tempranos, en el autismo mismo, que solo recurre al círculo geometrizándolo y despojándolo de sus notas más personales y singulares, por cuanto es una realización artesanal, irregular, del círculo que no llega a serlo por ser mucho más que un trazado seguro e inmutable (Punta Rodolfo, 2016), en sí acarrea los temblores del amor en su balbuceo inicial. Contraste terrible con pequeños que solo

atinan a descargar sobre un papel o una pizarra una serie amorfa de rayitas sueltas, desintegraciones de un psiquismo que tendría que florecer en formación. O, como dijimos, la circularidad mecánica, robótica, de un niño autista. Y es más que interesante que tal circularidad plasme al unísono el *entre dos* y el esbozo del cuerpo propio en emergencia. Pero seguro.

Musicalmente esto se plasmaría en algo como el “oooaaa” del célebre ejemplo freudiano pero, para disentir con Lacan, el punto no es aquí tanto la primera articulación fonemática opositiva, bien opositiva, como corresponde al estructuralismo; más bien, o antes, es una unión en armonía de lo que en un instrumento como el piano se haría en un acorde de dos o más notas. La unión con la madre que autoriza a celebrar la separación y no su pérdida. Lo único que al amor le conviene perder es su enlazamiento o pronunciamiento en tonalidad de dominio. La famosa separación misma es válida por ser, cuando lo es, separación de una ilusión de dominio, del deseo imperativo de ejercer dominio aun antes de poder pronunciar un yo tambaleante allí.

Tentadora gravita e insiste cierta clase de enunciación mediante fórmulas que no carecen de eficacia retórica a la hora de conceptualizar: por ejemplo, oponer el amor –como modo paradigmático de apertura al otro– al deseo de dominio –que al respecto estaría más que cerrado–. Uno en positivo, el otro en negativo. Y una enunciación sin paradojas. Pero las paradojas tienen la inapreciable ventaja de ser más respetuosas de las realidades clínicas y humanas que enfrentamos; y, acaso por desgracia, la relación con la diferencia, el descubrimiento de ella, suscita irresistiblemente el anhelo de sujetarla, de tomar posesión de ella y controlarla, con lo cual el impulso a dominar forma parte esencial de una experiencia –de nuestra experiencia– de la diferencia, y de ningún modo es ajeno y antagónico a ella ni consiste en una incapacidad para percibirla. Por el contrario, quien desea dominar es particularmente rápido para pescar al vuelo cualquier asomo o amague de diferencia, claro que no para reconocerla sino para aplastarla, tornarla dócil, gobernarla. Lo que no excluye los buenos modales y las declamaciones en su favor. Parece no haber más remedio que considerar este tipo de impulsos como derivados de una tendencia biológica, que también se observa en nuestros primos y en otras especies.

Debemos retomar un aspecto de toda esta problemática entre el amor y el dominio, entre el dominio del amor y el amor al dominio, una de muy difícil acceso pero ineludible, de muy difícil acceso sin caer inmediatamente en ideologías siempre sumarias, lo que no da derecho a que, en pos de

ahorrarnos molestias, rehuyamos el desafío. Pero rehuir desafíos es contrario a la ética de la vida intelectual. Vale plantearla así: haciendo el enorme esfuerzo de ver a través de lo que la moral judeocristiana no deja vislumbrar, haciendo todo los esfuerzos para dejarla a un lado atravesándola, sorteando como se pueda los múltiples escollos y trampas que tiende, ¿subsiste en el motivo de la llamada “fidelidad” –que astutamente no formula fidelidad a qué– algo que detente su propia consistencia, un elemento independiente de toda aquella hojarasca ideológica y religiosa?; ¿hay algo que resista con lo que pudiéramos llamar “cierto valor de verdad” en esta *invención de la fidelidad*? (Retengamos lo de la invención, por sus lazos con el jugar, que más adelante recogeremos.) Dicho mejor, de otra manera, apuntando al núcleo de nuestra cuestión en este libro: ¿hay algo en ese motivo que no se deje remitir simplemente al motivo capital del deseo de dominio, que podría encontrar –y de hecho a menudo encuentra– en la fidelidad un argumento que parece legitimarlo?

Precisamente en este punto los jóvenes de quienes hablábamos, aquellos en busca de una salida no por una puerta falsa, suelen naufragar por precipitación, apurándose a –con vistas al logro de cierta libertad respecto del dominio– embolsar todo lo de la fidelidad en su ámbito despótico. El rechazo que la mayoría de ellos siente por la religiosidad –al menos, la institucionalizada– ayuda en esta precipitación que hace de la fidelidad lisa y llanamente un eslogan más del discurso de la moral, a la que no sin buenas razones califican o descalifican como hipócrita.

Si esto fuera todo, la fidelidad no tendría título alguno para retenernos. Y si nos autocalificamos de “progres” de izquierda, tanto menos. Pero, si algo es urgente deconstruir, es el dogma del par opositivo derecha-izquierda, cada vez más banalizado, si ello es posible. No puede entonces guiarnos ningún protocolo que le responda.

Iremos en busca, por consiguiente, de lo que en el motivo de la fidelidad resuena como, digamos, auténtico, algo que merece examen y no ser arrojado por la borda. Para dificultarnos más las cosas y no concedernos facilidades ni simplificaciones, la llevaremos al extremo de interrogarla allí *entre las piernas*, *entre las piernas*, en la genitalidad de la gente (exclusividad reclamada de esa zona), pero haciendo a un lado aquellos reclamos que responden meramente al deseo de tener al otro sojuzgado, aun si eso cuesta perder su deseo. Defenderemos la hipótesis, clínicamente sostenible, de que hay un “x” porcentaje de casos donde la cuestión no pasa por allí. Para ello,

pienso, necesitaremos precisar una articulación muy importante y no a menudo atendida entre, *entre*, la genitalidad y la *intimidad*, tal como la hemos trabajado a partir de Winnicott y de, más explícitamente, Daniel Stern. En efecto, al referirse al placer genital y a todo lo demás en torno a él, los autores habitualmente han pasado por alto la *íntima* relación entre él y el sentimiento de intimidad, como por ejemplo el que embarga a una pareja amante antes, durante y después del coito. Como siempre, lo esencial de ella no requiere de palabras, si bien estas pueden sumarse a un fuerte grupo de vivencias corporales donde lo que Stern (1991) llama “afectos de la vitalidad” cobra el mayor relieve. Digamos –a falta aquí de música, que lo describiría mejor–, la apertura de un espacio en el seno del espacio, de un espacio de éxtasis tranquilo en el que solo están ellos. El lapso que dure, nadie puede ingresar: la membrana de esa intimidad excluye a cualquiera que lo intentase. No es que se trate de una clausura, es la singularidad compartida de una experiencia cuyo rasgo principal es justamente este ser *compartida* por los amantes, un *entre* en el que nadie entra porque no es de allí; es un espacio donde solo pueden estar los que lo generaron, la pareja de amantes. En lo que quiero insistir es en que esta intimidad no sería la misma sin el elemento genital integrado a ella indisolublemente, y en que este es un elemento de lo genital tan esencial como el orgasmo y todo lo manifiestamente sexual de esa genitalidad. El que no ha accedido a ella –o lo ha hecho únicamente en un plano comportamental– no sabe de esa intimidad, no sospecha su existencia, y es un elemento capital de esa plenitud que puede legítimamente asociarse a la experiencia genital en cuanto tal. La caricia, también la voz como una caricia, es un elemento activo en que dicha intimidad circula *entre*. Lo mismo el mirarse hondamente a los ojos, recorrerse con las miradas, sentir la plenitud de la desnudez como si por primera vez se estuviera desnudo.

Esta experiencia puede repetirse a lo largo de los muchos años o prolongarse unos pocos meses, no importa, no es ese el punto. Lo que cuenta es la aparición de esa insondable intimidad, indicador de que *entre* lo que parecían dos cuerpos se ha intrincado una red singular: el *entre ellos*, que los resignifica como cuerpos. Como si dijéramos que, en cierto sentido, recién ahora son verdaderamente cuerpos, no objetos corporales.

La intimidad de una pareja luego se desparrama y se vierte en un sinnúmero de ámbitos y de experiencias compartidas, no se limita a las vivencias genitales. Puede hasta cierto punto existir aun sin todavía genitalidad, lo que pasa es que con un recorte, una limitación indisimulable;

lo genital encuentra por esta vía su contenido y su concepto más allá de una fisiología del acto sexual. Toda la trama de relaciones sin relación (de objeto) que Winnicott agrupó y que rebautizamos “de *no presencia*” (Rodulfo, 2009) concierne a esa intimidad, que va más allá del relacionamiento efectivo, funcionando cuando, por ejemplo, bajo el mismo techo, dos que se aman están cada uno abocado a lo suyo, sin en apariencia interesarse en nada por el otro. Al observador conductista le sonaría a indiferencia. Sin instrumentos psicoanalíticos o artísticos no es capaz de captar la intensidad de lo íntimo que sostiene esa convivencia muda. Hay que intercalar, de todos modos, que sin el elemento genital en actividad la pareja íntima de amigas también sabe de semejante experiencia íntima, si bien con ese recorte que hemos acotado. Y también habría que observar que el despliegue, el crecimiento, de esa intimidad requiere tiempo, no precisamente cuánto, pero algo no puntual, lo que relativiza la relativización que hemos hecho de la duración de la experiencia. La música, dijimos, lo describiría mejor, describiría mejor ese pliegue del espacio en el espacio que crea la intimidad: pienso en ciertas partes “B” de piezas “ABA”, de un Schumann o un Chopin, o del Mozart en el episodio central del *Rondó en la menor*, K.611. En episodios así el tiempo se detiene, devorado por una melodía que prometería no concluir jamás, por breve que sea: la intensidad pasional hace las veces de duración. La música se hace cargo inmejorablemente de la intimidad por precisamente su aptitud para transformar la extensión en un tiempo lineal en intensidad en un espacio mínimo, de muy pocos compases. Sin parangón se destaca su poder para dar espacio al fluir temporal inasible, darle espacio, forma espacial, al tiempo como pura sucesión (Han, 2009). Esa cualidad que se siente mágica es la misma de los amantes en su intimidad, divorciada del reloj –la sesión psicoanalítica cuenta con experiencias parecidas–. Solo por eso, ya bastaría para no aceptar la redefinición de Lacan de la relación analítica como una relación de palabra.

Pues bien, esta intimidad se ve atacada con violencia, perforada, cuando uno o ambos integrantes no la toman en cuenta e introducen, subrepticamente o no, a otra persona en ese pliegue donde solo ellos pueden estar, inhabitable por otros. Aunque invoquemos la posibilidad efectiva de una disociación “funcional”, esta sustrae algo precioso a esa intimidad, que consiste en *todo*: no el que se pretendería en una tradición metafísica de parcial/total, *todo* en el sentido de que ambos están allí con todo lo que tienen, que no es todo pero es todo lo que tienen. Imposible que tal

sustracción no dañe la delicadeza de ese espacio elástico, pero nada invulnerable. La intimidad a medias no borra todos los rasgos y los deleites propios de la intimidad, pero atenúan mucho su frescura y su prestancia; la frescura se fractura, siguiendo la línea de incidencia de las escisiones que se van multiplicando si el ataque al espacio íntimo se prolonga. La intimidad como tal no requiere *transparencia* –la transparencia es tanto como una negación de la subjetividad de la subjetividad; entonces no puede por eso constituir el atributo de proceso subjetivo alguno– y sí, en cambio, que cada uno ocupe no nominalmente su lugar, lo ocupe no con transparencia mas con plenitud; no es la de un dios: la de un sujeto, hombre o mujer, va con todo su repertorio de conflictos, ambivalencias, afectos encontrados, desgarros, y con eso imposible que es ser una subjetividad plena, no por falta, por imposibilidad. Hemos inventado metafísicamente el ser en la medida en que no nos es posible *ser*. Abrasa nuestra condición de sujetos el no poder llegar a serlo. Probablemente, de una forma oscura, solo el psicoanálisis, a su propia manera, entrevé esto, que no se entrevé desde otras posiciones psicológicas, excepto, claro, la existencial, por lo menos la derivable de Heidegger. (La existencia efectiva de la *reapropiación* en cuanto originaria y no derivada vuelve imposible una realización subjetiva propia como tal. Debiéramos tomar esto en cuenta a fin de evitar ciertos relatos idealizados de los procesos de subjetivación supuestos, que suelen eliminar este “pequeño detalle” de la reapropiación que nos aguarda desde antes de nuestro nacimiento concreto, un punto que Lacan tocó a su manera con más propiedad que otros, amantes de la idea de una propiedad de la propiedad subjetiva; otra manera de enunciarlo es hablando de la imposibilidad del verdadero *self*. Imposibilidad ontológica y existencial.) Ahora bien, se trata de estar con todas esas cosas, lo que no incluye la disociación ni la escisión. Un conflicto, una oscilación ambivalente, una alternancia afectiva son algo muy distinto del tajo de una disociación, de las fragmentaciones de una escisión, que despoja al sujeto de potencia para estar en la intimidad, debilitando su capacidad amorosa y erótica. Siguiendo las líneas de un célebre soneto de Shakespeare, no pocas veces hay que experimentar esta lesión en la intimidad, personalmente y no por relatos o lecturas, para valorarla de un modo que gustosamente llamaríamos “más maduro”, en la medida misma en que ahora algo se inviste *después* de una experiencia contrastante y no más acá de ella. No se trata esta vez de prácticas neuróticas como la de derribar la torre, acto que intrigó tanto a Winnicott que nos obligó a pensarlo (Rodulfo, 2014). Antes de hacerlo, hay

muchas cosas que no se entienden, antes de hacerlo la misma capacidad amorosa no se ha podido desplegar “a pleno”. Si bien no es garantía tampoco que el derribar la torre lo permita, ya que este acto también puede limitarse a girar en círculos, malográndose.

Con esto rozamos otra complejidad en esta problemática: una, que no hay caminos predeterminados, establecidos, que aseguren, por ejemplo, la resolución o la no resolución en cada ocasión en que la constitución de la intimidad sufre alteraciones o entra en peligro; otra, que no toda relación signada por el amor es de una magnitud tal que alcanza de veras esa intimidad (de manera idéntica a como no toda producción planteada como obra de arte porque responde a cierta factura y a cierta tradición alcanza de veras el estatuto que merezca ese nombre, por más que detente todos sus significantes). Revalorizamos en este orden de cosas la idea acaso escéptica de Freud acerca de la relativa *rareza* de lo que él pensó bajo el nombre de “sublimación”, idea antipática para la concepción populista que se considera democrática, por lo que esta idea fue en general dejada a un lado: todo el mundo tenía que poder sublimar. Puede uno preguntarse si la irregularidad ingobernable del amor se dejará medir tan fácil por el supuesto de una globalización democratizadora al ras, si será tan fácil acomodarlo a una supuesta justicia distributiva que banalizaría su rareza y su indiferencia a los ordenamientos sociales. Concomitantemente, propondríamos pensar que el amor en pleno no es una experiencia al alcance de todo el mundo, aunque lo suplen muchas formas más o menos similares, que podríamos agrupar como simulacros, adaptaciones sociales que miman lo amoroso, aprendido más en la pantalla de la tele que con los padres, etc. Retomando el hilo, otra consideración más, que con alguna insistencia frecuencia se estructura una situación dilemática, consiste en que un vínculo amoroso no logra acceder a ese plano de intimidad y, por lo tanto, el requisito de fidelidad se volvería superfluo, pero entonces, desde otro punto de vista, uno se pregunta si el no tenerlo en cuenta y respetarlo no es precisamente aquello que no le posibilita a dicho vínculo florecer con una intensidad superior. En todo caso, la reconsideración que proponemos resignifica el motivo de la fidelidad, que ya no sería fidelidad a un mandato monogámico o a alguna otra forma de lo Ideal, sería fidelidad a esa dimensión potencial de lo *íntimo* que transforma por entero una relación amorosa o de amistad profunda. Queda, creemos, bien sugerido que esta articulación fidelidad-intimidad no se fragua ni se forja sin ese trabajo del *esfuerzo* que *supra* hemos examinado, concepto que

es indispensable introducir, sin el cual el deseo quedaría limitado a una suerte de capricho o arrebató momentáneo, sin despliegue posible. Y parece ser un riesgo de nuestra cultura, progresivamente libre de moral religiosa, perder una dimensión ética que suele venir confundida con aquella moral; volviendo sobre el esfuerzo, el amor y la amistad exigen y ponen a prueba, una prueba en la que muchas veces sorprende encontrar esa conducta ética en sujetos bastante o muy peleados con la moral social ordinaria del bien y del mal. (Esto aclara la necesidad que parecen tener los relatos amorosos, aun los más tranquilos, de introducir vicisitudes, episodios de inestabilidad o de ruptura, lo que luego requiere en esa trama que los protagonistas deban esforzarse para recuperar el rumbo extraviado.) Faltó en su momento articular su concepto al de continuidad existencial de Winnicott, quien así recortó un proceso capital en los que acuden a la subjetivación. Al unísono, los desfallecimientos de esta continuidad ponen de manifiesto, como acabamos de sugerir, que tal proceso de subjetivación es esencialmente *imposible*, nunca llega a culminar, nunca se alcanza de verdad. Como si sugiriéramos que somos los que *aspiramos* a subjetivarnos, a no quedar en un opaco plano de organismo o de psiquismo manufacturado por la vida en sociedad. Lo que del amor suena imposible guarda estrecha relación con tal imposibilidad de *ser* lo que se supone somos. Por eso hay producciones que se adelantan a nosotros en ese camino, como la música, que nos habla siempre de una dimensión subjetiva de excelencia nunca entrevista en nuestra mera cotidianeidad.

(Se nos viene a la cabeza una frase de Marguerite Yourcenar en *Opus nigrum*, “el hombre es el peor enemigo de la idea de hombre”. Solo que no pensamos exactamente en una *idea*, tampoco que no se llegue al nivel de un *ideal*, cosa familiar para el psicoanalista en su práctica; es otra dimensión de imposibilidad lo que está en juego y que hace que algo sea imposible en el movimiento mismo de su concreción.)

Freud hizo célebre un texto –o este lo hizo célebre a él– sobre el amor masculino, sobre una particular constitución de la relación entre amor y deseo sexual en el hombre (Freud, 1912). No hace falta recordar que allí planteaba la escisión o la disociación entre el amor a una mujer respetada, venerada, incluso idealizada, y el deseo crudo por una mujer cargada con los significantes de la *puta*, mujer no respetada, degradada, pero, por eso mismo, disponible para una sexualidad que con ella no necesitaría reprimirse. Freud realizó una muy fina descripción clínica de este panorama de la vida erótica

del varón e insistió con razón en su frecuencia, dada con diversos matices en cuanto a la intensidad y rigidez de tal partición. Su explicación de las causas y orígenes de semejante rajadura, que escindiría en dos la vida amorosa de un hombre, remitió, por supuesto, al complejo de Edipo y a la necesidad de preservar una *imago* materna “pura”, no contaminada por las groserías de la sexualidad. De ahí la división entre una novia objeto de amor pero no deseable, respetando las consignas de la prohibición del incesto, y otra asociada a lo más bajo de las pulsiones, violentas y desprovistas de sentimiento amoroso alguno. Toda una particularidad de la vida amorosa masculina capaz de malograrla completamente, si es que a lo largo de toda una existencia semejante división ha de mantenerse intacta. Lo cual clínicamente es fácil de comprobar.

Como de costumbre, como es su costumbre, Freud nos relata lo que ve a través de su prisma edípico, por lo cual más vale acompañarlo para detectar eso que ve a su través que detenerse en la crítica de su paradigma, cierto que demasiado estrecho para el día de hoy. Es como si comparáramos el universo que hoy nos dejan ver los astrónomos y sus fabulosos telescopios con el que imaginaban los antiguos cuando nos hablaban de un cielo-techo tachonado de estrellas, igualadas a lámparas colgantes. El firmamento de Freud es infinitamente más pequeño que el que disponemos hoy, pero él nos ayudó a fabricar las herramientas para agrandararlo. Lo cual no fue tan sencillo de hacer, vista –por ejemplo– la demasiado fácil referencia crítica al “machismo” que circuló en tantos ensayos de género, como se los dio en llamar, sin duda necesarios para una nueva antropología de la sexualidad y otras cosas, pero hartos estrechos en cuanto a remitir todos los problemas de género a la problemática de género, leída a menudo con una concepción política algo simplificadora. Y lo que Freud entrevé a través de la trama edípica que nunca deja de ver es un dato precioso: la articulación débil, frágil, inestable, entre lo del amor y lo del deseo sexual, dos cosas asombrosamente parecidas y asombrosamente diferentes sin parecerlo tanto; casi lo mismo, pero un *casi* que baliza heterogeneidades irreductibles. Mucho más que la fijación a un formato edípico, mucho más que un contenido emocional, lo endeble de una juntura que con suma facilidad se descoyunta y se separa: cada cosa por su lado. Algo más, por lo tanto, que un caso simple de androcentrismo falocéntrico, pues no favorece, por cierto, la plenitud –aunque fuera “machista”– de ese hombre. Pero con una asimetría importante: tal división es un problema para el amor, no tanto para el deseo sin él. El

amor que se queda separado del deseo es algo que afecta el psiquismo más que sentir deseo disyunto de todo amor. Ya por eso parece erróneo reversibilizar ambas problemáticas, cuando un amor afectado compromete más la vida de lo que puede hacerlo un deseo acostumbrado a pasárselas sin él. De todos modos, parece seguir siendo un motivo francamente del hombre en su preponderancia y habitualidad, tal vez porque en la mujer la línea de aguas pasa más entre su entero erotismo y sus mandatos y deseos como madre.

