



El milagro del amor y su goce

¿El infierno es el destino reservado a los seres amantes? ¿Cuál es el milagro? ¿Sus desencuentros y desvaríos? ¿La ilusión de hacer Uno de dos?

1. En las puertas del infierno

Existen en Lacan distintas teorías del amor que se articulan con el deseo y el goce, y de ellas resultan distintos planteos en relación a la sexualidad femenina.

El primer abordaje del amor acentúa la vertiente imaginaria: reversibilidad de la libido narcisista que inviste al objeto y se vuelve libido objetal. Sobre la base de este planteo freudiano Lacan arma su primer tránsito en el Seminario 4 de necesidad, demanda y amor. El término aquél excluido es el deseo. Tras la satisfacción de la necesidad el don mismo se vuelve un signo de amor. De allí que Lacan formule que se trata por parte de la madre de una doble frustración: frustración de goce, pero también frustración de amor. El amor es un don. Y se demanda ese signo de amor, de lo contrario la madre surge nuevamente en su dimensión real, por fuera de la simbolización que otorga el *Fort-Da*.

Con la introducción del deseo se modifican los tres términos: necesidad, demanda y deseo. El punto central que ocupaba el amor se desplaza al deseo y todo gira bajo la óptica de lo simbólico. El amor se vuelve simbólico y es definido entonces como dar lo que no se tiene, es decir que queda articulado al falso y a la falta. La demanda, es sobre todo demanda de amor.

J.-A. Miller indica que tanto en la vertiente imaginaria como en la simbólica Lacan se orienta por un «hay relación»: relación imaginaria propia del estadio del espejo, o relación intersubjetiva en la vertiente simbólica del amor. El punto de ruptura lo da la afirmación «no hay relación sexual» [1].

Ahora bien, si bien la necesidad lleva a demandar algo a alguien que se supone que tiene, en el amor se demanda «a alguien», es una demanda de ser. La demanda de amor apunta al ser del Otro. En la medida en que el amor es dar lo que no se tiene, la demanda de amor es una demanda de castración. Miller lo expresa de la siguiente manera: «Te amo por algo que estás en ti y que es lo que te falta». De esta manera, el «divino detalle» es el signo de la castración del Otro [2] y no

ya una simple reversibilidad narcisista que expresa «esolo te amo para verme como yo me amo».

El resorte del amor, desde esta perspectiva, es dar lo que no se tiene. Se trata de la relación entre el amante que «no tiene» y no sabe lo que le falta, y el amado que «tiene» pero que no sabe qué es lo que tiene. Entre los dos «nosotros» hay una discordancia, un desgarro. Basta con amar para quedar atrapado en esa hiancia, afirma Lacan en su estudio sobre *El Banquete de Platón*.

El amor es una significación producida por la metáfora del amor en la medida en que el amante se sustituye a la función del amado como en el caso de Aquiles y Patroclo. La elección de Aquiles de seguir a Patroclo en la muerte hace que los dioses vean esta manifestación del amor como un milagro. «La elección de la Moira, del destino, tiene el mismo valor que la sustitución de un ser por otro será» [3]. Encontramos así dentro del envoltorio fálico el amor enlazado al ser.

También se señala que Alceste es la encarnación misma del amor puesto que ella se sustituye por Admeteo, cuando la muerte va a buscarlo, y se introduce así en el espacio del entre-dos-muertes. Esta sustitución produce la metáfora del amor.

La instantaneidad del amor es descrita por Lacan con un mito que él mismo inventa: una mano se tiende y otra la alcanza. Pero no es una simetría: «si la mano se tiende, lo hace hacia un objeto. La mano que emerge del otro lado es el milagro» [4]. No se trata ya solo del don de amor sino del deseo de un objeto.

Dice Lacan: «El sujeto con quien, entre todos los sujetos, tenemos el vínculo del amor es también el objeto de nuestro deseo» [5]. Amamos al objeto de deseo. Y añade: «Si este objeto les apasiona es porque ahí dentro, oculto en él, está el objeto de deseo, agalma» [6].

El amor es presentado luego como la mediación entre el goce y el deseo en el Seminario 10: «Sí el amor permite al goce condescender al deseo», expresa Lacan con su aforismo. En los albores de la teorización de Lacan de la antinomia entre el goce autoerótico y el deseo que está en relación con el Otro, el amor funciona como mediador porque vuelve agalma al objeto de goce. Produce el velo necesario para que el goce se presente como deseo.

Pero Lacan nos advierte que no hay que olvidar que la pasión de Dante lo deja en las puertas del infierno.

