

Reflexiones filosóficas y psicoanalíticas sobre el amor capitalista

Philosophical and psychoanalytic reflections on capitalist love

DOI: 10.5281/ZENODO.6795144

Fecha de recepción: 5 de febrero de 2022

Fecha de aprobación: 18 de abril de 2022

Efraín Ayala López

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-6140-811X](https://orcid.org/0000-0002-6140-811X)

Resumen

El presente ensayo tiene como propósito evidenciar que la tradición filosófica y el psicoanálisis conciben al amor —Eros— no solamente distinto, sino diametralmente opuesto al discurso amoroso del capitalismo. Mientras que el capitalismo promueve un amor basado en el ideal de la complementariedad, fundado en el Uno de Aristófanes y centrado en una ganancia yoica, causando diversos padecimientos subjetivos —la depresión, por ejemplo—, por parte de las disciplinas ya mencionadas, se apertura un amor que no alude a la complementariedad sino a la diferencia, Badiou lo llama: el Dos de la diferencia. Concepción que, en lugar de rechazar lo ajeno del semejante, permite alojarlo en su otredad radical, instaurando una nueva forma de habitar el amor.

Palabras clave:

amor, capitalismo, psicoanálisis y filosofía

Abstract

The purpose of this essay is to show that the philosophical tradition and psychoanalysis conceive of love —Eros— not only different, but diametrically opposed to the loving discourse of capitalism. While capitalism promotes a love based on the ideal of complementarity, founded on the One of Aristophanes and centered on a yoic gain, causing various subjective sufferings —depression, for example— on the part of the disciplines already mentioned, a love is opened that does not allude to complementarity but to difference, Badiou calls it: the Two of the difference. A conception that, instead of rejecting the alien of the fellow, allows him to be lodged in his radical otherness, establishing a new way of inhabiting love.

Keywords:

love, capitalism, psychoanalysis and philosophy

*Universidad Autónoma de Querétaro // efrainaylo@gmail.com



Cuéllar, C. (2020) *Love and life* [Pintura]
Instagram: <https://www.instagram.com/crimsonstrike03/>

Introducción

En su libro *Amor, locura y violencia en el siglo XXI*, la psicoanalista argentina Silvia Ons (2016) describe la vivencia de una paciente:

Luego de haber concretado diversas citas por internet, una mujer define esas experiencias en términos de “casting amoroso”. Se había sentido examinada, comparada con lo que se esperaba de ella, sometida a una prueba de evaluación. Esta palabra, utilizada clásicamente para la elección de modelos o de actores para participar de una producción, hoy extiende su empleo para otro tipo de situaciones, indicando de qué modo los sujetos son evaluados, mucho más allá de lo laboral. Escuché hace poco a alguien decir, luego de una pronta decepción tras el casamiento, que se había equivocado en el casting (p. 15).

En este relato podemos encontrar un atisbo de la ideología contemporánea del amor, la cual se encuentra amalgamada al discurso del capitalismo. De modo que, el llamado “casting amoroso” que refiere Ons, demuestra que transitamos una época donde los requisitos evaluativos han salido del campo de lo laboral y ahora recaen en el terreno de las relaciones amorosas, dando como resultado la reducción del sujeto a una mercancía, es decir, convirtiéndolo en un producto del mercado, cuyo destino es brindarle un beneficio y/o utilidad a quien lo adquiere —el concepto económico de *adquisición* se tejió con el discurso amoroso de nuestra época—. A este respecto, el filósofo alemán Peter Sloterdijk (2010) fue conciso al indicar que:

Del capitalismo, por el contrario, puede decirse ahora que desde siempre significó algo más que una mera relación de producción [...] implica el proyecto de trasladar la vida entera de trabajo, deseo y expresión de los seres humanos, captados por él, a la inmanencia del poder adquisitivo (p. 211). (El subrayado es mío).

De lo planteado por Ons y Sloterdijk se nos presenta la cuestión: ¿Qué consecuencias subjetivas produce el regimiento del poder adquisitivo en el marco de las relaciones amorosas? Para ello, Ons (2016) despliega su análisis:

[...] en el casting se buscan determinados atributos y los sujetos se ofrecen cual mercancías, por lo que el valor de cambio que estas implican se transfiere a los propios sujetos. De ahí la depresión cuando advierten su lugar como objetos desechables: no son el producto buscado (p. 28).

Pese a que ambos autores radican en distintos países —Argentina y Alemania— y su campo de trabajo se desarrolla en distintas disciplinas —Psicoanálisis y Filosofía—, hallamos que las intelecciones de Sloterdijk en torno a la lógica *adquisitiva* del capitalismo y sus prosecu-

ciones en el campo del amor —cuestión abordada por Ons— se conjuntan. Ambos autores, desde sus referentes teóricos, postulan que el capitalismo genera modificaciones en la subjetividad y, por ende, en la forma de relacionarnos con los otros.