La clínica pone de relieve bien a menudo la fragilidad de la susodicha articulación, que el paso de un vínculo informal a uno institucionalizado aunque sea un poco ya pone a prueba: súbito apagamiento del deseo apenas se ha iniciado una convivencia regular, deseo que retorna en períodos de informalidad relativa, como los de vacaciones o encuentros en lugares no cotidianos, deseo que solo parece poder retornar por sorpresa, cuando no se lo espera y agarra al sujeto con la guardia baja, etc. A más de lo que hemos desarrollado *supra* con respecto a las *impasses* fóbicas que gravan el amor, hay, nos parece, muchos otros elementos aclaratorios, al menos parcialmente: digamos que en el plano del deseo soy en realidad un desconocido, un personaje anónimo o multinónimo (“¿Quién soy? Un hombre sin nombre”, declara Don Juan, interrogado o conminado a identificarse), alguien con varios nombres posibles, en la medida en que me doy a conocer en el amor, que tiende siempre a buscar una identidad segura. Esto puede llevar a que, cuanto más avanza una relación en el plano amoroso, más se dificulte el ir a traer esos otros personajes sin persona que pueblan la vida sexual de las personas con tamaña frecuencia, como incorporar un desconocido a una reunión íntima. Lo único que puede zanjar este abismo que se ensancha es el juego en cuanto juego sexual, el imaginativo más que el propiamente físico. Pero aquí intervienen varios ingredientes inhibitorios y, para colmo, varios a los que el psicoanálisis se ha acostumbrado demasiado a desconocer o a despreciar, no valorando lo suficiente su peso específico. Son elementos más bien conscientes, no tanto los que han absorbido el interés del analista: vergüenzas, por ejemplo, a que el otro se entere de nuestros puntos de atracción erótica, puntos censurados por no ser los genitualmente correctos, como si el amor reinara de día y el deseo sexual se confinara a una noche sin luz, y de aparecer algo de él a la luz hubiera que avergonzarse por ello: el deseo con su cohorte fantasmática no estaría hecho para ser visto a la luz de la mañana, al ingresar en lo cotidiano. Haría falta una sutil renegación, que

puede faltar, para que su recuerdo –el de las variadas fantasías que acabo de tener y de contarle al otro en medio del coito con él o con ella– por medio de esa renegación *juegue* a inactivarse y a hacer el papel de olvidado, aunque pasó por allí solo unos momentos antes; el amor, en su dimensión de convivencia tranquila, reaparece, toma las riendas del gobierno, parece no acordarse de lo que sucedió. Pero esto, cuando el paso de una situación a otra puede fluir sin remolinos ni éxtasis. Todas estas cosas intentan dar cuenta de por qué, habiendo cambiado tanto el modo de vincularse el hombre con la mujer, lo esencial de la dislocación se mantiene sin alteraciones significativas. En efecto, hoy casi nadie cree ya en las novias puras, campea la sexualidad prematrimonial, casi nadie tampoco censura que una mujer goce y gozar no pone a esa mujer en riesgo de ser clasificada de *puta*: más aún, como es sabido, hoy las chicas “van al frente” sin miedo a por eso quedar estigmatizadas. Toda esa imaginería de la santa novia versus la prostituta ha caído prácticamente por completo, subsistiendo solo en casos que se calificarán de retrógrados y provocarán desaprobación o directamente risa por lo anacrónicos. Y, sin embargo, a pesar de transformaciones tan profundas y abarcadoras, la desarticulación entre amor y deseo sigue campante y rampante, sin señales de haber disminuido verdaderamente, resistiendo intacta los cambios en las costumbres. Entonces, tal permanencia obliga a pensar y a concluir que esa precariedad, esa facilidad para disyuntarse, no es función de factores sociales más o menos explícitos y manifiestos, comportamentales en sus efectos, sino que responde a una vulnerabilidad estructural, por así decirlo, de la articulación misma; su soldadura raramente sería algo consistente. Por así decirlo, la invención occidental del amor occidental no habría sido acompañada por un movimiento concomitante y sincronizado del deseo sexual en su composición más íntima. Y se podría decir algo semejante en lo referente a la dislocación correlativa en la mujer, sobre todo a partir de la maternidad, aunque no sin *algo* de la disociación caracterizada como típica del varón: también pasa que haya mujeres cuya libido baja al casarse o al irse a vivir juntos; ya no se la encuentra abierta todo el día, al acecho de los signos del deseo en su *partenaire*.

Otra prueba adicional de que esta división trasciende los motivos edípicos convocados para explicarla es que se da de manera idéntica en las parejas homosexuales, en las que reencontramos tal cual la queja de uno de ellos o ellas por la no disponibilidad del otro u otra desde que formalizaron un

vínculo estable, o bien nos enteramos, por boca de un paciente con estas características, de que le está ocurriendo eso en su propia relación amorosa, o que siempre le ocurre no bien forma pareja empezar a sentirse atraído por otras personas. La condición de hetero u homo no parece hacer la menor diferencia ni tener al respecto nada de específico. En otros tiempos, cuando era muy raro que alguien homosexual llegara a la consulta, buscábamos con esmero rasgos propios del amor en tales pacientes, imaginándonos especificidades solo encontrables en ellos; cuando al correr del tiempo y de otros cambios socio- y mitopolíticos la situación se revirtió y ya no fue raro que alguien de esa condición sexual nos consultara, nos llevamos la sorpresa de que estos “perversos” eran iguales que todos los demás, demasiado iguales a cualquier neurótico sexualmente correcto: la misma imaginería, la misma trama fantasmática, idénticas ansiedades y demandas, el mismo tipo de vínculo con su propia genitalidad. Y cuando alguno de ellos es promiscuo, tampoco se distingue de un promiscuo en el terreno hetero... Por lo demás, ninguna diferencia en relación con la problemática del dominio: las tiranías y manipulaciones, las presiones y culpabilizaciones llevan la misma marca de fábrica, el superyó judeocristiano, agravado, si cabe, por los fantasmas de cada uno en su elaboración interpretativa, que constituye a su vez su propia marca de fábrica.

Especulativamente nos tienta volver a aquellos remotos orígenes de la invención del amor bajo las formas del amor cortés, evocando aquella escena donde una espada parte al medio la cama, la mujer y el hombre que le rinde culto –o rinde culto a esa forma de amor renunciante o difiriente–, a cada lado de ella, extendidos sin tocarse, concibiéndola como una *escena de escritura* de una operación que traza un surco entre amor y deseo, en principio bajo la modalidad de una diferición, de un aplazamiento de la unión erótica; pero ¿con qué procedimientos garantizar que ese aplazamiento no se convierta en una inhibición permanente? Jugando en la especulación a fechar allí el nacimiento de una cesura con demasiado porvenir a su cargo, que desuelda lo que pudo haber estado fundido indisolublemente. La aparente simetría que establece la espada es tan engañosa como todas las simetrías binarias suelen serlo, ya que lo que en verdad se establece es una jerarquía que dibujará un alto y un bajo, para amor y sexualidad respectivamente, y será esta una jerarquía de larga duración y muy difícil de doblegar. A su partir, el deseo podrá figurar como una suerte de elemento opcional, siendo en cambio el amor disociado de él el que estará a cargo de los valores de

permanencia en los que se apuntalará el régimen de la familia. Al deseo en los márgenes, descoyuntado del amor, tampoco le irá tan bien: su floración se enrarecerá, limitada a circuitos demasiado cortos, mientras que el amor se aliará con la costumbre para sostenerse o con la necesidad de no estar solo o aun con la incapacidad para estarlo. La magnitud no siempre manifiesta de semejante partición relativizará la importancia revolucionaria de reivindicaciones como las que, a partir del amor romántico, bregarán por la libertad de elección en la constitución de las parejas, hasta llegar directamente a que una categoría de pareja sustituya a la de matrimonio. Todo muy bien en ese significativo, la libertad, pero tendrá que vérselas con el imperio de aquella partición mucho más estructurante que amortiguará el impacto de la liberación de los jóvenes de los mandatos paternos. Será más fácil para los amantes sacudirse el yugo de “la ley” paterna y falocéntrica que hacer lo mismo con la disociación de aguas que estamos considerando. Y rara vez se tomará conciencia del peso de ella: toda la conciencia se centrará en la pugna intergeneracional. Pero el orden patriarcal no necesita ocuparse de la vigencia de esa partición: funciona con piloto automático, no necesita de ningún personaje que la sostenga, trabaja subterráneamente... Tampoco la afecta en nada la otra liberación, que blanquea la homosexualidad casi hasta el punto de pasar de su despenalización a su propagandeo. La partición continúa intacta. Y es funcional al dominio.

No sería lo suficientemente específico referirse al dominio como lo hemos hecho sin trabajar su intensificación y rasgos singulares en lo que se ha dado en llamar “sociedad de control” (Sibilia, 2009), vale decir, lo que ha generado y posibilitado a una escala inédita en el pasado la digitalización de la vida cotidiana. En efecto, a diferencia de una carta postal, hoy sabemos a qué hora alguien nos envió un *e-mail*; también sabemos en otros dispositivos a qué hora alguien se conectó por primera vez ese día, y así sucesivamente. Intervenir en un celular leyendo su chip ha pasado a ser una rutina de cualquier investigación, la lupa de Sherlock Holmes ha sido reemplazada por una red de microprocedimientos que enrejillan nuestra cotidianeidad paso a paso, siendo cada vez más difícil borrar las huellas, más todavía de lo que pensaba Freud cuando señalaba esa dificultad, al borde de una imposibilidad. Paradójicamente, el celular nos permite estar no se sabe dónde..., totalmente controlados en otros aspectos: móviles y a la vez inmovilizados en lo que hace a la imposibilidad de sustraernos a una serie sistemática de controles cuánticos y, por eso mismo, tanto más eficaces que los mecánicos. El impacto

de este control no ha hecho sino comenzar, pero ya se nota poderosamente. Por ejemplo, en algo cercano a nuestros temas, las aventuras extraconyugales hoy parecen develarse gracias a incursiones en el repertorio digital del transgresor: mensajes de texto, chateos, textos o fotos imprudentes en el Facebook, etc. Y esto por parte de personas de toda edad y condición social, al menos en nuestra experiencia clínica. La violación de correspondencia, antes algo sancionado y relativamente raro, se ha tornado una noción anticuada y fuera de uso al lado de lo que sucede en nuestros días con el espionaje electrónico casero. Sin contar con las claves bancarias, de tarjetas de crédito, las publicidades que de inmediato nos revelan que ha habido un registro inmediato en Internet de lo que estábamos *googleando*, por ejemplo los hoteles de determinada ciudad o los medios de transporte para llegar a otra. Desde múltiples lugares y *sitios*, nos asalta todo el tiempo la certificación de que estamos minuciosamente controlados, no por ningún gran hermano paranoico sino por nadie en especial. Pero, por eso mismo, controlados tanto más eficientemente. Nunca una formación superyoica funciona mejor que cuando se ha vuelto anónima, impersonal. Nos tendría que pasar eso que vemos en algunas películas, donde el protagonista, intuitivo para todo lo que sea ser vigilado, se detiene en medio de la calle con el rostro alerta, husmeando que hay quien lo sigue: no nos pasa así, por tratarse de un seguimiento digital en manos de nadie en persona. Es el mismo tipo de diferencia que planteaba Freud entre que la mirada superyoica esté a cargo de agentes de carne y hueso allí bien presentes y que esté a cargo de una instancia invisible y abstracta, tipo “la voz de la conciencia”.

Ahora bien, no se trata de ningún efecto meramente técnico superestructural que sea aprovechado por una naturaleza humana más o menos invariable, que solo tendría que agarrarlo y usarlo sin que su esencia controladora variara gran cosa por ello; simplemente la nueva tecnología expresaría mejor ese deseo de controlar y dominar nacido mucho antes que ella en el corazón humano. Es uno de los méritos de la obra de Paula Sibilía no encararlo así, con esa típica escisión entre lo técnico y lo subjetivo que ha sido uno de los problemas del psicoanálisis; *uno* de los problemas, acertadamente localizado por Derrida, particularmente a propósito de Lacan, como –antes y en otro terreno– de Heidegger. Por el contrario, es decisivo pensar cómo una gran ruptura e innovación tecnocientífica penetra hasta el hueso en nuestra subjetividad, en lo que llamamos así a falta de un nombre mejor, y trastorna para bien para mal –esto es indecible– nuestras

formaciones habituales. No es que ya éramos controladores y encima nos cayó entre las manos un nuevo y precioso juguete tecnológico: más bien eso que llegó nos mutó en más de una dirección y de un sentido. Por ejemplo, la textura de lo que se conoce como “lo privado”, “la privacidad”, ha sufrido varias mutaciones sucesivas y superpuestas, desde el ser invadida y translocada hasta verse en la necesidad de ser cuidada y defendida (antes de esto, existía una demarcación mucho más clara entre lo público y lo íntimo, que hoy hace rato que se ha desvanecido), pasando por su recomposición con nuevas fronteras de nuevo formato. Es bien cotidiano que en nuestros tiempos se le pregunte a alguien por radio acerca de sus orgasmos, como también que un adulto progenitor comparta y confíe ciertas confidencias sexuales con sus hijos o viceversa. Tampoco aceptamos –ni conviene que lo hagamos– esos juicios sumarios y simplificadores: “Ya no hay intimidad”, en cada ocasión en que algo es transformado por algún tipo de cambio de la naturaleza que fuere. En verdad, se nos ofrece la ocasión de construir nuevas figuras de la intimidad y sus delimitaciones, que no dependan ya de una moral represiva, como ha sido norma en épocas que ahora se idealizan como su mejor culminación. Siempre, además, habría que tener la prudencia de interrogarse acerca de lo que silencia el que cuenta “todo”. Y apreciar la rebelión contra la gran represión cristiana que hoy enarbola desafiante el relato de intimidades eróticas. Por otra parte, lo digital implica una gigantesca ampliación de la memoria cultural colectiva, por la cual muchísima producción es ahora mucho más fácil de conservar y atesorar; la capacidad para archivar se incrementa exponencialmente, lo que es sencillo comprobar consultando, por ejemplo, los catálogos de música disponible, que rescatan legiones de compositores olvidados por décadas y siglos y ahora por primera vez escuchables, a mano para todo el mundo. Esa memoria histórica siempre tan amenazada, desde que los griegos hicieron notar su existencia e importancia y aun más acá de ellos, esa memoria siempre expuesta a la pérdida y a la destrucción de sus materialidades, encuentra en la supuesta inmaterialidad de la escritura con teclados y pantallas, con nubes atópicas de almacenamiento, una protección más eficaz, aunque la eventualidad de la pérdida total no se haya desvanecido por completo en absoluto. El *mal de archivo* no atina sino a encrespase y sumar fiebre ante tanta nueva capacidad –en un doble sentido– para hacerse su adicto (Derrida, 1998). En general es lícito decir que, en los tiempos que estamos viviendo, y crecientemente, los documentos y hasta las conversaciones o registros más triviales se resisten a

ser tirados a la basura y desaparecer sin más: hay, por consiguiente, más memoria que la que a menudo deseamos o necesitamos, siendo tanto más simple desprenderse de un papel escrito a mano que de un mensaje de texto o de una factura enviada por correo electrónico o por fax. Se da como una inflación de la memoria que hace pensar que urge, para un porvenir no demasiado lejano, realizar un trabajo de discriminación entre lo que vale la pena conservar y lo que decididamente no, como cuando nos hacen escuchar alguna pieza de Leopoldo Mozart, desatendiendo su propia y sabia decisión de no componer más y concentrarse en la formación musical de su hijo.

Que el saber donde alguien está se ha transformado en una obsesión lo demuestran múltiples pequeños insistentes hechos, la persecución a que muchos hijos someten a sus padres apenas estos salen de su casa, sobre todo si es para dar un paseo sin ellos, y ya no solamente la que ejercen los padres demasiado a menudo; lo raro que es escuchar un relato en que alguien, teniendo la oportunidad de hacerlo, se prive de echar una larga mirada a la computadora o el celular de su pareja, lo cual es otra manera, un poco más figurada, de intentar determinar dónde está la otra; la aparición hace ya varios años de un simulador que se coloca en el celular para representar un escenario donde se encontraría quien es llamado: un bocinerío que hace las veces de tránsito colapsado, ruido de mar, de personas murmurando y conversando como en una reunión de trabajo... O bien se ausculta el WhatsApp del *partenaire* constatando a qué hora se ha despertado, etc. Lo más importante probablemente es que está en juego no una vigilancia puntual, como la de revisar la cartera de la hija en busca de anticonceptivos; ahora lo que apasiona es un control palmo a palmo, y empleamos adrede el verbo “apasionar”: es una verdadera pasión, no el mero ejercicio de una facultad superyoica; pasión cargada de deseo, como es de imaginar, pero no inspirada en el anhelo de encontrarse, en la nostalgia que alarga las horas de espera: deseo de ejercer y *sentir*, esto es capital, el dominio como un objetivo imposible, pero cuya imposibilidad esencial no hace sino redoblarlo. Aquel *sentir*, aseveraríamos, es capital: se busca sentir ese dominio y no meramente ponerlo en práctica. Y la materialidad tecnológica da el gusto en ese sentido; los diversos aparatos son al respecto seductores.

A lo que intentamos apuntar es a la naturaleza –digamos *aproximativamente*– adictiva o compulsiva del control en procura del dominio, cosa que hemos observado y en el mejor de los casos probado elaborar con algunos pacientes, precisamente aquellos que han entrevistado no

sin lucidez esos rasgos adictivo-compulsivos, incansables, que insisten e insisten, avanzan y avanzan, mucho más allá de lo que podría justificarse como utilidad práctica de la vigilancia: por ejemplo, un paciente de más de 30 años extendió la vigilancia mediática de su pareja varios meses después de haber terminado la relación –y de haberla terminado por su iniciativa–: hubo como una inercia que, ya no deseando él en absoluto estar con ella, lo constreñía a seguir montando guardia en torno a su Facebook y otros espacios a los que su habilidad técnica le había permitido acceder clandestinamente. El placer que le procuraba saber cosas de ella sin que ella tuviera la menor idea de lo que pasaba parecía superar con creces las tristezas por el final de esa historia juntos. Claro, el psicoanálisis inmediatamente hablaría aquí de un *voyeur*, pero consignar esto en una fórmula o en un vocablo psicopatológico atemporal no hace justicia a la lozanía de estos juegos de dominio ni a las nuevas técnicas de relacionamiento que procuran.

Hoy, cuando se habla tanto –lo que sin duda es necesario– de la violencia de género o familiar, esta moda o blanqueo esconde bastante toda esta proliferación supuestamente más discreta de otras violencias, no menos violentas porque no se le pegue a nadie, violencias cotidianas, acaso subclínicas, puestas en juego en tamaña proliferación de controles pormenorizados. Para despejar mejor la violencia de esta violencia habría, pensamos, que llegar al fondo examinando el trasfondo de algunos juegos electrónicos, donde, por ejemplo, se trata de aplastar con una maza pequeñas cabecitas que surgen de sendos agujeros en el suelo –un aplastamiento que exige golpear con saña desmesurada, de tinte inocultablemente sádico– o tantos videojuegos con desenlaces de muertos en una interminable serie de episodios en los que la muerte del contrincante es un desenlace natural. En esta gama de inspiración digital la muerte es un fin ardientemente buscado por el jugador, que además debe evitar que lo maten a él a través de su representante lúdico. Digamos que nunca se trata de juegos que culminen en una escena de amor o de encuentro tranquilo: culminan invariablemente en una escena –o en muchas– de muerte, de asesinato, de lucha hasta el fin último, que es la supresión del enemigo o adversario. Creo que en estos juegos se *realiza* el deseo de dominio en su aspiración más radical, que hace del crimen la forma de dominio más segura y completa, lo que ayuda a pensar cómo en prácticas de dominio y de control más matizadas este matar se manifiesta en sordina, limitando su accionar al apagamiento de la alteridad del otro al sojuzgarlo. El fantasma del asesinato llega así por otro rodeo al

mismo lugar, pero que es un lugar cualitativamente distinto, más allá de lo manifiesto, de aquel al que se llega en el “Te mato” de la fusión erótica plena, en el clímax del deseo, sin que allí cuente la distinción entre activo y pasivo o entre hetero y homosexual. Más ingeniosa, la violencia del control, la aspiración a localizar exactamente en cada instante dónde está aquel a quien aspiro a dominar, encuentra su cumplimiento a la vez fantasmático y real en las sutiles maniobras de la tecnología. Nada fortuito que también sirvan para la elucidación de un crimen o de algún delito de magnitud, como un atentado terrorista, recurriendo al rastreo de llamadas y a toda clase de datación de movimientos. Es una escala de control inédita, para la que queda chica la expresión “sociedad de control”. Y es insuficiente hablar del cumplimiento de un deseo que se supone previo; hay que pensar más bien en la medida en que esta tecnología intensifica de una manera insólita y exasperada el deseo de control, enseñándonoslo también a quienes hasta entonces estaban ajenos a él. A ellos se los despierta a esa posibilidad y a esa tentación que aún no los había tentado, al estilo típico de la llamada “sociedad de consumo”: “¿Sabía usted que podría...?”. El término “comunicación” es el eufemismo que juega a disimular aquello de lo que verdaderamente se trata, eufemismo que se desenmascara en lo que ya suena a mandato: “Manténgase comunicado”.

Todo lo cual no deja de hacer resonar una extraña contradicción; en la era del *otro*, una objetalización sin precedentes, en particular en el tipo de control que se ejerce, pues no es el mismo que se jugaba, por ejemplo, en las épocas de la esclavitud, cuando no me importaba la vigilancia pormenorizada de la subjetividad del esclavo, me bastaba con su disponibilidad física sin reservas: no me interesaba saber dónde estaba y sí me interesaba que hiciera lo que tenía que hacer. En cambio, el modo actual de objetalización del otro es completamente diferente y hasta daría para pensar en que lleva a un paroxismo el deseo cristiano de vigilancia del corazón y no solo de la motricidad del pecador.

