



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE PSICOLOGÍA
DIVISIÓN DE ESTUDIOS PROFESIONALES

EROTOMANÍA:
UN ACONTECIMIENTO DELIRANTE EN LA EXPERIENCIA AMOROSA

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
LICENCIADO EN PSICOLOGÍA

PRESENTA:
ÁNGEL GARCÍA JUÁREZ

Directora: DRA. NORMA PATRICIA CORRES AYALA
Revisora: MTRA. PATRICIA JOSEFINA BEDOLLA MIRANDA

Sinodales:
LIC.FRANCISCO PÉREZ COTA
LIC. DALILA YUSSIF ROFFE
MTRO. JOSÉ VICENTE ZARCO TORRES

Ciudad Universitaria, CD. MX. 2020



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

A mi padre y a mi madre: Ángel y Luisa, quienes me enseñaron que, pese a todo, la fortaleza y la nobleza son siempre un solo elemento.

A Alan y Luis quienes me han acompañado siempre y me han enseñado que el camino está hecho para andar.

A la Dra. Patricia Corres, por acompañarme en todo este proceso a través de la profundidad de su pensamiento y el cariño de su ser.

A la Maestra Patricia Bedolla que me enseñó a pensar las reflexiones del amor desde otra mirada, comprensiva y profunda.

Al Dr. Nestor Braunstein, quien aún en la distancia acompaña las reflexiones de sus alumnos.

Al Dr. Pablo Fernandez Christlieb, quien me enseñó a transitar por el laberinto del pensamiento.

A mis sinodales, el Mtro. Francisco Pérez Cota, a la Mtra. Dalila Yusiff, al Mtro. José Vicente Zarco, quienes, sin su apoyo, este trabajo no habría llegado a su fin.

A la Universidad Nacional Autónoma de México, por transmitir ser ese incesante espíritu saber, un saber que no será de aquel destinado a no separar los ojos del telescopio o del microscopio, aunque en torno de él o de ella, una nación se desorganice. Un espíritu de saber que no permitirá ser sorprendidos por la toma de Constantinopla, discutiendo sobre la naturaleza de la luz del Tabor.

Índice

Introducción.....	4
Planteamiento del problema y justificación.....	6
Preguntas de investigación.....	8
Marco teórico.....	9
CAPITULO 1. Punto de partida. Posicionamiento ético.	12
1.1. Hacia una posición (po)ética.	12
1.2. Diagnóstico y Renuncia.....	15
1.3. Estructura.	19
CAPITULO 2. Conceptualizaciones del amor.....	22
2.1. Amor Ideal.....	22
2.2. Amor Carnal.....	40
2.3. Amor y psicoanálisis.....	67
CAPITULO 3. Un acontecimiento delirante.	94
3.1. Textos Clásicos.....	94
3.2. Tradición Psiquiátrica.	100
3.3. Tradición psicoanalítica.....	120
CAPITULO 4. Conclusiones y comentarios finales.....	127
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	129

EROTOMANÍA: UN ACONTECIMIENTO DELIRANTE EN LA EXPERIENCIA AMOROSA

INTRODUCCIÓN

El término Erotomanía se ubica en la tradición psiquiátrica francesa, particularmente, en los trabajos del psiquiatra francés Gaëtan Gatian de Clérambault (1872–1934) quien en la década de los 20's del siglo pasado realizó diversas investigaciones sobre este problema renovando las conceptualizaciones sobre las psicosis paranoicas, que hoy en día se les da el epíteto de síndromes de Clérambault. Para él, la Erotomanía estaba determinada como un delirio amoroso, como una entidad independiente dentro de lo que denominó, psicosis pasionales, donde particularmente, el sujeto es convocado a una convicción inquebrantable de ser amado por un otro inaccesible, del tamaño del mundo¹, imposible, quien a través de todos sus actos dirigidos o no hacia el sujeto, le hacen suponer: “Él me ama”^{2,3}, sin límite posible, en el orden de la certeza, en el orden de la locura, hasta incluso la propia muerte.

Es cierto entonces que los trabajos iniciales sobre la erotomanía de Gaëtan Gatian de Clérambault permitieron la separación de concepciones equivocadas sobre el delirio y la psicosis⁴, y se mantuvo como fuerte influencia de autores como el psicoanalista francés Jaques Lacan quien lo denominó como el “único maestro en psiquiatría”⁵; Sin embargo, el concepto no puede agotarse en este punto. Es por eso por lo que, si bien es cierto que no se elige a la psicosis porque aparece ahí antes

¹ Lacan, J. (1955) *Seminario III. Clase dictada el 30 de noviembre de 1955. El otro y la psicosis. BsAs. Paidós.*

² Tendlarz, S. (1999) *La Erotomanía. El caldero. BsAs.*

³ Lacan, J. *Seminario III. Clase dictada el 4 de Julio de 1956. El otro y el meteoro. BsAs. Paidós.*

⁴ Dewambrechies-La Sagna, C. *Clérambault, una anatomía de las pasiones. Virtualia Revista Digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana, pp. 5.*

⁵ Lacan, J. (1966) *Escritos 1. Trad. Tomás Segovia. México: SXXI, 2009, pp. 73.*

de la palabra, pero no fuera del lenguaje⁶, también es cierto que podemos identificar que el acontecimiento delirante en la experiencia amorosa puede inscribirse en un devenir, y es aquí donde se establece la aportación que este trabajo busca generar. No sólo se trata de hacer una revisión del término a lo largo de las estructuras clásicas de la tradición psiquiátrica, desde Jacques Ferrand (1575-1630), pasando por Pardoux (1545-1611), Esquirol (1772-1840), Philippe Pinel (1745-1826) o incluso el mismo Gaëtan Gatian de Clérambault (1872-1934); sino más bien se trata de posicionar a la erotomanía como un acontecimiento, como una experiencia fallida que tiene antecedentes en los textos clásicos que anunciaban ya el “mal de amores”, conceptualización que hace eco en nuestras indagaciones⁷, es por eso que nuestra perspectiva buscará la comprensión de la erotomanía inserta en el devenir, más allá de la psiquiatría, más allá de la taxonomía, incluso más allá de la muerte que la incompreensión y vuelta al olvido de dicha psicopatología en la academia puede provocar. No planeamos entonces prescindir de las concepciones de Gatian de Clérambault, sino más bien buscamos integrar las concepciones del amor, para desde ahí posicionar a la Erotomanía como el acontecimiento fallido de esta experiencia amorosa en el orden de la psicosis. Porque para poder autorizarnos —creemos— hablar de la locura de amor, debemos primero acercarnos a aquellas respuestas que se han dado sobre el amor y sus derroteros. Eso entonces nos dará una perspectiva más amplia. Y así inscrita, y pensada buscaremos luego las respuestas que ha dado la tradición psicoanalítica a la erotomanía desde dos autores fundamentales: Freud y Lacan.

⁶ Braunstein, N. (1990) *El goce un concepto lacaniano*. México: SXXI, 2016, pp. 267.

⁷ Plutarco (2009) *Vidas paralelas VII*. Trad. Sánchez Hernández, J.P. & González González, M. Madrid: Gredos, pp. 99.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA Y JUSTIFICACIÓN

Hoy, podemos encontrar que la Erotomanía está pensada desde la tradición psiquiátrica que al enunciar sus disertaciones se ha convertido en los referentes de varias investigaciones dedicadas al tema, tales como las realizadas en la universidad de Nantes, donde Laforgue, E-J. (2014)⁸, presenta tres casos clínicos descritos de manera sustanciosa, aunque sólo desde un acercamiento limitado a la mirada psiquiátrica; o bien la realizada en la Universidad Paris 8, donde Laufer, Danièle (2016)⁹ trabaja la asociación entre los discursos médicos legales, reflexionando el drama amoroso, de nuevo desde la tradición psiquiátrica y que sin embargo no establecen el drama amoroso en un contexto histórico más amplio que pueda permitir una mirada distinta en la reflexión de la erotomanía contemporánea.

Esto en Europa, pero y ¿en la lengua Cervantina? Cabe destacar que las investigaciones realizadas incluso en la Universidad Nacional Autónoma de México se reducen sustancialmente. Si uno busca investigaciones recientes sobre la erotomanía, encontrará nula la base de datos relacionada a ese concepto. Sin embargo podemos encontrar investigaciones relacionadas al delirio o a las pasiones, como la que realizó Buentello y Villa, E. (1930) titulada CONSIDERACIONES CLÍNICAS Y NOSOLÓGICAS SOBRE EL DELIRIO DE INTERPRETACIÓN¹⁰, una exposición relevante que da cuenta del estudio psiquiátrico de un paciente desde consideraciones psicológicas, psicoanalíticas y nosológicas, buscando con ello mostrar una mirada más integradora; sin embargo desde la medicina y sin ningún camino delineado por el investigador donde pueda insertarse; investigación que consiste entonces, en describir los mecanismos de

⁸ Laforgue, E.J. (2014) *L'EROTOMANIE ET SA PRISE EN CHARGE: Quels enjeux thérapeutiques lorsque l'objet est un médecin? Thèse pour le diplôme d'état de docteur en médecine des psychiatrie. France: Université de Nantes.*

⁹ Laufer, Danièle (2016) *Drames d'Amour: Etude psychanalytique des crimes passionnels. Thèse de doctorat de psychanalyse. France: Université Paris 8-Vincennes-Saint Denis.*

¹⁰ Buentello y Villa, E. (1930) *Consideraciones Clínicas y Nosológicas sobre el delirio de interpretación. Tesis que presenta para su examen general de Médico Cirujano Partero Edmundo Buentello y Villa. México: Facultad de Medicina, UNAM.*

dicha psicopatología. Por otro lado, Encontramos a Gómez Martínez (2014)¹¹ quien hace un análisis clínico psicoanalítico de una paciente durante un lapso de 3 años. Podemos incluso localizar investigaciones como las que realizara en el 2016 Assul Odette¹² sobre la pasión amorosa, donde su interés sin embargo está inscrito en la psicología social, particularmente en la teoría de las representaciones sociales¹³, versus el discurso jurídico.

Por otro lado, hay en la literatura, por otro lado textos que podemos localizar y que en su encuentro se resisten al silencio ante la fecundidad del tema; resistentes al silencio, pero difuminados ante la dificultad de su alcance¹⁴, nos referimos a las obras francesas desde el campo de la psicopatología tales como la de Chantal Tanguy (2011)¹⁵, o la que realizó German Arce Ross (1989)¹⁶, incluyendo la investigación de Angelique Christaki (2001) titulada EL OTRO Y LA TEMPORALIDAD SUBJETIVA EN LA PSICÓSIS¹⁷; o bien la desarrollada por Guy Southwell (1989): LA EROTOMANÍA DE CLEREMBAULT A LACAN¹⁸.

Y son estos vericuetos, estas ausencias, esta extrañeza en la ausencia de información a un tema que parece velado, lo que impulsa a este que escribe.

¹¹ Gómez Martínez, G. (2014) *El gran ojo observador. Análisis de un delirio de erotomanía. Estudio de caso clínico para obtener el grado de Maestría en psicología con orientación psicoanalítica.* México: Universidad Autónoma de Nuevo León.

¹² Assul Odette, Miguel Puerta (2016) *Pasión homicida: Análisis de los discursos que se entretajan en el crimen pasional. Tesis para obtener el grado de licenciada en psicología.* México: Facultad de Psicología, UNAM.