En ese sentido es que podemos concebir al discurso capitalista como un fenómeno pluricultural, o sea que no se circunscribe a una sola cultura de un determinado país, sino que trasciende continentalmente; está vigente en Argentina, Alemania y, en el caso de México, no será la excepción. Por lo tanto, partimos del supuesto de que, dicho “casting amoroso”, también impera en nuestro país. Para corroborar lo aseverado, nos serviremos del artículo testimonial de Alejandra Coronel, el cual se titula *De las nuevas formas de vinculación*. Aquí un fragmento:

[...] en una época en donde el exceso de opciones no solo es aplicable en rappi o en tiendas de ropa, sino que, el catálogo romántico denominado tinder nos abre a una infinidad de posibilidades: no solo en el aspecto físico, pero en la cuestión de afinidad. Algunas veces me ha sucedido que, al estar saliendo con algún chico, de pronto mi cerebro comienza a pensar: “todo va marchando bien, pero... *inserte aquí una lista de cosas que se podrían mejorar*” Pero, ¿Cuál es el pero? ¿En serio soy así de selectiva o todo lo que bombardea mi alrededor me indica y me propone que siempre puedo conseguir algo mejor? Y con algo mejor no me refiero exclusivamente al físico, sino al nivel de compatibilidad, a la cantidad de cosas en común, entre otros aspectos [...]. ¿Por qué aceptar o tolerar las deficiencias de uno cuando puedo quedarme con lo mejor y conseguir aquello que considero “me falta” en alguien distinto? (Coronel, 2021). (El subrayado es mío).

En función de la pregunta: “¿por qué aceptar o tolerar las deficiencias de uno cuando puedo quedarme con lo mejor y conseguir aquello que considero «me falta» en alguien distinto?”, nos parece que Coronel logró plasmar lisa y llanamente el ideal amoroso que comanda en la actualidad, fundado en la obtención de una ganancia yoica¹ y en la ilusión de conseguir una completud ontológica —lo que nos falta—² en una persona.

No obstante, es importante señalar que tal ideología no sólo se aleja de la cualidad del amor en tanto Eros filosófico, por el contrario, se sitúa como antagonista del mismo. En su reciente artículo *Reinventar el amor*, el filósofo francés Alain Badiou (2019) sostiene que:

El amor, en el fondo de su verdad, es en efecto rebelde a todas esas normas del mundo contemporáneo —el mundo del capitalismo globalizado—, por la simple razón de que no es, en absoluto, un simple pacto de coexistencia agradable entre dos personas, sino la experiencia radical, tal vez la única que pueda serlo hasta tal punto, de la existencia del otro (p. 9-10).

Antes de profundizar en lo anunciado por Badiou, cabe aclarar que la filosofía no es la única disciplina que despliega un argumento a contracorriente del amor propuesto bajo el discurso capitalista. Desde el campo del psicoanálisis, Jacques Lacan (2012) ya nos había indicado que: “Todo orden, todo discurso que se emparente con el capitalismo deja de lado

1 Todo lo relativo al “yo” o “ego” de un sujeto.

2 Desde el psicoanálisis, el término de “la falta” —comúnmente nombrado vacío existencial— que evocó Coronel (2021) corresponde a un asunto ontológico, pues no se trata de una falta material que pueda encontrarse en algún objeto del mundo, sino de una *falta-de-ser* —fr. *manque à être*—. En palabras de Jacques Lacan (2015): “No es falta de esto o de aquello, sino falta de ser por la cual el ser existe. [...] El ser llega a existir en función misma de esta falta” (p. 334-335). Asimismo, el psicoanalista Jacques-Alain Miller, quien retoma a Lacan, enlazó la inconsistencia ontológica del sujeto, es decir la *falta-de-ser*, con el amor: “Amar verdaderamente a alguien es creer que, amándolo, se accederá a una verdad sobre sí mismo. Amamos a aquel o a aquella que esconde la respuesta, o una respuesta a nuestra pregunta: ¿quién soy yo?” (Miller, 2011).

[...] las cosas del amor” (p. 106). Previo a ello, en el célebre escrito *El malestar en la cultura* del año de 1930, donde el creador del psicoanálisis desarrolló un análisis crítico en torno a la cultura austriaca de aquellos días —dando cuenta de la implicación social en la causación de las neurosis—, ubicó la dupla *amor-cultura* en una relación de oposición. Según Freud (2010a): “El nexo del amor con la cultura pierde su univocidad. Por una parte, el amor se contrapone a los intereses de la cultura; por la otra, la cultura amenaza al amor con sensibles limitaciones” (p. 100).