“¿Y qué tiene todo eso que ver con el amor?”, se podría bien preguntar; y qué bueno sería poder contestar sin vacilación alguna: “Nada, nada en absoluto”. Pero no es tan seguro. Aun poniendo en la balanza lo mejor que pudiera decirse del amor, de su garganta abierta a la inmensidad de la *differance*, de su sensibilidad para gozar de todos los matices de la otredad, de su espontánea atracción por ella, no nos sería lícito y sí engañoso obviar las complicidades y contaminaciones del deseo amoroso con el de controlar al otro o a la otra. La frecuencia universal de pasiones celosas y/o envidiosas

es un síntoma relevante de ello y estas han agotado los caminos del arte de tanto pasar por ellos. Nadie puede jactarse de estar libre por completo de todo ese repertorio de pasiones tristes, que suelen asolar la alegría del amor, su punto acaso más alto, en cuanto *obra* que una subjetividad es capaz de llevar a cabo. Todo esto, entonces, tiene que ver todo el tiempo con los procesos y los avatares del amor; y, a la par que distorsiona lo que quisiéramos fuera su “esencia”, no deja todo ese tiempo en que interfiere de manifestar un rasgo ineliminable de ella. Lo que en el amor debe luchar contra el amor.

Además hay otro factor que no se ha de olvidar, rozado de pasada cuando dijimos que hasta el hueso de lo psíquico calaba lo tecnocientífico. Ese factor no es otro que el deseo de la ciencia –o del científico (si es que es la misma cosa)– en cuanto deseo de dominio, proyecto radical de dominio de la “naturaleza” y de extender ese dominio sin respetar límite alguno, tampoco el presunto de la presunta humanidad del hombre. Algo estamos hoy empezando a pagar por ese deseo y por su *hybris*, con intereses que pueden aumentar desmesuradamente. Aquí el eufemismo es el motivo del *progreso*. Lo cierto es que tal penetración en nosotros del deseo de dominio que campea en las ciencias y que se encarna en el positivismo como en ningún lugar con tanta claridad, al reverberar en nuestra psique no tendría por qué no activar, por su parte, nuestra disposición al control y al aplastamiento de lo diverso. Quizás por tal razón se exagera en nuestros días un gigantesco conflicto entre un reconocimiento incondicional de la legitimidad de la diferencia con su liquidación más extrema, que el Estado Islámico encarna como nunca y como nadie; sobre todo si consideramos este significativo aterrador no como una manifestación autónoma de lo musulmán, sino como una formación que no deja de estar ligada a lo occidental y sus efectos, por indirectamente que sea, del amor como decapitación. Del amor como decapitación. “Por una cabeza...”

Pero no es para olvidar o descartar o subestimar cierta *escena de amor* –*la escena de amor como escena del amor*–, una escena que mientras se sostiene en el tiempo, por un tiempo, durante un tiempo, constituye un *más* de la existencia que solo el amor puede otorgar, y en el montaje de una escena, precisamente. No es un elemento contingente eso de que sea una escena, de que haya una escena. Para retratarla mejor, ir a ciertos bordes *después* de las que tienen el mayor *rating*, para el caso esa poscoito con los amantes exhaustos y abrazados, yaciendo inmensamente juntos: uno de esos instantes gloriosos en que nada ocurre, en que hay un “ya ocurrido” que da paso ahora

a un “nada que hacer”. Las más de las veces la música que acompaña ese lapso es el silencio; la intimidad nunca es tanta como cuando está de más la infatigable pulsión occidental de hablar. Está dicho todo porque no se dijo nada. Los números también se disuelven: no saben cuántos son ni eso importa.

No es la única, claro. Elegiríamos otra, menos formateada, que empuja sin explicitaciones a aparearse en pequeñas escenas de cotidianeidad. Allí no están más que juntos, *apenas* están juntos, ese apenas minúsculo vale por una larga demostración de amor, vale por muchas declaraciones vestidas con buena o mala retórica. Estas escenas evocan lo que Winnicott describe como *zona de descanso* de la vida; otra paradoja, como siempre: la vida culminando en una escena en que se descansa de ella, se toman vacaciones de ella. Acaso sería lo mejor del amor ser lo que por ciertos tiempos privilegiados nos concede un descansar de la vida como *cura*, siguiendo la ruta caminada por Heidegger. Por eso el tiempo que se dice necesita el amor no puede cubrirse con los requerimientos que afronta una pareja como parte inseparable de la vida juntos; exige un *suplemento* temporal que a menudo queda descuidado o no contemplado, un tiempo no requerido por los requerimientos superyoicos, por lo general hostiles al amor, salvo en lo que este mantenga en sí de fidelidad al motivo de la dominación. El amor divide los tiempos, desconoce lo que llamamos hoy descuidadamente “globalización”, que es otro término investido por el proyecto científico de dominación universal sin restricciones. Por eso la escena de amor recorta un pedacito de tiempo para sí. Dispone, para recrear con él, una escena toda de un poder idéntico al de la música en lo que concierne a la notable transmutación de la temporalidad que esta opera, haciéndonos perder noción del tiempo-reloj. Análogamente a lo que un niño es capaz de hacer con un elemento cualquiera al transformarlo en juguete, los que se aman saben hacer eso con cualquier trozo de tiempo que tengan a mano.

En escenas como esas el dominio ha sido puesto en *off*, no corre su vigencia, por encima de la personalidad y disposición de los que allí se aman. Sin tales escenas de escritura, el amor carecería de un espacio propio en que manifestarse. Y no habría sitio para la *alegría* del amor, esa que recuerda enseguida la del jugar, con otros o a solas, alegría emparentada con el logro de un espacio-tiempo para constituir la escena de la alegría del amor. Por eso también hacer reír es empezar a amar y a despertar el interés pronto amoroso de la otra o del otro. La compulsión sexual puede nutrirse de la angustia,

como ocurre en situaciones de guerra, pero el amor florece entonado con condiciones en que asome la alegría, esa magna asomación del ser extrañamente tan poco prestigiada o celebrada en Occidente. Esa alegría no puede ser institucionalizada ni normalizada, está al margen, en los márgenes donde nuestra existencia respira sus plenitudes secretas. Digamos que esa alegría se caracteriza por la fuerza del estar del ser, expresado en términos tradicionales (dada la dificultad para transmitir algo entrevisto en el trabajo clínico del analista); aprovechando el doble juego verbal, entonces, intensificamos la verbalización primigenia de la palabra “ser” para, en un segundo tiempo, acentuar la consistencia de un ser que, además de ser, *está*. Y le proponemos esta fórmula a Spinoza como la condición para que una pasión sea jubilosa. Alguna tradición puede citarse al respecto en nuestro propio campo: Lacan habla del júbilo especular del pequeño que acaba de y acaba por descubrirse en la superficie nueva del espejo que lo redobla: todo un tiempo de emergencia de la alegría en su dimensión más honda, que no se reduce a un simple estado de ánimo accidental empíricamente constatable. Lo mismo, y más, para esa alegría de más del encuentro amoroso, de esa ansia por verse, mirarse, tocarse, caminar, recorrer, hablarse... Lo que allí se toca es la diferencia en cuanto tal: eso no es mera presencia-a-sí, no conoce formas verbales precisas, o quizás se beneficia con los más indirectos, potencial, subjuntivo, futuro anterior... Más bien es el diferir el que termina por fijar ciertos tiempos posibles para aproximarse a describirlo. Como, de nuevo, en el instante de la música, cuando al escucharla y ser inmerso envuelto en ella, ceñido por ella, no sé en qué estación temporal me hallo, me hallo fuera de mi presente fechable, me hallo donde no estoy más que a través de ella. Habría que retornar sobre esa *zona de descanso*, que comporta la paradoja de que en ella, aparentemente desligada del resto de mi vida, mi vida tiene propiamente su lugar; no las ocupaciones y preocupaciones de mi vida, mi vida en su nota más irrepresentable, inmetaforizable, inencontrable ahí, vida de demás. El suplemento del amor se escribe como lo que María Elena Walsh, a falta de nombre mejor, bautizó “plapla”. La blandura de la “l” allí tiene una incidencia necesaria, flexiona en la lengua el paso a la vocal, que es la “a” del amor entre nosotros. Como si dijéramos que se hace *entre*, que uno comparte la alegría al compartir lo incompartible del amor. Pues no puedo partir el amor sin verlo partir, asistir a su partida. Solo puedo jugarlo, lo que precipita el torrente de vocablos y apelativos musicales, diminutivos, entrecortadas fonaciones, apodosos rítmicos, que pueblan el habla de los que se

encuentran para encontrarse en una tierra sin dominio de nadie, pero que pronto habrá que defender de ese dominio de nadie que se ensaña con el amor apenas nacido, esbozado.

Capítulo 2

El primero que se va

Freud registró prolijamente el hecho, que le parecía un hecho incontrastable, de que al pequeño le inquieta hasta la angustia la partida de su madre; no hizo lo mismo con otro “hecho” aparentemente incontrastable: que a ese mismo pequeño no le inquieta del mismo modo –sino que, por el contrario, le puede encantar– ser él quien parta dejando a la madre allí, en algún lugar. Esto último reviste su propia importancia: no valdría dejarla en un cualquier lado ignoto, donde se volviera inencontrable; el asunto es el estatuto de ese lugar, que en sí mismo, entonces, deviene tan importante como la madre misma. Una escena típica puede describirse así: un bebé cercano al año está en brazos de su abuela ante el ascensor de su departamento, en tanto la madre, con la puerta de la casa abierta, se despide de ellos. Se van a la plaza. El bebé agita los brazos, sonriendo o riendo, entre exclamaciones gozosas. Llega por fin el ascensor y se marchan.

Otro día, en idéntico escenario, la escena, con los mismos personajes, varía significativamente en su colocación: es la madre quien se va, de pie esperando el ascensor, mientras que abuela y nieto, este de nuevo en brazos de ella, la despiden en el marco de esa puerta entreabierta. Y ahora el pequeño rompe a llorar violentamente, desconsolado, llanto que perdura cuando su mamá desaparece dentro del ascensor y la pareja abuela-bebé se retira al interior de la casa. Si el tema es la despedida, la primera variación que registramos parece decididamente invertirlo. Por otra parte, la secuencia descrita se mantiene estable aun cuando la abuela sea reemplazada por un personaje en general menos importante, como una empleada de la familia. Lo decisivo radica en quién se va primero. También difiere cuando, por ejemplo, se juegan las primeras idas y estancias en el jardín, con la consiguiente y habitual reticencia del niño al separarse de su madre, pero en este caso se va sin nadie que lo acompañe, como un cantante que se queda sin el piano o la

guitarra de soporte. Además, allí pesa la diferencia no anotada entre irse de paseo, al cine o a la plaza, e irse a la primera institución obligada que se ha insertado en su vida.

Ahora sigamos el curso de una escena en la vida de un hombre de más de 30 años: ha salido del trabajo y se dirige a casa de una mujer con la que se viene relacionando desde hace varios meses, de una manera que parecía apuntar a la constitución de una relación formalizada y estable. Solo que este hombre, según narra en su análisis, experimenta una creciente desgana y ambivalencia hacia esa mujer, aparentemente fundamentada en cierta falta de piel, como suele decirse, en su apatía para desearla, pese a que todo lo demás parece ir sobre ruedas. Por lo cual esa tarde, saliendo de su trabajo, el hombre maquina ir y directamente plantear su desgana y la ruptura del vínculo que viene gestando. Durante el viaje el hombre se afirma en su resolución. Quiere cortar la relación.

He aquí que al encontrarse con ella le espera una sorpresa: la mujer empieza a hablar y le cuenta de su descontento por lo que siente creciente indiferencia de él, por lo que ha resuelto dar por terminada su incipiente frecuentación. No está a gusto así, al borde de una vivencia de maltrato o destrato por parte del hombre, al par que ella viene “poniendo muchas fichas” en esta relación. Todo esto, antes que él atine a pronunciar palabra.

La segunda sorpresa que contiene la escena es la reacción de él: sorprendente –sobre todo para él–, lo invade una oleada de angustia y se esfuerza por que ella desista de su decisión; le pide tiempo, reconociendo que se ha mostrado verdaderamente muy poco conectado, lo que imputa vagamente a otros motivos, ajenos a la relación en sí. Al borde de despeñarse, las cosas se detienen por el momento allí y continúan juntos. La sensación de angustia persiste varias horas en el hombre y se reactiva en sesión al día siguiente. Por otra parte, se siente intrigado, no comprende su reacción; tan seguro que estaba, bastó con el parlamento de ella para que se le antojara una mujer demasiado valiosa para perderla: la valorización de ella ascendió de golpe y bruscamente. Desde el día anterior lo asedia el temor a su pérdida.

Digamos que con el paso del tiempo sus motivos no deseantes reaparecieron y terminaron por imponerse, porque no eran fortuitos. Pero esto llevó su tiempo tras la súbita reestructuración que la situación había experimentado. En este caso apelé a una variante de la construcción-tipo; no disponía de material temprano como para conjeturar escenas como las descritas al principio que hubieran tomado un giro amenazante en la

infancia del paciente, pero usé aquellas escenas como una ficción especulativa que diera cuenta de lo sucedido por un sesgo no tanto histórico, entonces, como estructural. De alguna manera lo que fui diciendo movió al paciente a evocar confusamente algo de estados de ánimo abatidos de su madre; no es esta una conexión cualquiera: un abatimiento repetido e intenso suficientemente de la madre puede operar como un acto de alejamiento en que esa madre se va dejando al hijo solo; la atonía de una tristeza tal hace el efecto de que ella ya no está allí, de modo que su débil evocación valía como una confirmación de la hipótesis puesta en juego. Poco más tarde pudo recuperar su designio de poner fin a esa relación. Es pertinente añadir que el atractivo de esta había residido desde el principio en los tiernos cuidados que le dispensaba esa mujer; el deseo nunca había encendido el cuerpo del paciente, pero se sintió muy envuelto y atraído por lo que podríamos considerar la naturaleza maternal de tales mimos.

Sea como fuere, propongo la relevancia de esta escena o doble escena de separación, que después del análisis expuesto me sirvió de guía y eje para esclarecer diversas situaciones como la que acabo de contar. La doble escena ocupa, además, una franja temporal amplia: desde el último trimestre del primer año, llega a cubrir prácticamente toda la etapa del deambulador, vale decir, hasta casi el tercer año de vida, dando lugar a intensos extensos trabajos de separación que modifican profundamente el vínculo con la madre y, por consiguiente, con otras personas. El funcionamiento de esta doble escena no se explica recurriendo al repertorio edípico: no está sobre el tapete un deseo de posesión de la madre apoyado en un enamoramiento de ella, según es el caso en otras situaciones donde registramos claramente la existencia de dicho estado de enamoramiento, un estado de enamoramiento con todos los signos típicos de esta constelación subjetiva, luego normalmente recordado por el sujeto a medida que crece, por lo general algunos años más tarde, no cuando la deambulación. Esos estados, unidos a celos hacia el padre o a cualquiera que pueda monopolizar a la madre –así sea momentáneamente–, justifican el que sean puestos bajo el significante edípico, si bien no justifican igualmente su colocación central, toda una operación de Freud que no es lo mismo que la referencia edípica como una de tantas. Pero en esta doble escena dichas condiciones no se cumplen para nada: el pequeño es bien capaz de disfrutar de su posibilidad motriz de alejarse durante un tiempo de su madre –siempre y cuando sienta bien cubiertas sus espaldas por un tercero, como la abuela o el propio papá–, pero

su estado anímico de alegre seguridad es puesto a prueba si es aquella quien toma la iniciativa de alejarse de él, cosa que también pone a prueba su capacidad para temporalizar en términos que desborden el “todo o nada”, “siempre o nunca”. El estado de seguridad con que cuenta para encarar una de las escenas no es automáticamente igualado por aquel con el que cuenta para la otra, pudiendo existir un apreciable desnivel de uno al otro. Incipientes sentimientos de culpa, sutiles percepciones de la posible ambivalencia materna o registros de su mal estado anímico, vagas pero intensas primeras inscripciones en su psiquismo de esa incierta condición del azar que hace impredecible la vida dan lugar, todos juntos, a que prime la inseguridad y con ella ingrese masivamente la angustia. A lo cual se suma otro poderoso factor, que adrede apartamos para destacarlo mejor y que no es otro que el consabido deseo de dominio, que en esta tierna edad no está, por cierto, ausente; todo lo contrario, a partir de la deambulación en particular, se desata con mucha violencia, aportando a violentos encontronazos del niño con los grandes que lo crían. Que la madre disponga del poder y de la libertad de irse por su cuenta cuando él menos lo espera y sin que a menudo pueda preverlo ofende mortalmente la intocabilidad de tal seguridad en el poder dominar y controlar los movimientos de la otra. Esta herida en el deseo de dominio es no pocas veces en muchos seres humanos tanto más implacable y doliente que una herida por no ser amado como se pretende. (En este sentido, cabe apuntar que el paciente narrado se destacaba bastante en cuanto a un aspecto sumamente controlador.) Y es en particular este deseo de dominio control y vigilancia el que determina con tanta fuerza la importancia prioritaria de que esa diferencia entre actividad y pasividad, entre un “hacer” y un “que se lo hagan”, tenga tamaña significación y funde reacciones y comportamientos tan antinómicos. Todo cuanto me pone en posición pasiva, así esté lejos de algo traumático, me hace sentir sin dominio posible, privado de la sensación segura de contar con cierto dominio de la situación que se está desarrollando. No es casual que Freud especulara acerca de una pulsión de dominio cuando estaba tratando ese punto de inflexión que va del soportar pasivamente al obrar activamente. Y esto, a propósito de las cuestiones más triviales y cotidianas.

Lo que estoy cercando es algo de la naturaleza de un posible punto de fijación que con bastante regularidad cobra gran peso en determinadas incidencias, grandes o minúsculas, de la vida amorosa, particularmente allí donde se pone en juego una separación –momentánea o definitiva, eso poco

importa—. Llegado el caso, tal fijación conflictiva llega a impedir seriamente una separación de algún tipo, prolongando interminablemente el desenlace de un proceso. O bien genera innecesarios obstáculos en la vida cotidiana de una pareja, provocando conflictos e *impasses* cada vez que *algo* de la naturaleza de una separación se agita, aunque no sea propiamente una separación. Innumerables estratagemas y tácticas de guerra de una relación amorosa tienen por objeto principal invertir una posición de pasividad sentida como amenaza de pérdida de amor. En esos casos el dejar primero es primera prioridad o, más bien, única. Pues, si no se da en posición activa, la separación más nimia es experimentada en términos de una pérdida insondable, y eso, con cierta o bastante independencia y más allá del valor concedido al objeto de amor. El caso expuesto es esclarecedor al respecto: él estaba lejos de sentirse verdaderamente enamorado o siquiera apasionado de momento. Su valoración de ella se ceñía a lo racional: “Esta mujer me conviene”. No obstante, el que ella se le adelantara desató toda una crisis de angustia donde lo que pesaba no era ella, sino el hecho mismo de tal adelantamiento. Sin proponérselo, ella le ganó de mano y eso puso de manifiesto una debilidad estructural del paciente, relativa a los procesos de separación de la índole que fuere.

Podríamos pensar, ateniéndonos a la práctica, que el flujo del sentimiento de *continuidad existencial* integra en su discurrir, en procesos sanos y de normalidad conservada, escenas de separación sin tintes angustiosos que superen cierto nivel y, por ende, rompan en parte la continuidad del tejido de la continuidad en su trama de día tras día, de invención de una cotidianeidad exenta de fracturas de consideración. Dentro de tales límites, multitud de separaciones son atravesadas sin vivencias de pérdida; cuando dichos niveles son frecuentemente y no contingentemente sobrepasados, la repetición normal de separaciones grandes o pequeñas ya no se integra a aquel flujo, sino que lo altera o discontinúa. Es el comienzo de una larga y acaso complicada problemática relativa a la separación en sí misma, aparte de su importancia objetivamente circunscribible.

De modo que por este camino se abre para el psicoanálisis y para todos quienes abrevan de él —como no pocos directores de cine o guionistas de melodramas televisivos o autores en el campo literario— un nuevo tipo de drama amoroso, distinto del convencional formado en el formato edípico, donde penas y pasiones de los amantes giran predominantemente en la órbita de la imposibilidad de tramitar una separación por el hecho del peso terrible

de la separación misma y no por el significado edípico que haya investido a los objetos amados. Es todo un paradigma diferente, que no pone en juego dramas triangulares, sino, antes bien, tramas donde lo que duele es la amputación del doble, teniendo en cuenta que la *doblación o duplicación* atañe a lo que hace imposible o tan dolorosa una separación, ya que nunca es simplemente una separación de “alguien”, sino que involucra aspectos esenciales del protagonista –aspectos *corporales* del protagonista– unidos a la corporeidad de su pareja de fusión. Como aquello que hemos citado de Joyce Carol Oates a propósito del dibujo a mano de una figura redondeada, aproximadamente circular. Atención: no estamos con esta descripción pintando un escenario patológico –como el que se supone apresuradamente cada vez que se menciona la palabra “doble”–: estamos refiriendo un proceso común y corriente en cualquier curso de subjetivación humana, imposible sin la fabricación de un doble que, al doblarnos, nos hace ser *uno*.

Naturalmente, se asociará el llamado “narcisismo” a lo que se acaba de leer. Pero debo recordar o advertir sobre mi demarcación radical de la manera en que hasta ahora se ha utilizado esa denominación (Rodulfo, 2008), teñida prejuiciosamente con viejas nociones morales o moralistas en torno a las figuras del egoísta y del vanidoso, a las cuales el psicoanálisis agregó la de un ser indiscriminado y primitivo, pues necesitaba este espantajo para mantener en su sitio la figura de Edipo como figura de la discriminación y de la centralidad normativizante, todo lo cual resultó en un no leer nunca, no emprender nunca una tentativa de análisis estructural del mito de Narciso, lo que por mi parte hice y me condujo a una caracterización muy distinta. Esto supone dos reservas y no una sola. Primero, que lo antedicho no concierne todavía al narcisismo, dado que este se ciñe a una articulación esencial con la imagen, el descubrimiento mismo de la imagen virtual como otro espacio, otra espacialidad que duplica la que hasta entonces se habitaba. En cambio, lo que dije de la separación imposible de los amantes clonados doblados duplicados es un fenómeno propio de una posición subjetiva un poco anterior, que prefiero llamar “de la doblación” y no “del narcisismo”; se hace entre cuerpos aún habitantes del espacio sin pantallas. El etéreo lago donde Narciso realizó su invención del espejo aún no ha nacido en aquella escena de la fusión lograda. El uso común de la noción que objeto designar “narcisismo” abarca indiscriminadamente ambos tiempos, sin detenerse a reparar en que uno de ellos conoce la virtualidad y el otro no. Toda una pequeña diferencia, según puede apreciarse. Que algo de aquella doblación se

repita –con una transformación de salto cuántico– en el narcisismo, que pone en juego o crea su propia duplicación, no autoriza a asimilar con indiferencia las dos posiciones.