¹³ Para un análisis de la teoría de las representaciones puede consultarse la obra de Serge Moscovici (1925-2014), particularmente en su tesis doctoral de 1961 titulada "La psychanalyse, son image et son public", que en español puede consultarse en la editorial argentina Huemul.

¹⁴ En la búsqueda de esta información nos encontramos con el problema de la consulta, pues se encuentran sólo en soporte papel, directamente en las bibliotecas francesas.

¹⁵ Chantal Tanguy (2011) *Contribution à la psychopathologie de la vie amoureuse: le «cas» Adèle Hugo, entre lignages et ruptures: une clinique de la passion. Thèse de doctorat en Psychologie.* France: Rennes 2.

¹⁶ German Arce Ross (1989) *L'amour post-freudien et les structures pathologiques de l'amour dans la clinique différentielle des psychoses. Thèse de doctorat en Psychologie.* France: Paris 8.

¹⁷ Angélique Christaki (2001) *L'autre et la temporalité subjective dans la psychose. Thèse de doctorat en Psychopathologie et psychanalyse.* France: Paris 7.

¹⁸ Guy Southwell (1989) *L'erotomanie, de Clérambault a Lacan: Contribution à l'étude L'erotomanie a travers un cas évoluant depuis 15 ans. Thèse de doctorat en Médecine.* France: Lyon 1.

PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN

La investigación sobre la Erotomanía nos transportará por los senderos más grotescos de lo posible, más oscuros, más Unheimlich, caminos sinuosos que el amor y sus pasiones más oscuras han de indicar. Es pues, un acercamiento a los acontecimientos donde el sujeto se transmuta invariablemente: “Lo que veían sus ojos cada vez que alzaba la vista desde el suelo no era una mujer, sino una especie de monstruo espiritual, una encarnación espiritual indefinible”¹⁹. Seremos convocados a las apuestas que la clínica ha dado para entender estos referentes, a lo largo de un breve recorrido de tipo documental, rastreando el tema en las concepciones del amor, hasta la fundamentación psicoanalítica y sus respuestas, caminos que permitirán abrir prismas en la comprensión del amor y sus estragos, porque no buscamos un referente que ostente un saber para repetirlo, sino más bien rastreamos algunas de las respuestas que la clínica psicoanalítica pueda darnos en nuestras indagaciones: ¿Cuáles son los senderos subjetivos que los sujetos arrastrados por las pasiones del amor presentan?, ¿Por qué un sujeto es devastado y atravesado por las pasiones amorosas, hasta el punto del delirio y de la muerte?, ¿De dónde surgen estos modos de gozar del sujeto atravesado por la flecha de Eros, el Daemon (δαίμων) Platónico²⁰? La investigación entonces analizará los caminos subjetivos en los que el demonio platónico causa estragos, buscando comprender y reconocer el goce psicótico de las pasiones amorosas en la clínica psicoanalítica, en suma, el amor en la psicopatología, particularmente lo que tiene que ver con el delirio amoroso del orden de la psicosis, denominado: Erotomanía.

¹⁹ Mishima, Y. (1950) *Sed de amor*. Trad. Ricardo Domingo. Barcelona: Luis de Caralt editor.

²⁰ Es Diotima quien a través de los diálogos de Platón expone la siguiente idea: “[...] Un gran demonio, Sócrates; porque todo demonio ocupa un lugar intermedio entre los dioses y los hombres”. Platón (2007) *Diálogos de Platón*. México: Porrúa, pp. 520.

MARCO TEÓRICO

Se dice que cuando un sujeto es convocado por sus síntomas a los derroteros de la clínica, es porque se está muriendo, y más particularmente porque se está muriendo de amor²¹. Así el sujeto en psicoanálisis sabe que asiste a su propia locura, que puede traducirse en la historia de los amores, de los encuentros y los desencuentros que le han dejado esas historias, particularmente amorosas; cicatrices en todo el cuerpo, misterios acompañados de delirios y fantasías que hacen del sujeto, un sujeto escriturado en donde “desde las primeras caricias y las primeras miradas, el cuerpo es el espacio de un tatuaje invisible que las manos del amor sabrán o no despertar.”²². Tatuajes escritos por los deseos del Otro, que trazan senderos inusitados por los cuales andaremos y nos trozan en el advenimiento de la pérdida constitutiva del objeto a, una deuda de la vida por la vida.

Es así como, en la constitución del sujeto, el otro hace eco en esa historia. Ahí donde nace un sujeto indiferenciado ante la madre, se presenta la disociación, el advenimiento de Dos sujetos diferenciados por efecto del significante fálico. Entonces Uno se hace Dos ante esa pérdida, que crea a Un sujeto bordado en el campo significativo. Un advenimiento que sin embargo es una convocatoria, donde todo sujeto está y es llamado a ser²³...pero no 'es' hasta que habla, hasta que se pro-nuncia, y el sujeto adquiere esa posibilidad ante la renuncia de ese trozo que ha quedado fuera de su alcance, mismo al que tendrá que renunciar.

Y es que, así es el amor, un procedimiento, donde la renuncia tiene que ver con una deuda de la vida que implica la aceptación de la pérdida constitutiva. Pero no sólo cabe una renuncia, sino el infinito y en algunos casos, que son los que nos convocan en esta investigación, a la locura... “Porque devolviéndonos al

²¹ Morales, H. (2011) *Silencio, Muerte y clínica. Conferencia dictada en el marco del congreso VI Cátedra de psicología CUMex, celebrada el 4,5, y 6 de mayo de 2011, en Zacatecas México.*

²² Saal, F. (1998) *Greenaway: Un libro para ver, un filme para escribir; en Palabra de Analista. México: SXXI, pp. 85.*

²³ Braunstein, N. (1990) *El goce un concepto lacaniano. México: SXXI, 2016. pp. 57.*

desequilibrio original primario, la experiencia primordial de ser atrapado por otro, el Uno se fractura en Dos y a partir de ahí, como Badiou ha sugerido, se abren las vistas (verdaderamente éticas) de la infinitud: «Uno, Dos, infinitud: tal es la numeración del proce-dimiento amoroso»²⁴.

El amor, ese que se dice con todos los nombres y todos los actos, está convocado al paso de la idealización, la carnalidad, y la integración; pero también al impacto ineludible con la velocidad del rayo que te parte los huesos y que te deja estaqueado a la mitad del patio²⁵, un rayo es cierto, pero con las dimensiones del universo²⁶. Dimensiones en donde se ha visualizado una suerte de locura que anuncia una ausencia del principio de realidad, un acontecimiento entonces delirante en la experiencia amorosa, o como dice Kristeva (1987) “un extravío místico que me acerca a la locura, ahí donde en el sujeto el amor revela un cortejo de errores, de engaños y de alucinaciones”²⁷.

²⁴ Jotkandt, S. (2006) *Prendas y comparaciones. Primer amor de Turguenev*; en Slavoj Žižek (2010) *Lacan los interlocutores mudos*. Trad. de Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Ediciones Akal, S. A., pp. 352.

²⁵ Cortázar, J. (1963) *Rayuela*. México: Santillana ediciones, pp.554.

²⁶ Kristeva, J. (1987) *Historias de amor*. Trad. Araceli Ramos Martín México: SXXI, pp. 4.

²⁷ *Ibid.*, pp. 4.

MÉTODO

Hemos optado por una investigación cualitativa de tipo documental, por ser ésta la que nos permitirá alcanzar una mayor comprensión y profundidad del tema en los senderos que van: de la experiencia amorosa, al acontecimiento delirante desde las consideraciones psicoanalíticas de la Erotomanía. Es así como, analizaremos las conceptualizaciones del amor, para desde ahí hacer entonces el posicionamiento del acto delirante en la experiencia amorosa, indagando por último las respuestas que el psicoanálisis plantea desde su clínica.

CAPÍTULO 1. Punto de partida: Algunas consideraciones clínicas de un posicionamiento ético

1.1. Hacia una posición (po)ética

Sin dudarlo, la práctica clínica, también es una posición ética. Las críticas a la clasificación taxonómica comienzan con la nominación de los “trastornos” en la lengua española, “mental disorder” en inglés, y “troubles de la personnalité” en la lengua francesa; vocablos que se nos aparecen en el discurso contemporáneo, sin una denuncia sobre la imprecisión etimológica y lingüística²⁸. Mismos que tienen consecuencias rotundas principalmente para quienes asisten a consulta, y aún más para quienes en la clínica, se asumen como psicólogos, psiquiatras, o incluso, analistas. Y es que pensar que la práctica no está inmersa en un cúmulo de supuestos, es pensar que la clínica se salva de mirar la psicopatología desde una perspectiva ideológica. Es así como dicha perspectiva necesita en consecuencia una reflexión para pensar, qué es eso que grita el sufrimiento humano, qué es eso que aparece ahí y que no cesa de escaparse a las clasificaciones y categorías, que buscan de-tener²⁹ en dichos sistemas la enunciación del sufrimiento:

“El sufrimiento psíquico no es un llamado a la intervención del médico que está inerme ante él, se protege con una prescripción burocrática de medicamentos sintomáticos que, por la vanidad de la respuesta, no hacen sino prolongar o entretener el sufrimiento. El sufrimiento es una sustancia que no se puede ni se deja clasificar. ¿Es la noción de enfermedad mejor que la del pecado o la del embrujo para explicar el sufrimiento de alguien?” (Braunstein, N. 2013, pp.86).

Sin duda, es imposible suponer que queda ahí un de-tenernos, más bien justo eso nos exige un avance, una posición: ética, de desclasificar la locura; y una idea:

²⁸ Es N. Braunstein (2013) quien hace la denuncia puntual en su texto “Clasificar en Psiquiatría”. México: S.XXI, pp.74.

²⁹ Léase la intención del autor por incluir con ese guion, una homofonía que visualiza la intención que oculta la propiedad clasificatoria: “el propietario es el único dueño de su bien, lo usa y abusa de él, plegándose al mismo tiempo al conjunto de leyes que fundamentan su propiedad” Foucault, M. (1979) *Microfísica del Poder*. Madrid: Edissa. pp. 35.; *Sobra decir, quienes serían los propietarios y cuales las leyes que lo fundamentan.*

dar cuenta que el sufrimiento no cabe en eso que parece de-tenido, y si no cabe es porque hay algo que se escapa, aquello que como clínicos podemos escuchar: Dar espacio a la palabra que emite un sujeto que es convocado al llanto, un sujeto que sufre y goza de la manera en que la economía de su deseo en relación con el Otro se ha forjado, en otras palabras a partir de las “Estructuras clínicas o mejor -dichoposiciones subjetivas [...] Una clínica del sujeto”³⁰. Por ello la práctica clínica, va más allá de signos, síntomas, diagnósticos y en consecuencia tratamientos; y está más cercana al silencio, al espacio simbólico que convoca la palabra de aquel que sufre-gozando en su discurrir por la vida. Por eso no es casual que Helí Morales diga: Psicoanalizarse es atreverse a pasar por el infierno de nosotros mismos³¹. Infierno que escapa de toda clasificación, de toda categoría que da razones a partir de ordenamientos, códigos culturales de “salud” que instauran una mirada que nos enceguece en pos del *Stablishment* contemporáneo. Códigos de una cultura que establecen claramente la posibilidad de la mirada, que determina qué-existe y qué-no-existe, incluyendo cómo un sujeto reconocerá a otros y a él mismo³². Por eso aquí es tan importante el texto Borgeano de 1952 que expuso el absurdo de la clasificación³³.

