

## EL SUEÑO AMOROSO Y SUS LÓGICAS DE GUERRA. NOTAS PSICOANALÍTICAS SOBRE EL AMOR, EL DESEO Y EL ODIO

*THE LOVE DREAM AND ITS LOGICS OF WAR.  
PSYCHOANALYTICAL NOTES ABOUT LOVE, DESIRE AND HATE*

*O SONHO DE AMOR E SUA LÓGICA DE GUERRA.  
NOTAS PSICANALÍTICAS SOBRE AMOR, DESEJO E ÓDIO*

*Marcela Gonzalez-Barrientos\**

*Stefania Napolitano\*\**

### RESUMEN

Más allá de las vicisitudes que impone la contemporaneidad en la transformación de las subjetividades, el artículo se pregunta por los aspectos estructurales que operan en la relación entre los sexos. A través de un ensayo crítico – que entrecruza psicoanálisis y feminismo – el artículo apela específicamente a la deconstrucción del mito de la complementariedad romántica que instala a los miembros de la pareja como las dos mitades de un cuerpo único. Lo anterior es considerado un espejismo de armonía y autosuficiencia, cuya fascinación recíproca contribuye tanto a enmascarar lo más desconocido de sí mismos y lo menos socializable, como a proteger de la propia fragilidad y dependencia experimentada por la vivencia amorosa. El artículo desarrolla la idea del amor romántico como el más exitoso paliativo al miedo humano a la soledad, y al mismo tiempo, como una forma indesmentible de alienación, revelando más bien en el fondo del “sueño amoroso” el odio primigenio hacia el otro y el deseo que degrada a éste a objeto parcial, la función de soporte narcisista del *partenaire* y la rivalidad que ésta comporta, aspectos susceptibles de transformar toda relación de pareja en una relación de poder, como parte de la crítica feminista ha denunciado. Desde aquí, una deriva posible es pensar la violencia contra las mujeres en la relación amorosa, como producto de la dificultad del orden simbólico y patriarcal de aceptar la alteridad

\* Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (PUCV) – Viña del Mar, Valparaíso, Chile; Nueva Escuela Lacaniana (NEL) – Santiago de Chile.

\*\* PhD en Estudios de Género (Universidad Federico II de Nápoles) – Nápoles, Italia.

femenina, intentando más bien su domesticación a través de la idealización del “sueño amoroso”.

Palabras clave: amor; odio; deseo; feminismo; psicoanálisis.

#### ABSTRACT

Beyond the vicissitudes imposed by contemporaneity in the transformation of subjectivities, the article inquires about the structural aspects that operate in the relationship between the sexes. Through a critical essay – which intersects psychoanalysis and feminism – the article specifically appeals to the deconstruction of the myth of romantic complementarity that the members of the couple introduce as the two halves of a single body. The above is considered an illusion of harmony and self-sufficiency, whose reciprocal fascination helps to mask the most unknown aspects of themselves and the less sociable ones, as well as the personal fragility and dependency lived because of the love experience. The article develops the idea of romantic love as the most successful palliative for the human fear of loneliness, and at the same time, as an undeniable way of alienation, revealing instead at the heart of the “love dream” the primitive hate towards the other and the desire which degrades the latter to a partial object, the function of narcissistic support for the *partenaire* and the rivalry that this entails. These aspects are susceptible to transforming all couple relationships into power relationships, just as a part of feminist criticism has denounced. From here, a possible drift is to think the violence towards women in the love relationship, as a product of the symbolical and patriarchal’s order difficulty to accept female otherness, rather trying its domestication by the idealization of the “love dream”.

Keywords: love; hate; desire; feminism; psychoanalysis.

#### RESUMO

Além das vicissitudes impostas pela contemporaneidade na transformação das subjetividades, o artigo indaga sobre os aspectos estruturais que operam no relacionamento entre os sexos. Através de um ensaio crítico – que faz a interseção psicanálise e feminismo – o artigo aborda especificamente a desconstrução do mito da complementaridade romântica que instala os membros de um casal como as duas metades de um único corpo. Esse mito é considerado um espelhismo de harmonia e autossuficiência no qual a fascinação recíproca contribui tanto para mascarar o desconhecido de si mesmos e o menos socializável como para proteger da própria fragilidade e dependência experimentada pela vivência amorosa. O

artigo desenvolve a ideia de amor romântico como o mais bem-sucedido paliativo ao medo humano da solidão, e ao mesmo tempo, como uma forma inegável de alienação, revelando no fundo do “sonho de amor” o ódio primordial ao outro e o desejo que degrada este a objeto parcial, a função de suporte narcisista do parceiro e a rivalidade que isso implica, aspectos suscetíveis de transformar todo relacionamento de casal em uma relação de poder, como denuncia parte da crítica feminista. A partir disso, uma possível derivação é pensar a violência contra as mulheres na relação amorosa como produto da dificuldade de ordem simbólica e patriarcal de aceitar a alteridade feminina, tentando dessa maneira sua domesticação através da idealização do “sonho de amor”.

Palavras-chave: amor; ódio; desejo; feminismo; psicanálise.

En el plano de la intimidad amorosa, la contemporaneidad – marcada por transformaciones socioculturales vertiginosas debidas a la crisis del lazo social, la globalización de los mercados y la masificación de la comunicación virtual – ha impactado e impulsado la producción de nuevas subjetividades y, en concordancia, nuevas modalidades de lazo social y amoroso que instalan paulatinamente transformaciones en los estilos de vida, los modos de amar y de vivir las relaciones, las expectativas ligadas a los roles de género, a la sexualidad y a la crianza, entre otros.

En este escenario, el discurso capitalista – aliado con el discurso científico – se ha impuesto como amo contemporáneo en el mundo occidental, pretendiendo homogeneizar, universalizar y cuantificar la subjetividad, al tiempo que empuja al sujeto al consumo desmedido y autoerótico de objetos de goce que parecen desligados de todo lazo social.

El malestar concomitante a esta situación, se refleja día a día en la práctica clínica, en las demandas ligadas a la soledad radical del sujeto contemporáneo, en las economías pulsionales marcadas por el empuje acéfalo, la tendencia a la descarga, el pasaje al acto sin pensamiento, la exigencia imperiosa de la satisfacción inmediata, todos ellos factores que nos hacen pensar en el reinado del puro empuje al goce, la pulsión de muerte.

En añadidura a lo descrito, el veloz desarrollo de las tecnologías de la información y la comunicación imponen desafíos e instauran nuevas formas de ser/estar en pareja, donde lo virtual adquiere muchas veces más “realidad” que la realidad material anterior. En efecto, la masificación de las plataformas virtuales y el rápido desarrollo de los sitios de redes sociales amplifica el riesgo o amenaza de pérdida que constituye un peligro para la estabilidad de la pareja romántica,

prestándose admirablemente a la vivencia de la transitoriedad, de lo desechable y poniendo a la pareja como un objeto más de consumo, que se puede encontrar en el mercado de acuerdo al requerimiento.

Lo anterior delimita las coordenadas culturales donde se desarrollan las relaciones amorosas hoy en día, permitiendo interrogarnos sobre el plano intersubjetivo y la mantención del sueño amoroso asociado al amor romántico y la actualidad de la antigua “guerra entre los sexos”. ¿Es que los requerimientos y expectativas que las nuevas parejas se esfuerzan por alcanzar desplazan el interés por el amor romántico? Así, más allá de las vicisitudes que impone la contemporaneidad, nos preguntamos por los aspectos estructurales que operan en la relación entre los sexos.