Mientras que la cultura —en su vertiente capitalista— proclama el “amor” como el encuentro posible con nuestro “complemento ideal”, ofreciendo la ilusión de encontrar en aquel o aquella lo que nos haría falta, la propuesta filosófica —planteada por Badiou— nos dice lo contrario, el amor nada tiene que ver con la coexistencia agradable entre dos personas, sino con la experiencia radical de la existencia del otro. El vienés tenía razón al afirmar que hay distintos intereses: uno apunta a la complementariedad ontológica y el otro, por su parte, hace hincapié en la diferencia, puesto que subraya la otredad radical del semejante —a saber, el conjunto de características que posee el otro y que, frente a ellas, no podemos identificarlos, e incluso nos llegan a resultar molestas—.

Con estas citas, apenas introductorias, proponemos situar el punto medular del presente escrito: tanto la tradición filosófica como el psicoanálisis conciben al amor —Eros— no solamente distinto, sino diametralmente opuesto al discurso amoroso capitalista. Por consiguiente, el objetivo del presente ensayo tiene como fin retomar algunas reflexiones de ambas disciplinas sobre el tema que nos concierne y presentarlas, a manera de contraste, ante la propuesta capitalista.

Desarrollo

Como se mencionó anteriormente, la ideología capitalista del amor adquiere su fundamento en el ideal de una supuesta “completud ontológica”. No obstante, es menester cuestionarnos de dónde proviene dicho ideal y qué fines persigue el capitalismo con ello. Por ende, será necesario remitirnos al diálogo platónico *El Banquete* y ubicarnos en el discurso de Aristófanes, puesto que él introdujo el mito que, con el pasar del tiempo, se situó como el referente fundamental de la concepción —mayormente occidental— del amor. Así nos presenta el mito del *andrógino*:

[...] nuestra antigua naturaleza no era la misma de ahora, sino diferente. En primer lugar, tres eran los sexos de las personas, no dos, como ahora, sino que había, además, un tercero que participaba de estos dos [...] El andrógino [...] En segundo lugar, la forma de cada persona era redonda en su totalidad, con la espalda y los costados en forma de círculo. Tenía cuatro manos, mismo número de pies que de manos y dos rostros perfectamente iguales sobre un cuello circular. Y sobre estos dos rostros, situados en direcciones opuestas, una sola cabeza, y además cuatro orejas, dos órganos sexuales [...] Eran también extraordinarios en fuerza y vigor y

tenían un inmenso orgullo, hasta el punto de que conspiraron contra los dioses [...] intentaron subir hasta el cielo para atacar a los dioses (Platón, 1986, p. 222-223).

La solución que encontró Zeus fue cortarlos a la mitad: “Ahora mismo, dijo, los cortaré en dos mitades a cada uno y de esta forma serán a la vez más débiles y más útiles para nosotros por ser más numerosos” (ídem., p. 224). Empero, su decisión no careció de consecuencias, pues una vez divididos, los hombres morían de depresión {melancolía}:

Así, pues, una vez que fue seccionada en dos la forma original, añorando cada uno su propia mitad se juntaba con ella y rodeándose con las manos y entrelazándose unos con otros, deseosos de unirse en una sola naturaleza, morían de hambre y de absoluta inacción, por no querer hacer nada separados unos de otros (ídem., p. 225).

Ante tal situación, Zeus se compadeció de ellos y:

[...] cambió hacia la parte frontal sus órganos genitales y consiguió que mediante éstos tuviera lugar la generación en ellos mismos, a través de lo masculino en lo femenino, para que si en el abrazo se encontraba hombre con mujer, engendraran y siguiera existiendo la especie humana, pero, si se encontraba varón con varón, hubiera, al menos, satisfacción de su contacto, descansaran, volvieran a sus trabajos y se preocuparan de las demás cosas de la vida (Ibíd.).

Posteriormente, Aristófanes relata algo trascendental:

Desde hace cuanto tiempo, pues, el amor de los unos a los otros innato en los hombres y restaurador de la antigua naturaleza, que intenta hacer uno solo de dos y sanar la naturaleza humana [...] cuando se encuentran con aquella auténtica mitad de sí mismos [...] quedan entonces maravillosamente impresionados por afecto, afinidad y amor, sin querer, por así decirlo, separarse unos de otros ni siquiera por un momento. Éstos son los que permanecen unidos en mutua compañía a lo largo de toda su vida, y ni siquiera podrían decir qué desean conseguir realmente unos de otros. Pues a ninguno se le ocurriría pensar que ello fuera el contacto de las relaciones sexuales y que, precisamente por esto, el uno se alegra de estar en compañía del otro con tan gran empeño. Antes bien, es evidente que el alma de cada uno desea otra cosa que no puede expresa (ídem., p. 226-227).