¿Pero entonces sin clasificación qué queda?: Queda un espacio abierto de posibilidad, que no se responde ni con lo mental, ni lo espiritual, ni mucho menos la conducta³⁴; pero sí : “el material del sujeto, el ser que habla, goza y padece efecto del significante [...] El lenguaje es para cada uno, el inconsciente en su materialidad [...] y determina el modo particular de gozar del cuerpo... y se manifiesta como

³⁰ Braunstein, N. (2013) *Clasificar en psiquiatría*. México: S.XXI, pp. 84.

³¹ Morales, H. (2011) *Silencio, Muerte y clínica*. Conferencia dictada en el marco del congreso VI Cátedra de psicología CUMex, celebrada el 4,5, y 6 de mayo de 2011, en Zacatecas México.

³² Foucault, M. (1966) *Las palabras y las cosas*. Trad. Elsa Cecilia Frost, México: S. XXI, 2008, pp. 5.

³³ Borges, J.L. *El idioma analítico de John Wilkins*, en (1974) *Obras Completas*, BsAs: Emecé Editores. pp. 706. Es Néstor Braunstein quien saca a la luz este texto para la discusión sobre las clasificaciones contemporáneas psiquiátricas.

³⁴ Porque cada una de las palabras tiene una historia particular, una etimología que, en algunos casos ignorada, tiene consecuencias muy particulares, fundamentales en la historia del pensamiento es cierto, pero que no creemos den cuenta de la profundidad que la teoría psicoanalítica nos enseña.

subjetividad del ser en su relación con el Otro³⁵. Así utilizando estas reflexiones es como partimos de la escucha de los gritos y susurros, los bordes y los desfiladeros inscriptos en *las* historias de *los* sujetos —un plural obligado que convoca innegablemente la necesidad del caso por caso. Historias que los poetas anónimos y consagrados han establecido en el arte y en la sesión clínica —respectivamente, la particularidad de mirar al sujeto y su sufrimiento desde otra posición, la posición —reiteramos ética.

³⁵ *Braunstein, N. (2013) Clasificar en psiquiatría. México: S.XXI, pp. 79-80.*

1.2. Diagnóstico y Renuncia

Detengámonos un poco en la reflexión sobre el diagnóstico. ¿Qué pasa con la práctica clínica entonces?, ¿Es posible?, ¿Cabe incluso preguntarlo? Por un lado, recordemos que Freud ya en 1896 hablaba de la dificultad por efecto de la imprecisión que puede presentarse entre los síntomas y el padecimiento³⁶, si no hay un análisis profundo. Y es este camino el que Joel Dor, continúa y de manera puntual enuncia: “hacer un diagnóstico —para la clínica psicoanalítica— como un acto médico resulta de antemano imposible”³⁷, evidentemente él habla en razón de la estructura del sujeto. Para él, la única posibilidad de hacer clínica es a través de la técnica fundamental que el psicoanalista tiene, que es la escucha. Una noción que abre un campo de investigación que se mueve entre la dimensión del decir y lo dicho, conceptos que desde otra perspectiva que no es muy distinta ni distante, tienen influencia rotunda y de las cuales a continuación describiremos. Nos referimos, a las reflexiones nacidas del pensador judío E. Levinas (1906-1995): “el prójimo es rostro; él me habla y yo me dirijo a él. Así el discurso es una manera de romper con la totalidad, porque nos estamos abriendo a la alteridad”³⁸. Y podemos reconocer cómo ésta “totalidad”, ya está descrita en esa empresa política que impera en los diagnósticos contemporáneos, los cuales podrían mantenerse si es que no hay reflexión en torno al sufrimiento humano de manera rotunda, si no se es capaz de escuchar esos gritos, esas posturas, esos movimientos y esas reflexiones que ya muchos autores años atrás, han planteado y parecen olvidarse³⁹.

En este sentido, esa “totalidad” a partir de la práctica de la escucha, se cuarteada. Abriendo senderos de lenguaje, por un lado, el decir, y por otro lo dicho, ahí donde el dicho tiene que ver con las significaciones comunes, que determina lo que

³⁶ Freud, S. (1896) *La etiología de la histeria*, en *Obras Completas*, t. III. Trad. de José L. Etcheverry. BsAs: Amorrortu, 1991, pp. 194.

³⁷ Dor, J. (1991) *Estructuras clínicas y psicoanálisis*. Trad. Víctor Goldstein. BsAs: Amorrortu, 2006, pp.16.

³⁸ Corres Ayala, P. (2009) *Ética de la diferencia. Ensayo sobre Emmanuel Levinas*. México: Fontamara, pp. 93.

³⁹ No podemos ignorar que ese “olvido” es intencional: “Pero el olvido es intencional, la indiferencia a todo aquello que se ha escrito recordándonos el origen de nuestras motivaciones, el trasfondo de nuestros pensamientos, el doble o triple sentido de nuestras palabras, la incongruencia de nuestras acciones, lo hemos pagado caro: no somos felices.” Corres Ayala, P. (2000) *La memoria del olvido*. México: Fontamara, pp. 11.

es, y nada más en tanto que esencia, es la palabra memorable que designa algo y lo consagra, significado que participa de un ordenamiento conceptual de signos que establecen lo ya dicho⁴⁰. Sin embargo, a pesar de ese ordenamiento, y en pos del encuentro con el otro, aparece el decir, que para la razón, es delirio⁴¹, porque produce una ruptura en dicho ordenamiento de significados, una alteración que alerta a los inquisidores del sentido. No obstante, es el decir el que se filtra en lo dicho, es por y a través de la razón, que el decir se presenta, pero de una manera particular, oculta y develada al mismo tiempo, cifrada, críptica, pero presente, y será trabajo de algunos —clínicos— escuchar, pero no siempre esto ocurre. Es a través del encuentro que es posible que el decir se despliegue, porque el encuentro no es sólo que el sujeto esté frente a nuestra escucha, el encuentro es del orden de la marca, una inscripción en su historia donde no hay marcha atrás, donde ya no hay posibilidad de esconderse en los pretextos o en las certezas de su angustia, donde los desfiladeros de la palabra convocan los ecos de la elección y la renuncia, ahí donde se arborizan posiciones distintas de ser-en-el-mundo. Un encuentro, una proximidad que des-sincroniza, des-tematiza las certezas del sujeto... “anterior a la identificación y a la temporalización hay un decir con una significación que se distingue de las palabras, que significa al Otro. Es una des-tematización que surge en la proximidad del prójimo, marcando diacronía absoluta, no sincronizable, en la que la responsabilidad por el Otro es inmemorial”⁴². Y nosotros podríamos agregar, requiere tiempo, trabajo, y paciencia. La práctica clínica requiere entonces una posición (po)ética:

Hay dos modos de conciencia:
una es luz, y otra, paciencia.
Una estriba en alumbrar
un poquito el hondo mar;
otra, en hacer penitencia
con caña o red, y esperar
el pez, como pescador.
Dime tú: ¿Cuál es mejor?

⁴⁰ Pinardi, S. (2010) *Notas acerca del decir y lo dicho en el pensamiento de Levinas. Episteme NSM 30 (2)*, pp. 38.

⁴¹ Corres Ayala, P. (2009) *Ética de la diferencia. Ensayo sobre Emmanuel Levinas. México: Fontamara*, pp. 93.

⁴² Levinas, E. (1971) *Totalidad e Infinito. Trad. Daniel E. Guilloit, España: Sígueme S.A., 2002*, pp. 34.

¿Conciencia de visionario
que mira en el hondo acuario
peces vivos,
fugitivos,
que no se pueden pescar,
o esa maldita faena
de ir arrojando a la arena,
muertos, los peces del mar?

Antonio Machado

...La palabra requiere tiempo.

El requerimiento de la palabra convoca entonces una mirada y propone los desfiladeros a partir de los cuales se desplazará. La clínica no se trata signos y síntomas, sino más bien del decir, en tanto que profanación —en el sentido Leviniano de la palabra— donde descubrimos lo oculto en tanto que oculto, lo que se enuncia a partir de la demanda y de la denuncia que no pierde en ese discurrir de la palabra, su propio misterio. La revelación de lo dicho del sujeto convocado a la escucha se mantiene allí en el espacio inconsciente. Profanamos. Pero no escudriñamos, porque quien devela es aquel que, bajo transferencia se torna analizante y no analizado en el sentido activo de la palabra. Aquel que devela entonces es el sujeto que habla, aquel que solicita una escucha para andar el recorrido de sus propios monstruos. El analizante está-ahí cuando la labor clínica baja la mirada ante aquello que se devela en el análisis a través del pudor:

*“La voluptuosidad, como profanación, descubre lo oculto en tanto que oculto. Así se lleva a cabo una relación excepcional en una situación que, para la lógica formal, procedería de la contradicción: lo descubierto no pierde en el descubrimiento su misterio, lo oculto no se devela, la noche no se dispersa. El descubrimiento-profanación se mantiene en el pudor, aunque sea con la modalidad del impudor: lo clandestino descubierto no adquiere el estado de lo develado. Descubrir significa aquí violar, más que revelar un secreto. Violación que no se recupera de su audacia. La vergüenza de la profanación hace bajar los ojos que habrían debido escrutar lo descubierto.”*⁴³

⁴³ Levinas, E. (1971) *Totalidad e Infinito*. Trad. Daniel E. Guilloit, España: Sigueme S.A., 2002, pp. 270.

Es así como hablar del decir, es reconocer el infierno que el sujeto transcurre y exige el tiempo de su despliegue. Por lo tanto, más allá del establecimiento de una categoría que contenga lo que el sujeto ha de decir, se requiere el espacio dialógico que haga caso a quienes sufren en su convocatoria de la existencia. Porque es esto lo que escapa de la totalidad, lo que insiste, lo que resiste en la apertura de lo sinuoso que permanece oculto al develarse, de aquello que en el mar de lágrimas y de letras, aparece.

El peligro sin duda es que, al no estar en esa misma lógica del pensamiento contemporáneo, se crea entonces que eso que se hace no es del orden del rigor, de la validez, de la confiabilidad, que son términos nacidos desde esa perspectiva biopolítica de la que Foucault hablaría, y allí es como debemos recordar y reconocer que, en la vida psíquica, no hay una determinación causal, inmanente imperecedera entre un evento y la reacción del sujeto en el mundo. Pero como lo hemos proclamado, en la elección siempre hay una renuncia, sobra decir a qué renunciamos.

1.3. Estructura

El decir del sujeto no se presenta en el aire, pero sí en la estructura del significante⁴⁴, es pensar el más allá del diagnóstico hacia las estructuras. Se trata entonces de dar cuenta de las enseñanzas que nos deja Freud con la ambigüedad del diagnóstico. No hay relación exacta entre las causas psíquicas y los efectos sintomáticos, no hay inferencia estable para obtener un diagnóstico aparente que haga del sujeto un cúmulo posible para la nosografía, la causa-efecto es imposible. Hay un hilo de Ariadna que nos guía a establecer una especie de soporte que es la estructura, porque un síntoma particular que pareciera corresponder a una estructura habla más bien de otra y porque hay ciertos fenómenos que ocurren en las diversas estructuras, que no determinan su diferenciación. La estructura, no depende de los síntomas que son metáforas al ser, sustituciones significantes. Por ello para Joël Dor (1991), lo fundamental es más bien dar cuenta de los indicadores estructurales manifiestos en el decir, que son brechas significativas del deseo de aquel que habla, rasgos estructurales, especificidad del deseo: “[...] la especificidad de la estructura de un sujeto se caracteriza ante todo por un perfil predeterminado en la economía de su deseo [...] a semejantes trayectorias estabilizadas las llamaré, hablando con propiedad, rasgos estructurales”⁴⁵. Damos cuenta entonces que no son los síntomas lo que determina de qué manera el sujeto vive esa economía, sino que esos síntomas pueden mostrar un poco su otro sentido, eso otro que es el rasgo estructural que da cuenta de esa trayectoria en la economía del deseo.