## **Amor, dependencia y complementariedad**

Desde siempre, el amor ha sido un misterio cuya magia sorprende y altera la vida hasta al más escéptico de los seres humanos. Un misterio que dice relación con esa extraña contradicción entre la vivencia de la euforia más exultante y al mismo tiempo de la fragilidad más precaria, junto al enigma de la imposibilidad de explicar por qué se ama y se precisa ser amado de una persona en particular, a exclusión de todas las demás: “Amar significa conocer a alguien de quien las cosas deben llevar la impronta para podernos alcanzar, para cesar de ser desconocidas y temibles, frías y vacías, para meternos dócilmente a los pies de la vida como fieras al interior de un paraíso” (Salomé, 1900/2012, p. 26-27).

Así, el amor constituye sin duda una elección radical, que se obstina en un objeto determinado, aun en aquellos casos en que el sujeto se rehúsa conscientemente a aceptarlo: “[...] el amor es la fascinación recíproca de dos sujetos por aquello que tienen de menos decible, de menos socializable, de refractario a los roles y a las imágenes de sí mismos que la sociedad les impone, a las pertenencias culturales” (Gorz, 2006/2008, p. 22).

De esta necesidad de un objeto determinado y no sustituible, se entiende el sufrimiento ligado al amor romántico, pues dice relación con la fragilidad resultante no sólo de la condición de dependencia que éste genera, sino también de las cuestiones ligadas a la alteridad del otro, a la imposibilidad de conocerlo/a realmente, de poder poseerlo/a de una manera total; en otras palabras, de poder aceptar lo que siempre falta, lo que no puede darse ni recibirse de quien esperamos que esté dispuesto a darnos todo.

En efecto, las ansias de placer y seguridad incondicional que pretendemos recuperar en el amor romántico “anexándonos” al otro, parecen ser herederas de

la vivencia infantil por siempre perdida, lo cual nos permite pensar al amor como una instancia regresiva por definición. Debido a lo anterior, algunos autores ven en la instauración del sueño amoroso, uno de los engaños más evidentes y exitosos de la humanidad, un producto ideológico finamente orquestado como paliativo al humano miedo a la soledad: “No es nada fácil combatir la arraigada tendencia a considerar el amor como algo cierto-bueno-bello y empezar a enfrentarlo como una forma de alienación” (Frabetti, s/p).

En este escenario, son aparentemente las mujeres – históricamente a cargo del mundo emocional y privado – quienes depositan mayores expectativas en el proyecto amoroso como centro de su existencia, de sus ocupaciones y preocupaciones. Muchas voces feministas han interpretado esta predilección por la búsqueda amorosa como un producto de la ideología patriarcal que hace a las mujeres dependientes de una elección que las relega al campo del objeto y que facilita su pasividad y negligencia en relación a sus propios intereses. Sin ir más lejos, algunos autores (Beauvoir, 1949/1995; Bordieu, 1998/2007; Melandri, 2011) se preguntan si no será justamente el amor el mejor pretexto para mantener el *status quo* de la desigualdad entre los sexos.

En efecto, respecto a la relación de dependencia de las mujeres con la búsqueda y mantención del amor, Melandri (2011) observa cómo ni la libertad, ni la autonomía, ni los derechos ganados por las mujeres han podido hacer tambalear la cautivante promesa de *complementariedad*, a través de la cual sólo la unión de un hombre y una mujer provocaría la máxima satisfacción vital.

La autora enfatiza cómo el movimiento de mujeres de los años setenta permitió analizar la relación entre los sexos a través de las problemáticas ligadas al cuerpo, a la sexualidad y a la experiencia personal, pudiendo visibilizar el papel de “pantalla” que la moral había tenido hasta ese momento ocultando las relaciones de poder que operaban de fondo entre los sexos. Así, las feministas tomaron consciencia no sólo de que el cuerpo es siempre sexuado y no neutro; sino también que, sobre esta diferencia, se ha construido la más duradera de las relaciones de poder, es decir, la división de los roles sexuales y la identificación de la mujer con el cuerpo y con la naturaleza. A partir de aquí, la reapropiación del cuerpo implicó la exploración de todos aquellos mandatos interiorizados del dominio masculino, que permeaban una cierta visión del mundo y de la vida con la que no sólo eran juzgadas y controladas, sino que se controlaban y juzgaban las mujeres a sí mismas.

Dentro de estos mandatos interiorizados que instauran una determinada visión de mundo, sin duda que la experiencia amorosa tiene un lugar de honor. Viva como el encuentro con el otro, como la complementariedad armónica

largamente esperada, no puede sin embargo ocultar su cara menos amable, la de la pérdida de sí, respecto a la individualidad de cada uno de los enamorados.

Por otro lado, si la idea de reunificación es la expectativa a la base de la experiencia amorosa, ambos sexos juntos no podrán sino olvidar ilusoriamente los lugares opuestos que han detentado en la historia para perseguir este imposible sueño de unión. Así, Melandri (2011) plantea la violencia implicada tanto en la apropiación masculina del cuerpo femenino, como en este *sueño amoroso*, que representaría la tentación de ahogar toda tensión y, por tanto, la vida:

Bajo este aspecto – como repetición del anhelo originario – el Eros contiene en sí *lógicas de guerra*: la guerra nunca declarada entre los sexos, que pasa a través de la apropiación del cuerpo femenino, la fijación de la mujer al rol de madre, su expulsión de una comunidad histórica de hombres, que se configura así como homogénea, con una genealogía propia. Se podría hablar de “limpieza sexual”, borramiento, de parte del sexo masculino, de su origen heterogéneo (Melandri, 2011, p. 66).

Así, esta autora (Melandri, 2011) sitúa la violencia física, emocional y sexual contra las mujeres en una relación de causa-efecto con el borramiento de la mujer como persona, ya que la primera es inevitablemente consecuencia de esta desvalorización. Paralelamente, subraya cuán difícil es para las mujeres autorizarse a tener una vida propia que no recurra al cuidado de los otros como destino “natural” ligado a la feminidad. De este modo, la “fastidiosa obligación de vivir para sí” seguramente es una de las más persistentes contradicciones de las herederas del feminismo, que se encuentran, todavía, enfrentadas al sueño amoroso:

El dominio del hombre sobre la mujer se distingue de todas las otras relaciones históricas de poder por sus implicaciones profundas y contradictorias. En primer lugar, la *confusión entre amor y violencia*: estamos de frente a un dominio que nace y se impone al interior de relaciones íntimas, como la sexualidad y la maternidad. Hay un parentesco insospechable que muchos no reconocen o que preferirían ignorar. El más antiguo y el más duradero es el que liga el amor al odio, la ternura a la rabia, la vida a la muerte (Melandri, 2011, p. 96-97).

Desde este punto de vista, enamorarse y ofrecerse enteramente al otro comporta efectivamente un sacrificio de sí, una renuncia que la propia individualidad puede atribuir perfectamente a una traición de sí, de los propios proyectos

o planes personales; sin embargo, constituye una renuncia paradójicamente bienvenida y amparada por las mismas mujeres, que ven en la pareja la garantía de su felicidad y el salvoconducto para entrar en el *sueño amoroso* por ellas esperado. A este respecto: “No deja de ser extraordinario que tras milenios de dominación, conflicto y violencia entre hombres y mujeres, [...] persista con fuerza, en particular entre las mujeres, la idea del amor romántico, de la persona única a la que una vez que se encuentra es natural serle fiel toda la vida” (Castells & Subirats, 2007, p. 36).