Pero malas noticias, aunque hubiesen encontrado a su mitad original, los seres humanos no volvieron al Uno, es decir, no regresaron al estado original que implicó una unidad esférica

y cerrada —a una consistencia ontológica—, porque lo que Zeus hizo no sólo fue dividirlos en un sentido físico-biológico. La tragedia no fue la separación de los cuerpos, lo verdaderamente trágico fue que, con tal separación, quedó inscrita la diferencia. En otras palabras, Zeus fundó la otredad del semejante. Al instante de separar lo homogéneo, surgió entonces lo heterogéneo. Por eso coincidimos con Badiou (2019), todo encuentro amoroso supone la experiencia radical de la existencia del otro. Siguiendo esta línea de pensamiento, el amor —Eros— acontece como el encuentro con lo heterogéneo del semejante.

De acuerdo con el filósofo y psicoanalista Helí Morales (2019):

El amor sería la sorpresa de encontrar una diferencia que me sacuda la existencia. Si el amor tiene que ver con la diferencia, el amor comenzaría con una separación. Es porque somos diferentes que deseo conocerte, tocarte, mirarte, chuparte, saberte, enamorarte. Es porque eres diferente a mí que te pierdo y por eso te busco. Es porque somos diferentes que deseo, digamos, introducirme en el laberinto de lo que desconozco (p. 27-28).

Por su parte, el discurso capitalista argumenta que no existe tal diferencia, que él puede proveernos de los medios —mercantiles, de producción— para encontrar, vía el “casting amoroso”, a nuestro complemento perdido. Ideal que rechaza tajantemente la alteridad al pretender situar un “amor” sin la diferencia del otro, adecuado únicamente a nuestro yo. En síntesis, el capitalismo nos presenta una modalidad de retorno al Uno de Aristófanes.

Lo problemático se presenta a continuación. Si la diferencia del otro queda borrada, el otro también es borrado. ¿Y qué nos queda? Un objeto de consumo solamente. Nótese que un objeto puede no gustarnos, o no satisfacernos, o no cumplir con nuestros estándares y/o expectativas y terminar siendo un mero desecho. Precisamente el “casting amoroso” se basa en esa dinámica, en la elección/rechazo de objetos mercantiles. Por tal razón, el filósofo surcoreano Byung-Chul Han (2019) plantea que: “No solo el exceso de oferta de otros conduce a la crisis del amor, sino también la erosión del otro, que tiene lugar en todos los ámbitos de la vida y va unida a un excesivo narcisismo de la propia mismidad” (p. 19).

Para el coreano, hoy en día abunda un amor regulado por el yo —o ego—, donde el narcisismo se contrapone, situándose por encima de las diferencias del otro y “la felicidad se circunscribe en la apropiación del objeto comercial” (Quintanar, 2014, p. 183). Hablaríamos de un “amor” que proviene de las exigencias yoicas impuestas por las tendencias del mercado.

Según la propuesta de Han, *La agonía del Eros*, como titula su libro, es causado por un exceso de narcisismo sin acotamiento alguno. Siguiendo su propuesta, el narcisismo no tiene que ver con el amor propio. Aquí su tesis:

El narcisismo no es ningún amor propio. El sujeto del amor propio emprende una delimitación negativa frente al otro, a favor de sí mismo. En cambio, el sujeto narcisista no puede fijar claramente sus límites [...] no es capaz de conocer al otro en su alteridad y de reconocerlo en esa

alteridad. Solo hay significaciones allí donde él se reconoce a sí mismo de algún modo. Deambula por todas partes como una sombra de sí mismo, hasta que se ahoga en sí mismo (Han, 2019, p. 21).

Así pues, el ideal de llegar al Uno que nos oferta el discurso capitalista, antes bien desemboca en un narcisismo sin límites, fabricando sujetos centrados en sí mismos y, por ende, depresivos: “La depresión es una enfermedad narcisista. Conduce a ella una relación consigo mismo exagerada y patológicamente recargada. El sujeto narcisista-depresivo está agotado y fatigado de sí mismo” (Ibíd.).