¿Cabe entonces pensar que los rasgos estructurales tienen una constancia?, en efecto esa constancia es generada por la elección propia de la neurosis, esa relación que vive el sujeto entre el deseo y la falta es esa negociación libidinal del sujeto en la evocación de su nacimiento, de su constitución de sujeto, a través del advenimiento simbólico que es convocado por la función fálica. La estructura entonces administra los efectos de los significantes, es determinada, es un factor de orden nacido de esa función que postura la puesta en duda de la identificación, la

⁴⁴ Lacan, J. (1964) *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, pp. 76.

⁴⁵ Dor, J. (1991) *Estructuras clínicas y psicoanálisis*. Trad. Víctor Goldstein. BsAs: Amorrortu, 2006, pp. 28.

puesta en duda de ser-el-falo. Y son esas variables, esos momentos donde se puede vislumbrar un acercamiento a la psicopatología. No se trata de hacer una nueva nosografía, una re-petición de características nacidas de la taxonomía, tal como lo hizo Philippe Pinel (1745-1826)⁴⁶; se trata, más bien, de dar cuenta que el sujeto a partir de sus interacciones entre el deseo y la falta, vive una existencia con una directriz en particular. Una directriz por la cual se mueve su sintomatología, sus repeticiones, sus amores, sus desengaños, sus tristezas, sus miedos, sus temores, sus pérdidas y su propia muerte. Una directriz que permite al clínico, poder dar cuenta de los derroteros de su deseo que convocan en su sufrimiento. Es una especie de mapa sin senderos claros porque no se canalizan hasta la llegada de la palabra, hasta el momento en que el sujeto puede decir algo de la intrincada maraña del dicho en el que se ahogaba.

Una clínica del sujeto en la relación con el otro, frente a la otredad, que al mismo tiempo es una posición inconsciente. Aquí la taxonomía queda fuera, porque está más allá del chaleco protector que implica el diagnóstico contemporáneo⁴⁷. Es escuchar el sufrimiento y poder analizar esa posición frente a la otredad. Nosotros entonces trabajamos con la noción psique homérica, que no cabe en alma, espíritu o conciencia y por lo tanto no cabe en la conducta. Estamos hablando de la psique, de ese material del sujeto que habla, goza y padece más allá de la sintomatología, porque el síntoma puede ser parte de una propia mentira, de su propio engaño — léase: mecanismos defensivos—. Sin duda es claro que los síntomas son aquellos que se nos aparecen ,pero que esconden aquello que denuncian, y si nosotros vemos el síntoma como flecha directiva de nuestra escucha, podemos perdernos en el sentido, en lo dicho: “La intervención del analista, para poder sumarse a la tarea del desciframiento, es sin semántica, es un desafío al sentido, es deconstructiva, es decir, es analítica, disolvente, atea, contraria a la suposición de un sujeto del saber y de un saber del sujeto”⁴⁸ . Por eso nos ceñimos a que *el decir*, se presenta a través de sus inconsistencias, desde su a-sincronía, desde sus errores, desde sus

⁴⁶ Pinel, P. (1809) *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale*. Paris: Brosson. Consultado en <https://archive.org/details/traitmdicoph00pine>

⁴⁷ Braunstein, N. (2013) *Clasificar en psiquiatría*. México: S.XXI, pp. 56.

⁴⁸ Braunstein, N. (2012) *Traducir el psicoanálisis*. México: Paradiso, pp. 90.

quiebres y sus fisuras. Y son esas inconsistencias las que nos dicen algo de quién se presenta a nuestra escucha y es ese, nuestro material mirado a través de la estructura del que participa en el trabajo clínico. Pero no se trata tampoco de pensar que el síntoma sólo esconde o nos desvía de los 'verdaderos' senderos de la escucha, porque no podemos negar que son los síntomas los que podemos escuchar de inicio, y que incluso son los que hacen que un sujeto pueda ser convocado a la palabra. Pero sí de identificar cuál es el modo de gozar que denuncian y esconden esos síntomas, en suma, la economía del deseo, en lenguaje Freudiano: libido, y en su traducción al español Liebe-Amor. Esa es la manera posible, de poder hacer -utilizando la noción que criticamos- un diagnóstico.

No nos detendremos en este punto, que sin embargo es fundamental. Pero sí ahondaremos en poder hacer un análisis que suponemos diferente desde las reflexiones previas de un sufrimiento muy particular, que tiene que ver con el delirio y sus menesteres en torno al sufrimiento amoroso y para ello iniciaremos con un breve recorrido a través de las diversas conceptualizaciones del amor.

CAPÍTULO 2. Conceptualizaciones del amor

2.1. Amor Ideal

Más allá de las valoraciones humanas, pero al mismo tiempo antes que ellas, se encuentra lo trascendental del amor. Un concepto en el que discurren valoraciones colocadas a partir de la subjetividad en relación con un otro, pero magnificadas. Primero: El amor otorga valor, y valorar, como nos decía Nietzsche es del orden de la creación⁴⁹, es pues según Irving Singer (1966) el camino del Otorgamiento, y es ahí donde la valoración se inscribe en un otro particular, que aun siendo inimaginado, improcedente y hasta inmoral, dista de ser erróneo⁵⁰. Y no puede serlo en tanto que es a partir de la dualidad, a partir del contacto y de la caricia, que la subjetividad es colocada en el lugar de la confianza y la vulnerabilidad abriendo la dimensión del porvenir⁵¹. Un más allá —nos dice Singer— de una simple apreciación social, cultural o histórica, un más allá de una apreciación nacida del modelo de belleza en turno, adecuado al tiempo; distinto sin embargo, más no contradictorio al Otorgamiento, que no podría reducirse a cualquier sistema de apreciación⁵², porque tiene que ver con la relación de lo otro: intimidad y preocupación, deseo de favorecer y proteger, de alentar independencias, en suma una relación subjetiva entre respeto y placer, atravesada por el tiempo en el que se inscriben los anhelos, las ideas, los futuros posibles, una especie de simpatía con las debilidades y las fortalezas, características o señalizaciones que no son necesarias ni suficientes⁵³, pero sí son indicadores de que el Otorgamiento en su acto se ha llevado a cabo. Así, se otorga a un otro, diverso, distinto, en sí mismo otro, cambiante, indefinible, vivo⁵⁴, y por lo tanto imposibilitado a la enumeración de

⁴⁹ Nietzsche, F. (1883) *Así hablaba Zaratustra*. Trad. Andrés Sánchez. España: Alianza Ed., 2003, pp. 100.

⁵⁰ Singer, I. (1966) *La naturaleza del amor 1. De Platón a Lutero*. Trad. Isabel Vericat. México SXXI, 1992. pp. 19.

⁵¹ Cué Vega, A. (2005) *Morir de Amor. Permanencia voluntaria*. Catalogo curatorial de Pamela Echeverría, Para el Museo Universitario de Ciencias y Arte 57. México. Coordinación de Difusión Cultural, UNAM, pp. 32.

⁵² Singer, I. (1966) *La naturaleza del amor 1. De Platón a Lutero*. Trad. Isabel Vericat. México SXXI, 1992. pp. 20.

⁵³ *Ibid.*, pp. 21.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 23.

acciones amorosas que determinarían qué es y qué no es el amor, pues se escapa en tanto creación de un sujeto que desea. No hay entonces una forma de amor, de amar, pero sí de responder, porque es en el acontecimiento donde el amado responde consolidando o bien rechaza, gestando las aristas para la desaparición del otorgamiento. Un camino en el que depende uno del otro de la demanda y la respuesta, y que nace de la apreciación, sin la cual no sería posible el amor. Apreciamos una casa que nos sirve como resguardo, como espacio propio, valorado en función del costeo por región, características, tamaño, materiales, vías de acceso, una apreciación. Pero, cuando esta casa, este espacio privado, íntimo convive con nuestros sueños, lo hacemos nuestro espacio, lleno de historias públicas y privadas, de silencios compartidos y alegrías estridentes; dejando así de ser un espacio lleno de concreto, para advertir en esa relación subjetiva, en el que se gesta el Otorgamiento. Y es claro que ocurre así también en la relación con el otro, pero no basta con eso, porque es ahí donde los sujetos, los amantes y los amados, han de encontrar un lugar en la experiencia de él, de ella, han de cobrar vida para el amante ⁵⁵, una vida que ya tienen, pero re-significada, una transformación del mundo, un proceso privilegiado en el acontecimiento amoroso, pero distinto entre las cosas, los ideales y las personas.

En el otorgamiento encontramos diversos alcances y limitaciones: En el caso de las cosas, podemos identificar que no hay respuesta ante nuestro amor, no hay un deseo a colmar, ni posibilidad de respuesta, es unidireccional; por otro lado, en el caso de los ideales, son engañosos y retroceden en el horizonte; mientras que, en el caso de las personas, hay alguien ahí a quien amar, un otro que responde accediendo o rechazando. Pero todos comparten una particularidad y es que en todos ellos se puede establecer la creación de criterios que indican el carácter deseable de algún tipo de amor⁵⁶: En otras palabras, con la creación de esos criterios es como hacemos que haya una nueva orientación del mundo, por ejemplo, la que aparece con Platón: el amor ideal.

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 28.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 56.

En el origen la dualidad: Poros y Penia.

El amor ideal establece la creación de un supuesto que enaltece la realidad, confiriendo una relevancia fundamental a aquello que queda enaltecido y que determina posteriores respuestas. Un poeta puede alabar la belleza, como un bien supremo al que le canta, una proyección al infinito que puede llevarlo a adorar una idea que se aleja en horizonte. La idealización por lo tanto hace eco en las reflexiones del amor en tanto que magnificencia de criterios, de particularidades del mundo, una abstracción de la realidad en la experiencia amorosa, pero una experiencia que trasciende los mismos límites del mundo a partir del cual fue creado, y en tanto trascendente, ideal, y en tanto ideal eterno y modélico, realidad en sí, fundamento de todo lo real⁵⁷, por tanto Platónico. Así, para hablar del amor ideal, es necesario recurrir a Platón y su enseñanza, no sólo por establecer los criterios del “mundo de las ideas”⁵⁸, sino porque su saber ha gestado las aristas del pensamiento contemporáneo, en algunos casos para coincidir o en otros para contrastar⁵⁹.

Es en el BANQUETE donde podemos encontrar la narración de una reunión en la que se desarrollan discursos sobre el amor y es ahí donde podemos encontrar las ideas Platónicas sobre el amor, en donde destaca la figura de una sacerdotisa de Mantinea que, aunque ausente en la reunión, se hace presente a través de las palabras de Sócrates quien declara que ella es quien le ha enseñado todo lo que sabía sobre el amor⁶⁰. Para Diotima el amor se mueve en los derroteros del deseo

⁵⁷ Platón (1986) *Diálogos III*. Trad. Carlos García Gual, et. al. España: Gredos, 1988, pp. 14.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 13.