En un ámbito más clínico, no es extraño que las mujeres y hombres que consultan por problemas en su relación – y no hablamos sólo de violencia – se refieran a la impotencia de no saber cómo manejar o como abordar con el otro las experiencias ambivalentes generadas en la relación. Sin duda hay algo que naufraga entre la pretensión del control total, consciente y voluntario sobre los propios comportamientos y sentimientos, *versus* la vivencia de los vacíos, las incompletudes y contradicciones, que nos advierten de la insuficiencia del montaje amoroso. Cuando hablamos de *montaje* nos referimos a la reproducción de un cierto modelo de relación amorosa aprendido como correcto, en el que tienen una gran influencia las historias de amor que hemos aprendido, y que en realidad sólo pone en evidencia la imposibilidad de un amor idealizado de ese modo. Al contrario, podríamos más bien pensar que los conflictos, incluso la violencia a que dan lugar, encontrarían precisamente en el dominio de lo amoroso y de la sexualidad su campo de acción por excelencia, pues es en este ámbito donde más nos entregamos y más nos enfrentamos por ende a la vivencia de la falta, de la insuficiencia, de no ser adecuadamente recompensados, amados, necesitados y nos enfrentamos también a los propios límites, a lo que nunca se alcanza.

Se podrá argumentar que en las relaciones que habitan cotidianamente con la violencia no puede tratarse de amor, pero ¿qué es a fin de cuentas el amor? ¿No es acaso ese sueño de fusionalidad y complementariedad que nos enseñaron a desear y a esperar? Dejemos que Lea Melandri nos acompañe todavía un poco más en este camino con sus reflexiones:

Mientras el amor siga vinculado al sueño de fundir dos seres en uno, como si fueran las dos mitades de un entero, no puede sino ser vivido como terrible necesidad: condición de sobrevivencia para la mujer, que es forzada a pedir prestada al otro sexo la propia razón de vivir, ejercicio forzado de poder para el hombre, protagonista único del destino del mundo (Melandri, 2011, p. 54).

Por supuesto, si en el amor se juega la posibilidad de ser “elegidas” o de no serlo, vale decir, la posibilidad de ver cumplida – en tanto objeto – la promesa del sueño amoroso, no es difícil pensar que los roles de género se extenderán rápidamente respecto al *deber ser* del mandato social. La mujer querrá agradar, hacerse indispensable, ser necesitada, constituirse en el sueño de feminidad que haría orgulloso a “su hombre”. Y en este sentido, resulta totalmente pertinente la desconfianza que leemos en la siguiente pregunta de Lea Melandri, que sin embargo no debiera dejar de estremecernos: “¿El amor es una excepción, la única, incluso si de primera magnitud, a la ley del dominio masculino, una puesta entre paréntesis de la violencia simbólica, o la forma suprema, porque la más sutil, la más invisible, de tal violencia?” (Melandri, 2011, p. 54).

Entonces, la terrible necesidad de fusionalidad con que es vivido el amor, sea desde la condición de sobrevivencia (mujeres) como desde el ejercicio forzado del poder (hombres), con su experiencia de *captura* en el enamoramiento, sería no sólo el alivio, la tregua momentánea al conflicto milenario en que están inmersos los sexos, sino también la posibilidad de hacer frente a uno de los temores más angustiantes de la especie humana:

El amor es uno de los remedios paliativos a la calamidad de la individualidad humana, uno de cuyos muchos atributos es la soledad a la que está destinada la condición de separación [...]. El amor está siempre compelido de un impulso antropofágico. Quien ama desea allanar, extirpar y eliminar la molesta, irritante alteridad, que lo/la separa del objeto del propio amor; la separación de la persona amada es el peor temor que aflige a quien ama, y muchos entre estos estarían dispuestos a todo para alejar de una vez por todas el espectro de la despedida (Bauman, 2003, p. 25-26).

Por otro lado, resulta interesante observar cómo el matrimonio – destino idealizado del amor – se convierte en la antinomia de éste. A partir del deseo de legalizar su pasión (debido quizás a la adquisición de poder que entraña entrar en la ley externa), las personas acceden a esa institución histórica y socialmente determinada, que una vez instaurada, comienza a operar como tiránica, plena de obligaciones y estereotipos represivos, de tal manera que: “De ese *nosotros* amoroso en estado de deliciosa desestabilización, hace entonces un conjunto coherente, un pilar de la reproducción, de la producción o simplemente del contrato social” (Kristeva, 1983/1988, p. 187).

De hecho, una de las mayores contradicciones del amor refiere sin duda a la multiplicidad de expectativas que debe cumplir:



Al garantizar una seguridad mediante la señal de identidad que procura (“me amas, luego soy, incluso en la pasión, en la enfermedad...”), la pareja es un espejo duradero, un reconocimiento repetido. Sostiene, como una madre a su bebé. Sin embargo, más allá de esta función reparadora, ¿puede arrogarse también la vocación de ser ese templo donde arde el fuego eterno del deseo? (Kristeva, 1983/1988, p. 202).

Por otro lado, este “espejo duradero” tiene sin duda dos caras. Mientras por una parte orienta hacia la satisfacción del reconocimiento compartido, por la otra oculta la cara del desencuentro, la presencia intrínseca y primigenia del odio en el mismo sentimiento amoroso, que es para Kristeva (1983/1988) incluso *la nota de fondo en la melodía pasional de la pareja*:

Desde que el *otro* me parece diferente a mí, me es extraño, repelido, repelente, abyecto: odiado. Incluso el amor alucinante, distinto de la satisfacción auto-erótica, en cuanto sentimiento precoz de plenitud narcisista en la que el otro no está netamente separado de mí, sólo surge en la relación con este otro más tardíamente, a través de la capacidad de idealización primaria. Pero desde que la fuerza del deseo que va ligada al amor abrasa la integridad del yo; desde que hace mella en su solidez por el torrente impulsivo de la pasión, el odio –marca primaria de la relación objetal – emerge de la represión (Kristeva, 1983/1988, p. 198-199).

El odio, pasión originaria de la experiencia amorosa

¿Cómo entender este aspecto paradójico del amor, que permite que se albergue en las parejas todo un caudal de dolor, marcado por la fragilidad de los vínculos, por la imposibilidad de sostener una relación que se salve del enfrentamiento, o incluso de la aniquilación de uno sobre el otro, de la consecuente percepción de amenaza de destrucción que el otro puede representar?

Describir así una relación de pareja, obviamente nos devasta. Nos devasta y aflige porque evidencia que hay un oscuro rincón de violencia y destrucción que puede nacer al amparo de toda relación de amor y que quizás, el vivir en pareja, consiste en aprender a bordear ese límite en las relaciones amorosas, ese límite donde la pasión puede convertirse en el odio más letal.

Sin ir más lejos, el mismo Freud, un gran escéptico de la bondad altruista, considera que la naturaleza esencial del amor no podría considerarse sin ahondar en el odio, el cual aparece como una función fundamental en la producción misma del sujeto y en ningún caso sólo como un destino *posible* de la pulsión. En su

texto “Pulsiones y destinos de pulsión” (1915), Freud más que considerar el odio como una condición negativa o deplorable, indica que la aparición del objeto implica simultáneamente el movimiento mismo del “odiar”.

En efecto, el hallazgo psicoanalítico indica que desde el inicio, en las relaciones primarias con el objeto, que conforman lo que serán después nuestras relaciones con el/la amado/a, está presente primero el odio – en la forma de expulsión, rechazo – y sólo posteriormente el amor – en la forma de la incorporación.