A diferencia del “amor” ya señalado —y asimismo criticado—, el Eros filosófico, argumenta Han (2019): “Hace posible una experiencia del otro en su alteridad, que saca al uno de su infierno narcisista. El Eros pone en marcha un voluntario desreconocimiento de sí mismo, un voluntario vaciamiento de sí mismo” (p. 22). En este entendido, la verdadera cualidad de Eros no se dirige a una complementariedad yoica —por no mencionar el patético concepto de “compatibilidad de caracteres”—, ni su fuerza es motivada por la elección y clasificación consciente como si fuese una check list del Walmart. En palabras de Han (2019): “El Eros [...] conduce del infierno de lo igual a la atopía; es más, a la utopía de lo completamente otro” (p. 27).

En relación al concepto de atopía, en su libro *Fragmentos de un discurso amoroso*, el filósofo y semiólogo francés Roland Barthes (1993), nos presentó una valiosa aportación:

X... tenía ciertos “rasgos de carácter” por los cuales no era difícil de clasificar (era “indiscreto”, “astuto”, “perezoso”, etcétera), pero en dos o tres ocasiones me había sido posible leer en sus ojos una expresión de tal inocencia (no hay otra palabra) que me obstinaba, sucediera lo que sucediese, en poner, de algún modo, aparte de sí mismo, fuera de su propio carácter. En ese momento lo eximí de todo comentario. Como inocencia, la atopía resiste a la descripción, a la definición, al lenguaje [...] Atópico, el otro hace temblar el lenguaje: no se puede hablar de él, sobre él; todo atributo es falso, doloroso, torpe, mortificante: el otro es incalificable (ese sería el verdadero sentido de átopos) (p. 32-33).

¿No es acaso la fuerza de Eros que golpea al amante con la mirada del ser amado? ¿No es Eros quien viene a perturbar el orden clasificatorio de los “rasgos de carácter” del ser amado y obliga al amante a colocarlo fuera de sí mismo, fuera de su propio carácter? Por consiguiente, la operatividad de Eros está por encima de toda elección yoica y de cualquier estereotipo capitalista. Frente a él —Eros—, poco importan las listas de compatibilidad. De hecho, el aletazo de ese Dios, como expresó Heidegger (2005), ni siquiera toca el terreno de lo consciente, cuando uno está enamorado no hay argumento coherente, lógico y bien estructurado que haga al amante entrar en razón, bien decía Freud (2010b) que “contra las pasiones de poco valen unos sublimes discursos” (p. 167). Existe, pues, cierta disimilitud entre Eros y la razón.

Otro aspecto importante a abordar es que, el encuentro con Eros nunca es previsible, calculado y controlado. *Tinder* puede ofrecer encuentros de todo tipo, pero nunca la experiencia del enamoramiento, pues éste pertenece al orden de lo contingente y azaroso. Es incluso hasta grosero, nunca anuncia su llegada y causa estragos. Julio Cortázar (2019), el escritor argentino que experimentó su visita, exclamó:

Lo que mucha gente llama amar consiste en elegir a una mujer y casarse con ella. La eligen, te lo juro, los he visto. Como si se pudiese elegir en el amor, como si no fuera un rayo que te parte los huesos y te deja estaqueado en la mitad del patio. Vos dirás que la eligen porque-la-aman, yo creo que es al verse. A Beatriz no se la elige, a Julieta no se la elige. Vos no elegís la lluvia que te va a calar hasta los huesos cuando salís de un concierto (p. 593).

Nótese que Eros porta, en sí mismo, algo enigmático, desconocido e inconsciente, Lacan (2019) enunciaba que: “Todo amor encuentra su soporte en cierta relación entre dos saberes inconscientes” (p. 174). Empero, por alguna extraña razón nos implica, interpela y determina. Desde el Siglo de Oro su naturaleza insondable movilizó a los poetas, trovadores, escritores, cantautores, dramaturgos y un gran etcétera, convocados para decir algo sobre la esencia de Eros. No obstante, el lenguaje no está hecho para capturarlo. A lo largo de la historia, el lenguaje ha perseguido a Eros, pero nunca ha podido atraparlo en su totalidad —gracias a ello, hasta el día de hoy existe la poesía—. Es la imagen perfecta de la caricatura infantil “El Coyote y el Correcaminos”. Cuando el coyote hambriento logra aproximarse al correcaminos, éste aumenta su velocidad y lo único que obtiene el coyote son sus plumas, sus rastros. Pero no seamos pesimistas, la humanidad ha sabido hacer proezas con los puros rastros del amor. Así, Eros mantiene una parte desconocida para el sujeto. El semiólogo Roland Barthes (1993) escribió: “El otro del que estoy enamorado me designa la especificidad de mi deseo [...] Hay allí un gran enigma del que jamás sabré la clave” (p. 22).

Del mismo modo, la escritura resulta fallida:

Querer escribir el amor es afrontar el embrollo del lenguaje: esa región de enloquecimiento donde el lenguaje es a la vez demasiado y demasiado poco, excesivo (por la expansión ilimitada del yo, por la sumersión emotiva) y pobre (por los códigos sobre los que el amor lo doblega y lo aplana) (Barthes, 1993, p. 89).