⁵⁹ Lacan (1960) *Seminario 8. La transferencia*. BsAs: Paidós, 2008: “Ello no significa que haya que repetirlo. Quiero evitar todos los malentendidos - enseguida dirán que propago el amor platónico. Hay muchas razones para que esto no pueda servir ya de escuela del amor... Una de estas razones... es que, para nosotros, en el punto en que nos encontramos, el amor y su fenómeno, y su cultura, y su dimensión, el amor ya no engrana desde hace algún tiempo con la belleza”, pp. 43-44.

⁶⁰ Platón (1962) *Diálogos*. Trad. Francisco Larroyo. Porrúa. 2007. pp. 519. Cabe aclarar sin embargo que es en esta traducción realizada por la editorial Porrúa donde se hace esa aseveración de totalidad en Sócrates: “Todo lo que sé sobre el amor, se lo debo a ella”; porque en la traducción que realizó Carlos García en la publicación de la editorial Gredos, sólo se establece que “Ella fue, precisamente, la que me enseñó también las cosas del amor”, pp. 244.

de poseer siempre el bien⁶¹, en donde un amor óptimo es aquel que hace referencia a la forma de la Belleza⁶².

Una deuda está consolidada. La psicología debe perder el miedo a lo oscuro, a lo Unheimlich a lo borroso, porque no hay que olvidar que esa oscuridad anuncia un devenir, un legado oculto que, entre recorridos sinuosos y diversos, andan los caminos del amor. Una pregunta inicial emerge, y es Diotima quien a través de sus reflexiones se nos adelanta con una respuesta, hablando de un demonio, de Eros. Un adelanto que influye en nuestras indagaciones, que buscan identificar prístinas resonancias en torno a la erotomanía en el devenir del amor. Una respuesta que sin embargo nos guía y subsiste como un hilo de Ariadna, no para salir del laberinto, sino para recorrerlo. Nos dice Diotima: es Eros... “Lo que se encuentra entre lo mortal y lo inmortal [...] aquello que llena el intervalo que separa el cielo de la tierra”⁶³, en otras palabras, una contradicción en sí misma. Pero no nos alejamos de las contradicciones, buscamos en cambio las maneras en cómo comprenderlas.

Es así como, en sus Diálogos, Platón nos dice que Eros es un Demonio nacido el mismo día que Afrodita; día donde en plena realización de un festín celebrando a la Diosa, fue concebido. La historia de su nacimiento se describe de la siguiente manera: Poros (la abundancia) hijo de Mentis (la prudencia) a partir de la embriaguez, salió al jardín de Zeus para caer rendido ante el cansancio y el sueño; es ahí donde aparece Penia (pobreza) quien estaba cerca para mendigar algunos desperdicios. Fue entonces que, estrechada por su estado de penuria, se propuso tener un hijo de Poros, acostándose con quien fuera hijo de Mentis haciéndose madre de Eros en ese encuentro. Por eso no es casual que Diotima nos diga que “por una parte siempre pobre y lejos de ser bello y delicado como se cree generalmente, es flaco desaseado y sin domicilio, está siempre peleando con la miseria; pero por otra parte, según el natural de su padre siempre está a la pista de

⁶¹ Platón (1986) *Diálogos III*. Trad. Carlos García Gual, et. al. España: Gredos, 1988, pp. 254.

⁶² Audi, R. (1995) *Diccionario Akal de Filosofía*. Trad. Humberto Marrud & Enrique Alonso. Madrid: Akal, 2004. pp. 765.

⁶³ Platón (2007) *Diálogos de Platón*. México: Porrúa. pp. 520-521.

lo bueno y de lo bello”⁶⁴, aparece entonces su ser, en los dos senderos de su herencia, una contradicción que se nos aparece: Poros y Penia. Un demonio entonces. Por eso caminar por estos senderos de lo demoniaco, nos dará encuentros sinuosos y oscuros acerca de aquello que podemos indagar sobre los derroteros del amor, nos dará una guía por donde andar aquel tema tan consolidado pero inagotable. Los caminos son varios y las propuestas diversas, arriesgarnos a andar será la tarea, andar sin embargo no a la deriva, pero sí por un camino, en el que, Eros es (en el modo infinitivo del verbo ser)⁶⁵ a partir de un tiempo y un espacio muy particular; en otras palabras, será en función del momento histórico donde este sea⁶⁶ analizado. Tal vez en la concepción del amor ya se instauraban esas contradicciones. Murmullos sin embargo entre las sombras, gritos silenciados o incluso, cegueras consensuadas en su advenimiento, es por eso por lo que, el amor no está fuera del tiempo, se constituye en su devenir como el otro, tal como el sujeto, y quizá a partir de esa condición⁶⁷. El “amor” como el “hombre” no es, una verdad eterna.⁶⁸

Nacimiento de la contradicción, de los vericuetos, de las resonancias, de las pasiones, una oda a Dionisos, a la irracionalidad, a la irreverencia, ilógico; pero también comprometido, cariñoso, carnal, evocativo, alegre, bondadoso, una oda a Apolo, a la creación...Platónico y Nietzscheano, pero vigente en nuestras indagaciones: “¿Cómo puede algo nacer de su contrario, por ejemplo, lo racional de lo irracional, lo sensible de lo muerto, la lógica de lo ilógico, la contemplación desinteresada del querer ávido, el altruismo del egoísmo, la verdad de los

⁶⁴ Platón (2007) *Diálogos de Platón*. México: Porrúa, pp. 521.

⁶⁵ Es Heidegger quien en su *Introducción a la Metafísica* (1953), al denunciar el olvido del ser, expone una aclaración gramatical de suma relevancia, cuando establece que es necesario reconocer que la palabra ‘ser’ ha sido tomada como sustantivo (él es, ellos son), en el olvido de su pertenencia al verbo en modo infinitivo (comer, correr, vivir), que en el español también se escribe ‘ser’, aunque en el alemán se dice *Sein*: El infinitivo: “[...] es la forma abreviada de la expresión completa: *modus infinitivus*, el modo de la ilimitación, la indeterminación, o sea la manera en que un verbo realiza e indica en general su eficacia y dirección significadora” pp. 58.

⁶⁶ Seguiremos la idea Heideggeriana de ver el concepto en un horizonte, “El ser tiene que volver a desplegar su horizonte...No el ‘es’, sino el ‘sea’ (esbozo que se arriesga en un intento)”. Heidegger, M. (1931) *Cuadernos Negros (1931- 1938) Reflexiones II-VI*. Trad. Alberto Ciria. Madrid: Trotta, 2015, pp. 48.

⁶⁷ Corres Ayala, P. (1997) *Alteridad y tiempo en el sujeto y la historia*. México: Fontamara, pp. 14.

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 54.

errores?"⁶⁹ pregunta Nietzsche denunciando la negación que ha tenido la filosofía ante la posibilidad de que lo uno naciese de lo otro, por eso Platónico, por eso contradictorio por eso Poros y Penia. Una ambigüedad que no se agota, sino que se mantiene, pero no mortal, no erotomaniaca porque: En el destino el amor siempre muere, y en la ambigüedad en esa muerte nunca mueren los amantes. Morir de amor (metafóricamente) es el privilegio del amor⁷⁰, mas no de la erotomanía.

⁶⁹ Nietzsche, F. (1878) *Humano, demasiado humano*. Trad. Alfredo Brotons Muñoz, España: Akal, 2001, pp. 43.

⁷⁰ Cúe Vega, A. (2005) *Morir de Amor. Permanencia voluntaria*. Catalogo curatorial de Pamela Echeverría, Para el Museo Universitario de Ciencias y Arte 57. México. Coordinación de Difusión Cultural, UNAM, pp. 30.

Plotino y el sentido de la fusión.

Pero el amor ideal no se limita, se mueve por diversos caminos, por diversos senderos que tocan lo grotesco y lo sagrado. A veces por la pasión de lo divino y otras por el destierro del cuerpo, de la vida empapada de sangre⁷¹, pero la sangre no tiene que ser destructiva, a veces puede ser también creadora, así el cosmos tiene una estructura dual, que sin embargo plantea una síntesis creadora, la unión con la belleza en todo, una belleza inminente y no trascendente que sin embargo busca la disolución, la renuncia de sí mismo en la búsqueda de esa divinidad. Una especie de sacrificio de sí mismo en relación con lo divino, ahí donde se intercambia la existencia por un “sentido de inmortalidad, no en uno mismo, ni como ser personal, sino en la infinita relación con las cosas buenas y bellas que merecen su amor”⁷². Y así en ese sacrificio, el amor existe necesariamente y por siempre, nacido de la aspiración al Bien⁷³.

Para Plotino, importan los amores superiores en dignidad o potencia, pues los otros —los que poco importan— sólo son afecciones pasivas criadas en el vicio, ideas falsas, que no son sustanciales, ni verdaderas, ni definidas. El costo de lo divino muchas veces es la lejanía de lo presente, un intercambio entre lo terrenal por lo ideal, donde a veces se incluye la pérdida de sí. En lo ideal las figuras se deforman, y en el devenir de las ideas o del tiempo aparecen imágenes que se vuelven dioses o demonios, imágenes sin movimiento en la quietud de lo idealizado imperecedero y absoluto. En la otredad, sin embargo, el otro es, y por lo tanto vive y por lo tanto es cambiante indefinible, pero no es sino hasta que ocurre *el encuentro* o más bien podríamos decir hasta que deviene *el acontecimiento* como parte de esa idea del destino de lo Uno⁷⁴. Y es justo ahí donde se da un lugar en la experiencia

⁷¹ Singer, I. (1966) *La naturaleza del amor 1. De Platón a Lutero*. Trad. Isabel Vericat. México SXXI, 1992, pp. 136.

⁷² *Ibid.*, pp. 146.

⁷³ Plotino (1985) *ENÉDAS III-IV*. Trad. Jesús Igal. España: GREDOS, pp. 141.

⁷⁴ Badiou, A. (2006) *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento, 2*. Trad. María del Carmen Rodríguez. BsAs: Manantial, 2008, pp. 426.

personal que libera de la pasividad que convoca el cierre de la existencia en la imagen ideal, o como dice Singer (1996) ...el otro "ha de encontrar un lugar en la experiencia de él; ha de cobrar vida para él"⁷⁵, poco a poco el amor se fue convirtiendo en "un mecanismo sobrenatural y en el cristianismo llegó a ser la misma esencia de Dios."⁷⁶.

Es así que, para Plotino, hablar de amor implicaba mirar lo divino en tanto que inmanente, una unificación con el todo, no sólo un bien infinito trascendente abstracto como lo señalaría Platón, sino más bien esa unificación del aspecto bello en todas las cosas que hay en el mundo y que por lo tanto participan de la divinidad. Una totalidad que sin embargo sigue siendo en función de la liberación de uno mismo, del advenir como fusión de la totalidad, un amor por tanto que aspira a la fusión en lo divino, ahí donde es: "a través del amor se pierde su antigua identidad y se fusiona totalmente con Dios"⁷⁷, pero una fusión que no es independiente de lo bueno en tanto que a diferencia del cristianismo el amor es en esencia de otorgamiento libre. El místico se convierte en nada, y se vuelve parte del todo en la consumación del amor. Una especie de apología a la muerte donde se entrega la vida común por el advenir en inmortalidad no como ser humano sino como elemento de lo bueno y de lo bello, o parafraseando a Hölderlin: *Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch*⁷⁸. Un peligro que sin embargo permite el advenir a través del amor con lo divino, una nada gozosa, en donde la destrucción del yo y la disolución de la vida, hacen eco con lo divino a través del amor.