Para examinar con mayor detalle cómo puede darse esta relación, hay que considerar que al inicio el ser viviente es para Freud una autosuficiencia replegada en sí misma, de cierto modo indiferente a los estímulos del mundo, la que rápidamente se ve perturbada por el encuentro con la alteridad en la forma de estímulos internos que no puede evitar y estímulos externos displacenteros de los que no logra sustraerse. Ambos estímulos – internos y externos – molestan la tendencia a la inercia del psiquismo, presentificando una alteridad que lo habita y lo constriñe a la división del propio ser.

De este modo, el trabajo del aparato psíquico será, por una parte, metabolizar el placer y expeler el displacer; pero por otra, se encontrará con un resto displacentero insuprimible que tiene su fuente en el cuerpo mismo del sujeto. Así, la residualidad interna negativa (displacentera) se encontrará con una residualidad externa (también displacentera), respecto de las cuáles el sujeto vivirá su impotencia:

Esta es la condición humana de *Hilflosigkeit*, de “inermedad” estructural, debida a la constitución herida del sujeto humano que viene al mundo en un estado de erradicación, de desposesión primordial, de discontinuidad. Su existencia está atravesada por una heterogeneidad que el aparato psíquico no es capaz de metabolizar. Se trata de la incidencia de una exterioridad irreductible que depona al sujeto de toda supuesta autosuficiencia ontológica (Recalcati, 2004, p. 35).

Vemos así que la alteridad es desde el inicio condición de perturbación para el sujeto, encarnada tanto en lo *externo displacentero* como en el *residuo interno* del estímulo displacentero. El sujeto subordina el tiempo de la absorción, de la incorporación, al tiempo de la expulsión porque es a través de ésta que el sujeto puede tratar de alcanzar la coincidencia entre lo interno y lo placentero y entre lo externo y lo displacentero. A través de lo expulsado (la *Ausstossung* freudiana), el sujeto exterioriza lo que le era más próximo, volviéndose el extraño más radical y quedando inevitablemente dividido, lo que Lacan llamará posteriormente la “falta en ser”. Lo anterior se produce porque la alteridad de lo externo se vive

como efecto de una pérdida de ser del sujeto, “la exteriorización del real implica constitutivamente el objeto en cuanto perdido”.

De este modo, tanto el odio como posteriormente el amor estarán en estrecha relación con la mítica pérdida del objeto, constituyéndose así dos maneras fundamentales para tratar de reabsorber esta pérdida. El amor, lo intentará reintegrando la exterioridad del objeto mediante la incorporación; el odio, por su lado, en cuanto está paradójicamente en el fundamento de la producción misma del objeto perdido y, entonces, del surgimiento de la diferencia entre sujeto y objeto, de la discriminación entre interno y externo, lo hará manifestando abiertamente el rechazo de esta condición de separación, haciendo así coincidir “lo externo y lo odiado” (Recalcati, 2004).

De esta manera, podemos ver como, para Freud, un sujeto puede llegar a subjetivarse sólo a condición de poder hacer el vacío, de separar de sí el goce, de “escupir lo Mismo”. En este sentido, Freud asignaría una suerte de superioridad “simbólica” a la acción de la repulsa respecto a la de la incorporación, ya que esta última dependería de la primera.

Con esta valorización de la dimensión del odio en la subjetivación humana, Freud permite ir más allá de la mera reducción a las dinámicas imaginarias de la agresividad que se juegan en la dimensión intersubjetiva. Desde el punto de vista freudiano, “La dialéctica primordial del odio-amor asume entonces la forma siguiente: acercarse al amado y rechazar al odiado, asimilarse al parecido y diferenciarse del distinto, incorporar y escupir” (Recalcati, 2004, p. 43).

Lo que no se toleraría entonces es la ambivalencia que aporta la separación del otro, que mantiene siempre una dimensión de ajenidad hostil: simplemente por la imposibilidad de ser totalmente asimilable al Uno.

En “Introducción al narcisismo” (1914/1989) Freud ha delineado las condiciones que deben cumplirse para poder enamorarse de alguien, sosteniendo que el estado del enamoramiento sería la fase superior de desarrollo que alcanza la libido de objeto y concibiéndolo como “una resignación de la personalidad propia en favor de la investidura de objeto”.

Así, Freud se interroga por los motivos que llevarían a la vida anímica a traspasar los límites del narcisismo, depositando la libido sobre objetos y su respuesta dice relación con el sobrepasamiento libidinal de la investidura soportable al yo: “Un fuerte egoísmo preserva de enfermar, pero al final uno tiene que empezar a amar para no caer enfermo, y por fuerza enfermará si a consecuencia de una frustración no puede amar” (Freud, 1914/1989, p. 455).

Resumiendo la postura freudiana desarrollada en “Introducción al narcisismo” (1914/1989), se plantea que todo ser humano puede elegir su objeto amoro-

so entre dos caminos: según el tipo narcisista, donde se ama lo que uno mismo es, lo que fue, lo que uno querría ser y a la persona que fue una parte de sí; o según el apuntalamiento, en que se ama a la mujer nutricia, al hombre protector y a las figuras sustitutivas que forman serie en cada uno de estos caminos.

Algunos años más tarde, Freud escribe “Psicología de las masas y análisis del yo” (1921/1996), donde va a considerar en su concepción de amor tanto al amor sexual, cuyo último fin es la cópula, como el amor en su más amplia connotación: amor del individuo a sí mismo, el amor paterno y el filial, la amistad y el amor a la humanidad, el amor a objetos concretos o a ideas abstractas, considerando que todos ellos constituyen la expresión de los mismos movimientos pulsionales que conducen a los sexos a la unión sexual, pero que en circunstancias distintas son desviados del fin sexual o detenidos en su consecución.

En este texto, Freud (1921/1996) enfatiza la importancia del concepto de identificación como la manifestación más temprana de un enlace afectivo a otra persona, la que desempeña un importante papel en la prehistoria del complejo de Edipo. Así, describe cómo en el enamoramiento pasa al objeto una parte importante de libido narcisista, es decir, de la energía de las pulsiones relacionadas con lo amoroso, energía que investía la propia imagen del sujeto. De hecho, Freud insiste en su idea sobre la elección amorosa como evidencia de que el objeto sirve para sustituir un ideal propio no alcanzado del *yo*. En sus palabras “Amamos al objeto a causa de las perfecciones a las que hemos aspirado para nuestro propio *yo* y que quisiéramos ahora procurarnos por este rodeo para satisfacción de nuestro narcisismo” (Freud, 1921/1996, p. 300).

La situación de enamoramiento encontrará su culminación en el desinvertimiento del yo en aras del engrandecimiento del objeto, que se volverá cada vez más importante, apoderándose del amor que el yo sentía por sí mismo, proceso que lleva al sacrificio voluntario del yo o al devoramiento del yo por parte del objeto, el que comienza a ocupar además el lugar del yo ideal, enmudeciendo a la crítica que allí habitaba.

Según Freud (1921/1996), es en los amores no correspondidos donde esta idealización puede llegar a ser más extrema, pues en los otros la descarga sexual va seguida de una disminución de la sobreestimación del objeto. De este modo: “El amor sensual está destinado a extinguirse en la satisfacción. Para poder durar tiene que hallarse asociado desde un principio a componentes puramente tiernos, esto es, coartados en sus fines, o experimentar en un momento dado una transposición de este género” (Freud, 1921/1996, p. 303).