Sabemos que ambas constelaciones psíquicas recibieron un tratamiento y una conceptualización mucho más fina en el concepto de especularidad acuñado por Lacan en un texto hartamente clásico, luego avanzado unos pasos más por Winnicott, cuando hizo entrar en dicha especularidad la especularidad sin espejo de la madre y la familia, la función rostro, en particular, donde se nota que el inglés tiene una rica experiencia clínica con bebés y con niños, que le falta al francés, quien, por su parte, también hace ingresar en su conceptualización la especularidad sin espejo que se advierte en tantas especies. Ahora bien, el problema es que solo retroactivamente se puede nombrar “especularidad” a una serie extensa de fenómenos previos claramente a la constitución de un espejo, a su posibilidad fáctica según el desarrollo evolutivo filo- y ontogenético. Sami-Ali (1976) observó bien el hecho de que, en primos nuestros muy cercanos, el descubrimiento de que se trata de una imagen especular y no de un semejante de carne y hueso da lugar de inmediato a un total desinterés por ella, exactamente lo contrario de lo que constata el mito de Narciso, quien redobla su interés y su pasión al descubrir eso mismo. Por lo tanto –y lo mismo podría decirse del verse en el rostro de la madre–, no parece lo más acertado ni ajustado a los hechos englobar ambas situaciones en el mismo concepto, apoyándose principalmente –algo demasiado frecuente en el psicoanálisis– en una analogía entre esa imitación entre dos jugada, o entre más, y la creación del espejo de veras espejo. Se pasa por alto como nada la diferencia entre un movimiento de apego a la especie, que reemplaza la programación instintiva en retirada por un aprendizaje emocionalmente motivado, y la prodigiosa instalación, en el corazón de la vida subjetiva, de un espacio *otro*, que hoy llamamos “digital” o “virtual”. Afirmaríamos, entonces, que no es lo mismo descubrir el espejo descubriéndose en él que descubrirse en el rostro de la madre o de quien fuere. En este último caso, lo que está en juego es la operación fusional necesaria para hacer *entre*, en tanto en el primero la apuesta es a la posibilidad de existir en una articulación inestable y prodigiosa de dos espacios heterogéneos entre sí, de ser en el *entre ellos*. La doblación del primero no se repite meramente en la duplicación del segundo: en todo caso se compone una subjetividad fundada en la articulación problemática de cuatro términos, uno de los cuales corresponde al ambiente y otro a lo que del

ambiente se deposita como resto en un espejo, dándole forma. Pero, volviendo a la situación inicial, sería válido decir que, si el chiquito de la primera escena pudiera echar mano de un jueguito en una pantalla, entonces la partida de su mamá le sería mucho más llevadera. A su manera, esto explica parte o buena parte de la “adicción” a la pantalla –del aparato que sea– en muchos niños, en la medida en que los libera parcialmente de una sujeción a la otra, aunque los ate a una nueva dependencia. Irse a vivir al espacio que descubrió Narciso –quien antes de eso, según Ovidio cuenta, ya no quería depender de otras personas– es una liberación que un niño más que nadie está en condiciones de valorar, pero también no pocos grandes: el caso del paciente cuya peripecia de separación hemos contado. De manera análoga, vemos a menudo, por ejemplo, comiendo juntos a los miembros de una pareja y a cada uno desenfundar su propio celular, buscando en la relación con este singular objeto transicional ayuda para sostener el peso de un amor amesetado.

Capítulo 3

Breve ensayo sobre la naturaleza del amigo

En las consultas por niños y, en ocasiones, por adolescentes o que deberían serlo si se comportaran como tales, la problemática de la amistad comparece hoy con una frecuencia que no se encontraba hace algunas décadas. La amistad o la imposibilidad de la amistad o la más o menos severa dificultad para la amistad, para contraerla o para cuidarla y que perdure, constituyen una preocupación común para muchos padres cuyos hijos a veces no presentan dificultades escolares u otros síntomas típicos de la niñez: enuresis, terrores nocturnos, tendencia al aburrimiento... Por su parte, en diversos estratos de la vida adulta la preocupación por la amistad retorna, sea en la forma de estados de la amistad, sea en la forma de pérdidas de la amistad, pérdidas irreversibles y sin reposición, así como también deterioros que socavan largas amistades que a veces provienen de la adolescencia o de la niñez, amistades desgastadas por la falta de cuidados nutricios, por una vida demasiado acotada al trabajo y a la vida familiar, por el retiro de la creatividad en su campo; amistades que a veces se mantienen como fachada, habiendo desaparecido todo lo que debería haber detrás, tal cual sucede con tantas relaciones de pareja. Es muy a menudo todo un “detalle” en la vida de alguien después de los 30 la rarefacción del *cultivo* de la amistad; “cultivo” parece la palabra más adecuada, sobre todo si ubicamos la amistad dentro de lo que Winnicott pensó como *experiencia cultural*, lo que suena bien válido. Por su lado, en el caso de los niños, sin duda influye en que se haya vuelto todo un motivo de consulta por se el incremento de la escolaridad, el tiempo que los niños pasan en la escuela, amén del progresivo adelantamiento del momento en que ingresan a un jardín, sin hablar de las guarderías –un nombre un poquito inquietante...–. A su turno, los adolescentes de nuestros días han ganado la calle con un vigor renovado, lo que tiende, por supuesto, a aumentar la importancia de sus lazos con pares y grupos de pares.

Además de todos estos factores, cabe tener en cuenta que Buenos Aires en particular es una ciudad donde se le da mucha resonancia a la amistad: hasta el punto de que se ha vuelto todo un significante de este país. Sabemos que hace pocos años se instituyó un día para su celebración que se ha vuelto el día en que hay que reservar mesa en los restaurantes con más anticipación, desplazando otras fechas populares. La referencia al tango y a otros elementos del folklore porteño es ineludible. Forma parte de él una variante local de la prohibición del incesto, que sanciona como mal el acercamiento a quien fue pareja de un amigo o amiga, así esa relación no haya tenido “seriedad”. Pesa más este tabú que con relación a un hermano o hermana. Muchas sesiones de una chica están consagradas al problema de la atracción que experimenta por un chico que “perteneció” a una amiga de ella, tanto más cuanto más íntima y no meramente social es esa amistad. La inserción del verbo “pertenecer” alude seguramente, notamos a posteriori de escribirlo, a la actuación del motivo del dominio en toda esta problemática. La chica tiene que optar entre su atracción y perder una amiga –y encima ser sancionada de alguna manera por las otras que tenga– y ser “fiel” a esa amistad, por más que cueste captar aquí de qué se trata en esta invocación a la fidelidad, cuando, por ejemplo, nos enteramos de que el vínculo entre ese chico y su amiga fue fugaz y terminó hace unos años... Y, sin embargo, la significación incestuosa no ha caducado ni prescripto, más aún, parece imprescriptible, lo cual confirma su estatuto de incesto.

Y pese a todo esto..., pese a todo esto..., el psicoanálisis confirma su mala tradición de una universalidad neutralizante de diferencias regionales que debiera incorporar, callando largamente en lo que hace al peso subjetivo –y subjetivante, lo que es peor– de la amistad. Si austríacos, franceses e ingleses no se han ocupado del asunto, ¿por qué razón irían a ocuparse psicoanalistas argentinos? El resultado concreto es que la bibliografía sobre la amistad y sus problemas es inexistente y las poquísimas referencias de pasada se las arreglan para meterla en el complejo de Edipo, derivando al amigo del hermano, derivación falaz si las hay. Claro que la práctica no deja de mandar y el analista se las tiene que ver con el tema, muy o más en particular cuando trabaja con niños y con adolescentes, que ocupan mucho tiempo y espacio con el asunto. Ese analista no deja de percibir que lo que le diga un amigo suele tener para el paciente un peso mucho mayor, incluyendo un carácter de interpretación, que lo mismo dicho por un padre o una madre o una abuela. Pero la constatación de tales hechos no genera automáticamente nada

parecido a una conceptualización. Pasa como con el médico y su atención a fenómenos subjetivos: el buen clínico los tiene en cuenta informalmente y por su cuenta, pero no integran el sistema conceptual en que se ha formado. El amigo, la amistad, no forman parte del vocabulario teórico con un rango específico y jerarquizado, como sí lo tienen madre, padre y hermanos. Son vocablos opcionales, como ciertos juguetes lujosos de un auto. No hacen a la estructura teórica pues, de hecho, están precluidos de ella. Esto significa que no se los puede meter así nomás, precisamente por lo irreversible de una preclusión. Para hacerlos ingresar hay que, es necesario, romper un paradigma conceptual, barajar y dar cartas de nuevo: el psicoanálisis de nuevo, eso tiene otra chance. Pero no hay que esperarla de freudianos, kleinianos y lacanianos. Tampoco alcanzaría con lo que pretende Winnicott o finge pretender –añadir una o dos piezas a la teoría ya existente–, precisamente por esa mencionada preclusión, que ha hecho caducar tal posibilidad. Lo agregado sería rechazado por los anticuerpos de la conceptualidad clásica y su formato cerrado: no lograría entonces ingresar; se hace necesario un “nuevo acto” teórico que produzca un desmembramiento de lo oficialmente instituido y una posterior recomposición del conjunto, donde algo nuevo, entonces sí, pueda integrarse. Concretamente, esto no puede hacerse manteniendo en su centro el tan céntrico complejo de Edipo o Edipo a secas. No para poner la amistad en el centro, tampoco para poner *nada* en el centro: sí para deshacer el lugar mismo del centro, el lugar de centro, el centro del lugar, el centro que la metafísica siempre ha insertado en el centro de todo lugar.

A fin de proceder así, nos apoyaremos en la idea de distintas y diversas *instancias de subjetivación*, según lo hemos esbozado en un libro anterior (Rodulfo, 2013). Dichas instancias se hallan entrelazadas, intrincadas, pero no unas subordinadas a cierta otra, y cada una trabaja aspectos no sustituibles por las demás. De esta manera se elimina esa oposición entre primario y secundario que relegó todo lo que no fuera el triángulo edípico a un papel de reparto con escaso peso específico, no algo de lo que un analista debiera ocuparse. La cuestión de la amistad, claro, sería una de tales instancias. Y, desde el punto de vista clínico, una que presiona al analista en cuanto a herramientas para trabajarla.

Si tuviéramos que inventar una genealogía psicoanalítica del amigo o de la amistad, aprovechando débiles indicaciones de Winnicott, dicha genealogía empezaría, sin duda, por el objeto transicional, en la figura del muñeco

adoptado como preferido, en la figura del animalito vuelto mascota, ambas figuras de lo que el psicoanalista británico llama “primera posesión no-yo”, lo que equivale a resaltar el carácter de alteridad de dichas figuras, que ya no se pueden definir en términos de lo que se llama “objeto interno”, pues pertenecen al ambiente, a lo que no se reduce a la actividad imaginaria del *self*. De manera que el amigo se enclava en la categoría de lo *transicional*, de lo que no se puede ubicar ni en aquella actividad ni en el plano puramente empírico de lo que para un conductista sería elemento ambiental. Tenemos en cuenta que para Winnicott esa transicionalidad designa en primer término un espacio que no será finalmente solo espacial, una espacialidad no espacial o sin espacio empírico, una espacialidad que mejor se pensará como virtual, sin respaldo euclidiano. Una espacialidad, en fin, cuyo primer objetivo será practicar el balance del fracaso de concebir las cosas en términos de *interno/externo*, lo cual hace que el concepto o, mejor dicho, la categoría de la transicionalidad practique una verdadera deconstrucción de aquella oposición metafísica entre los dos espacios instituidos por ella. Antes que cualquier otra cosa, invocar la transicionalidad dirá de la insuficiencia radical de aquella oposición para situar los fenómenos más decisivos de la subjetividad, que no transcurren en esos lugares consagrados, una propiedad de la mónada que hace las veces de *self* o de sujeto, otro entendido como pura exterioridad respecto de aquel. En cambio, decir lo transicional es decir del *entre*, de una zona donde no existe la oposición entre sujeto y objeto porque en tal zona o área se encuentran enmarañados de una manera indecible, como en las uniones y los juegos del amor, en cuyo clímax ya no podría distinguir nítidamente entre lo que ocurre en el cuerpo de mi pareja y lo que ocurre en el mío; esa distinción ha quedado abolida por obra y gracia de la luminosidad erótica.

Solo que exactamente lo mismo ocurre en el clímax de un juego entre dos o más; cuando, por ejemplo, la pelota va y viene, ¿de quién es en verdad el gol?: algo a lo que es imposible ponerle el nombre de uno solo, así como en una parada de *jazz* entre un saxo, la percusión, un piano y el bajo. “Transicional” será el nombre que se le dará a esta clase de fenómenos. Y de allí proviene el amigo. De entrada esto nos cuenta que nunca podría tratarse de una figura puramente “exterior”, como tampoco de una invención hecha por mi fantasía. Solo podrá surgir de aquel *entre*, que desplaza al Otro lacaniano y al objeto externo freudiano. Ya ese Otro había procurado toda una intervención sobre la insuficiencia de la espacialidad euclidiana para

ubicar los fenómenos subjetivos, pero en su momento se contentó con abolir el motivo mítico de la subjetividad como pura interioridad en el sentido más corriente de las concepciones vueltas populares, vueltas populares en la medida en que la metafísica ganó las calles.

Estas aproximaciones preliminares nos pueden facilitar el abordar la figura del amigo con cierta extrañeza, haciendo notar que no se trata de algo tan fácil que se limite a derivar del orden familiar, que tiene que pasar otra cosa para que exista. Y que es algo que nos debería sorprender, maravillar, más allá de la fácil resonancia social que ha cobrado la palabra. Puesto que está en juego la creación de una *intimidad* sin apoyo en lo familiar y, a veces, contra lo familiar.

Abordaremos su especificidad movilizandoo dos ejes ordenadores.

PRIMER EJE

El que hemos escogido primero tiene su punto de partida en una delimitación más o menos convencional, en una distinción con la que el psicoanálisis trabaja entre la esfera –dicho monádicamente– de lo familiar y el vasto ámbito de lo no familiar o extrafamiliar, tomados, dijimos, convencionalmente, como si fueran dos territorios separados –que no lo son–, como si uno no trabajara el campo y en el campo del otro. Pero esta convención respetada sirve para evaluar mejor un paso de conceptualización decisivo: la figura del amigo hace de puente entre estos ámbitos tan diferentes, va de uno a otro y atraviesa así su pretendida frontera. Se extiende de uno a otro y lleva elementos de uno a otro y a la inversa, no en una sola dirección. Esta función puente es característica invariable de lo transicional, se la pasa vinculando aspectos tradicionalmente disyuntos. Puente o túnel, si esa función vinculante trabaja de modo no visible. Para llevar a cabo tal función, el amigo debe revestir una cualidad paradójica que forma parte intrínseca de su naturaleza, constituyéndose en un elemento no familiar en el seno de lo familiar y en un elemento familiar en el seno de lo no familiar. Es un extraño que se hace *heimlich*, perdiendo así sus rasgos inquietantes; es, con algo de familiar en su esencia no familiar, alguien que mitiga la hostilidad potencial de un medio no familiar, externo en el sentido de “potencialmente hostil”. Por más íntimo que se torne, eso no mitiga del todo su ajenidad; pero, por más heterogéneo que se muestre, eso no mitiga el aroma de lo próximo que lleva consigo. En su basculación se puede bien

observar hasta qué punto cobra una familiaridad de trato que hasta supera la de los miembros de la familia, lo que no le impide conservar el aire de “Yo no soy exactamente de aquí”. En el seno de la familia protege a menudo a su amigo del temblor de las internas familiares, a la vez que afuera protege a su amigo de las asperezas de lo extranjero, siendo, por ende, aquello de lo cual carece el inmigrante, que entonces queda o encerrado defensivamente en su pequeño gueto de compatriotas, si los hay, o arrojado a la arena de una colectividad donde no atina a encontrar de dónde agarrarse. Por eso, a un niño con tendencia excesiva al aislamiento no le queda otra alternativa que descollar en lo intelectual o en lo académico o en lo que prestigie la institución donde se encuentra.

Todas cosas que subrayan repetidamente lo paradójico de una naturaleza que rebasa la oposicionalidad fácil; el amigo, a fin de serlo, no puede perder ninguno de estos aspectos que serían contradictorios en un orden binario puro, pero que dejan de serlo en las complejidades de la existencia. Detenta la posibilidad de mimetizarse con su amigo y con el medio familiar de su amigo, sin por eso dejar apagada indefinidamente su heterogeneidad con ellos. Lo cual los adolescentes, en sus elecciones, suelen hacer que resalte trayendo a un amigo con por lo menos *un* trazo profundamente incompatible con el sistema familiar, como para que a partir de él se recuerde, recuerden todos, todos recuerden, que ese que ahí está no pertenece al grupo. Este doblez dota a las intervenciones del amigo de un poder a menudo superior al que tienen las de la familia de pertenencia, haciendo que se lo escuche mejor... o que se lo escuche. Sin duda, algo de esto puede llevarnos a asociar con su figura la del analista, asociando a su vez la aguda definición de Derrida de su identidad filosófica no menos paradójica: “amigo del psicoanálisis”. De hecho, a un amigo le toleramos nos diga cosas que nos enfurecerían de un hermano o de un padre, o bien nos dejarían indiferentes apenas escuchadas.

Deseamos subrayar esa característica *doble*, con la profunda ambigüedad inherente a su pliegue, que se deja ver más o menos según el caso y el momento, llevando al amigo a aparecer como una figura enteramente de la familia, convertido supuestamente en hermano, o radicalizando su exterioridad de intruso que no es “del mismo palo”, flexibilidades todas que su doblez permite. He aquí por qué tantos adolescentes lo llevan a todos lados, a la manera exacta del más clásico objeto transicional, yendo de a dos con él por el mundo cada vez que se trata de salir afuera, metiéndolo todo el

día en su casa para guarecerse de las inclemencias del medio familiar. Se nota también por qué su figura es inderivable de padre, madre o hermanos, en la medida misma en que debe estructuralmente contar con, por lo menos, un rasgo diferencial irreductible por lo que ese rasgo significa de discontinuidad, como si dijéramos, genética, algo que “simboliza” no ser de la familia, algo que reviste esa difícil propiedad del *ser*. Por otra parte, su función es como la de una punta que penetra en el ambiente desconocido que su amigo ha de enfrentar, ayuda decisivamente en esa salida al mundo verdaderamente exterior, sin entrar en el cual la vida no arranca verdaderamente. Esto no se puede hacer apelando a alguna clave resolutive del complejo de Edipo, vía alguna identificación con el padre, etc., todas ellas cosas de familia, asuntos de familia, que no pueden reemplazar las funciones a cargo de agentes no familiares, entre los cuales el amigo descuella en primer lugar. Si lo quisiéramos plantear así, se lo contaría bajo la especie de un truco: un agente cuyo poder deriva de su capacidad para disfrazarse con los ropajes de un ser familiar que en el fondo no es, invisibilizando por este medio lo que como extraño en él despertaría temor y recelo. De ahí la atracción, unida a la poca confianza, que inspira ese tipo de personaje que enseguida parece hacerse amigo nuestro. Demasiado rápido. De donde también la frecuencia con la que una amistad viene preludiada por una tensión agresiva, por cierta pelea o por algo que en el que va a ser nuestro amigo nos choca profundamente al parecer, como si antes que nada se sobreacentuara el elemento antagónico, de ajenidad chocante, que luego tanto se suavizará para dar cabida al nacimiento de una relación amistosa.

Y por eso también una amistad basada, más que en otra cosa, en una adaptación social muy bien aceiteada, pero nada más, tiene un fundamento insuficiente y un espesor demasiado delgado: este supuesto amigo queda del lado de ese espacio social más bien pleno en convenciones, sin penetrar en la intimidad del medio familiar y sin la acentuación imprescindible de su naturaleza otra. Estas “amistades” periféricas no nos pueden acompañar sino hasta sitios muy limitados. Para ellas sí puede servir la terminología que habla del sustituto; de hecho, sustituyen una categoría en el fondo ausente. Ausente esta, la salida al mundo, aun exitosa, nunca quedará suficientemente despojada de acentos persecutorios, acentos y atmósferas que acotarán fuertemente el placer de estar entre los demás, como no sea provisto de algún tipo peculiar de objeto transicional que intentará rellenar lo faltante de la figura del amigo apelando a ciertos pequeños suplementos: la bebida cada

vez que se junta uno con gente es un ejemplo para el caso tan bueno como tantos otros, incluidas drogas de mayor impacto orgánico. Pero también son útiles muy a menudo suplementos más inofensivos, como la comida en grupo requerida al modo de una precondition invariable.