Por eso el verso del poeta siempre fracasa, no lo dice todo. Bien lo expresaba Barthes con el título de su obra, no hay más que *Fragmentos de un discurso amoroso*. El lenguaje conoce fragmentos del amor, pero nada más. Por otra parte, en *Las obras del amor. Meditaciones cristianas en forma de discursos*, el filósofo de Dinamarca Søren Kierkegaard (2006), puntualizaba sobre lo que él llamó “la vida oculta del amor”:

¿De dónde procede el amor?, ¿dónde tiene su origen y su manantial?, ¿dónde se encuentra ese lugar, su paradero, de donde brota? Sí, este lugar está celado o se encuentra en lo celado. En lo más íntimo de un ser humano existe un lugar [...] Mas este lugar no lo puedes ver; por mucho que te adentres, el origen se sustrae en la lejanía y la ocultación; y aunque te hubieses adentrado lo más posible, el origen estaría todavía como un poco más dentro, como acontece con el manantial de la fuente, que precisamente cuanto más cerca estás tú, más lejos se encuentra él (p. 25).

Una cita más de Kierkegaard (2006) con algunas analogías:

[...] como los rayos del sol que, con su ayuda, invitan al ser humano a contemplar la gloria del mundo, pero castigan amonestadores con la ceguera al atrevido cuando se da la vuelta para descubrir curiosa e insolentemente el origen de la luz; como la fe que se ofrece sugestivamente al ser humano para acompañarle en el camino de la vida, pero petrifica al insolente que se da la vuelta para, insolentemente, encontrar explicación, así también el deseo y la súplica del amor consisten en que su oculto manantial y su vida celada en lo más íntimo permanezcan en secreto [...] La vida celada del amor se encuentra en lo más íntimo, inescrutable... (p. 26).

Tomando en cuenta el carácter enigmático de Eros, Alain Badiou (2012) nos propone concebir el encuentro amoroso como un *acontecimiento* —concepto fundamental de su corpus teórico—:

El amor inicia siempre con un encuentro. Y a este encuentro yo le doy estatuto de alguna manera metafísico de acontecimiento, es decir, de algo que no ingresa en la ley inmediata de las cosas [...] El encuentro entre dos diferencias es un acontecimiento, algo contingente, sorprendente (p. 34-35a).

Localizamos un diálogo posible entre Han y Badiou a razón de que, el encuentro amoroso como *acontecimiento*, supone una experiencia con la diferencia del otro y, por ende, nos dice Han (2019): “produce una ‘ruptura’, una ‘perforación’ en el orden de lo habitual y de lo igual” (p. 81). Como puntualiza el académico e investigador Carlos Gómez (2012): “Después del acontecimiento, del encuentro amoroso [...] ninguno de los dos sujetos puede continuar su vida de la misma manera” (p. 74). Aquí su argumentación:

Cada sujeto tiene una condición actual (económica, cultural, psicológica, psíquica, social, histórica, existencial, etcétera) sin la cual no sería quien es. Pero es el encuentro amoroso el que disloca, quiebra esta condición actual para hacer explotar la identidad de cada uno de los sujetos (Ibíd.).

En este aspecto, Badiou (2012) sostiene que:

[...] el amor no es solamente el encuentro y las relaciones que se tejen entre dos individuos, sino una construcción, una vida que se hace, ya no desde el punto de vista del Uno, sino desde el punto de vista del Dos. Yo llamo a esto “escena del Dos” (p. 35b).

Lo que el filósofo propone es pasar del Uno de Aristófanes a la *escena del Dos*, donde Eros sería una proposición existencial que conlleva a: “construir un mundo desde un punto de vista descentrado respecto a mi simple pulsión por sobrevivir, o sea, respecto a mi interés” (Badiou, 2012, p. 10). Posición contraria al engaño del discurso capitalista, puesto que, en el terreno del amor, nos oferta lo imposible —el retorno al Uno—, o sea a la posibilidad de alcanzar la unidad o nuestro “complemento perfecto”.

Empero, en tanto que llegar al Uno es un ideal imposible de alcanzar, se nos presenta una problemática que atañe al campo de la clínica: como el sujeto contemporáneo es incapaz de llegar a ello, entonces enferma. En sus ensayos metapsicológicos, Freud (2010c) afirmaba que: “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” (p. 82). Como lo mencionamos en párrafos anteriores, el sujeto enferma porque el capitalismo le impone la búsqueda de amores imposibles. En virtud de ello, Han señala (2019): “La depresión se presenta como la imposibilidad del amor” (p. 23). ¿No será entonces que la génesis de las depresiones contemporáneas se deba a una problemática de tipo afectiva —amorosa—? Pregunta fundamental para quienes nos dedicamos a la psicología clínica.