En este sentido, cuando se trata de establecer relaciones duraderas, serían las pulsiones sexuales coartadas las más ventajosas, pues no son susceptibles de

una satisfacción total y por ende, corren menos riesgos de debilitarse, desaparecer o ser reemplazadas. Por esto, Freud asegura que en la consolidación de los matrimonios es necesario contar con la transformación de las efímeras tendencias sexuales en lazos duraderos “simplemente tiernos”, incluso en aquellos matrimonios contraídos bajo los auspicios del más apasionado amor.

Dos cuestiones nos llaman poderosamente la atención: la observación freudiana respecto a la tardía aparición del enamoramiento en las relaciones sexuales entre el hombre y la mujer; y, a partir de esto, la oposición entre el amor sexual y el lazo social.

Respecto a la oposición entre amor sexual y lazo social, Freud señala que tanto la prescindencia de los demás como el deseo de soledad propio de la pareja reunida para alcanzar la satisfacción sexual, constituyen en sí mismos el argumento fundamental contra la pulsión gregaria y el sentimiento colectivo.

Por otra parte, respecto a la tardía aparición del enamoramiento en las relaciones sexuales entre el hombre y la mujer, Freud reconduce la situación a las consecuencias del parricidio primitivo que instauró la institución de la exogamia totémica, prohibiendo todo contacto sexual con las mujeres de la familia, amadas desde la niñez, lo que derivó en la consabida escisión de los sentimientos tiernos y los sentimientos sensuales del hombre, ya que se vio obligado a satisfacer con mujeres extrañas a él sus pulsiones sexuales, mujeres “que no le inspiraban amor alguno”.

En 1927, siguiendo con su investigación, Freud se pregunta si otros factores del patrimonio cultural, como las relaciones entre los sexos, serán también sólo una serie de *ilusiones eróticas* tendientes a la búsqueda de la felicidad. Según su punto de vista, el amor es justamente un método o técnica del arte de vivir, con el que el hombre se esfuerza en conquistar la felicidad y alejar el sufrimiento. Sin embargo, parecen ser característicamente las mujeres quienes se aferran afectivamente a sus objetos, hallando en esta vinculación la felicidad y haciendo del amar/ser amadas el centro y la orientación de su vida, cayendo en una dependencia fatal cuyo riesgo Freud no deja de subrayar: “[...] jamás nos hallamos tan a merced del sufrimiento como cuando amamos; jamás somos tan desamparadamente infelices como cuando hemos perdido el objeto amado o su amor” (Freud, 1930/1996, p. 82).

Siguiendo con su investigación sobre la vida amorosa, en “El malestar en la cultura” (1930/1996), Freud define el amor sexual como “la relación entre el hombre y la mujer que han fundado una familia sobre la base de sus necesidades genitales” (Freud, 1930/1996, p. 592). Sin embargo, más adelante señala que la relación entre el amor y la cultura es una relación compleja, de oposición y

restricción más que de un mutuo entendimiento. Así, el “divorcio” entre el amor y la cultura, comenzaría por manifestarse como un conflicto entre la familia y la comunidad social más amplia a la que pertenece el individuo:

Ya hemos entrevisto que una de las principales finalidades de la cultura persigue la aglutinación de los hombres en grandes unidades; pero la familia no está dispuesta a renunciar al individuo. Cuanto más íntimos sean los vínculos entre los miembros de la familia, tanto mayor será muchas veces su inclinación a aislarse de los demás, tanto más difícil les resultará ingresar en las esferas sociales más vastas (Freud, 1930/1996, p. 592).

Por otro lado, como parte esencial de esta oposición amor-cultura, aparecen las mujeres, que se oponen a la corriente cultural, ejerciendo su influencia “dilatatoria y conservadora”, posicionándose del lado del amor, que en defensa de sus intereses sexuales y familiares, exige renunciadas al hombre ligadas posteriormente a la sublimación de sus pulsiones en la realización de obras culturales contra las que las mujeres se sentirán como adversarias.

Muy claras para Freud, aparecen las restricciones culturales de la vida amorosa y sexual, pues señala que ni siquiera el amor genital heterosexual, ha podido evadirse de las pesadas exigencias sociales, como son las de la legitimidad y de la monogamia, “sin admitir la sexualidad como fuente de placer en sí, aceptándola tan sólo como instrumento de reproducción humana que hasta ahora no ha podido ser sustituido” (Freud, 1930/1996, p. 594).

Con todo, el factor de la falta de pene en la mujer continúa ejerciendo para Freud una influencia decisiva en la vida de la mujer. En su célebre conferencia sobre “La feminidad” (1933/1998, p. 124) propone que debido a la falta mencionada, la satisfacción irrestricta de la mujer frente a un hijo varón no tiene parangón, convirtiéndose ésta en la relación “más perfecta, la más exenta de ambivalencia de todas las relaciones humanas”. Lo anterior se debe a que “La madre puede transferir sobre el varón la ambición que debió sofocar en ella misma, esperar de él la satisfacción de todo aquello que le quedó de su complejo de masculinidad” (Freud, 1933/1998, p. 124). No podemos dejar de historizar dicha afirmación, preguntándonos por lo que sucede con el cambio de las condiciones de vida de las mujeres y esa supuesta necesidad de sofocar la propia ambición. Sin duda, esta forma de pensar las vicisitudes del Edipo y de la vida amorosa consecuente, nos ponen frente a un modo de pensar la pareja que nos parece digna de reflexión: “El matrimonio mismo no está asegurado hasta que la mujer haya conseguido hacer de su marido también su hijo, y actuar la madre respecto de él” (Freud, 1933/1998, p. 124).

Es así como, a partir del análisis de los diversos textos freudianos revisados, surge la idea por la cual el hombre y la mujer parecen no encontrarse nunca en la relación sexual:

Si en efecto el hombre desea a la mujer en cuanto sustituto de la madre edípica y si la mujer se vuelve *tal* sólo a través de deseo de un niño, se deriva que restará siempre un hiato incolmable entre el deseo de uno y de la otra. El hombre en la mujer desea a la madre, la mujer, a través del hombre, desea el hijo, vale decir el falo (Matarazzo, 1988, p. 82).

## El sueño amoroso entre deseo y muerte

Lea Melandri (2011) revela entonces cómo el *sueño amoroso* puede esconder un sueño de muerte, la cancelación del Otro en el Uno con el rescate de una complementariedad que no existe sino en el mito, ejemplarmente aquel que Platón ha entregado a Occidente como el “mito del andrógino” narrado por Aristófanos en el *Banquete*. ¿Pero cómo nace el *sueño amoroso*?

Lacan recuerda que el mito no es otra cosa que *imaginización de la estructura*, en este caso se trataría de la estructura del fantasma que sostiene el deseo humano:  $\$ \diamond a$ , fórmula que escribe la relación del sujeto dividido con el objeto llamado a colmar su falta, *objeto perdido* en la denominación freudiana, pero – en realidad – nunca poseído y entonces nunca jamás reencontrable. El mito reviste la estructura con el espejismo de una renovada completud en el amor fusional, la aspiración a “hacer Uno” (Lacan, 1972-1973/1975, p. 63) que vela la auténtica naturaleza del objeto del fantasma: no el cuerpo del Otro, sino su reducción a objeto parcial. Así, la complementariedad concierne no al amor ni a la relación entre dos sujetos, sino a la relación del sujeto con el objeto *a*, el residuo de goce que, extraído por su propio cuerpo en las formas del objeto parcial que delinea las zonas erógenas, se vuelve para el sujeto causa de deseo.