Es que la categoría del amigo, por serlo, es pasible de entrar en preclusión. El tiempo para inscribirla es amplio, pero no ilimitado. Tal preclusión no implica el diagnóstico de psicosis; si se quiere, se la puede pintar como *local*. Así, un paciente de más de 30 años localizará el punto practicando un inventario en el que actividad profesional y sexual aparecerán como bien logradas realizaciones personales, al tiempo que la casilla reservada a la amistad quedará desoladoramente vacía y en apariencia llenada con una prolongada inmersión en un medio familiar sumamente gregario y muy numeroso en integrantes; pese a ello, el paciente llega a su propia conclusión: tal sobreabundancia y sobrefrecuentación de su familia, en particular los fines de semana, no deja de significarle un déficit en el campo de la amistad propiamente dicha, un déficit que por una u otra razón parece imposible de resolver, lo que remitirá al paciente a trabajos de adolescencia no realizados, cuando se la pasaba en casa estudiando o, un poco más tarde, procurándose novias. (Este saltarse la época de la barra de amigos yendo por el atajo de la búsqueda precoz de pareja no es ajeno ni inocente con relación a ese vacío de amistad que ahora le duele. Y aun agregaríamos la reaparición aquí del motivo del dominio, celebrando una sorda puja entre lo del amigo –su espacio inviolable– y lo de la pareja, que reclama el suyo: ¿quién se apropia de la vida del sujeto debatido entre estas dos instancias?) Habrá que pensar que el dominio no se queda discretamente entre paréntesis, que no se acota tampoco a la relación amorosa propiamente dicha, que, por lo tanto, en la amistad el dominio también puede dominar o intentarlo; se pone de manifiesto de manera casi obvia en vínculos donde una de las amigas demanda exclusividad sin límites, considerándose traicionada si la otra contrae otra amistad. Capítulo interesante para retomar el motivo de la traición, de lo que así se significa, y que no siempre, por tanto, va de la mano de la sexualidad. A lo mejor, tal despojamiento nos deje vislumbrar mejor que aquello en lo que se insiste como traición no consiste en la sexualidad en sí, sino en violar la intimidad de una diferencia compartida hasta ese momento por solo ellas dos. Hasta un cierto mínimo, tocar o ser tocado podría ser leído como obsceno desde ese delicado punto de vista. Lo cual se aclarará mejor exponiendo la pregunta de si el sexo con una prostituta sería

significado como infidelidad, respuesta en general negativa, salvo si entra en juego no una prostituta y sí una categoría: una mujer se divorciará después de un largo matrimonio al descubrir una larga vida paralela del marido con prostitutas, no importa cuáles, pero necesitando él de la categoría de prostitución como tal; es en ese punto, no por la rivalidad con otra singularizada, en que la esposa no puede tolerar lo que acaba de descubrir, pero allí no se trata de lo demasiado fácilmente triangularizable: el punto estriba en que el hombre instale dos categorías de mujeres no integrables en la figura lúdica de una sola mujer.

SEGUNDO EJE

La del amigo compone otra figura de articulación sumamente paradójica y extraña a las lógicas corrientes del sentido común. La examinaremos.

Por una parte, la amistad propiamente dicha, esa que alcanza tan hondas profundidades de intimidad, de compañerismo integral, de saberse de memoria uno al otro, de coincidencias extremas que parecen jugar a la superación del mismísimo principio de identidad de alguien consigo mismo, no podría no basarse en la estructura del doble o, mejor dicho, en la doble naturaleza del que se cuenta como uno, recubriendo su capacidad de doblarse. Contamos con una enorme facilidad para doblarnos de múltiples maneras y en toda una gama de matices e intensidades; por eso somos copiones: hasta nos copiamos de nosotros mismos, copiamos interminablemente esa ficción del ser uno. Por esa senda el amigo se constituye en un doble privilegiado, inimitable, pero por ser doble hasta el fondo de su naturaleza de amigo. La adolescencia en particular será experta en esas parejas de dobles en que dos amigas se intercambian ropas, fantasías, maquillajes, ideales eróticos, ideologías de toda clase, mellizándose hasta la gemelidad. No habrá entre ellas, si consideramos este solo plano, ni una brizna de diferencia: “hermanas de sangre”, se proclamarán, “más hermanas que las hermanas”. Pero, al tiempo que esto ocurre y así es procesado, la amiga encarnará como nadie lo que podría encarnar la alteridad al extremo, la inigualable representación de la otredad de la otra, sin la cual la amistad sería algo aburrido, sin sabor alguno. Pocas veces es dable disfrutar en tal medida de la alteridad como en esas amistades que hunden sus pies en lo doble de nuestro “ser”. La alteridad de tantos otros sociales, vividos un poco en masa, anónimamente, es harto pálida e inexpresiva si la comparamos con la sabrosa y difícil alteridad de un

amigo propiamente amigo. Es, por cierto, mucho más otro que los miembros de la propia familia, es incondicionalmente otro, sin las estrategias del parecido familiar y del aire de familia. Por eso una amistad pone siempre a prueba la medida de la capacidad de alguien para ponerse en el lugar del otro y resonar con sus júbilos y tormentos. Y por eso la amistad siempre retendrá cierto acervo de prohibición; por ejemplo, la que expusimos *supra*. Tal prohibición funcionará como el significante de esa alteridad que la doblación expone y esconde al unísono. También por eso la amistad escoge de preferencia almas sensibles, exentas de vulgaridad, para florecer: no es cosa sencilla lograr al unísono sonar en la cuerda de dos dobles entre sí espejados y en la cuerda de la singularidad de cada uno ser más otro que cualquier otro para su amigo. Trabajo que requiere no ser demasiado –no haber sido demasiado– moldeado por lo social en sus convenciones de normalidad; tal cosa vuelve una amistad, por sincera que sea, una relación un poco vulgar o banal, excesivamente próxima a los hábitos socialmente consagrados como comunes y corrientes, en tanto en la amistad que estamos retratando y procurando alcanzar en su secreto hacen falta dos un poquito locos, un poquito dispuestos a olvidarse de esas normativas establecidas.

Ciertamente cabe recordar la fama de cosa inquietante, si no siniestra, que pesa sobre el motivo del doble, asimilándolo por lo general a algún tipo de *thriller*. Curioso, si constatamos –con la facilidad con que se puede constatarlo– la abrumadora frecuencia y ordinariedad de fenómenos subjetivos de doblación o duplicación. Pienso que esa fama nace de un equívoco hegeliano, según el cual hay un solo logos, lo cual equivale bastante a la lógica fálica que reza que hay un solo falo, siempre en su lugar, y que lo demás es pura castración. Pero, si el sitio es para uno solo, entonces el crimen se vuelve inevitable y toda relación de doble transcurrirá en sus inmediaciones y bordes. Cuando hay lugar para más de uno, lo inquietante del doble se desvanece y queda su trivialidad: todos dobles de todos, doblándonos constantemente, lo cual no justifica *thriller* alguno. Claro que esto puede sucederle a una amistad: que por alguna razón sus espacios acaben regidos por ese imperio del logos único, por esa exclusividad fálica, que arroje a uno de los amigos o amigas al vacío del no-ser, forzándolo a una puja a muerte, literal o no literal; pero este es solo un avatar posible y no el más frecuente ni típico.

Es como decir que el colmo del juego de la *differance* se alberga en su apuesta a una mínima, imperceptible, casi inaudible nada ostentosa, revestida

con todos los signos de la cuasi identidad sin diferencias. Es en ese punto donde la *differance* tiene más sabor, cuando ha llegado al punto de casi no consistir en nada demasiado materializable, un poco como ese juego de las siete diferencias, que carecería de toda gracia si estas fueran algo fácilmente aprehensible. Lo mismo viene a pasar con parejas eróticas, ya no de amigos, en especial transcurrido un largo tiempo juntos: entonces se aprecia el juego de ser similar al otro de modo casi casi idéntico, incluso en los puntos en que se ha copiado algo que era prenda, un tiempo atrás, de aquel. Como la falsificación y su extraviado parentesco con el supuesto auténtico original, la relación se abisma.

Da para pensar –especialmente teniendo en cuenta la experiencia clínica– el delicado, impalpable equilibrio –inestable por naturaleza– entre la dimensión digamos “clónica” y la de la alteridad, reunidas imposiblemente en la figura del amigo. Hace a ciertas no esperadas, bruscas, mutaciones en el vínculo –sobre todo en los casos en que ese vínculo parecía tan sólido, tan inexpugnable– que un aplanamiento de la paradoja hacia el lado de lo doble puede los atractivos más atractivos de la relación, del mismo modo en que una acentuación unilateral de la alteridad de fondo que nunca dejó de estar ahí acechando torna al amigo íntimo en un desconocido hostil, a punto tal que me cueste imaginar que hubo semejante unión entre nosotros hasta apenas ayer. Para que esto ocurra es suficiente y necesario que la fluidez del ir y venir se detenga, se enrarezca, estacionando entonces el vínculo en uno u otro de sus extremos posibles. Como si dijéramos que se endentece el *juego* en que la amistad consiste, pasando rápidamente de jugar a ser iguales, dos gotas de agua, a ser chocantemente alteridades con las espinas del puercoespín que mentaba Freud. Correlativamente será desalojado de la silla que ocupaba en la mesa familiar como uno más de esa familia. Es como para pensar cuánto se beneficiarían ciertas familias o ciertos miembros de ellas si se pudiera proceder con esa velocidad en el caso de familiares sensu stricto...

Se podría recurrir al uso que hace Derrida del vocablo “cuasi”, valorizando su pertinencia para acercarse a conceptualizar ciertas operaciones que se encuentran funcionando en la amistad; por ejemplo, la cuasifamiliaridad del estatuto del amigo, las cuasitradiciones histórico-míticas que se forjan durante la vigencia de una amistad, recreando elementos expulsados de la novela familiar o no que no terminaron de desarrollarse en él, la cuasialteridad que campea incrustada en lo fusional. Aquí vale la pena detenerse unos momentos: lo fusional ha sido tratado en el psicoanálisis

clásico –amén de “favorecérselo” imprimiéndosele un sesgo patológico– como patrimonio de la relación madre-bebé; a lo sumo se agregó a esto la pareja adulta, sobre todo para criticarla, pero nunca se lo pensó a fondo en uno de sus exponentes más intensos en la existencia humana, en la amistad, donde alcanza grados poco superables. Es un excelente lugar para volver a pensar lo fusional con una mirada menos familiarista –donde lo fusional queda biologizado por su enclavamiento en la madre–, pero también un lugar largamente desaprovechado, no obstante su fácil acceso clínico (la gente en análisis trae a sus mejores amigos). Se advierte allí su independencia respecto de contactos corporales próximos, al no haber contacto sexual ni manipulaciones de crianza, lo cual lo despoja, para bien nuestro, de sus resonancias –metafísicas– de supuesto primitivismo: es necesaria toda una maduración neuropsíquica para poder inventar la amistad e implantarla en nuestra vida cotidiana. Idéntico trato para el término “simbiosis”, otro vocablo maldito para el vocabulario tradicional, siempre santificador de la individuación y de la discriminación (entendida en clave de oposición, sin paradojas de complejización). Seguramente un punto vulnerable es el de si, en una larga historia, en la evolución de ambos amigos, logra armonizarse la pelea potencial de una amistad con el factor histórico, al que no tiene otro remedio que acomodarse, siendo la amistad una experiencia puntual que en su propia intensidad prescinde de él, lo cual desdobra a veces la nomenclatura, diferenciándose amigos “históricos” de otros más vivos en la vida presente. Pero lo que conserva a los primeros no es tanto la historia como lo mítico del motivo de la amistad, que empieza por un mito de creación-invencción del amigo en un episodio legendario que se narra como una historia, aunque sea algo más. En el marco de estos condicionamientos, las peripecias de la amistad se paralelizan con las del amor de pareja; extensos matrimonios, estilo de series discontinuas de experiencias amorosas y de intimidad amistosa, etc. Y el paso del doble al par, manteniendo la inestabilidad de la paradoja inestablemente viva, es homólogo en ambos modos del *entre*. Sencillamente, si en una pareja el peso del doble predomina en exceso, se cae en el aburrimiento, mientras que, si lo que prevalece es la imparidad del par, la confrontación permanente devasta el vínculo.

“SENCILLAMENTE”...

Un caso particular es el de “parejas amigas”, donde por lo general

descubrimos que se basan en la amistad que empareja a dos de sus miembros, cada una de cuyas parejas levanta con la otra una amistad de segundo orden, eco más o menos logrado de aquella relación originaria y que no sabría resistir, por ejemplo, la disolución de esta o aun la de una de las parejas eróticas constituidas, pues se cimienta más en una adaptación de naturaleza social y en un deseo de espejarse y doblar la *vera* amistad con la que empezó todo. Es interesante comprobar que este esfuerzo de los que componen esta segunda pareja –que podría con el tiempo ser algo más que una pareja de segunda– se endereza a no generar conflicto entre los amigos de origen, así como a no generar conflicto en cada una de las parejas sexuales, que podrían resentirse si hiciesen peligrar la amistad nombrada. Precisamente el motivo de consulta principal de una mujer de 60 años que después de mucho tiempo está formando una relación amorosa es que su *partenaire* nada hace para caerle aceptablemente bien a su numeroso grupo de amigos, que van desertando no de su amistad, pero sí de salir de a cuatro, lo cual la interpela haciendo que se pregunte sobre su elección: no se siente en edad ni con ganas de perder vínculos de amistad que llevan largos años de existencia. Su pregunta toca un punto muy sensible a su edad: si todo radica en poner fin a su soledad en este plano y, por ende, aceptar cualquier disturbio en su vida con tal de no vivir más tiempo sola, o si esto rebasa lo que siente necesitar; ya ha hecho su experiencia, que le enseña que el vivir sola no se le hizo nunca algo intolerable ni empobrecedor: hasta crió prácticamente sola un hijo, dada una temprana viudez. Tener amigas y amigos, en cambio, fue siempre para ella uno de los aspectos más ricos de su vida.

¿Es esta una de las formas en que el *nosotros* de la amistad puede no solo chocar sino, hasta cierto punto, sustituir el *nosotros* de una pareja amorosa? Algo no tan imposible si los requerimientos de la vida sexual no son demasiado presionantes o se contentan con satisfacciones ocasionales. Ello sin contar los casos, en principio pareciera más raros, en que una amistad da lugar a una pareja erótica pero la dimensión de amistad no queda por eso cancelada: se constituye una estructura donde hay un ir y venir de una posición a otra, con un enriquecimiento simultáneo de ambos vínculos; en particular, la dimensión amorosa se beneficia de todo lo que aporta la otra estructura, vecina en términos de desarrollo de las relaciones de no presencia, que suele escasear, produciendo síntomas en los amantes. En verdad, con esto daríamos paso a la erección de un prisma muy facetado, a todo un dispositivo en que la coexistencia primaría por sobre la sucesión pura y simple,

articulando en términos de diferencias no oposicionales vínculos de amistad, de erótica de amantes, de pareja estable muy consolidada..., anticipando un juego que nos ocupará en la última parte de este libro.

Capítulo 4

Un suplemento al concepto de “preocupación maternal primaria” de Winnicott (casi un capítulo)

No es la primera vez que entrevemos el problema de lo que alguien pensó en relación con el punto concreto desde *donde* lo pudo pensar, cuidando de no confundir una cosa con la otra; efectivamente, el que allí y justo allí y solo allí lo haya podido pensar no quiere decir indefectiblemente que lo localizado solo exista y tenga utilidad solo en ese punto en particular. Es posible en numerosos casos extraerlo de allí y hacerlo funcionar –o probarlo, al menos– en otros contextos, tal como ocurre con tantos medicamentos, que empezaron su vida terapéutica en un campo y con el tiempo extienden su pertinencia a otros no poco diferentes.

En este punto retengo el texto de Winnicott referido *supra* a fin de, volviendo sobre él, extraer algo relativo al amor más allá de la configuración madre-bebé descrita para el caso. Precisamente una hipótesis que me guía es que cuanto ha dicho el psicoanalista inglés pensando en los bebés y sus madres permite exportaciones válidas para otras díadas.

Retengamos puntos clave de su caracterización. Se trata de un estado singular de una madre –que no se excluye pueda ser adoptiva–, entre cuyos aspectos más relevantes está la alteración de la conciencia, un capítulo que el psicoanálisis destacó mucho al principio, en los primeros informes clínicos de Breuer y de Freud, para descuidarlo luego, en la medida de la gran atracción suscitada por la fraguación del concepto de inconsciente. La madre se halla en un estado de intensidad especial tanto desde el punto de vista de su disposición inconsciente –que le posibilita, por ejemplo, despertarse ante el menor grito de su nene– como de su conciencia vigil, exaltada y focalizada

casi por entero en este. A más de eso, se habla de una sensibilidad en estado de alerta potencial extremadamente baja en su umbral en todo lo referido al recién nacido al que debe cuidar: una sensibilidad vulnerable en ese punto particular del universo, que excluye lo demás hasta cierto punto, como ocurriría en una afección mental centrada o copada por un delirio. La exaltación afectiva concentrada en esa sola dirección es notoria, así como el opaco segundo plano al que retrocede lo demás de su existencia. En vocabulario Derrida, está excluida su ausencia, y presencia y no presencia se conjugan en su disposición a acudir junto a su hijo; dicho mejor, no es que tenga que acudir, está siempre a su lado, de un modo u otro. Por otra parte, cuando esta fase se deja atrás no es muy memorizable, lo que se entiende tomando en cuenta que no hay tanto “representaciones” que evocar como un estado de experiencia que pasa fundamentalmente por su cuerpo. Y no es lo mismo recordar una escena descriptible que rememorar un puñado de vivencias físicas indescriptibles. Me resultará más fácil tararear un fragmento de una sinfonía de Beethoven que contarle a alguien cómo me erizó la piel y me atravesó el vientre en sus entubamientos más recónditos... La duración limitada de este estado de cosas, para volver a condiciones más normales progresivamente –no de un solo golpe–, es otro de los aspectos relevantes para inventariar.

La gente también gusta de decir que la fase de enamoramiento de un adulto hacia otra u otro dura poco, comparativamente. Y lo afirma de modo taxativo, pese a los matices que habría que cuidar: para comenzar, retomando la idea de que todo comienza varias veces, esta fase puede retornar y retorna en numerosas experiencias amorosas, más de una vez a lo largo de una relación, reinyectando esa fascinación hacia la mujer amada o el hombre amado, una y otra vez, por lapsos que en sí pueden parecer breves pero que al trastocar el sentimiento de temporalidad duran *otro* tiempo. Como dice humorísticamente Vinícius de Moraes, “el amor es eterno mientras dura”, una frase que juega con esa paradójica extensión-concentración del tiempo. No es cierto que tal estado acontezca solo una vez y siguiendo una secuencia cronológica: el amor es afín a un ritmo cíclico; igual que las estaciones, reverdece volviendo a florecer y languideciendo otros trechos. El caso de la madre es distinto por el hecho del crecimiento paulatino del bebé; así y todo, hay que considerar rebrotes de preocupación maternal primaria debidos a enfermedades de cierto cuidado o acontecimientos particulares y no ordinarios en la vida de su hijo. En los amores adultos, las circunstancias

alcanzan una complejidad distinta, y ciertos aspectos de aquella primera exaltación amorosa se desarrollan más: por ejemplo, esa *dedicación* se esmera ahora en adelantarse y captar lo antes posible cualquier deseo de la persona amada para adelantar el objeto que lo satisfaga, ayudando así a crearlo. Análogamente, hay un esfuerzo en la generación de un ambiente perfecto para determinados lapsos de un encuentro, ambiente cifrado en mil detalles que pasarían inadvertidos para el desprevenido que no forma parte de la situación. Amar vuelve sutil, más allá de diferencias en constelaciones psíquicas. Lo primoroso del detalle, los matices de la dedicación, regalar sorprendiendo son actos que hacen a la creación siempre temporaria de aquel ambiente despojado de peripecias enojosas en las que vuelve a imponerse la aspereza de la vida, con sus fluctuaciones impredecibles. Hasta cabría observar que hay delicadezas y dedicaciones de género, características de mujeres o de varones, donde se extreman en juego conductas codificadas como de uno u otro tipo, desde la invitación a un lugar sorprendente al detalle doméstico refinado y palpablemente alejado de toda utilidad práctica. Ahora, todo esto no es necesario para constituir un sentimiento temprano de continuidad existencial; ahora, sí es necesario para una atmósfera amorosa, a un tiempo tierna y erótica, y sin oposición alternativa entre estas dos corrientes. Y, en la trama de ese encaje de detalles bordados en la cotidianeidad de la relación, el placer de estar juntos se incrementa –un placer de estar juntos sin otra finalidad que ese estar que ya integra el vínculo más temprano, toda una operación de alta importancia, pues de ella depende en gran medida el destino ulterior de cuán gustoso sea el estar con otros–, tanto en lo que hace a las relaciones en presencia como a las de no presencia. Más todavía, acentuaríamos el peso que cobran estas últimas, que tienen la ventaja de no estorbar el desarrollo de la capacidad para estar a solas, contrabalanceando lo que podría ser un excesivo apego a la adhesividad corporal. Su relativa invisibilidad las hace pasar desapercibidas, como si no fueran parte esencial de un vínculo íntimo, debido también a su naturaleza paradójica: no ser “relaciones de objeto”, al par que son algo tan decisivo para el funcionamiento de una llamada “relación”. Si lo sexual falla en una pareja, se nota de inmediato; en cambio, la falla en lo atinente a la no presencia –por ejemplo, cuando uno de los miembros de una pareja se siente desinvertido en esa circunstancia y reacciona reclamando o con enojo, o si ambos se aburren al darse tal situación– no suele anotarse de manera precisa, dado el supuesto de que, dada una relación, todo lo que a ella concierne entra

en ese reducido concepto de relación, angostado por la pareja metafísica sujeto-objeto tan inadecuada para presentar al otro y su irrupción en el encuentro con el *self*. En verdad, ese otro no deja de ser también un objeto en el tratamiento erótico que reciba, pero es más que un objeto en la medida de su alteridad no objetizable, no compatible con la condición de un objeto que se acople a mi cuerpo.