⁷⁵ Singer, I. (1966) *La naturaleza del amor 1. De Platón a Lutero*. Trad. Isabel Vericat. México SXXI, 1992, pp. 28.

⁷⁶ *Ibid.*, pp. 62.

⁷⁷ *Ibid.*, pp. 138.

⁷⁸ Hölderlin, F. (1800-1803) *Hölderlin Poesía Completa*. Madrid: Ed29, 1995, pp. 394.

El éxtasis místico.

En Occidente se encuentra la idea de seres imperfectos con un alma, un ser que aspira a perfeccionarse en la transformación de su ser terrenal a su ser divinizado, en la búsqueda del objeto de su idealización. En Platón, por ejemplo, se traduciría como la perfección absoluta. Pero en esta tradición, hablamos no de las personas mismas, sino de las apreciaciones ideales que de ellas tenemos. En las personas, más cercano a la caricia, el objeto ha de ser algo misterioso, un agalma inasible como parte de su *ser en infinitivo* como bien lo señalaría Heidegger, "ser ahí es su ahí en el modo consistente en que [...] se encuentra en su estado de yecto"⁷⁹, un ser de posibilidad, de cambio como su condición ontológica⁸⁰. Un agalma derivado del encuentro; eso que no se encuentra en la tradición del Eros, una especie de autosuficiencia donde todas las perfecciones podrán ser alcanzadas y todos los deseos satisfechos. Un amor por un objeto que no responde ante el murmullo de la ausencia o ante la exigencia de la pregunta. El logos traspasando la historia. Ahí donde en la tradición Platónica es un Bien infinito, en la *Judeocristiana* se convierte en deidad personal.

Y es que, cuando el cristianismo triunfó (en interpretación de Reugemont, 1957) muchas de las deidades de occidente comenzaron a verse influenciadas y vigiladas por dicha tradición, una apuesta donde el amor se convierte en el principio dominante, poco a poco una interpretación del mundo impuesta, en una especie de intento para entender que Dios y amor son lo mismo, pero además vuelto a la veneración.

Fue Eros, quien, a través del triunfo del cristianismo, pudo transformarse en infinitas figuras, pero también en ideas determinadas. Aquí ya no es un Daemon, sino un Dios que ama, pero al mismo tiempo es amado, la fuente primordial de amor. Todo amor, nace de Él, pero al mismo tiempo nada podría amarse sin que Él

⁷⁹ Gaos, J. (1951) *Introducción a El ser y el tiempo de Martín Heidegger*, México: FCE, 1996, pp. 45.

⁸⁰ Cores Ayala, P (1997) *Alteridad y tiempo en el sujeto y la historia*. Fontamara, 2010, pp. 52.

no hubiera amado eso que se ama primero. Se vuelve así un ente que es bondad, un Dios que se ama a sí mismo y que es Alfa y Omega, principio y fin. Una condición que le dio un peso inigualable al ser humano, en tanto que éste ya era amado por Él, una especie de totalidad intencional y sagrada, porque toda imperfección del ser humano era ya una viva manifestación de la divinidad.

San Agustín y sus confesiones.

Siguiendo esta tradición podemos mencionar por ejemplo a San Agustín, quien, por efecto de la inquietud de su pensamiento, determinó que el Eros platónico ya no podía sostenerse como explicación de su mundo ni de su salvación. El mundo se reconfiguraba. Para Platón todos amaban el bien porque Dios era la perfecta bondad y por su naturaleza la esencia de lo que es bueno. En el cristianismo por otro lado, ocurre un cambio de la interpretación de la realidad en donde ningún objeto era imperecedero, ni absoluto; el concepto de lo efímero comenzaba a colarse en la realidad, en las ideas y en los sistemas de pensamiento. Todo *bien* que a nuestros ojos parecía perdurable, era una ilusión, no podríamos asirlo en la eternidad porque nuestros deseos se alteran día a día, y por lo tanto carecen de divinidad. Sólo Dios, el Dios Cristiano es eterno, imperecedero y podría satisfacer al ser humano en plenitud, todo lo demás era innecesario para alcanzar la plenitud, una plenitud que era el amor consumado en nombre de Dios, a Dios mismo. Sólo ahí es donde podemos hablar de un bien logrado, donde el amor, es un amor a Dios⁸¹.

Un cambio drástico de pensamiento del mundo que vuelve a los seres nómadas en un mundo con un final muy particular. El final hacia lo divino resulta un camino ascendente que requiere la renuncia de los placeres en la búsqueda del bien futuro, de ese placer que se encuentran en la entrada al cielo cristiano, una tierra más allá de la tierra, pero al mismo tiempo un más allá reconocible por la introspección de uno mismo, ahí donde el cristiano encuentra que eso supremo es también una representación de sí mismo, pero ciertamente superior en todos los aspectos. Así pues, es aquí donde el Dios cristiano aparece como una proyección que expone la necesidad de crear un Dios semejante, reconocible y hasta amigable con el cual uno mismo en su búsqueda de plenitud pudiera entrar en contacto con Él. Una especie de ideal que, a través de una condensación de ideas, pasiones, emociones, fantasías, deseos, se instalará en una sola entidad: Dios.

⁸¹ Singer, I. (1966) *La naturaleza del amor 1. De Platón a Lutero*. Trad. Isabel Vericat. México SXXI, 1992, pp. 138.

Hasta aquí sin duda podemos notar como este amar, este amor, es una expresión humana frente a algo que no soy yo mismo y a quien otorgo ese amor a través de los vericuetos del pensamiento y de la reflexión sobre la divinidad, forma en que los humanos de esa tradición han expresado el amor hacia lo otro.

Un cántico espiritual: San Juan de la Cruz.

En los místicos occidentales, podemos encontrar ese esfuerzo por alcanzar la unidad con una divinidad más allá de sí mismo, a través de caminos inusitados y sinuosos, los místicos transitan por experiencias caóticas entre oscilaciones de regocijo y tristeza que se vuelven cada vez más violentas a medida que se acercan al destino espiritual⁸²; decía San Juan⁸³:

Quien no sabe de penas
en este valle de dolores,
no sabe de cosas buenas,
ni ha gustado de amores,
pues penas es el traje de amadores.

Traje de amadores cantaba San Juan, amar entonces es una experiencia oscura, incomprensible y dolorosa, una experiencia cercana a la locura y fundida con lo divino. Un camino que incluso saca al místico de sí mismo, a través del ayuno y la penitencia, una experiencia de manifestación en comunión. Dios manifestado frente a frente, unificación y unión, purificación que prepara al alma para el éxtasis, un instante, plenitud, amor divino, pero al borde de la locura. Ahí donde el místico es capaz de morir en aras de la vida que anhela segundo a segundo, aparece una forma de entablar contacto con Dios. Ya no si es un hombre, espíritu o divinidad, sino más bien en sí mismo es el punto de la unificación con lo divino. Quien decidía emprender ese camino, sabía que la renuncia era el inicio del camino, dejar de lado todo lo que podría estorbar y por lo tanto emprender el sendero de la ascesis que sin puntuación alguna llevaban a los bordes de la locura en el encuentro con el dolor, haciendo oda y exaltándolo como un camino para el encuentro con lo divino, un amor loco, un amor divino:

⁸² Singer, I. (1966) *La naturaleza del amor I. De Platón a Lutero*. Trad. Isabel Vericat. México SXXI, 1992, pp. 202.

⁸³ Vences Millán, J.M. (2013) *San Juan de la Cruz: místico y poeta*. UAEMEX: La Colmena, pp. 77.

¿Adónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Cómo el siervo huiste,
habiéndome herido:
Salí tras tí clamando, y eras ido.

Hasta aquí el verso pareciera inofensivo, una herida por la ausencia del amado, una herida por efecto del dolor de una pérdida tan común como el dolor de un duelo. Pero más allá de una herida, el verso condensa una hecatombe de ideas que, en escudriñamiento, en el escrutinio y en la confección pueden leerse. Nos referimos a las declaraciones que el místico hiciera en 1584⁸⁴, en las que declara la profundidad de su intención, de su poesía, de su amor: Para el místico, las heridas, son toques de amor, que hieren y traspasan el alma, pero contrario a toda lógica, son para el alma un deleite, una suerte de indicativo que le permite, salir de sí y entrar en Dios. El costo de estar enamorado de Dios: ¿Un delirio?, ¿Un acontecimiento delirante en la experiencia amorosa? Parece que la historia nos premia, la locura del amor comienza a vislumbrarse.

⁸⁴ De la Cruz, J. (1854) *Declaración de las canciones que tratan del ejercicio del amor entre el alma y el esposo Cristo*. Edición crítica de Paola Elia. L´Aquila: Textus, 1999.

El éxtasis una forma de arrebató.

Otro personaje se nos aparece en la historia, necesario también dentro de la tradición mística, nos referimos por supuesto a Santa Teresa de Jesús (1515 - 1582) quien a través de sus textos buscaba el camino de la ascesis, aunque describiéndolo al mismo tiempo, con el lenguaje que insistía era incapaz de expresar las experiencias más profundas, una especie de comunicación imposible, una suerte de camino que iniciaba con la oración, una especie de plegaria mental de fusión amorosa y que la llevaba hasta la pasión más violenta⁸⁵ en la búsqueda de lo divino.

El éxtasis para Santa Teresa podría ser señalado a través de un silogismo que interpretaría Kristeva (2010 p. 299) como parte de la entrega que ésta mística realizaría: «Amo porque soy amado/a, y, por tanto, soy» una suerte de entrega total no sólo para dirigir amor a otro sino para "ser" en tanto que amante de un amado que es divinidad. No hay error en esa secuencia, o si lo hay sería no llegar a la ascesis, y desistir de ese camino. No sólo no hay error porque es divino, sino porque está en juego la existencia misma a través de arrebatos violentos e insostenibles, una satisfacción llevada al éxtasis, un éxtasis erotizado, una especie de sadomasoquismo perverso, que vivió Santa Teresa. Nuestra mística, a lo largo de 20 años fundó 17 monasterios. Fue ella quien llevaba su amor al extremo, viviendo convulsiones, pérdidas de conciencia y hasta estados de comas de más de cuatro días, que la acercaban al contacto con lo divino. Visiones más allá de la propia mirada que la acercan al delirio místico. Visiones sin embargo que consisten no sólo en su vivencia en tanto tal, sino también en su narración, quien a través de sus textos trató de transmitir esa profundidad, esa violencia que el amor, el suyo y quizá el que todos los místicos trataron de vivenciar. Una suerte de experiencia que, desde la lejanía, desde tiempos posteriores hasta podríamos criticar, como si nos fuera ajeno. Sin embargo, podríamos decir que las vivencias de Santa Teresa están más presentes que nunca. Para nosotros ya no es lo divino, sino el *partener* y en

⁸⁵ Kristeva, J. (2009) *La pasión según Teresa de Ávila. Cuadernos del Mediterráneo*, ISSN 1577-9297, N.º. 12, 2009, pp. 184-187.

ese devenir, una vivencia de la pasión al extremo llena de goces, sufrimientos, abandonos, arrebatos; una pasión que ha llevado incluso a la locura, o como nosotros decimos, ha llevado al acontecimiento delirante en la experiencia amorosa.