En este sentido el *sueño amoroso* permanece siempre en sus fundamentos auto-erótico, o sea queda en ausencia del otro, y quizás aquí se comprende también, una vez más, su inquietante parentesco con el odio y con la muerte. Como hemos señalado, esta última se puede deducir de los textos freudianos en varios lugares, pero mencionaremos aquí un breve ensayo de 1913, *El motivo de la elección del cofre*, útil para ilustrar también cuánto esta declinación del amor informada por el fantasma concierne preferentemente al lado masculino de la sexuación, como veremos también enseguida. El ensayo evidencia la recurrencia

literaria de un tema particular, recuperado tanto en la fábula como en el mito, pasando por las tragedias shakesperianas del *Mercader de Venecia* y del *Rey Lear*, que concierne a la elección efectuada por un hombre entre tres mujeres, elección que recae inevitablemente sobre la última de ellas. Desde la Afrodita de Paris a la Cordelia de Lear, de Psiche a Cenicienta, la mujer elegida presenta, observa Freud, una serie de invariantes que la distinguen de las otras: se trata siempre, comprensiblemente, de la más joven y más bella de las tres pero también, de manera menos inmediatamente justificable, de la menos llamativa, la más taciturna, esa que “no hace ruido”, como la palidez del plomo del cofre elegido por Bassanio que se contrapone a la “elocuencia” de la plata y del oro (Freud, 1913/1989, p. 210). Los atributos del mutismo, de la palidez, de la simplicidad de la preferida son leídos según Freud como otras tantas alusiones a la muerte: los revestimientos imaginarios de la belleza y de la juventud sirven para ocultar, se podría decir, el cadáver, “una muerta” (Freud, 1913/1989, p. 213), o la muerte personificada, la diosa muerte. En una confirmación posterior de la interpretación, Freud rastrea el tema de las tres mujeres en el mito de las Moiras o Parcas, de las cuales la última, Atropo, es justamente la Inexorable, la Muerte. La *inversión de contenido* es el proceso responsable de la transformación por la que la necesidad (de la muerte) se vuelve elección (de la mujer), y al objeto temible por excelencia se sustituye el objeto del deseo, pero la transformación no podría efectuarse si no existiese entre los dos aparentes opuestos el deseado y el mortal, una remota afinidad, de la que dan cuenta por ejemplo “las grandes divinidad-madres de los pueblos orientales” (Freud, 1913/1989, p. 216), al mismo tiempo generadoras y aniquiladoras.

A la luz de la enseñanza lacaniana, la inquietante asociación entre el deseado y el mortal puede encontrar su común denominador en el objeto *a*, que en su grado cero es justamente no un sujeto ni un cuerpo viviente sino sólo un pedazo de cuerpo, un objeto parcial y entonces, como tal, “muerto”; es este objeto de un deseo “estructuralmente necrófilo” (Marone, 2011) que se perfila tras la más bella y sabia de las mujeres guiando sin saberlo la elección del héroe, posiblemente el mismo objeto llamado a sostener la imagen de la *otra mitad* en el sueño amoroso, dándole toda su ambigüedad. En este caso la relación entre el amor (entendido como “espejismo imaginario” presente en las narraciones míticas y literarias) y el deseo es análoga a aquella que transcurre entre el sueño manifiesto y su contenido latente: el amor en su dimensión *mítica* disimula, deforma el deseo tratando de hacerlo irreconocible, y lo lograría si no fuera por esos rasgos disonantes, aparentemente injustificados – la palidez, el silencio – sobre los que apunta la indagación freudiana para revelar la presencia de la *otra escena*, la del inconsciente.



El héroe, el sujeto de la elección descrita por Freud, es siempre de sexo masculino; también en este caso probablemente la razón se busca en la estructura del fantasma, regulada sobre el significante fálico que define *a posteriori* (*après coup*) el valor libidico de los objetos parciales: es entonces el fantasma mismo el que es constitutivamente “masculino”, o bien fálico. Lacan lo especificará en particular en el vigésimo seminario, diferenciando las dos lógicas del goce – goce fálico y goce suplementario – que determinan las dos vertientes de la sexuación, masculina y femenina, y poniendo al fantasma como organizador de la economía fálica del goce, del lado masculino de la sexuación.

De aquí la conocida formulación lacaniana según la cual “no hay relación sexual”: ninguna relación ni proporción entre dos goces, pertenecientes a lógicas inconmensurables que habitan dos cuerpos vivientes, y ninguna relación entre los sujetos, desde el momento que el *partenaire* del uno no es la otra, y viceversa. Se necesita quizás recordar que el lado llamado “masculino” de la sexuación es tal solo en virtud de su pertenencia al campo del goce fálico, al que participan también los sujetos de sexo femenino; si la mujer puede ser definida por Lacan como “no-toda fálica” es justamente porque está inscrita en el registro fálico, conservando sin embargo también un área de goce suplementario a este último.

El *sueño amoroso* representa entonces un modo de suplir la ausencia de la relación sexual, cubriendo la degradación del Otro a objeto parcial, ilusionándose entonces de que el Otro *no* sea el objeto, a pesar de permanecer asimilable a la medida de este último; desconocimiento que sin embargo comporta el repentino viraje del amor al odio cuando la imposibilidad de la relación se hace patente y la ajenidad irreductible del Otro, su diferencia, se desencuentra con la ilusión; vale decir, cuando la diosa de la muerte que se creía haber elegido se demuestra mucho más viva de cuanto el sueño amoroso esté en grado de soportar. La cuestión se hace particularmente evidente en el fenómeno de la violencia contra las mujeres, expresión que la contemporaneidad no logra frenar y que parece al contrario, cada vez más difundida: es cuando la mujer deja, o trata de dejar, al compañero, es decir, cuando se sustrae a la propia dimensión de objeto, reivindicando una propia existencia separada, que se desencadena la violencia masculina, incapaz de tolerar la efectiva alteridad de la mujer.

Desde este punto de vista, paradójicamente la convivencia entre amor y deseo está entre las más difíciles, como demuestran particularmente aquellos hombres que efectúan la elección – según Freud, sintomática, pero “más común” en la vida sentimental masculina (cf. Freud, 1912/1989) – escindiendo el amor del deseo, o bien en términos freudianos la corriente tierna de la corriente sensual. De aquí resulta la imposibilidad de cumplir el acto sexual con la mujer a la

que es reservado el amor en sus componentes mayormente sublimados, inhibidos en la meta, y la necesidad en cambio, de un objeto justamente *degradado* o por degradar, para reactivar el deseo y reencontrar la potencia sexual (cf. Freud 1912/1989), siendo la *necesidad de degradación* consustancial a la naturaleza del deseo. La escisión representa en la lectura freudiana una maniobra defensiva en relación al retorno de lo reprimido edípico, que consiente a alejar el deseo sexual del amor ideal, el que permanece como prerrogativa de las figuras parentales o de sus substitutos. Elección “pacifista” en un cierto sentido, que apuntando a evitar la contaminación entre amor y deseo logra burlar también aquella entre amor y odio, pero que no por esto garantiza la felicidad a los *partenaires*, la que en cambio – advierte Freud en una afirmación de la que sería útil medir las consecuencias – es accesible solamente a quien haya tomado familiaridad con la idea del incesto (Freud, 1912/1989, p. 427). De hecho, continua el texto freudiano, la escisión a la que es empujada la vida sexual masculina puede resultar problemática no solo para el hombre, que de su impotencia con el objeto de amor se lamenta frecuentemente, sino también para la *partenaire*, que ya sea la destinataria del amor ideal o el objeto siempre un poco devaluado del deseo sexual: “[...] es obvio que una mujer está igualmente desfavorecida ya sea que el hombre se encuentre con ella privado de su plena potencia sexual, ya sea que la inicial sobrevaloración del periodo de enamoramiento se resuelva en devaluación luego que ella ha sido poseída” (Freud, 1912/1989, p. 428).