Sea como fuere, no soltemos el punto de ese gusto, ese placer, esa rutina calificada positivamente que está tan en juego en el estar juntos en presencia y en no presencia, simultánea y alternativamente. Constituye uno de los grandes placeres del amor y de su encuentro y mucho depende de esa dedicación que hemos bosquejado, hasta el punto de que propondríamos otra nominación para el concepto de Winnicott de “dedicación primaria”, por lo menos en la ampliación que planteamos, sin tocar la nominación originaria para el caso del vínculo más primitivo. Como sucedió con el de intimidad, el de dedicación es un gran ausente en la teoría clásica del psicoanálisis, en definitiva pobre en lo que al amor se refiere. Tendría que haber ocupado un sitio clave en el concepto de anaclisis o apuntalamiento si este hubiera estado más libre de positivismo. El amor es inevitablemente un amor *dedicado*, no existe sin esta nota capital en su disposición, hasta el punto de que incluso sus ambivalencias concretas también lo son. E incluso los actos que lo vulneran. Hace a su carácter singular de cabo a rabo.

No obstante aquellas lagunas positivistas, Freud –¡cuándo no!– entrevió algo de esto cuando se refirió, y más de una vez, a la hazaña física o intelectual realizada para la mujer, dedicada a ella, lo cual dibuja todo un circuito en las prácticas artísticas durante varios siglos, sobre todo a partir del Renacimiento y de nuevo en la era romántica. El poema, la canción o la composición instrumental dedicada y con dedicatoria a un personaje femenino es todo un prototipo de aquel circuito dedicado.

Es precisamente esta dimensión singular tan singular la que lo hace exponente como ninguna otra cosa de lo que es ese entramado *entre* que lleva a una experiencia impar de la otredad; la singularidad es su condición irremplazable. Si, como bien replica Allouch a Freud, el amor no entra en los desfiladeros de lo sustituible, es por su rasgo crucial de acto singular, de cosa singular que en él se juega. Y la dedicación no es mero sinónimo del motivo positivista de los *cuidados*: está lejos de reducirse a un desempeño profesional eficiente, que bastaría para ellos –si este desempeño profesional eficiente y despersonalizado no hubiera encontrado en el hospitalismo su

límite—; la dedicación es un acto amoroso, singular por excelencia: un *dar lo que no se tiene* que no se centra en una técnica de asistencia o de táctica de conquista. No es tanto ponerse en el lugar del otro amado como poner a ese otro amado en su lugar. La capacidad para la dedicación es un capítulo aparte no estudiado todavía, un misterio sin revelar. Lo contrario de un equilibrio entre intercambios: su irrupción desequilibra violentamente toda balanza de pagos. De hecho, solo podría pagarla una dedicación que proviniera del dedicado, pero asimétrica, sin complementación ajustable. Por eso mismo, la arruinaría ponerse al servicio del control y del dominio; pretender el aseguramiento del amor —cosa que puede suceder y de hecho sucede en no pocos casos— arruinaría su libre juego sin cálculo y su carácter de acontecimiento que rebasa convenciones de género y formatos normalizadores del amor. Lo cual equivale a acentuar su emergencia espontánea, libre también de sentido, no determinada por un entramado “comunicativo”. Su intensidad alcanza la respiración de esos *adagios* en los cuartetos de cuerdas de ciertos músicos, Mozart o Beethoven o Bartok y Shostakóvich, esas piezas donde la floración melódica parece rozar el silencio más absoluto respecto de toda exigencia formal, incluso si la forma tal o cual parece rigurosamente respetada. Allí llega un momento en que no es de día ni de noche.

Retomando todo este desarrollo hacia otra dirección, valdría la pena la siguiente especulación, a guisa de variante suplementaria: el bebé está en contacto con la madre en sus funciones, con la madre en funciones, y con el modo en que las ejerce, y no tanto con lo que llamaríamos tradicionalmente “la personalidad” de la madre o su singularidad como persona. Luego un pequeño llama “amigos” a los chicos con los que empieza a jugar y con los cuales convive en su vecindario o en la salita del jardín al que concurre: pasará bastante tiempo antes que ese término cobre una especificación que exceda en mucho el plano de los pares en su plano, digamos, social, de contacto social, y designe entonces “amistad” a otra cosa, en la que tiene mucho más que ver la intimidad y las notas más personales de alguien que llega a ser nuestro amigo. Prosiguiendo por la misma senda, la tracción que despiertan “todas” en un Cherubino todavía dista de constituir un enamoramiento de otra y solamente ella con la que se anhele estar. Y en ese sentido el amor entre dos *so called* “adultos” alcanza una madurez en términos de elección singular que no se podía dar en tiempos previos de la existencia, si decir “madurez” significa algo que vale la pena conservar en

cuanto noción que no se reduzca a un valor apenas ideológico, sino que precise un valor clínico utilizable. Que, por cierto, no queda garantizado por el mero expediente de tener determinada edad. Esto los psicoanalistas lo sabemos bien y difícilmente caeríamos en una ingenuidad pseudoevolutiva. Pero la misma experiencia clínica nos requiere tener con qué fundamentar la posibilidad de una experiencia erótico-amorosa específica de los “grandes”, en contra de cierta idealización que hace culminar todo en la niñez o en la primera juventud, como si después la vida redujese su encanto a puras rutinas. Y nos rebelamos ante la banalización de términos como la pareja madurez-inmadurez, negándonos a que se apropie de ella el discurso más vulgar del logocentrismo. Rescatamos de este modo aquella confusa intuición del niño y del adolescente según la cual la vida empieza de verdad al realizarse en su materialidad cierto plano del deseo de ser grande y por fin serlo. Así como la clase obrera es la que menos ha creído en su intrínseca excepcionalidad, los chicos son quienes menos creen que lo mejor y más intenso de la vida radica en la infancia, fantasía que ha extendido su suposición a que en esos primeros tiempos la capacidad de amar sería mayor que décadas después. En ese sentido, cierta fijación psicoanalítica a los primeros años de la vida hizo que sus retratos del amor entre adultos fueran tan pálidos y desdibujados, con tan escasas notas propias y nuevas. Defecto enrostrable a la fijación edípica que tempranamente se apoderó de la disciplina, ya que hombre y mujer tendieron a asimilarse a padre y a madre, como rasgos semánticos principales de esos personajes adultos, lo cual no podía sino resentir otro tipo de investigación sobre el amor en esos tiempos de la vida. A la manera de un resarcimiento, en este capítulo procedimos exactamente al revés, partiendo de un concepto ligado a la madre con su bebé, lo derivamos extendiendo sus alcances a un terreno amoroso asaz diferente, llamando la atención sobre la dedicación como rasgo clave en el vínculo erótico-amoroso adulto.

Capítulo 5

Una nueva genealogía para la conceptualización psicoanalítica contemporánea, con especial referencia a su pertinencia para dejar pensar el amor

Hemos partido de –y procurado no perder de vista durante excesivo tiempo– una hipótesis a primera vista bastante sencilla: la relación de interferencia entre el amor y el deseo de dominio, planteada como una relación no de dos ámbitos exteriores uno de otro, uno al otro, con la complicación que supone encontrarlos en un espacio de inclusiones recíprocas (Sami-Ali, 1976). Que uno de ellos se inserte en el otro, que ni siquiera podamos asegurar cuál de ellos es el que procede de esta manera, no entraña poca dificultad, enturbiando lo que deseáramos fueran –y no son– fronteras nítidas inconfundibles, que preservarían la entidad de cada cual, su autonomía ontológica. Todo esto dificulta enormemente la tarea de, en la convivencia concreta a cuyos problemas se aplica el clínico, distinguir con algo de precisión si un determinado acto responde más al amor que al dominio o viceversa, lo que no es inquietud bizantina: no serviría de nada resignarse a la indiscriminación. Nuestras tesis se volverían indefendibles si no nos exigiéramos delimitar paso a paso qué aspectos de un vínculo están atravesados por el amor y cuáles, en cambio, responden a un espíritu de dominio que denunciar cuando se viste con los atuendos de aquel, lo cual pasa muy a menudo. Si no abrigáramos la ambición de operar a favor del amor practicando estos ejercicios deconstructivos y estos análisis estructurales, más vale que este ensayo perdería el poco sentido que pueda aspirar a reivindicar.

Ahora bien, el amor con frecuencia juega; el dominio no juega, salvo

cuando el amor lo implementa en la fantasmática sexual –en la cual la polaridad determinante dominador-dominado alcanza muy altos niveles de erotización, revelándose extraordinariamente atractiva para casi todo el mundo–; el dominio va en serio, si bien se vuelve con suma facilidad material de guión para infinidad de juegos. Tal hecho nos proporciona una pista, en la medida en que aquí el jugar es capaz de tomar el deseo de dominio a su servicio y jugar con él, hacer del dominio un juego que no domine el juego mientras las cosas no cobren sesgos enfermizos, como cuando un chico no acepta en modo alguno perder en determinado juego y lo interrumpe enojado si ello ocurre. A veces esta condición adquiere una magnitud tal que por sí sola lleva a que sus padres consulten, en la medida de las grandes dificultades que tal actitud apareja para su vida de relación. Pero estas son excepciones relativas; en general, el deseo de jugar o de seguir jugando termina por imponerse a ese afán de ganar siempre.

Mapa en mano, con esta no muy rica cartografía nos internaremos ahora en ciertas arquitecturas del pensamiento psicoanalítico, con el propósito de examinar hasta qué punto sirven para esa deconstrucción del dominio que nos proponía Derrida o, por el contrario, aseguran una perpetuación de su dominio. Hemos de examinar, ante todo, lo que llamaría no exactamente “el sistema teórico del psicoanálisis tradicional”, más bien su genealogía, sus pasos de derivación.

Arranca con el concepto de deseo, rápidamente especificado como inconsciente y, a partir de allí, como sexual e infantil. Tres notas bien importantes, pero que, sin embargo, no dominan tanto el escenario como la proposición metapsicológica clave que las ordena y que Freud enuncia como *identidad de percepción*. (Freud va de prisa, no se detiene mucho en su proposición príncipes, la que hará girar el psiquismo en el eje del deseo, lo cual supone toda una revolución: el psiquismo ya no se desenvolverá en torno al *saber*, aristotélicamente; su referencia principal –nunca única– ha de ser el deseo en procura de su realización, que se descubrirá *escenográfica*, no abrochada solo a acciones específicas de realización. Habrá que esperar a Lacan para que los textos se detengan morosamente en ese término a secas, “deseo”, aunque una lectura cuidadosa dejaría entrever que es del *desear* de lo que se habla. En cambio, Freud desemboca rápido en conceptos que brotan del impulso a pensar que introducir el deseo introduce.) Ahora bien, quien dice identidad dice dominio de la diferencia, dominio sobre ella, sojuzgamiento en particular –muy en particular– de la *différance* pensada

como nuevo principio generador. La realización de deseos se convierte enseguida en realización disfrazada de un deseo reprimido, siguiendo cuya huella la próxima parada será un material sexual infantil. Su realización – disfrazada– se hará vía la llamada “identidad de percepción”, identidad que hace del deseo un deseo signado por las saudades que se intentarán compensar mediante esa identidad también disfrazada. Es decisivo que se aspire a una identidad y no a una diferencia que no se dejara dominar por aquella dimensión nostálgica siempre regrediente. Una cosa es el “Lo quiero otra vez porque cada vez tiene algo de nuevo, de distinto” y otra un “Lo quiero otra vez” para no sentir el intervalo de una diferencia irremediable que se haría sentir como pérdida. Existe una divisoria de aguas entre sentir en el palpitar de la diferencia el leve palpitar de la *differance*, por una parte, y sentir toda variación en tono de pérdida o de falta, por la otra. El acento en la identidad lo más idéntica posible reprime, podríamos decir, el sabor de gustar repetidamente ese sutil matiz de un “lo mismo” que no lo es nunca y que se escapa de la tiranía de la identidad absoluta. Pero Freud no toma partido por aquella, por más que su texto sí lo tome en más de una ocasión, escapándose de la fe jurada por quien lo firma, sencillamente porque ya ha jurado fidelidad incondicional a un postulado de máxima con el que se abre su póstumo *Proyecto* y que reza así: dados dos elementos, neuronas y cantidad, la aspiración de aquellas será tender a $Q = \text{cero}$; por cierto, una aspiración extremadamente radical, que no lo será menos porque eventualmente entre en negociaciones no con un deseo de diferencia propio del sujeto, sino con la realidad exterior objetiva, que impone una vez y otra el retorno de grandes cantidades de cantidad. Pero un psiquismo gobernado por semejante principio de anulación lisa y llana de toda diferencia va a estar supeditado a trabajar para conseguir el mayor dominio posible de toda excitación ligada a la vida. Dominar la excitación, dominar la *differance*, será en adelante, a partir de este postulado, la tarea fundamental. El placer mismo será redefinido en términos concordantes con los del postulado del principio que Freud llama “de inercia”, lo que hará de este placer algo muy poco placentero, enteramente ajeno a todo lo que, digamos, pudiéramos evocar como placer de gozar de la vida, fuere en términos sensuales o en términos espirituales o “simbólicos”. Dominarlo estará en juego en el mismo acto de realizarlo, toda vez que esta realización será un acto de descarga que nos libera de él al apagarlo, toda una concepción no ajena a ciertos trastornos en que lo que se fija como meta es evitar la experiencia de placer antes que dejarla desplegarse

y disfrutar de ella. De este modo, Freud normaliza una relación desencontrada entre el sujeto y su placer posible. Su relato nos evoca aquellos de aquellos pacientes que experimentan una excitación, en principio erótica, buscando cómo librarse de ella, “descargándose”, como suelen decir. En verdad, el dominio pasa a ser lo más placentero de este placer sin placer, lo que no deja de impulsar a Freud, y en más de una ocasión, a mezclar una pulsión de dominio en la composición de la pulsión sexual.

En lo que queremos insistir es en el carácter reactivo de toda esta concepción, que pone de entrada y para siempre el psiquismo a la defensiva, bregando por liberarse de la cantidad –vale decir, de la diferencia– sin jamás salir a buscarla o a generarla por propia iniciativa. Como no evitable corolario, la relación con el otro o con la otra estará fuertemente teñida no por la finalidad principal de hacer la experiencia gozosa de su alteridad, sino por dominar la inestabilidad económica que me procura. En estos términos, la finalidad del amor no puede ser otra que dominar el amor para llevarlo a la tranquilidad del cero. Es muy interesante que, en su flagrante aberración, esta manera de ver las cosas describa tan bien la realidad clínica de muchos pacientes incapacitados para amar, ya que no un estado saludable de un sujeto cualquiera. Es lo que antes dijimos del *poder estar, poder estar con*, vale recordarlo aquí, por cuanto no es compatible con un principio como el de inercia, en el que se pinta una psique que solo desearía estar con el cero, con un cero que hace imposible estar. Freud solo concibe el encuentro con la diferencia como el miembro de una tribu que no atinara a ver en el extranjero que apareciera ante su vista otra cosa que un enemigo al cual reducir. Sin duda, pensamos, su concepción no es casual: ilustra todo un modo de la cultura humana de tratar con lo diferente, de rechazarlo, de resistirse a su llegada; un modo que constituye todo un *existenciarío* de ella en ella, donde no se saldrá a celebrar el advenimiento de lo otro entre danzas y cánticos de bienvenida: si algo de esto se diera, sería *después*, y sobre todo después de un trasfondo metafísico que nos habituó a confiar en lo semejante, en lo próximo, en lo que nos parece idéntico a nosotros. Metafísica de lo Uno que culminó en los campos de exterminio nazis y que hoy en América Latina trabaja para roer la tríada republicana para sojuzgarnos con el unicato de esos presidentes que “se creen reyes”, como tan tempranamente como en 1828 lo detectó Simón Bolívar. Mientras nos rija aquel ordenamiento metafísico lo otro estará allí solo para ser dominado, y esto, en el mejor de los casos.

Y al amor le ocurrirá lo mismo.

La realización disfrazada de un deseo reprimido exigirá construir un concepto de inconsciente como espacio que aloje y como inventario de otro tipo de funcionamiento psíquico, junto con un concepto de represión que lo acompañe. Ahora bien, contra aquellos que se apuran a dar por sepultada la vieja conciencia, Freud diseña una política de apropiación y de conquista colonizadora de ese inconsciente, muy lejos de sacralizarlo: en el célebre capítulo séptimo de *La interpretación de los sueños* Freud define toda una misión, más que una función, de la psicoterapia analítica, que será nada menos que “someter” el inconsciente a los sistemas conscientes, toda una política regulada por el fantasma del dominio, una vez más, proponiendo una conducción de este más refinada que la demasiado abiertamente autoritaria del médico y que dará lugar al extenso desarrollo del concepto de *transferencia*, injustificadamente celebrada por los medios analíticos como una supresión del dominio del médico sobre el paciente, una renuncia del psicoanalista a él, cuando en verdad se trata de una forma de dominio menos cruda, más compleja e indirecta. (Bastaría para ser más cauto con esos entusiasmos libertarios recordar algo tan evidente e innecesario de recordar como la derivación que Freud hace de aquella, filiándola con la *imago* de la autoridad paterna.)

Para deconstruir aspectos tan complejos falta aún más de un inmenso trabajo: por ejemplo, detenerse en aquella ecuación que parangona al niño y al adulto neurótico con el “primitivo” –un “primitivo” a la sazón siempre colonizado–, una ecuación que no podría hacerse sin que estuviera enteramente atravesada por el motivo del dominio; en todo caso, niños, neuróticos y “primitivos” estarán a cargo de distintos agentes “civilizadores”, uno de los cuales será el psicoanalista. Una ojeada al texto dedicado al amor de transferencia basta y sobra para ratificarlo: allí la paciente enamorada y demandante deberá ser “elevada” por su analista a una forma desexualizada de amor, superando el plano salvaje de las pasiones que reclaman satisfacción inmediata y sin filtro alguno. Si se ha dicho y observado que es escasa la contribución del psicoanálisis clásico o tradicional a la problemática del amor, hay que convenir en que lo poco que de este se dice siempre aparece formalizado en clave de control, de dominación, de soberanía. Es, nos inclinaríamos a pensar, la razón más razonable para explicar la inexistencia de una erótica forjada en el campo psicoanalítico –algo extraño tras tanto “pansexualismo”–. Irónicamente, es probable que por esta misma razón tan poco se hable explícitamente del poder cuando se abordan cuestiones como

las que plantean los relatos de Edipo o de Hamlet o de otros personajes cuyas peripecias mal podrían hacerse inteligibles sin considerarlas a la luz del poder y sus conflictos. Paralelamente, las estructuras más “amorosas” de la psique individualmente considerada, superyó e Ideal del Yo, mantienen con el Yo del sujeto una férrea relación de poder que no se afloja nunca, salvo cursos muy singulares de una existencia o... lo que se espera y no siempre se logra con un tratamiento psicoanalítico, que pocas veces tropieza con tantas dificultades como las que plantean aquellas formaciones del poder implantadas en la psique. En ese ámbito, por otra parte, las referencias al amor son hartamente más breves que los incesantes párrafos destinados a debatirse con los motivos de la severidad implacable que un superyó puede y suele ejercer, con la culpa e inferioridad resultante de medirse con la estatura del Ideal, etc. Lo más problemático aquí, creemos, es la implantación de estos mismos términos en la teoría: ¿puede liberarnos de lo superyoico un pensamiento de la clínica que lo incorpora plenamente a su vocabulario, creyendo en su existencia como algo más que una invención ficcional?; ¿no sería indispensable un nuevo vocabulario, surgido de una nueva manera de pensar que no erigiera en la psique tamaños monumentos? Es como sugerir que la tiranía se combate con términos y en términos republicanos, no adoptando su terminología y aceptando sus prioridades. Por ese camino, lo máximo a lo que se puede llegar es al mito de una formación superyoica más benigna, como si habláramos de un dictador bondadoso. Un dominio un poco menos cruel en sus maneras de dominar. Los aspectos benignos, si los juzgamos a la luz del espacio que les es dedicado, parecen bien reducidos. Y Freud descubre algo muy interesante cuando habla del contraste entre un ambiente indulgente y la intolerancia de las formaciones intrasubjetivas que disfrutaron de aquel o se esperaba que lo hubieran hecho: la violencia del poder no se arregla con crianzas más democráticas, como si lo acrecentara una necesidad propia del ser humano. Por ninguna razón debemos disimular el enigma que aquí se oculta y que hace ingenuos tantos intentos bienintencionados. Es viable, claro, concebir el trabajo histórico de la diferencia en la cultura occidental como dirigido a socavar las estructuras de dominio una a una para de ellas liberarnos todo lo posible –que siempre es mucho menos de lo que desearíamos–, pero en todo caso tal descripción, para no caer en una ideología de poco valor, va a verse obligada a retratar muchas contraoleadas de reacción filoautoritaria, incesantes subidas y bajadas, pasos adelante seguidos por no menos numerosos pasos atrás, túneles largos y

tenebrosos a continuación de balbuceos primaverales alentadores pero frágiles. Y este y no otro es el medio dominante en que trabaja para florecer el amor humano en la escala que fuere.

Por eso mismo, pintar el psicoanálisis como una disciplina libre de toda aspiración de dominio es falsear y facilitarse mucho las cosas. Ya es bastante señalar que el psicoanálisis tenga como ideal una crítica a las formaciones más crasas del control de unos humanos por otros y que sea capaz inclusive de destapar el a veces subclínico deseo de ser dominado; ya es bastante que forcejee y se mantenga atento a fin de mantener entre él y el deseo de dominar cierta distancia no poco valiosa; pero para ello no es necesario ni le conviene a lo mejor de sus tendencias negar sus complicidades con lo del poder ni sus propias apetencias, que no retornan porque jamás dejaron de ocupar un lugar en él, empezando por cierta vocación imperialista –hoy algo venida a menos– que lo llevó a autoconsiderarse como la ciencia que detentaba la última palabra, la decisiva, acerca de la verdad en materia de lo humano, Desconocer o renegar de esto sería tan pueril como si una pareja de amantes declarara que entre ellos, en su caso, las cuestiones de dominio no existen ni tienen relevancia alguna, apoyándose para ello en auténticas tendencias a desmarcarse de relaciones signadas por el deseo de dominar y controlar.