Frente a tales circunstancias, Badiou reivindica a Eros al lugar que le corresponde y, hasta cierto punto, le devuelve su dignidad. De esta forma, localizamos en la filosofía badiouana un amor accesible en el sentido de que todos podemos llegar a acceder al mismo, puesto que ya no se trata de un ideal, sino de la “apuesta sin garantía aquí y ahora, un principio axiomático que asume las consecuencias de una toma de posición” (Gómez, 2012, p. 77). ¿De qué amor se trata? De un amor que se fundamenta ya no en el Uno imposible de Aristófanes, sino en el *Dos de la diferencia* y que, además, apertura la posibilidad de que los amantes puedan construir una verdad, Badiou (2012) la nombra: “La verdad del Dos. La verdad de la diferencia” (p. 43).

Y prosigue a continuación:

[...] todo amor propone una nueva experiencia de verdad acerca de lo que significa ser dos y no uno. Cualquier amor aporta una prueba de que el mundo puede ser encontrado y experimentado por fuera de una conciencia solitaria. Y por esto amamos el amor, como sostiene San Agustín, amamos amar, pero también amamos que otros amen. Sencillamente porque amamos las verdades. Eso es lo que otorga a la filosofía todo su sentido: la gente ama las verdades, incluso sin saberlo (Badiou, 2012, p. 44).

Antes de concluir, es menester puntualizar algo fundamental en la propuesta de Badiou, y es que la verdad tiene una falla que hace imposible una correcta armonía —o consistencia ontológica— también en el *Dos de la diferencia*.³ Para ello, el filósofo se servirá de los planteamientos lacanianos:

Del amor a la verdad Lacan establece el concepto en el seminario *L'énvers de la psychanalyse* [...]. Su propósito radical es el de sostener que, siendo la verdad primordialmente una impotencia, una debilidad, es necesario que, si el amor a la verdad existe, sea amor a esa impotencia, a esa debilidad (Badiou, 2002b, p. 187).

Siguiendo a Lacan, el filósofo adopta la concepción de la verdad como impotencia y debilidad. De suerte que, amar a la verdad, es amar la impotencia y debilidad de la misma, a saber, el punto donde tropieza. A partir de ese entendido, Badiou (2002b) introdujo un “cuádruple de disyunción” (p. 189) en torno a la verdad a fin de dar cuenta, entre otras cosas, que ella implica una falta de saber entre los amantes, un hueco, un vacío o una hiancia. Dice Badiou (2002b): “una verdad es esencialmente insabida; que es, literalmente, un agujero en los saberes” (p. 192).

Por ende, la verdad de la verdad no es más que su propia inconsistencia, es decir, el no-saber que instaura. En el terreno del amor, cuando Badiou (2012) anuncia que: “todo amor propone una nueva experiencia de verdad acerca de lo que significa ser dos y no uno” (p. 44), la experiencia de verdad a la que se refiere no es simplemente la diferencia entre los dos amantes, sino principalmente la brecha, es decir, la separación entre ambos. De acuerdo con Gómez (2012):

La verdad es sostener y perseverar en un Dos. Este Dos es la separación entre mujer y hombre (no es necesario que la pareja sea heterosexual), es decir, es la disyunción entre dos sujetos. El carácter disyuntivo y “agujereante” de este Dos hace de la verdad no una presencia sino una sustracción. Este Dos es el espacio que hay entre un sujeto y otro, un espacio que nunca puede reducirse a cero sin colapsar el amor (p. 75). (El subrayado es mío).

Así nos desplazamos del *Dos de la diferencia* al *Dos de la disyunción*:

Se trata de construir una relación desde la diferencia. Es la apuesta una y otra vez a la (imposibilidad) de una relación (armónica). Badiou afirma que el amor como construcción de la verdad (vacía y disyunta) del Dos es experimentar al mundo desde la diferencia o disyunción. Lo contrario sería que cada sujeto viviera mirándose uno al otro sin experimentar al mundo (Gómez, 2012, p. 76).

3 “El amor es esa escena donde procede una verdad sobre las posiciones sexuadas a través de un conflicto de saberes inexpiable. Y es que la verdad está en el punto de lo in-sabido. Los saberes son verídicos y anticipantes, pero disyuntos. Formalmente, esta disyunción es representable en la instancia del Dos” (Badiou, 2002a, p. 255).