Releyendo el aporte freudiano, Miller (1989/1997) evidencia la omnipresencia de la cuestión del valor en la vida sexual, que indica cuanto las condiciones libídicas responden a una organización simbólica, situándose entonces más allá de cualquier pretendida naturalidad. En el ejemplo freudiano el hombre no se relaciona de manera inmediata con el otro sexo, sino ya con “dos valores” del otro sexo, que se expresan en la sobrevaloración y devaluación del objeto y que Miller indica como “la significación de la madre y la de la puta” (Miller, 1989/1997, p. 26). Divergencia y convergencia entre dos significaciones o valores regulan las dos constelaciones de la vida sexual masculina tomadas en examen por Freud donde la divergencia, lo hemos visto, representa la solución “más común” mientras la convergencia está indicada como *tipo particular de elección objetal masculina* (Freud, 1910/1989), en que el amor se direcciona a la mujer de otro hombre en una relación triangular que Freud enfoca también en este caso a la estructura edípica. Esta elección singular se revela en cierto sentido la antítesis del “hacer Uno”, ya que es justamente la presencia del Otro la que constituye su condición indispensable; es de hecho nuevamente Miller quien esclarece que el tercero en cuestión no es el rival, el doble del sujeto que se entromete en la pareja, sino al-

guien “que amerita ser llamado Otro [...] alguien que tiene el derecho de su lado, en cuanto la mujer está en la posición de un bien, de un tener de este hombre, es su posesión” (Miller, 1989/1997, p. 28). Tan cierto es esto que casi nunca, como subraya Freud, el sujeto está celoso del otro hombre, llegando incluso a sentirse “perfectamente cómodo en la relación triangular” (Freud, 1910/1989, p. 413). En este caso entonces la convergencia entre “la significación de la madre y la de la puta”, y con ella entre amor y deseo, es regulada por la mediación del Otro, “legítimo propietario” de la mujer: a él la posesión, al sujeto el goce; eso puede preservar en cierta medida la conversión del amor en odio y quizás no es casualidad que, en las estadísticas de femicidios, el asesino sea habitualmente la pareja oficial de la víctima, (ex)marido, (ex)novio o conviviente, y solo muy raramente sea el amante. Si en el *tipo particular* de elección objetal masculina puede alcanzarse eso que en la eventualidad *más común* se excluye, o sea una confluencia entre amor y deseo que no sea peligrosamente cercana al odio, es entonces porque la presencia del Otro es la condición necesaria, presencia que impide el aplastamiento de la relación entre los *partenaires* sobre un plano puramente imaginario en el que el otro es sólo el doble o el complemento del sujeto, sin que una efectiva diferencia pueda ser reconocida. La triangulación descrita por Freud representa de hecho un amor que exige alteridad de la *partenaire* como condición libídica, distinguiéndose del *sueño* fusional: “[...] que la mujer en cuestión no sea toda del sujeto, es una versión de la exigencia por la que una mujer no sea toda, para ser reconocida en cuanto mujer” (Miller, 1989/1997, p. 29).

Ciertamente se trata de un “modo limitado” (Miller, 1989/1997, p. 43) de acceder a la alteridad femenina, constituido por condiciones precisas, y Miller recuerda que, para el mismo sujeto, “si se tratara de la esposa la alteridad no estaría constituida, desde el momento que a menudo se recupera la alteridad por medio de la ilegitimidad” (Miller, 1989/1997, p. 43). Lo que pone la cuestión de la domesticación de la alteridad femenina de parte del orden simbólico cuyas instituciones, ejemplarmente la matrimonial, parecen trabajar para “someter a las mujeres a condiciones de identidad, o sea para temperar su alteridad, para regularla sin hacerla desaparecer” (Miller, 1989/1997, p. 43), operando a veces en la susodicha peligrosa dirección que reduce la relación entre los cónyuges a nivel imaginario:

El problema analítico del matrimonio está en el hecho que constituye o puede constituir un aplastamiento de la alteridad de la mujer, sea de parte del hombre que de parte de la mujer misma. El orden simbólico juega, en estos casos, un juego peligroso, ya que fuerza las semejanzas, da a ambos el

mismo apellido, subraya todos los mecanismos de la identidad, de la identificación narcisista entre los esposos (Miller, 1989/1997, p. 44).

Lo anterior constituye un problema que, en un lazo social como el contemporáneo, caracterizado por una hipertrofia de lo imaginario y de las relaciones narcisísticas, se vuelve característico de las dificultades inherentes a las relaciones entre los sexos.

Ahora bien, la recuperación de la alteridad femenina a través de una relación ilegítima interesa no sólo al *tipo particular* de elección objetual masculina sino aún más a la mujer, para quien ser la *partenaire* legal de un hombre “puede significar la pérdida de su alteridad” (Miller, 1989/1997, p. 42) con las consecuencias clínicas bien conocidas que pueden ir desde la frigidez a la vivencia de alienación e inautenticidad de la propia existencia, hasta a situaciones claramente depresivas, además del ya mencionado resbalón en una reivindicación y un odio que a menudo atan a los cónyuges más que el amor. No es casual que Freud considerara justamente la condición de la *ilegalidad*, de la clandestinidad en la relación con la pareja, el correspondiente femenino, por el acceso al deseo, de la necesidad de la degradación del objeto en el hombre (cf. Freud, 1912/1989), de donde deriva tal vez el gran y aparentemente inútil esfuerzo de las jóvenes en mantener escondidas las propias relaciones sentimentales incluso cuando no suscitan obstáculos a su oficialización:

[...] las muchachas dicen abiertamente que por lo que les concierne su amor pierde valor si otros están al corriente. Tal vez este motivo puede devenir dominante e impedir completamente el desarrollo de la capacidad amorosa en el matrimonio. La mujer reencuentra su tierna sensibilidad sólo en una relación ilícita a mantener secreta, en la que se siente segura de la propia autonomía (Freud, 1917/1989, p. 442-443).

En términos lacanianos, la maniobra femenina para mantener el secreto sobre la relación sería una estrategia para conservar la propia alteridad de mujer, susceptible de otro modo de incurrir en la subordinación al Mismo perpetrada por el funcionamiento del orden simbólico. En la economía del goce femenino de hecho la convergencia entre amor y deseo resulta más fácilmente accesible, a condición sin embargo que a este goce radicalmente Otro, que constituye a la mujer misma como Otro (hétero), le sea dado espacio.

## Conclusiones

El artículo presenta una lectura crítica – a partir del psicoanálisis y el feminismo – de algunos aspectos estructurales e históricamente perpetuados, que se ligan al misterio insondable del enamoramiento y de la elección amorosa, analizándolo como fascinación recíproca de dos sujetos por aquello que tienen de más desconocido de sí mismos, lo menos decible, lo menos socializable. Desde este punto de vista, atesorar el “sueño amoroso” como ideal, se hace necesario para protegerse tanto de la fragilidad experimentada, propia de la condición de dependencia generada, como también de los aspectos ligados a la vivencia de la alteridad del otro y por tanto, la aceptación de la propia falta.

Desde este punto de vista, se abordan conceptualizaciones que ubican el amor romántico como un exitoso paliativo al miedo humano a la soledad, y al mismo tiempo, como una forma indesmentible de alienación.