Es parte de este problema el que se haya apoderado de la noción de conciencia justo cuando esta recibe un nuevo tratamiento en las investigaciones abiertas por las neurociencias, que no dejan –sin hacer para ello nada más que existir– de poner en un aprieto al psicoanálisis: en efecto, este tradicionalmente fetichiza una cierta idea de inconsciente como lo más específico de la subjetividad humana; esto, cuando nuestra existencia misma resalta continuamente el que nuestra singularidad tiene todo que ver con algo que no podríamos no designar “conciencia”. Es un brete. Pero se puede salir de él si reparamos en dos motivos constituyentes de la noción de conciencia, que pujan oscuramente entre sí: el primero, ligado a la fantasmática de una transparencia que aquella abarcaría con un saber sin barreras ni opacamientos; tal saber es inseparable de un poder que se le atribuye y que Freud –por más que no suscriba ya el monopolio psíquico de la conciencia– no deja de invocar cuando la sitúa como potencial dominadora de las fuerzas inconscientes. Creo que a esto ya no podemos ni debemos retornar. Además, la conciencia sabe lo que el inconsciente le deja saber, en ese punto en que ambos sistemas colaboran en lugar de enfrentarse.

Pero hay otra concepción y significación distinta, poco requerida por el psicoanálisis, aunque siempre informalmente presente y en acción: en esta dirección *conciencia* implica no un saber que ejerce control, implica una formación compleja en la que desde el principio funciono desdoblado, doblado, en dos, en espejo –sin lo cual el *me* sería inenunciable– (por lo tanto, la división entre lo consciente-preconsciente y lo inconsciente no es el único pliegue en que se produce desdoblamiento y división); simultáneamente, invocarla es para dar cuenta de que me siento lo que metafísicamente llamamos “una subjetividad”, no un ente anónimo, alguien que responde a la pregunta “¿Hay alguien aquí?”: aunque conteste “Yo”, no es del ego como instancia de lo que hablo; contesto en nombre de la singularidad que siento ser, doy cuenta de que hay allí, soy allí, una subjetividad porque respondo, lo que no podría hacer ni siquiera otro primate ni una piedra. Es a esta dimensión de conciencia –que no a la cartesiana– a la que apuntan las nuevas disciplinas biológicas, y aquí el diálogo con la del psicoanálisis es bien posible y conveniente. Esa mi conciencia no sabe del inconsciente, pero lo *siente*. Lejos estaría de dominarlo pero es porosa a él, y el imaginar en este punto dos sistemas de fronteras rígidas nos inhabilita para intuiciones más finas. No tendríamos por qué concebir una psique donde sistemas en disputa se disputaran su control. Ya vimos, después de las ideas algo grotescas de Groddeck, a Lacan con sus formulaciones, según las cuales, seríamos hablados por lo inconsciente, lo cual es bien aceptable para describir ciertas situaciones, pero sería abusivo como proposición que aspirara a una concepción global de la vida psíquica, notoriamente pasivizada.

Lo cierto es que por esta vía el psicoanálisis sale de su brete e incorpora con mayor flexibilidad el recurso de recurrir a la conciencia, blanqueando lo que de hecho no ha dejado de ser nunca. Una psicoterapia sin aquella noción no tiene factibilidad posible, salvo anulándose a sí misma en un recurso reductor extremo. (Y equívoco, pues no hay que creerle al conductismo cuando pretende prescindir de una noción que está usando al escribir que prescindirá de ella.)

Retomando el curso de la genealogía cuyos pasos principales queremos al menos esbozar, el concepto nodal de deseo, con todos los añadidos que se le añaden, desemboca en una bifurcación o trifurcación que da lugar al motivo positivista ineludible de una base en lo biológico: instintos o pulsiones, como se lo prefiera (lo que cuenta, en última instancia, no es esta diferencia de traducción, sino que lo biológico, como mito científico de referencia, esté

allí, y Freud es particularmente sagaz cuando lo ubique no como una verdadera infraestructura, sino como una referencia propiamente mítica –algo en lo que autores con no pocas ínfulas renovadoras, como Silvia Bleichmar y André Green, parecen no haber reparado–: quedará en pie, si no le creemos al materialismo llamado “dialéctico”, la pregunta de si acaso lo mítico no ocupa en el plano de nuestra subjetividad un sitio bien *infra*, distinto de la costumbre de ubicar regularmente en sitios así motivos de cuño organicista); por otra parte, el conglomerado de la sexualidad infantil; y –por fin– por fin nada menos que el complejo de Edipo, con su rápido ascenso al plano de lo *nuclear*, honrado de este modo con un significante plenamente metafísico, aquel de lo de la *esencia*.

Ya hemos abundado en más de un libro en desmenuzamientos críticos, deconstructivos, de este famoso motivo, en sí mismo todo un significante del psicoanálisis y sin duda su concepto más popular, popular hasta el punto de una exuberante banalización (Rodulfo, 2004; 2008; 2012; 2013), como para repetir ahora ese extenso trabajo de desmenuzamiento. Bástenos con volver a insistir sobre cómo, a través suyo y no por casualidad, se instala un *centro* en un psicoanálisis que se lo hubiera pasado mejor –y se hubiera desarrollado mejor– sin ninguno. Lo que antes no dijimos –acaso por la contundencia con que sí lo dijeron Deleuze y Guattari (1972)– es en qué gran medida el peso del motivo del deseo se desplaza al de lo edípico y cómo lo abierto del concepto fundamental de deseo y de deseo inconsciente se ve limitado por el cierre edípico, que sin tapujo alguno tiende a dominarlo y encerrarlo en su formato: el deseo deberá ser edípico por excelencia, culminar en lo edípico como su contenido principalísimo. Había emergido, con la emergencia de un nuevo siglo, con toda la indeterminación de deseo de *otra cosa*, posición en la que no logrará sostenerse mucho tiempo, pese a que esta propiedad retorne y no deje de insistir. La primera operación de angostamiento del deseo había sido centrarlo en lo sexual o limitarlo a lo sexual; ahora se produce una acotación mucho más rígida al prácticamente sinonimizar deseo con deseo edípico, deseo parricida e incestuoso. Lo edípico trabajará para dominar lo abierto del deseo en su primera enunciación. A su turno, el concepto más flexible de la trifurcación señalada, el de sexualidad infantil en cuanto polimorfa, quedará en sándwich entre dos paredes rígidas, la de lo pulsional, que la biologiza, y la edípica, que lo edipiza; así presionado, aquel concepto verá reprimida parte de su potencia originaria. El estuario inicial será comprimido para ir a parar a una lineal corriente edípica que prevalecerá en

la dimensión inconsciente, que en principio prometía otra variedad, otra variancia.

Y la problemática del amor sufrirá lo suyo: no habrá ninguna posibilidad de que ella vaya, aunque sea en alguna medida, por fuera de Edipo como significante hegemónico; por lo tanto, toda referencia al amor estará filtrada, mediada, por su paso por el imperio de aquel. El peor testimonio de este sojuzgamiento estará dado por uno de los conceptos más pobres de toda esta sistemática, a saber, el de *sustituto*: la singularidad de toda elección amorosa se aplanará en este término, reduccional por excelencia. No habrá manera de escapar del padre y de la madre (lo cual exigirá una colosal depuración de la multiplicidad de figuras que asedian el deseo de un niño, empezando por todas las virtuales, las de existencia puramente ficcional); entre otras cosas, esto trae aparejado que toda la dominación política de los chicos por los grandes quede firmemente instalada en el terreno amoroso: el amor, en esta colocación de las cosas, queda embragado y embargado por las formaciones del superyó, lo cual no puede no limitar su potencia transformadora. No es que algo o bastante de todo esto no se reencuentre en la clínica: es que esperaríamos del psicoanálisis la construcción de una alternativa y no una reproducción justificadora, no una complicidad con las peores ideologizaciones que oprimen a la gente. El dominio del amor no se puede remediar con una teoría que convalide estructuras autoritarias que legalizan el dominio sobre el amor. Estas maniobras consolidan un círculo vicioso donde el amor circula sin alternativa entre una supuesta ley que en verdad le ordena una transgresión, toda vez que antes y subrepticamente se le ofreció el niño a la madre como compensación por su consentimiento en su posición mitopolítica subordinada, y una transgresión pretendidamente violatoria de aquella ley. Por tal maniobra, aquella cacareada Ley paterna de la prohibición del incesto en realidad lo que hace es convalidar un deseo materno de posesión del hijo: primera ley de esta extraña Ley.

Por eso mismo, el único recurso que esta genealogía clásica puede movilizar para enfrentar las diversas y crecientes dificultades que la agobian, provenientes de las nuevas realidades sociopolíticas –integración de la homosexualidad a la vida normal cotidiana, rebelión generalizada y descentrada respecto de los paradigmas falocéntricos–, es el nostálgico motivo de la declinación de la autoridad paterna, responsable de todos los males y malestares de la cultura que nos acechan, en conjunción, eso sí, con la irrupción de toda una nueva escritura, la digital, demonizada de antemano.

La ley del celular prevalecería ahora sobre la del Padre.

El psicoanálisis clásico contaba con un recurso genuino para introducir una fisura decisiva en esta genealogía, que hubiera sido dar cabida en ella al *Untergang* del complejo de Edipo que, notablemente, Freud introdujo tardía pero efectivamente; no lo hizo en absoluto, no pareció leer ni tomar en serio esta que también, a fin de cuentas, es una proposición freudiana, con lo que perdió su oportunidad de pensar el amor como algo más que una formación edípica. Desintegrado lo incestuoso parricida en el inconsciente, se abría para el amor un horizonte totalmente nuevo, libre de fijaciones y compulsiones repetitivas que fabricaran incesantes sustitutos sin sustento. Esa oportunidad se perdió, se dejó pasar, y ahora hay que reconstruirla si se quiere de verdad sintonizar al psicoanálisis con las grandes contiendas del nuevo siglo. Muy probablemente un trabajo así requiere un trabajo de esclarecimiento de todos los embrollos que se dejan leer en la relación del psicoanálisis con el motivo de la libertad, que desde el principio es uno de los grandes factores de su nacimiento. En efecto, en el acta de ese nacimiento comparece la expresión “asociación *libre*”, acuñada por Freud, dos veces, ya que insiste, bajo otro nombre, en la consigna de atención *flotante*. La libertad aquí invocada es la libertad que se deshace de los códigos racionales de la conciencia del Yo imaginado por la Ilustración occidental. Sería, pues, una libertad del inconsciente, retornando libre de las cadenas de la Razón. Solo que esta nueva dimensión va a estar sujeta a un determinismo absoluto mucho más poderoso que el de los ordenamientos de la conciencia, un determinismo presidido por un ideal mecanicista sin concesiones al azar. Por lo que hacer consciente tal estado de cosas se volverá la única chance de conquistar cierta libertad, y la función consciente retornará conservando enteramente ese ideal iluminista de ser “la única luz en las tinieblas”... Y Freud no suscribirá las posiciones surrealistas que idealizan aquel inconsciente apoyándose en el psicoanálisis.

Semejante embrollo aporético puede leerse como un síntoma de una relación confusa y no esclarecida para nada con el motivo de la libertad, gestada, entre otras cosas, por un permanente interés en el dominio, motivo que una y otra vez se invocará para definir los vínculos entre lo consciente y lo inconsciente, de la mano con un relevamiento sistemático de cualquier reflexión sostenida acerca de la libertad, pese a que la clínica no deje de insistir en reclamar tal explicación: de una u otra manera los pacientes la reclaman o padecen su falta. Pero, al centrarse en el dominio de la excitación

(de la diferencia), Freud nunca puede concebir la vida psíquica en términos de una lucha por la libertad, de una lucha por desappropriarnos de lo que nos apropia y nos reapropia, y por eso no termina de encontrarla, ni en lo inconsciente ni en lo consciente, aunque se choque con ella de cuando en cuando, pero en lo oscuro, sin luz suficiente para reconocerla. Mucho depende, entonces, de si colocamos al jugar bajo la égida del dominio – haciendo de él una actividad dirigida a dominar el displacer causado por la diferencia– o como una gran actividad al servicio de la libertad, no solo para conseguirla, sino para generarla a su través. En efecto, el efecto liberador del juego deriva principalmente de que al jugar se inventa y se fabrica libertad, también como una ficción capital del espacio ficcional en que habitamos. Es como sugerir una inmanencia de la experiencia de la libertad relativa al campo de lo lúdico. Si no se comprende ese carácter ficcional de la libertad, si se la pretende pensar como un elemento de algún real social empírico, no se comprende nada de ella, no existe ni puede existir en lo empírico de un mundo infundido por el positivismo. Pertenece, pues, de pleno derecho a la experiencia cultural emanada de lo transicional del jugar humano.

Y como la música, de una manera muy análoga, el amor construye un “ambiente perfecto” que nos separa protectoramente de lo insoportable de nuestra existencia. Esas burlas al enamorado que vive en *otro* mundo parten de la agudeza con la que perciben muy bien esto, que el amor pergeña un mundo alternativo del mundo a secas. Pero esto no debe ser leído en la carátula tradicional del vano ensueño: se constituye de veras ese mundo alternativo y se vive en él, es propio de la especie que somos el que habitemos en un espacio transicional disimulado en las configuraciones tradicionales que contraponen realidad y fantasía. Cuando no se trata ni de lo uno ni de lo otro. El amor a la vez habita en el espacio transicional y es decisivo en la creación de ese espacio transicional, como dejan verlo los tempranos juegos musicales de madre e hijo. Nos anticipamos al delineamiento de la otra genealogía que vamos a proponer a continuación, al rectificar por adelantado dicha genealogía para ubicar el amor como un producto de la *experiencia cultural*, que ha de ser una categoría fundamental de aquella: el amor no es una experiencia *natural*, es una invención histórica que, a su turno y paradójicamente, contribuye a constituir la, en una circularidad que permanentemente retroactúa sobre sí. Es casi una primera creación de la cultura, que transforma lo que sin él apenas serían objetos en otros, en alteridades no instrumentales, bastante a la manera en que Lacan

distingue el paso del signo al significante que también el amor es. Justificado así nuestro adelantamiento en el adelantamiento del amor, que se adelanta al conocimiento, como cuando en *La flauta encantada* Tamino le canta su amor naciente al retrato de una Pamina a la que todavía no conoce, fabulación que leeríamos en otra dirección que la de una ingenuidad idealizadora poco verosímil, destacando en ella una apología de aquel adelantamiento, que por otra parte se repite en cada madre embarazada, en cada padre impaciente por el nacimiento de un hijo, lo que no le impide soñarlo.

Con lo que arribaríamos al delineamiento de lo que podría llegar a proponerse como una nueva genealogía o una genealogía alternativa a la tradicional –y este término engloba aquí, con todos sus matices respetados, a lo que se resume en los significantes institucionales IPA y EOL–: su punto de arranque es efectivamente el jugar, caracterizado como una praxis que nos deja en mano tales y cuales juegos con tales y cuales significados y sentidos, él mismo ajeno a uno en particular pero firmemente intrincado al deseo, si respetamos y reparamos en el hecho que la clínica no deja nunca de confirmar :que el deseo emerge tempranamente como deseo de jugar, que el jugar no es deslindable en sus funcionamientos del deseo de jugar, como tan nítidamente se pone de manifiesto en esa pregunta-proposición dirigida por un chico a otro: “¿Vamos a jugar a...?”. (El a qué puede quedar para después y concierne ya al juego.) Lo más importante nos parece que es la delimitación de un nuevo espacio para los procesos psíquicos a partir de su referencia al jugar, tal como en su momento se delimitó el deseo freudiano, al alambrear el campo de los hechos subjetivos a partir de su remisión a ese deseo que inauguraba una manera inédita de pensar. No que todo sea deseo o juego, sino que los más diversos procesos, como los cognitivos o los relativos a las relaciones sociales, queden referidos a aquellos grandes vectores que inauguran una genealogía conceptual. No será lo mismo pensar el aprendizaje relativamente al deseo o a los trabajos lúdicos que pensarlo aisladamente, como una función entre las catalogadas por Aristóteles. Winnicott inicia allí un camino que culminará en lo que él denomina “experiencia cultural”, una experiencia en la que reúne arte, ciencia y religión, pero vamos otra vez a rectificar su punto de vista, que aquí se resiente de cierto “evolutivismo”, para proponer que el jugar *ya* es una experiencia cultural, tomando en cuenta que con esta denominación el inglés se apartaba de la experiencia de satisfacción freudiana, planteada como una experiencia *natural*, una temprana experiencia biológica, por eso mismo insistentemente ejemplificada con un

bebé y un seno. Otra vez, claro, la marca positivista. Y al respecto es bien interesante ver cómo los ejemplos de Winnicott –que se adhieren mucho más al temprano emerger de la vida que el texto freudiano–, sin embargo, no la tienen, porque su autor nos habla de cómo un bebé puede chuparse el puño o la manga de su camiseta, actos que ya no cumplen una función nutritiva propia de la oralidad clásica, anaclítica. Si el inglés usara este término, sería, tal como marcha su texto, para colocar al jugar en apoyo de los procesos de alimentación y no a la inversa, como ha sido lo habitual. El repertorio del jugar es cultural desde el vamos, incluso porque biológicamente está destinado a ocupar espacios que lo instintivo genético no puede ocupar en el ser humano, porque las neuronas que activa no están preprogramadas, sino abiertas a lo que la historia haga de ellas.

Este nuevo espacio que el jugar abre es el que será llamado “transicional”, al no responder ni a lo que una larga tradición metafísica nombra “interno” ni a lo que nombra “externo”. Isomórficamente el que inaugura Freud será el de la *realidad psíquica*, que fue luego rápidamente reducida a lo “interior”, pero que no era lo mismo que ese interior, dado su carácter de realidad, algo que implica un espesor que no podría ser el de meros pensamientos o sensaciones o sentimientos, amén de que el sujeto no la concibe como un hecho interior de su mente. Si a continuación anudamos el efecto desrealizante del jugar más nimio y elemental –por ejemplo, haciendo de una cucharita un instrumento de percusión de juguete– a las complejas imagerías producidas en los terrenos de arte, ciencia y religión, concluiremos que el elemento de dimensión *ficcional* atraviesa de punta a punta todas estas manifestaciones lúdicas, con diferentes grados de complejidad, por supuesto. Y entre ambos extremos queda un amplio lugar para otras expresiones de esta profusa y extendida práctica de fabricación de ficciones, desde el niño que se identifica con Spiderman hasta el adolescente que lo hace con Charly García o con Messi. La ficcionalidad de la vida subjetiva coincide consigo misma, no se circunscribe a un espacio que pudiera llamarse “imaginario”, pocas cosas más ficcionales que las que Lacan ubica en su “Simbólico”, la Ley, valga el caso, o su misma empresa de *lingüistizar* todo lo que Freud había ubicado en un plano físico. Por este camino las pulsiones mismas devendrán ficciones verbales, en lugar de robustos hechos somáticos.

Faltaría pensar –y es la tercera rectificación que proponemos– el lugar de la música en todo este desarrollo, siendo como lo es un elemento privilegiado de este espacio transicional de ficción, y un acontecimiento cultural por

excelencia y de manifestación tan incomparablemente temprana: hay músicos aventajados a edades en que no hay escritores o pintores o arquitectos en idéntica posición, todo un hecho que cierta homogeneización reprime, al hablar de “las artes” como un conjunto indiferenciado, ignorando el hecho notorio de que lo musical se adelanta. De tal forma, con tal intensidad y con tamaño anclaje en el cuerpo, en sus vísceras, que sugerimos la hipótesis de que nuestro cuerpo está antes que otra cosa constituido por lo musical (más tarde se incorporará lo visual, más tarde aún lo verbal stricto sensu). Y, anotando el rasgo signifiante que parece resonar en tanta referencia al adelanto, nos arriesgaríamos ya a decir que la experiencia cultural como tal se adelanta, es lo que se adelanta, superponiéndose imponiéndose a una organización pretendidamente orgánica o natural: un modo menos deficitario de entender lo que en otro momento se concibió como prematuración. Lo musical como tal se expresa en el cuerpo, no al revés. De ahí que para hablar de los afectos debamos movilizar un vocabulario donde hallamos el ritmo, los acentos, la intensidad, los espaciamentos del silencio, los timbres, las velocidades..., un vocabulario totalmente musical. Y de ahí también que la música *acompañe*: no solo se trata de escucharla, esto va en paralelo con toda una dimensión de acompañamiento que hace de fondo a los más diversos escenarios de la cotidianidad, desde el erótico hasta el del trabajo o el de la guerra, y sin olvidar los acompañamientos singulares que lleva a cabo en diversos casos puntuales, como el del estudiante que no puede pasarse sin ella y que no la escucha en absoluto, pero la *necesita* para que lo acompañe. Dicho en otros términos, se juega aquí una auténtica función de *holding* que empezó cuando al bebé le cantaban para dormir, una situación ligeramente diferente de la de escuchar un cuento antes de cerrar los ojos, que llega bastante más tarde. Es decir que un pequeño ser humano posee la capacidad de “entender” la música desde el principio, entender con el cuerpo, mucho antes de que haya una mente allí para degustarla, hecho que nos indica una afinidad sintónica con ella, una resonancia indicadora de una comunidad de estructura: no es tanto –como se diría en un discurso convencional– que lo musical entre fácilmente en un cuerpo que lo precedería, sino que lo musical hace de ese cuerpo un cuerpo, sobre todo porque lo musical no espera a la música para existir, habita las voces del entorno, los olores que se le incorporan a través de la percepción amodal, los ruidos de la casa y de la calle, el tableteo de las primeras lluvias, el sonido mudo del calor del sol, intenso como una trompeta prolongando una nota con calderón... Un paso

más dando, invocando lo del ambiente facilitador, esta función de acompañamiento se puede concebir como absolutamente esencial –la redescubro en el canturreo solitario con el que alguien acompaña sus quehaceres ordinarios–, como constructora de lo que Winnicott imaginó como “ambiente perfecto”; la música se dedicaría a levantar una segunda capa de ambientación superpuesta a la original, un nuevo efecto ambiental destinado a hacernos tolerable el horror y el espanto de la vida. Por eso hacemos de la nuestra una suerte de película musicalizada, con acompañamiento de fondo, que algunas veces avanza hacia el primer plano. Es un efecto intensificado y muy intensificado en la cotidianidad contemporánea, al disponer de música todo el día con solo oprimir una tecla, en lugar de vernos obligados a recurrir a nuestra voz o a nuestras manos para hacer ritmo mientras nos dedicamos a diversos asuntos.