2. La tentación del deseo

Cuando Paris debe elegir entre las tres diosas, Afrodita es elegida como diosa de la belleza por prometerle el amor de la mujer más hermosa. Los semblantes con los que se construye la mascarada femenina y el sueño de ser la más hermosa conllevan un lazo particular al amor.

En las mujeres en posición femenina convergen el amor y el deseo en un mismo objeto. Nada impide que al igual que los hombres también lo separen, aunque con una salvedad: no se trata solo de la pregunta acerca de amar, sino, sobre todo, por quién se hace amar.

Lacan indica que la mujer espera ser amada y deseada por lo que no es. No lo tiene ni lo es, el falo, busca entonces parecer serlo y obtener el falo a través de la metáfora del amor. La libertad que tiene respecto del semblante le permite producir distintas mascaradas para obtener el amor agradado

y volverse Ánica para un hombre, ese, Áncubo ideal, padre muerto o amante castrado, al que dirige su demanda de amor.

El velo muestra y oculta. Sobre el velo se proyecta y se imagina la ausencia, de allí que se vuelva el Ádolo que fija la condición de elección de objeto masculino. A través de encarnar el velo, a través de la mascarada, las mujeres construyen su parecer ser y, al mismo tiempo, se sustraen mostrando una verdad de estructura: no toda frente al *partenaire*.

Al hacerse desear la mujer se posiciona como objeto y recibe el falo a través del amor: obtiene el falo que le falta y satisface su deseo de falo.

Pero no todo es el falo para las mujeres y existe un goce puesto en los mismos velos y máscaras con las que se ofrece como señuelo al deseo que excede al desciframiento fálico. Así, el significante se hurta y no logra vestir por completo el cuerpo de una mujer, y se fuga como por el tonel de las Danaides.

Lacan toma el mito de la creación de Eva en el *Seminario 10* en el que se relata cómo la mujer nace de una de las costillas de Adán. «Le han quitado esa costilla, no se sabe cuál, y por otra parte no le falta ninguna. Pero está claro que en el mito de las costillas se trata precisamente de ese objeto perdido. La mujer, para el hombre, es un objeto hecho con eso» [7]. Se desplaza así del tratamiento fálico de la mujer a su posición de objeto: al tomarlas como objeto los hombres quedan más ligados a la pulsión y hacen del Otro un objeto a, revelando así una verdad de estructura: el objeto a es la verdadera naturaleza del *partenaire*.

En este seminario Lacan comienza su desarrollo relativo al goce femenino. Plantea que las mujeres son superiores en el dominio del goce porque su vínculo con el nudo del deseo es más laxo que del lado masculino. La relación entre la negativización del falo y el complejo de castración es necesaria en el hombre pero no en las mujeres. Ellas quedan en una relación más estrecha con el deseo del Otro, al mismo tiempo que en relación a su goce no caen necesariamente bajo el yugo de la limitación fálica.

Pero, como contrapartida, la demanda de ser el falo del Otro vuelve a las mujeres más dependientes de los signos de amor. ¿Para qué quiere Eva la manzana que le ofrece a Adán?, se pregunta Lacan. «Es el deseo del Otro lo que le interesa»! ellas se tientan tentando [8]. Esto produce una apertura al Otro del amor. Si bien son más independientes de la exigencia pulsional porque su goce no está localizado, la demanda de amor, a su vez, se vuelve acuciante. La presencia del Otro está tanto más involucrada, de ahí que la demanda de amor sea de presencia: obtiene su satisfacción de los signos de amor que espera recibir a través de las palabras. El amor pasa por las palabras, pero no solo por la demanda. Eso hace que las mujeres esperen con anhelo una palabra de amor. Es más, el silencio del hombre puede ser experimentado como falta de amor. La perdida de amor, y sobre todo de la palabra de amor, toma la forma de una castración. De esta manera, el amor y el goce en las mujeres, dice Miller, se vuelven indisociables.

3. Goce del amor

El recorrido de Lacan en torno al goce y al amor en la última enseñanza abre nuevas perspectivas. A partir del *Seminario 20* el goce queda en antinomia con el Otro: uno goza del cuerpo, el Otro es un

problema. Lacan indica que el verdadero *partenaire* del sujeto es el objeto a. Tras el Otro se encuentra el objeto a. A nivel del autoerotismo de la pulsión no hay Otro. Entonces, ¿cómo a partir del goce autista se entra en relación con el *partenaire*? Al gozar, hombres y mujeres quedan a solas. Solo el amor restituye el lazo con el Otro. Se produce una función indirecta del amor, dice Miller, en la medida en que permite establecer una conexión con el Otro: el amor es pensado a nivel de lo real de la pulsión [9].