En este escenario, se analiza la situación de las mujeres, por ser las receptoras históricas del mundo emocional y privado, quienes depositan en la realización amorosa el centro de su existencia, a partir de una promesa de *complementariedad* y *completación* que la ideología patriarcal se encargaría de sostener, logrando que las mujeres depongan sus intereses individuales pasiva y voluntariamente.

Esta búsqueda que persigue una mujer, de *ser elegida*, la sitúa como objeto en el campo del otro, implicando la apropiación masculina del cuerpo femenino, cuya violencia subyacente es presentada en el texto como las *lógicas de guerra* que contienen en sí el amor. Una guerra nunca explícitamente declarada entre los sexos, que fija a la mujer en su rol erótico y/o materno, expulsándola de la comunidad históricamente homogénea de hombres. Este dominio apropiativo del hombre sobre la mujer se distingue de otras relaciones históricas de poder, precisamente por la *confusión entre amor y violencia*, ya que es un dominio que nace y se impone al interior de relaciones íntimas, como la sexualidad y la maternidad.

A partir de aquí, el artículo explora psicoanalíticamente la noción de odio como aquella pasión originaria de la experiencia amorosa, abordando cómo desde el origen de la conformación yoica, lo que no se toleraría sería la ambivalencia ligada a la separación del otro, situación que mantiene siempre una dimensión de ajenidad hostil. Se revisa el pensamiento freudiano respecto a la situación de enamoramiento, que situará su culminación en “el desinvertimiento del yo en aras del engrandecimiento del objeto”, proceso que llevará al sacrificio voluntario del yo o al devoramiento del yo por parte del objeto, el que se volverá idealizado. Ligado a lo anterior, siempre desde la perspectiva freudiana, el artículo analiza la complejidad de la relación entre el amor y la cultura,

marcada por la oposición y restricción entre ambos conceptos, más que por un mutuo entendimiento.

El último punto que aborda el artículo refiere al posicionamiento de lo amoroso, entre deseo y muerte. Se retoma la hostilidad subyacente a la alteridad, para desarrollar cómo lo amoroso puede esconder un sueño de muerte, en la cancelación del Otro en el Uno, en el intento de absorber y eliminar las diferencias del otro, rescatando una supuesta complementariedad que no existe sino en el mito. En efecto, desde la perspectiva lacaniana, la complementariedad concierne no precisamente al amor ni a la relación entre dos sujetos, sino a la relación auto-erótica del sujeto con el objeto *a*, vale decir, el residuo de goce que, extraído por su propio cuerpo en las formas del objeto parcial que delinea las zonas erógenas, se vuelve para el sujeto causa de deseo. En este sentido, la vivencia amorosa se mantiene auto-erótica en sus fundamentos, o sea, permanece en ausencia del otro.

De este modo, el artículo plantea que la inquietante asociación entre el deseado y el mortal puede encontrar su común denominador en el objeto *a*, que en su grado cero es justamente no un sujeto ni un cuerpo viviente sino sólo un pedazo de cuerpo, un objeto parcial y, como tal, inerte.

Como consecuencia de lo trabajado, el artículo afirma que el intento de domesticación de la alteridad femenina de parte del orden simbólico, es causa de la violencia subyacente a la relación amorosa. Desde aquí, el papel de las mitologías del amor romántico es tratar de suplir la ausencia de complementariedad de la relación sexual, cubriendo así la degradación del Otro a objeto parcial; desconocimiento al que puede responsabilizarse del repentino viraje del amor al odio cuando la imposibilidad de la relación se hace patente y la ajenidad irreductible del Otro, su diferencia, se desencuentra con la ilusión.

## Referencias

- Bauman, Z. (2010). *Amore liquido*. Bari: Laterza. (Obra original publicada en 2003)
- Beauvoir, S. de. (1995). *El segundo sexo*. Santiago: Ediciones Siglo Veinte, 1995. (Obra original publicada en 1949)
- Bourdieu, P. (2007). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama. (Obra original publicada en 1998)
- Castells, M. & Subirats, M. (2007). *Mujeres y hombres ¿un amor imposible?* Madrid: Alianza editorial.
- Frabetti, C. (s/p). *Contra el amor*. Extraído el 25 set. 2013 desde <<http://es.scribd.com/doc/72717238/Contra-El-Amor-Carlo-Frabetti>>

- Freud S. (1989). Su un tipo particolare di scelta oggettuale nell'uomo. In S. Freud [Autor], *Opere Sigmund Freud*, v. 6. Torino: Boringhieri. (Obra original publicada en 1910)
- Freud S. (1989). Sulla più comune degradazione della vita amorosa. In S. Freud [Autor], *Opere Sigmund Freud*, v. 6. Torino: Boringhieri, 1989. (Obra original publicada en 1912)
- Freud S. (1989). Il motivo della scelta degli scrigni. In S. Freud [Autor], *Opere Sigmund Freud*, v. 7. Torino: Boringhieri. (Obra original publicada en 1913)
- Freud, S. (1989). Introduzione al narcisismo. In S. Freud [Autor], *Opere Sigmund Freud*, v. 7. Torino: Boringhieri. (Obra original publicada en 1914)
- Freud, S. (1989). Pulsioni e loro destini. In S. Freud [Autor], *Opere Sigmund Freud*, v. 8. Torino: Boringhieri. (Obra original publicada en 1915)
- Freud S. (1989). Il tabù della verginità. In S. Freud [Autor], *Opere Sigmund Freud*, v. 6. Torino: Boringhieri. (Obra original publicada en 1917)
- Freud, S. (1996). Psicología de las masas y análisis del yo. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, t. 3. Madrid: Biblioteca Nueva. (Obra original publicada en 1921)
- Freud, S. (1996). El porvenir de una ilusión. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, t. 3. Madrid: Biblioteca Nueva. (Obra original publicada en 1927)
- Freud, S. (1996). El malestar en la cultura. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, t. 3. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996. (Obra original publicada en 1927)
- Freud, S. (1998). 33ª Conferencia. La feminidad. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, v. XXII. Buenos Aires: Amorrortu. (Obra original publicada en 1933)
- Gorz, A. (2008). *Lettera a D. Storia di un amore*. Palermo: Sellerio. (Obra original publicada en 2006)
- Kristeva, J. (1988). *Historias de amor*. Mexico: Siglo XXI editores. (Obra original publicada en 1983)
- Lacan J. (1975). *Il seminario. Libro XX. Ancora*. Torino: Einaudi. (Seminario de 1972-1973)
- Marone, F. (2011). *L'amour d'un corps mort*. Conferencia presentada en la Ecole de Psychanalyse des forums du champ lacanien (EPFCL), Paris, Francia, enero 22.
- Matarazzo, O. (1988). Il lungo cammino del "diventare" donna. In A. Nunziante Cesaro (a cura di), *Lenigma della femminilità* (p. 59-91). Torino: Centro Scientifico Torinese.
- Melandri, L. (2011). *Amore e violenza. Il fattore molesto della civiltà*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Miller J.-A. (1997). *Logiche della vita amorosa*. Roma: Astrolabio. (Obra original de 1989)
- Recalcati, M. (2004). *Sull'odio*. Milano: Bruno Mondadori.
- Salomé, L. (2012). Riflessioni sul problema dell'amore. In Lou Andreas-Salomé (a cura di Jutta Prasse), *La materia erotica* (p. 09-36). Roma: Editori Riuniti, 2012. (Obra original de 1900)

Recebido em 13 de março de 2015

Aceito para publicação em 04 de outubro de 2016