Y no perdamos de vista que es otra dimensión de lo ficcional lo que estamos desplegando: musicalizado, el ambiente deja de ser ambiente “natural”, se transforma y se puebla de otra cosa, de una sustancia mítica, como cuando la música adquiere una pulsación heroica que engrandece lo que estoy intentando hacer acompañado de ella o cuando me devuelve recuerdos de episodios vividos, con o sin saudades. La música se vuelve así, o se revela, prima hermana de lo que hemos deslindado llamándolo “cualidad lúdica”, que es la que permite a lo lúdico ingresar en otros campos en principio ajenos al juego en sentido estricto: aprender, trabajar, lo que fuere distinto del jugar pero que se inviste de jugar, cualidad lúdica mediante. Lo que termina de ficcionalizar nuestra existencia, volviéndola tan ajena al mundo que imagina el empirismo neopositivista. Se trata de fenómenos que la clínica empezó a descubrir a propósito de la ensoñación diurna, aunque no sea exactamente lo mismo porque esta nos aleja un poco o un mucho de lo cotidiano, mientras que aquí de lo que hablamos lo inviste, lo irriga, le hace un efecto de ficción incomprensible para cabezas no empapadas por el psicoanálisis o por alguna actividad creativa vigorosa, que no menoscabe el papel de la actividad imaginativa en nuestra existencia y perciba hasta qué lejano punto la penetra.

Lo que en Winnicott se resume afirmando que, a fin de cuentas, es en el espacio de la experiencia cultural donde vivimos, no en el sensorio-motriz de la psicología experimental y sus operaciones lógicas preclusivas.

Circunvalada esta nueva genealogía, habría que realizar un largo trabajo de reemplazamiento, de reinstalación en su espacio de muchas redes

conceptuales de la clásica, puesto que no es cuestión de desecharla: no podríamos prescindir de tantas décadas de investigación y especulación psicoanalítica, de tantas de experiencia clínica esforzada y silenciosa. Por ejemplo, y nada menos, es imprescindible volver sobre la sexualidad, esta vez percibiéndola e interpretándola a través de la lente del juego, que en los viejos tiempos ya se abrochó allí bajo la denominación “juego sexual”, que en aquellas épocas fue más bien “juego *sexual*” antes que “*juego sexual*”. Las dos raíces que el psicoanálisis de hoy propone para explicar la conducta humana, la sexual y la del jugar, hay que hacerlas convivir, coexistir, en la espacialidad nueva que acabamos de trazar en sus grandes contornos. La razón principal para alojar todo lo que se pueda alojar allí es el efecto profundamente trastocador de un comienzo distinto para pensar la subjetividad libre de las cadenas clásicas de la metafísica y de los efectos que esta dejó marcados a fuego en el psicoanálisis de costumbre que hoy seguimos consumiendo por inercia. En efecto, en el movimiento que se lanza al jugar, dado el juego más sencillo que imaginar u observar podemos, no está en juego la marcha atrás, nostálgica por esencia, hacia la pista que nos conduzca al reencuentro imposible de un objeto perdido cuya falta nos habría hecho empezar –pese a que, de acuerdo con el principio de inercia-pulsión de muerte, no queremos para nada empezar nada que no sea el regreso a un cero total–; en cambio, más que una percepción, está en juego una *invención*, cuyo fruto notorio será el juguete, ese objeto tan singular dejado a un lado por el psicoanálisis tradicional. Más que se encuentra, se *crea* una –pequeña– diferencia, se goza de ella y no del retorno que la anularía, ese cuyos efectos de monotonía embargan desde hace mucho tiempo las ejemplificaciones psicoanalíticas (la mamá o su pecho-falo y el bebé *infans* etc., o las rutinarias triangulaciones edípicas), hasta el punto en que sonara tan novedoso que en los albores de la década del cincuenta Winnicott se sirviera de una escena como la de un bebito chupándose o mordisqueando su puño o la manga de su saquito. Como si dijéramos que el jugar tira hacia delante, hacia la producción de un juguete que no preexiste, ni histórica ni míticamente, y que la mayoría de las veces no sobrevive al momento de su gestación, que coincide con el de su consumación en ese acto de juego paradigmático.

Correlativamente, tampoco el jugar, el deseo de emprenderlo, se ocupa de *dominar* la excitación, toda vez que, por el contrario, no solo la requiere sino que la enciende, y deliberadamente. Salvo que el aburrimiento o el aislamiento se abatan, funestos, sobre una subjetividad naciente. Punto

capital: el jugar no juega a ningún dominio, como no sea jugando al dominio, lo que ya es un juego que domina al dominio insertándolo en el espacio de ficción que habitamos regularmente. No es tierra donde el dominio florezca, como lo muestra su facilidad para encabezar rebeliones, desde las pequeñas y primigenias del deambulador, tocando y jugando con lo que no se debe, sobre todo, jugando con el *no*. Hay una multiplicidad de coyunturas fácilmente disponibles para el ejemplo ilustrativo, en que el juego se pone al servicio de discretas o abiertas rebeliones, como en la escena tan actual del niño enfrascado en la pantalla de su primer celular, no haciendo caso ni escuchando siquiera lo que se le dice. El jugar es desobediente por naturaleza, aunque esto hay que cuidarse de idealizarlo, pues puede conducir a escapismos y evasiones placenteras en apariencia pero improductivas y defensivas en lo fundamental.

Pero esto queda en pie y es esencial para los objetivos de este ensayo: el espacio gobernado por el jugar no es compatible con los motivos del poder, de la soberanía, del control, del dominio –salvo cuando la instancia lúdica se encuentra reapropiada por estos factores, algo nada imposible, desafortunadamente (pero este es ya un caso especial, no inherente al jugar en sí)–, de donde se constituye como el mejor espacio posible para ese gigantesco reacomodamiento del amor y su problemática, que en nuestros días está en pleno debate, explícitamente o no. Mientras que en la espacialidad freudiana y sus derivados el amor está condenado a servir al dominio, a volverse su instrumento en la medida en que la madre la muerte gobierna ese ámbito, en concurrencia con un Padre cuyo dominio nunca reenvía más que a aquel lugar donde lo castrado es el jugar y su capacidad potencial. Por más que el niño juegue igual, juegue con lo incestuoso también. No es nada extraño, si recordamos que, al fin y al cabo, el amor es una invención nada natural, un acontecimiento ficcional, cuya existencia en los animales domésticos prueba suplementariamente su carácter intrínsecamente cultural, sobre todo teniendo en mente que nosotros también somos animales domésticos. La ferocidad de la cultura no debe minimizarse por ningún canto a la violencia de un supuesto estado de naturaleza que en sí no es más que otra ficción. El amor, que impone tan feroces pruebas y renunciamentos, es un hijo privilegiado de aquella ferocidad tan inventiva, que no ha cesado ni cesa de torturar el cuerpo para hacerlo partícipe de experiencias intensas y singulares, cuyo exponente más “elevado” puede ser, si definimos la elevación por la cualidad intensiva y diferencial de una

experiencia y no por su distanciamiento de lo sensual y de lo sensorial. El amor también empezó torturando el cuerpo, en los ensayos del amor cortés que se imponía renunciar a la dama para amarla mejor: no era ascetismo cristiano despreciador de la carne, era un distanciamiento de ella para reencontrarla en una posición mejor, saturada de deseo; lo cual no dejaba de ser un auténtico exponente del juego de la experiencia cultural: hacer como si se prescindiera de las plenitudes y deleites de los sentidos solo para cualificarlos en un escalón con más peso subjetivo. Juego de mortificación, por el cual son tantos los adolescentes que descubren el amor amando a quien no hace caso de ellos, con lo que se vuelve a dar la imposición de una distancia, necesaria para poder vislumbrar la otredad del otro o de la otra. Son como extraños juegos de reglas, con un código secreto o en clave por lo general, operaciones de juego mediante las cuales se crea lo que estaba allí: el cuerpo deseado y amado, eventualmente. Y ciertamente no son juegos destinados a extinguir la “cantidad” ni reductibles a la descarga de una tensión mecánica; todo lo contrario, juegan con incrementos y con diferencias entre incrementos, con diferencias que aplazan la plenitud para inventarla mejor y más plena de plenitud. Montan temporalidad temporizando los ritos mudables del juego de las atracciones, cuyo secreto es ser, al menos en su punto de salida, de brote, algo un poco más que meras inflamaciones corporales y todavía menos que las inflamaciones que reclaman un coeficiente de ficcionalización mayor.

Y en todo este despliegue lúdico lo único para dominar es el arte de poder jugar estos juegos, que por otra parte, entre paréntesis, posibilitarían filiar en ellos la “fidelidad”, relevándola de su pertenencia a mandatos superyoicos cuya procedencia conocemos demasiado bien y padecemos demasiado mal. En una aprehensión superficial, que no deje vislumbrar todo lo que implica una diferencia de posición y de actitud, parecería igual a lo de siempre que alguien “juegue a ser de él” o “de ella”, pero un disciplinamiento lúdico es muy otra cosa que actuar bajo represión: una disciplina que se juega se integra al *self* y no jerárquicamente, como por encima de él. El modelo de tal adquisición nos lo ofrece un niño, cuando vemos los extremos de esfuerzo y hasta de penuria que es capaz de hacer por juego, por adquirir una habilidad que para él reviste valor lúdico. Estamos definiendo todo un trabajo por hacer del jugar, tomando a su cargo muchas cosas a cargo del deseo de dominio.

Advirtamos que es bien distinto cuando el jugar se infunde en el dominio y el control para deconstruirlos a su manera que cuando es el deseo de

dominación el que invade insidiosamente el terreno y las manifestaciones de lo lúdico. Desde fuera, se pueden confundir ambos movimientos, tomándose uno por otro, como si no se pudiera registrar la dirección real de lo que se está produciendo.

Semejante trastocamiento genealógico que conceda semejante valor al jugar en una cultura como la nuestra, que nunca ha saldado sus deudas con él, que nunca ha pensado en un sujeto que no fuera un varón adulto y caucásico, exige ponerse bajo el signo de la alegría, con la que asimismo mantiene deudas impagas (no basta con Spinoza para equilibrar los saldos), la alegría permanentemente erradicada de la filosofía, como después del psicoanálisis, por una cultura que sigue jerarquizando la tragedia por encima de la comedia, pese a un Shakespeare o a un Lope de Vega o a un Mozart. Esto equivale a decir que la falta de alegría no se explica, en el caso de la última disciplina mencionada, por la escasa alegría que aporten los neuróticos en la clínica que los ha tratado: responde a causas más profundas, para las que tampoco basta con enjuiciar al judeocristianismo, que no ha desconocido el júbilo ni lo ha expulsado de su ámbito de pensamiento, aunque sí lo ha relegado a segunda fila en el transcurso de su historia; pero esto supone una elección interpretativa que ocurrió en Occidente, que sigue siendo oscura. Tampoco bastaría con señalar el escaso sentido del humor de un Heidegger o de un Sartre, ni el malhumor de Marx o la nula predisposición de un Freud a que una música lo alegrara sin conocer la razón. Dejemos, mejor, abierta la pregunta por esta curiosa “preferencia” por los estados angustiosos y por la culpa. Acaso sean más bien una suerte de enfermedad de la civilización, teniendo en cuenta que la nuestra no sabemos si es la mejor o por qué lo sería, pero sin duda es la más compleja que la especie haya alcanzado hasta el día de hoy, y presumiendo que tamaña complejidad no se dé sin terribles retorcimientos psíquicos, así como no se da sin análogos padecimientos corporales. Me parece que cabe una reflexión que retome el hecho de la intensidad y velocidad *in crescendo* de cambios que nos asolan desde el Renacimiento y, si digo que nos asolan, es por la permanente reacomodación subjetiva que exigen –todo un precio por nuestro deseo, fáustico o prometeico–, a más de la crisis del motivo del progreso desde que la ecología entró a sacar cuentas; eso, sin olvidar que hemos tocado fondo respecto de lo cruento sin medida de la violencia, que por su parte nos ha asolado una y otra vez, con una cruenta crueldad que no nos cabe en la imaginación, pero existe, vaya si existe, y nuestro país es uno de los que están en condiciones de

brindar el más terrible testimonio.

Por eso mismo es hora de cantar a la alegría, de cantar la alegría, particularmente haciendo nuestra la máxima de Beethoven, que no la concibe como simplemente lo contrario del dolor, pensando, en cambio, a este como condición para una nueva floración en plenitud de aquella. Su pensamiento resultó profético: después de lo que llamaríamos “todo”, solo a través del dolor, en un trabajo elaborativo sobre él, es concebible una experiencia de la alegría que no sea una mera negación del sufrimiento humano. La alegría, tal como Beethoven la escribe, dista mucho y largamente de una excitación o exaltación maníaca: su ebriedad dionisiaca está lejos de lo caótico o de la escena en realidad siniestra de Dionisos. Es lo que se anota cuando, en el instante exacto en que se goza la diferencia, cuando la diferencia se ejecuta tal como se ejecuta un instrumento para tocar algo como la *Novena*. Indica cuando se está donde se está y no en un sitio imposible idealizado. No solo un bebé nos enseña que para que eso suceda una diferencia debe poder ligarse, ser integrada a nuestra vida psíquica, no aparecer como amenazadora ni como algo inintegrable a nuestra experiencia. Irrumpir de modo tranquilo: esta tranquilidad nos interesa más que los raptos de hiperarrebatación con los que se la suele asociar, cuando nos da más a pensar esa de tan tranquilo paso que apenas si se la ve como alegría, pero motoriza la existencia más que a corto plazo. Su presentarse no es simple presentación de la presencia, porque ensancha el tiempo constituyendo, como lo hace una obra musical, un pliegue del tiempo que ya no conoce nombre preciso y por eso a veces se menta como eterno aunque dure unos pocos instantes. ¿Qué concepción lineal del presente daría cuenta de la extensión del tiempo de una conversación entre dos que se aman? Esos dos no están interesados en algún dominio del tiempo que les transcurre, porque lo están fraguando en su diálogo. En su juego. Por esto mismo, no nos detendríamos en la alegría del recién enamorado, demasiado análoga a un estado tóxico y a menudo, muy demasiado a menudo, extinguida al poco tiempo al no saber su detentador cómo continuar.

Por lo que concluimos con una escena narrada por un paciente cercano a los 70 años y con varias décadas de vida de pareja encima. Nos cuenta que una mañana ha vuelto hacia su casa inesperadamente, en relación con sus horarios habituales. Ya se encuentra en la cuadra de aquella cuando siente el llamado de una voz de mujer, sobreimpreso con el ruidoso tránsito de una avenida cercana, lo que le dificulta identificarla. Pero la repetición del llamado ya le es inconfundible por la música de la voz: es su mujer. Esta lo

ha visto desde la vereda de enfrente y cruza casi corriendo hacia él. “¡Qué alegría, qué alegría!”, dice ella al aproximarse y abrazarlo. Ambos sienten y comparten un cierto desacople temporal, como si el encuentro tuviera algo de primero o, mejor dicho, de primordial.

Lo cierto es que, con las categorías y en el encuadramiento del psicoanálisis de siempre, no sabríamos cómo analizar esta notable escena, extraordinaria en su desborde de lo ordinario, teniendo en cuenta lo prolongado y antiguo de su vinculación. Para entenderla es necesario reconocer su matiz lúdico, que la atraviesa por entero: durante el breve pero intenso lapso en que se desarrolla, ambos juegan a olvidarse de todo lo que se conocen –sustrayéndose a lo demasiado espeso que densa una larga convivencia–, con lo que algo empieza de nuevo, recobra una frescura que no se deja regular por la conocida teoría del irremediable desgaste. Además, este juego implica olvidarse de quiénes son, de dónde viven, de su identidad de costumbre –esa identidad acostumbrada, normal, que reprime el verdadero *self*, que jamás comparece–, y el levantamiento de estos obstáculos cotidianos, de estas trampas de la cotidianidad, del “ya sabemos quiénes somos”, deja espacio para la libertad de la alegría. Algo de lo que nos hemos olvidado al intentar decir algo sobre ella, la alegría: tiene una condición *sine qua non* en un grado suficientemente suficiente de libertad; funciona como la señal de que algo de libertad hay en una determinada situación: no toda la libertad, pero algo de libertad. De nuevo aquí la función de la música, acompañando esta experiencia de libertad. Por eso la pareja puede abrazarse, al estar durante un tiempo precioso libres, liberados de sus ordenamientos y obligaciones obligadas.

Resta el hecho de que entre ellos se filtre, pese a todo, pese a los desencuentros y desencantos que sin duda habrán tenido, una capacidad para jugar, así como el deseo de hacerlo juntos, montando una escena de amor inolvidable, que quizás podrán repetir en su irrepetibilidad, cosa que hace al orden del acontecimiento que allí tiene lugar, en esa calle de Buenos Aires de una mañana cualquiera: fue menester, a partir de lo no previsto, crear un acontecimiento, que no se habría producido si al despertarse esa misma mañana se hubieran citado para encontrarse a esa hora en ese mismo lugar.

Obsérvese que la escena no se da por obra y gracia de “la reaparición de la percepción”; se da por esa diferencia entre “No esperaba verlo” y el “Allí sin embargo está”. Nada del objeto perdido, el objeto creado por diferición, y jugando a que es quien no es. Si la escena puede evocar algo de escena de

película, es por su tono decididamente ficcional, conforme al amor. Las ganas de estar juntos se nutren del porvenir. Y me quedo con esta sencilla “definición”, que tiene la ventaja de abrir un mar de sentidos. Traduce muy bien una vivencia común y corriente. Y menta algo del deseo, pero en términos más “existenciales” que los propios de una conceptualización sofisticada.

Referencias bibliográficas

- Aulagnier, P. (1977): *La violencia de la interpretación*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1984): *El deseo y la perversión*, Buenos Aires, Sudamericana.
- Barthes, R. (1997): *Fragmentos de un discurso amoroso*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Benjamin, J. (1995): *Los lazos de amor*, Buenos Aires, Paidós.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1972): *El anti-Edipo*, Barcelona, Barral.
- Derrida, J. (1998): *Políticas de la amistad*, Madrid, Trotta.
- Freud, S. (1908): “La moral sexual y la enfermedad moderna”, en *Obras completas*, Buenos Aires, Santiago Rueda.
- (1912): “Vida sexual y neurosis”, en *Obras completas*, Buenos Aires, Santiago Rueda.
- (1920): “Más allá del principio del placer”, en *Obras completas*, Buenos Aires, Santiago Rueda.
- Han, B.-C. (2009): *El aroma del tiempo*, Buenos Aires, Herder.
- (2013): *En el enjambre*, Buenos Aires, Herder.
- Hornstein, L. (2016): *Encrucijadas*, Buenos Aires, Lugar.
- Lacan, J. (2008): *El seminario. Libro 16: De un Otro al otro*, Buenos Aires, Paidós.
- (2012): *El seminario. Libro 20: Aun*, Buenos Aires, Paidós.
- Lévi-Strauss, C. (1962): *El totemismo en la actualidad*, México, FCE.
- Liberman, D. (1966): *La comunicación en terapéutica psicoanalítica*, Buenos Aires, Eudeba (2da ed.).
- Moreno, J. (2016): *El psicoanálisis interrogado*, Buenos Aires, Lugar.
- Nancy, J.-L. (2003): *Corpus*, Madrid, Arena.
- Oates, J. C. (2013): *La mujer de barro*, México, Alfaguara.
- Paz, R. (2008): *Cuestiones disputadas*, Buenos Aires, Edición de la SAP.
- Punta Rodolfo, M. (1992): *El niño del dibujo*, Buenos Aires, Paidós.
- (2016): *Bocetos psicopatológicos*, Buenos Aires, Paidós.
- Rodolfo, R. (1992): *Estudios clínicos*, Buenos Aires, Paidós.
- (2004): *El psicoanálisis de nuevo*, Buenos Aires, Eudeba.

- (2008): *Futuro porvenir*, Buenos Aires, Noveduc.
- (2009): *Trabajos de la lectura, lecturas de la violencia*, Buenos Aires, Paidós.
- (2012): *Padres e hijos*, Buenos Aires, Paidós.
- (2013): *Andamios*, Buenos Aires, Paidós.
- (2016): *Curvaturas*, Buenos Aires, Lugar.
- Ruesch, J. (1984): *La matriz social de la psiquiatría*, Barcelona, Paidós.
- Sacks, O. (2015): *Musicofilia*, Barcelona, Anagrama.
- Sami-Ali, M. (1976): *El espacio imaginario*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Sibilia, P. (2009): *El hombre postorgánico*, Buenos Aires, FCE.
- Steiner, G. (2011): *La poesía del pensamiento*, Madrid, Siruela.
- Stern, D. (1991): *El mundo interpersonal del infante*, Buenos Aires, Paidós.
- (1997): *La constelación maternal*, Barcelona, Paidós.
- Tustin, F. (1990): *Barreras autistas en pacientes neuróticos*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Winnicott, D. (1980): *Realidad y juego*, Barcelona, Gedisa.
- (1996): *La naturaleza humana*, Buenos Aires, Paidós.
- (1998): *Los bebés y sus madres*, Barcelona, Paidós.

Índice

Portadilla	3
Legales	5
Prólogo. Introito sin kirie	6
1. Dominios sin dueño	7
2. El primero que se va	68
3. Breve ensayo sobre la naturaleza del amigo	76
4. Un suplemento al concepto de “preocupación maternal primaria” de Winnicott (casi un capítulo)	90
5. Una nueva genealogía para la conceptualización psicoanalítica contemporánea, con especial referencia a su pertinencia para dejar pensar el amor	96
Referencias bibliográficas	119