"Aquí el alma no querría salir de ella, ni le sería penoso, sino grande contentamiento, que eso es lo que desea. ¡Y cuán dichosa muerte sería a manos de este amor!"⁸⁶

Más claro que el verso, imposible.

⁸⁶ De Jesús, S.T. (1566) *Obras Tomo II. Conceptos del amor de Dios Sobre algunas palabras de los cantares de los salmos*, Madrid: Compañía de Impresiones librerías del reino, 9na Ed, 1881, pp. 181.

Los cuatro grados del amor

Y es que como decíamos antes, qué pasa si comenzamos a insistir en que estas mismas líneas de amor místico pudieran aplicarse al amor humano, y atrevernos a realizar un sacrilegio cambiando el nombre de Dios por el nombre de los amados. Sin duda estamos conscientes que a la luz de la locura y de violencia estas líneas también podrían aplicar al amor humano. Y quizá por ello Richard de Saint Víctor ya reflexionaba esa diferenciación, aunque para él la relación humana hacía referencia más bien a una parodia deformada del amor religioso. Pero no sólo eso, sino que también es aquí donde puede rastrearse el concepto de Mal de amores dentro de la tradición literaria medieval⁸⁷, y compara el amor violento por Dios, al mal de amores humano, a la enfermedad misma, a través de la explicación de una serie de grados.

El primero de ellos wounding love / charitate vulnerante / Amor hiriente: Para el prójimo, el amante está asombrado por la belleza de la amada, se ve afectado y está herido en el corazón, una especie de herida del cuerpo y de los deseos carnales, en suma, sexuales; en cambio para el amor a Dios, el sentimiento es espiritual, el místico está deseante de experimentar la divinidad.⁸⁸

El segundo de ellos binding love / charitate ligante / amor vinculante: Es el momento en que para los amantes, el amor anonada los sentidos y la imaginación, se crea una ligazón como objeto de su devoción, el amante piensa y sueña en el amado, y su mente queda atrapada en esa imagen, apareciendo angustia y obsesión por el objeto al que ha quedado ligado.⁸⁹

⁸⁷ Travis Allen, S. (2017) *Violent Lovesickness: Richard of St Victor, Beatrice of Nazareth, Hadewijch, and Angela of Foligno. A dissertation presented By Travis A. Stevens To The Faculty of Harvard Divinity School in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Theology In the Subject of History of Christianity Harvard University Cambridge, Massachusetts, 2017.*

⁸⁸ Singer, I. (1966) *La naturaleza del amor 1. De Platón a Lutero. Trad. Isabel Vericat. México SXXI, 1992. pp. 217.*

⁸⁹ *Ibid.*, pp. 218.

El tercero de ellos languid love / charitate languente / amor enfermo: El alma ha quedado cautivada, alejado de los intereses personales, el pensamiento se ejerce como lo solicita el amado perdiendo para entonces toda autonomía. El amor humano aquí se convierte en una verdadera enfermedad. Pero en el amor de Dios, cuando el alma alcanza este grado de entrega, este grado de amor, el alma se traspasa a Dios, deseando lo que Dios desea, una especie de entrega plena, el alma ahora es lo que la voluntad de Dios demanda⁹⁰.

El cuarto fainting love / charitate deficiente / desfallecimiento de amor: En este grado, la amada que ha mantenido cautivo al amante ahora es ya insuficiente. El amante ha dado cuenta que sus sentimientos han enfermado, y en su sorpresa y desconcierto, el amante rechaza el objetivo de su amor. Aparece una especie de locura, y se describe como el momento en que los amantes arman peleas donde no hay causas para ello, aquí el amor se transforma en odio, es el espacio de un intenso sufrimiento. Mientras que, para el amor de Dios, el alma también se separa, no por odio sino por el deseo de realizar la voluntad de Dios sobre la tierra. El alma se ha elevado a lo glorioso de la divinidad para luego descender y servir a los designios de Dios en la tierra, vuelve a lo terrenal de lo humano, pero a través de la bienaventuranza eterna⁹¹.

Hasta aquí debemos afirmar, que el concepto del amor no puede reducirse a idealización, tampoco la religión puede reducirse al cristianismo, sin embargo, para fines de este trabajo, debemos avanzar sin perder de vista nuestro objetivo, el acontecimiento delirante del amor.

⁹⁰ *Ibid.*, pp. 218.

⁹¹ *Ibid.*, pp. 219.

2.2. Amor Carnal

Una apuesta inicial para reconocer un camino donde el amor no es una divinidad lejana del cuerpo mismo, del deseo ni de las pasiones más carnales, sino más bien un amor, donde Cupido aparece y desgarrar el cuerpo de los hombres entre las odas de los poetas antiguos. Cuerpos atravesados por las flechas del amor, un amor receptáculo de clamorosos reclamos: “Oh Cupido, jamás contra mí bastante enojado, / oh niño, por gran tiempo en mi corazón quedado, / ¿por qué si, como soldado, nunca dejé tus banderas, / me lastimas? ¿Por qué en mi propio cuartel me azotas? / ¿Por qué, si amigos, tu hachón me quema y me traspasan tus flechas?”⁹². Odas contra el idealismo, que describen al amor desde lo carnal, estremecimientos en el cuerpo⁹³, un cuerpo real y con implicaciones directas a la sexualidad. Una lejanía de nobleza, lejano a lo espiritual, y más bien cercano a la pulsión. Donde si tuviéramos que ponerle algún nombre, podríamos establecerlos como poetas “Realistas”. Un realismo más bien corporal, una contradicción al idealismo puro, que en su idea de pureza reclama la divinidad, perdiéndose en el abismo de lo inalcanzable. Es así como, en esta poesía encontramos el amor humanizado, como una potencia empírica que conduce a la consumación, al acto.

El amor carnal se basa en la concepción de cupido en la batalla, un Eros terrenal, aunque también llevado hasta la elegancia y la dignidad humana. Un Eros terrenal, pero no burdo o mundano, porque incluso entre los realistas existían diferentes versiones de realismo, en unos casos como dadora de inteligencia e imaginación deidad de la civilización y en otros como una energía a través de la cual nacen todas las cosas vivas, una fuerza natural más elemental que el viento o la lluvia, un mecanismo despiadado, pasión palpitante⁹⁴.

⁹² Publio Ovidio Nasón (2018) *Amores. Tres Libros. Trad. José Quiñones Melgoza. México: UNAM, pp. 44.*

⁹³ Singer, I. (1966) *La naturaleza del amor 1. De Platón a Lutero. Trad. Isabel Vericat. México SXXI, 1992, pp. 148.*

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 156.

Ovidio y Lucrecio en conversación

El Poeta Lucrecio (99 a. C.-c. 55 a. C.) ve al amor como una contradicción perpetua entre amor y odio; parte de la misma condición: "no hay amor sin creación ni destrucción, en un mundo material en que se reduce el amor humano a la mecánica del impulso sexual"⁹⁵. Y es en este punto donde Lucrecio establece una diferencia sustancial entre el amor adecuado y de sana gratificación; frente al otro insensato lleno de pasiones trastornadas desatinadas en pos de imágenes ilusorias. Una especie de ordenamiento que percibe la realidad tal cual es, y obtiene sus placeres con sensatez, real, lejano a la falsificación del amor, que son insultos a los principios racionales según declara Singer ⁹⁶. Es aquí donde comienzan a observarse los desatinos de la locura, donde el amor empuja a los derroteros del desatino, la ilusión y la locura, cuando no es estrictamente sexual, porque es innegable que la pasión amorosa sea del orden de la locura y que hace eco en los poetas contemporáneos que dictan magistralmente el amor de la carne:

“Me miras, de cerca me miras, cada vez más de cerca y entonces jugamos al cíclope, nos miramos cada vez más de cerca y nuestros ojos se agrandan, se acercan entre sí, se superponen y los cíclopes se miran, respirando confundidos, las bocas se encuentran y luchan tibiamente, mordiéndose con los labios, apoyando apenas la lengua en los dientes, jugando en sus recintos donde un aire pesado va y viene con un perfume viejo y un silencio. Entonces mis manos buscan hundirse en tu pelo, acariciar lentamente la profundidad de tu pelo mientras nos besamos como si tuviéramos la boca llena de flores o de peces, de movimientos vivos, de fragancia oscura. Y si nos mordemos el dolor es dulce, y si nos ahogamos en un breve y terrible absorber simultáneo del aliento, esa instantánea muerte es bella. Y hay una sola saliva y un solo sabor a fruta madura, y yo te siento temblar contra mí como una luna en el agua”⁹⁷.

⁹⁵ *Ibid.*, pp. 158.

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 161.

⁹⁷ Cortazar, J. (1963) *Rayuela*. México: Santillana editores, 2013, pp. 54.

Pero cuando no es carnal, cuando no es ideal, cuando rosa los bordes de la muerte, cuando rosa los bordes del delirio, es irremediamente un camino a la locura, una locura que puede llevar a la propia muerte, desde los famosos ahorcamientos homéricos⁹⁸, pasando por las tragedias de Sófocles⁹⁹ o hasta los intentos de abrazar el universo muriendo, como lo hiciera lanzándose al mar, la poetisa Safo¹⁰⁰.

Seamos puntuales, es aquí donde puede observarse que el amor ya comienza a verse no desde lo divino y cercano a lo bello, cercano a las ideas platónicas, sino más bien desde una ligazón del mundo terrenal. Así se visualiza entonces el contacto con la carnalidad del cuerpo, una carnalidad sin embargo que se sustenta en la palabra, con la sabiduría de la lengua hebrea, donde existe el concepto de carne como aquel receptáculo donde se inscribe el verbo¹⁰¹, una ligadura entre lo ideal y lo carnal innegable e infinito. Es cierto que algunas veces con el foco de atención a la sexualidad, seres en tanto carnales reproductores y en ese sentido una vez más una mirada parcial, y quizá fragmentaria. De hecho, son estos mismos autores quienes hacen notar esa definición, pero quizá no con el fin de mantenerse inermes a la realidad de su inteligencia, sino más bien buscando liberarse de las ataduras que ellos identificaron paradójicamente del idealismo. Aquí la idea no libera sino mantiene una atadura que quisieron romper, porque para Ovidio y Lucrecio el amor es “un estremecimiento en el lomo, una propensión fisiológica insensata en el seno del universo no intencional¹⁰²”. Una definición que se

⁹⁸ Recordemos uno de los pasajes del canto XI donde el poeta narra que “Vino luego la madre de Edipo, la bella Epicasta, / que una gran impiedad cometió sin saberlo ella misma, / pues casó con Edipo, su hijo. Tomóla él de esposa / tras haber dado muerte a su padre y los dioses lo hicieron / a las gentes saber. El en Tebas, rigiendo a los cadmios, / en dolores penó por infaustos designios; divinos / y ella fuese a las casas de Hades de sólidos cierres, / que, rendida de angustia, se ahorcó suspendiendo una cuerda / de la más alta viga. Al morir le dejó nuevos duelos, / cuantos suelen traer a los hombres las furias maternas” Citado en: Homero (VIII a. C.) *La odisea*. Trad. José Manuel Pabón. Editorial Gredos, 1993, pp. 272-273.