Conclusiones

Frente al discurso amoroso del capitalismo, se intentó desplegar otra forma de concebir y experimentar el amor —Eros—. Desde el punto de vista del autor, se trata de un amor, como expresó Lacan (2018): “más digno” (p. 331). Vale señalar que, ante tal aseveración, Silvia Ons (2014) respondió: “un amor más digno sería aquel que no demandase lo imposible” (p. 143). El amor propuesto por Alain Badiou y Byung-Chul Han, complementado por algunos postulados psicoanalíticos, implica ir más allá de nuestra individualidad y de los ideales imposibles de alcanzar.

De las reflexiones que se expusieron en este ensayo, queda abierta la invitación a nuestros lectores, aquellos dispuestos a construir una relación desde la diferencia, a experimentar el mundo a partir del Dos y subvertir el discurso amoroso del capitalismo.

Referencias bibliográficas

Badiou, A. (2019) Prólogo: “Reinventar el amor” En: Han, B-C (Ed.), *La agonía del Eros*. (pp. 9-17). Editorial Herder.

_____ (2012) *Elogio del amor*. Editorial Paidós.

_____ (2002a) “¿Qué es el amor? (1990) En: *Condiciones*. (pp. 241-263). Editorial Siglo XXI.

_____ (2002b) “La verdad: forzamiento e innombrable” (1991) En: *Condiciones*. (pp. 187-205). Editorial Siglo XXI.

Barthes, R. (1993) *Fragmentos de un discurso amoroso*. Editorial Siglo XXI.

Coronel, A. (2021) “De las nuevas formas de vinculación” En: *Noula.mx*. (Recuperado el 16 de mayo de 2021). Consultado en: https://noula.mx/2021/03/02/delasnuevasformasdevinculacion/?fbclid=IwAR2jXTBukCQO_fPMG2CjOWgNZwoofI1CPN0075t_c8XD1KAjhRF-TaOTvazo

Cortázar, J. (2019) *Rayuela* (36ª ed.). Editorial Cátedra.

Freud, S. (2010a) “El malestar en la cultura” (1930[1929]) En: J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry (Trad.) *Sigmund Freud. Obras completas*. Tomo XXI. Editorial Amorrortu.

_____ (2010b) “Sobre la dinámica de la transferencia” (1912) En: J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.) *Sigmund Freud. Obras completas*. Tomo XII. Editorial Amorrortu.

_____ (2010c) “Introducción del narcisismo” (1914) En: J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry (Trad.) *Sigmund Freud. Obras completas*. Tomo XIV. Editorial Amorrortu.

Gómez, C. (2012) “Je te mathème! Badiou y la des-psicologización del amor” En: *Teoría y crítica de la psicología* (2), 63-85.

Han, B-C. (2019) *La agonía del Eros* (2ª ed.). Editorial Herder.

Heidegger, M. (2005) *Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfride, 1915-1970*. Editorial DVA.

Kierkegaard, S. (2006) *Las obras del amor. Meditaciones cristianas en forma de discursos*. Ediciones Sígueme Salamanca.

- Lacan, J. (2019) *El Seminario, Libro 20, Aun, 1972-1973*. Editorial Paidós.
- _____ (2018) “Nota italiana” (1973) En: *Otros escritos*. Editorial Paidós.
- _____ (2015) *El Seminario, Libro 2, El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica, 1954-1955*. Editorial Paidós.
- _____ (2012) *Hablo a las paredes, 1971-1972*. Editorial Paidós.
- Morales, H. (2019) “El amor en el capitalismo” En: Seminario. *La transferencia: saber, amor y clínica* (pp. 26-29). Centro Editorial de la Universidad Internacional.
- Miller, J-A. (2011) “Amamos a aquel que responde a nuestra pregunta: ¿Quién soy yo?” Entrevista a Jacques-Alain Miller por Hanna Waar. En: *Consecuencias. Revista digital De psicoanálisis, arte y pensamiento* (6). Consultado en: <http://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/006/template.php?file=arts/alcances/Amamos-a-aquel-que-responde-a-nuestra-pregunta-Quien-soy-yo.html>
- Ons, S. (2016) *Amor, locura y violencia en el siglo XXI*. Editorial Paidós.
- _____ (2014) *Todo lo que debes saber sobre psicoanálisis*. Editorial Paidós.
- Platón. (1986) *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro* (1ª ed). Editorial Gredos.
- Quintanar, Z. (2014) “Reflexiones sobre el sujeto postmoderno a partir del psicoanálisis” En: De La Mora Espinosa, R., Ribeiro, T. (coord.). *Psicoanálisis, clínica y sociedad* (pp. 181-198). Editorial Fontamara.
- Sloterdijk, P. (2010) *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*. Ediciones Siruela.