¿Qué relación guarda la demanda de amor de las mujeres con el goce femenino suplementario? En ellas la demanda de amor antes que nada se dirige al padre, pero, al estar enlazada al goce, su automatismo produce una insistencia que se desentiende de la respuesta del Otro. Eso explica los extravíos de la vida amorosa femenina en tanto ninguna respuesta logra responder a la demanda. El goce aquí en juego concierne al funcionamiento automático de la demanda de amor y cómo a través de la demanda queda sumergida en un goce sin límites.

La demanda hace existir al padre al que se dirige su amor, velando así la falta en el Otro en la posición histórica, por lo que queda así en relación al tener. En cambio, subraya Miller, la posición femenina implica la articulación a un goce más allá del tener. En la medida en que el amor queda anudado al goce el sujeto, a través de la demanda de amor, goza. Por eso Lacan dice en el Seminario 23 que una mujer puede ser un sujeto para un hombre, pero para una mujer un hombre puede ser algo peor que eso, puede ser un estrago en la medida en que la demanda de amor dirigida al Otro sobrepasa el límite fálico y retorna como un exceso. «El estrago, dice Miller, es la otra cara del amor»: anulación del tener articulado al infinito [10].

En cuanto a la relación amor y goce Miller hace dos puntuaciones fundamentales. La primera, en 1996, en *El partenaire sujeto*, señala que Lacan se interesa en el Seminario 20 por la sexualidad femenina en la medida en que funciona como una excepción frente al goce autista puesto que permite establecer una apertura al Otro. El goce es relativo al S(A) barrado: no es un goce del cuerpo del Otro, sino un goce relativo a la no relación sexual [11]. Es la excepción de un goce mezclado con el amor, mixto de amor y goce que opera en la sexualidad femenina.

La segunda puntuación, en el año 2011, en *El ser y el Uno*, da un paso más en su examen de la última enseñanza de Lacan y señala que primero Lacan lleva a cabo una distinción entre el goce femenino y el goce masculino, pero que luego generaliza el goce femenino hasta transformarlo en el regímen del «goce como tal» sin eliminar por ello la distinción de la lógica de la distribución sexuada [12]. El goce como tal no es específico, es el goce reducido al acontecimiento del cuerpo.

El amor es la ilusión de hacer Uno de Dos, crea un Uno imaginario que da acceso al ser. «El amor apunta al ser», dice Lacan en el Seminario 20 [13]. La demanda de amor apunta al ser del Otro, a su presentificación esencial.

Si amar comporta la elección de otro cuerpo, desde la perspectiva del *sinthome*, dice Miller, es una forma de darle sentido al goce. El amor se soporta de la relación entre dos saberes inconscientes. Se ama el saber inconsciente del otro, a través de los signos que muestran cómo se inscribe el acontecimiento del cuerpo en el *partenaire* y es afectado por ese saber. Se lleva así a cabo el encuentro contingente con las huellas de su exilio de la relación sexual. Del afecto que se produce en esta hincapie se produce la ilusión que la relación sexual cesará de no escribirse. Con este desplazamiento el encuentro contingente se experimenta como necesario: valiente ante fatal destino dice Lacan, pero también es lo que constituye el drama del amor.

NOTAS

1. Miller, J.-A., *La fuga del sentido*, Paidás, Buenos Aires, 2013, cap. 8.
2. Miller, J.-A., *Los divinos detalles*, Paidás, Buenos Aires, p. 173.
3. Lacan, J., *El Seminario, Libro 8, La transferencia*, Paidás, Buenos Aires, p. 64.
4. Idem, p. 65.
5. Idem, p. 171.
6. Idem, p. 173.
7. Lacan, J., *El Seminario, Libro 10, La transferencia*, Paidás, Buenos Aires.
8. Idem.
9. Miller, J.-A., *El partenaire s'Antoma*, Paidás, Buenos Aires, cap. 7.
10. Idem.
11. Miller, J.-A., *La fuga del sentido*, op. cit., p. 222.
12. Miller, J.-A., «El ser y el Uno», inédito.
13. Lacan, J., *El Seminario, Libro 20, Aun*, Paidás, Buenos Aires, 1992, cap. 11.

El milagro del amor y su goce » Silvia Elena Tendlarz

Obra de Darío Barco