⁹⁹ Sófocles (441 a. C.) *Tragedias*. Trad. A. Alamillo Sanz. Madrid: Gredos, 2002, pp. 122.

¹⁰⁰ Yourcenar (1936) *Fuegos*. Madrid: Punto de lectura.

¹⁰¹ Dussel, E. (2012) *Hacia una filosofía política crítica. La filosofía semita, sobre el concepto de historia de Walter Benjamin y la filosofía política latinoamericana actual. Cátedra extraordinaria. Maestros del exilio español, para el semestre 2012-1, impartida en las instalaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México.*

¹⁰² Singer, I. (1966) *La naturaleza del amor 1. De Platón a Lutero*. Trad. Isabel Vericat. México SXXI, 1992, pp. 148.

acerca mucho a los conceptos contemporáneos y que ya desde entonces se abría todo un camino de investigación sobre la definición del amor desde lo mecánico, desde lo carnal, desde la mirada al ser desde el plano de lo mecánico. Esa mirada que fue tan vigente en el siglo XVIII ahí donde los cuerpos en general eran máquinas, y el tratamiento a una máquina siempre se hace desde un lugar sin importancia de lo otro y en consecuencia ¿para qué la ética?, ¿para qué el cuidado del otro o incluso el cuidado de sí? Una idea aparentemente moderna y liberadora, pero al mismo tiempo una mirada que mantiene a los cuerpos inertes, sin movimiento y peligrosamente, los mantiene sin importancia, y quizá por eso Mueller (1976, p.209, en Christlieb, F. 2004, p. 235) criticaba que en tanto máquinas, los animales, los perros y los gatos, eran considerados como autómatas con mecanismos iguales a los de un reloj, y entonces, se les podía abrir sin anestesia y desollar vivos, porque sus gemidos y aullidos eran solamente el chirrido de algún resortito que se zafaba al destaparlos.

Poetas, creadores de mundos, pero también teóricos, eligiendo un camino. Ovidio por ejemplo humaniza las ideas griegas, las hace más realistas, acerca la mirada del mundo en un zoom de cámara profundo y perpetuo que no paró, y que vino del ὑπερουράνιος τόπος¹⁰³. Se acercó al sujeto, atravesó las nubes, el cielo, los techos, la piel, los huesos, las células, hasta perderse de aquello que miraba. Un mito explica muy bien este hecho.

Un día, Pigmalión quien era célibe de esposa, esculpió un marfil con una forma con la que ninguna mujer pudo nacer y de la cual concibió el amor. Enamorado orna con vestidos su cuerpo, la llena de gemas, y le otorga largos colgantes en su cuello, le coloca sabanas de concha de sidón, y hasta la llama compañera de su lecho. Pero la historia no paró ahí. El día festivo de Venus, Pigmalión pidió que se le permitiera encontrar una esposa semejante a la de marfil. Ante eso, la Diosa, no le permitió encontrar a una esposa semejante a la de marfil,

¹⁰³ Auerbach, E. (2008) *Dante als Dichter der irdischen Welt*. Trad. Jorge Seca. Barcelona: Acantilado.

sino que hizo que la mujer esculpida en marfil, se volviera un cuerpo, en donde latían tentadas con el pulgar las venas¹⁰⁴.

Podemos localizar este mito, como elemento fundamental de la reflexión sobre el amor carnal. También podemos decir que fue sí un acercamiento, pero poético hacia la carne. Un caminar que inició con las ideas, hasta algo tangible, hasta las venas por las que circulaba la sangre, que podían palparse, que podían sentirse, un simple acto de palpar que hacía a su vez de revolución del pensamiento, un acercamiento al cuerpo, una insistencia del poeta por hacer del Eros un Eros terrenal y vívido, terrenal y carnal. Ovidio es poeta y en tanto tal, se acerca a una especie de equilibrio entre un impulso poético y libidinal, porque anticipa la necesidad de la finura, y los sentimientos gráciles, una suerte de amor vivo entre el susurro de la poesía, un amor terrenal y ajustado a las necesidades y temperamentos individuales refinándolo hasta la elegancia y la dignidad humana¹⁰⁵.

Y si Ovidio habla del amor desde la elegancia y la dignidad —como interpreta Singer (1996)—, Lucrecio lo hace desde la descripción de la mecanización del impulso sexual. Una especie de reacción entre seres, una especie de administración amorosa que deviene en mecanismos que permiten la reproducción. El universo aquí es visto con un orden de principio generador, donde incluso las imágenes eróticas son emanadas por frustraciones mecánicas cuando el organismo carece de elementos para dar salida a su semilla reproductora¹⁰⁶. Las grandes pasiones aquí han sido condenadas, incluso se ve ya al amor como algo que puede curarse. Aquí no importa un otro particular, no importa la elección; importa la sociedad, la naturaleza y su orden. Y en esta búsqueda, en esta interpretación del mundo, Lucrecio busca alejarse lo más posible de las imaginerías y de los idealismos, comienza a identificarse con las ideas de lo instintivo, pasional, ilusorio, insensato, y en tanto tal: repugnante¹⁰⁷. Así para el poeta las falsificaciones del amor hacen

¹⁰⁴ Ovidio (8 d. C) *Metamorfosis*. Trad. Ana Pérez Vega, Barcelona: Bruguera, pp. 203.

¹⁰⁵ Singer, I. (1966) *La naturaleza del amor 1. De Platón a Lutero*. Trad. Isabel Vericat. México SXXI, 1992, pp. 156.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp. 159.

¹⁰⁷ *Ibid.*, pp. 161.

tergiversar la imagen del otro transformándolo en-quien-no-es en función de los deseos del amante, una especie de enajenación mental, ciegas ilusiones que no se asemejan nada a las mentes ordenadas y sensatas. De hecho, para Lucrecio, el amor de los amantes es imposible, ahí en esa imposibilidad es Venus quien atormenta a los amantes con imágenes eróticas para lograr que se miren entre ellos, se acerquen, se toquen, pero todo en vano. Todo lo que miran los amantes, son las impresiones de la Diosa, pero no los seres directamente, una distorsión un engaño hacia la realidad, ahí donde los amantes no pueden visualizar esa distorsión, sólo podrían salvarse de la destrucción a través de la cura de su enfermedad, cura que se logra a través de una consumación que es el matrimonio como método de curación para esos otorgamientos imaginarios que destruyen la imagen real, la deforman. Lucrecio entonces, cree en la razón metódica que les permite a los amantes llegar a la conciencia de sus imperfecciones, empezando por su estatuto de ser humano.

Es así como, el amor es para servir a los designios de la naturaleza, debe ser entonces mecánico y sujeto a las leyes de la reciprocidad perfecta. Cuando no, aparece la angustia y la zozobra. El enamoramiento deforma y por lo tanto ocurre que los amantes buscan un mayor grado de reciprocidad, lo que para Lucrecio es imposible. El engaño amoroso se hace presente, los amantes suponen que quién le ha incendiado de pasión, es también quien ha de apagarle¹⁰⁸, un equívoco inminente, pero insistente. El amor en Lucrecio es un materialismo del orden del cosmos, un orden cósmico preciso o más bien que busca la precisión.

Hasta aquí podemos identificar diferencias sustanciales en estos dos poetas. Uno de ellos exaltando el tacto desde su posición de poeta, y el otro más cercano a una posición no de poeta sino más bien de científico, buscando el orden y la certeza, buscando la precisión y la materia. Para uno —el científico, el amor se curaba con el matrimonio o la razón metódica, que permitía liberarle de la idealización y de la pasión catastrófica mostrando al amado tal como es, un humano

¹⁰⁸ Singer, I. (1966) *La naturaleza del amor 1. De Platón a Lutero*. Trad. Isabel Vericat. México SXXI, 1992, pp. 164.

imperfecto. Mientras que para el otro —el poeta, el amor se curaba a través de un nuevo encuentro, con un nuevo ser de amor, en circunstancias diferentes, y a través del uso de la imaginación como elemento fundamental en el encuentro de los amantes, pero también en el desencuentro, pero no hasta ser romántico ni cortesano, sino más bien hasta una actitud juguetona en el contacto de dos epidermis¹⁰⁹, un acercamiento sin embargo que utiliza esta misma imaginación como truco o engaño para conseguir el encuentro de los amantes. De hecho, para Ovidio, la meta clara consiste en hacer que alguien ame a un otro, sin que ese otro tenga que dar algo a cambio (Singer, 1996, pp. 173), y en esta posición se trataría de una forma de amar amándose a sí mismos, a costa del engaño y la imagería, deseando así más ser amados que amar. Por eso una pregunta que podríamos denominar Ovidiana: ¿Al amar lo que me haces sentir, te amo a ti o a lo que siento y por lo tanto a mí mismo? Así, estos pensadores cada uno desde sus trincheras y sus reflexiones, expusieron una nueva mirada sobre el amor, una forma de comprender el mundo una especie de renacimiento del pensamiento.

¹⁰⁹ *Ibid.*, pp. 172.

El renacer de la carne

Pero lo cierto es que, fueron otros los momentos en la historia del pensamiento que estuvieron más cercanos al cuerpo y sus vericuetos, a la sensualidad y al placer. Nos referimos por supuesto al Renacimiento, un momento histórico que compiló diversas emergencias de pensamiento, coexistiendo articuladas en una apertura al mundo, contraste al oscurantismo de los siglos pasados y para nosotros, una mirada de vuelta al cuerpo, momento histórico de apertura al mundo es cierto pero que, en esa apertura, en esa expansión paradójicamente, el individuo se conocía cada vez más a sí mismo¹¹⁰. Un conocimiento no desde la subjetividad de las épocas posteriores, sino de la no contradicción entre la conciencia y autoconciencia de la humanidad y las necesidades y aspiraciones de los individuos particulares¹¹¹. Esa no contradicción, llevaría a la autorrealización por consecuencia de la creación de su obra en su existir, ahí estaba el valor del ser humano. Ya no hablamos de un ser preexistente, tampoco de un ser con un único camino, la ascesis; hablamos de un ser creador y en tanto tal abierto al mundo, permitiendo mirarse como creador de su propia obra.

Dentro del pensamiento renacentista, el individuo adquiere en tanto tal, una personalidad que se mantiene incluso más allá de la muerte, un ser que no se disuelve en lo divino, sino que conserva su individualidad. El pensamiento de la época comenzó a retomar al individuo pero manteniéndolo como su eje, una constante de individuos que puede observarse en la cantidad infinita de autorretratos como experiencia creadora, que expone la importancia de la individualidad, y qué decir de la escultura, retratos de los cuerpos, de los individuos que en su contacto con el mundo son representaciones de las vivencias, experiencias y pasiones de los seres que son perpetuados en la obra del artista, la individualidad se ha hecho obra y la obra en sí misma, amor.

¹¹⁰ Heller, A. (1978) *El hombre del renacimiento*. Barcelona: Península. Trad. José-Francisco Ivars y Antonio Prometeo Moya, 1980, pp. 207.

¹¹¹ *Ibid.*, pp. 208.

El renacimiento, un semillero de cambios drásticos en todo su interior, de una aparente estabilidad y quietud, una revolución de pensamiento instaurada en un renacer del mundo. El ser humano ya es el eje del mundo. Para los artistas el renacimiento es el principio inspirador donde el ser humano es en sí mismo el centro del pensamiento¹¹². Así, el renacimiento forja las bases en las que el ser humano toma conciencia de sí y, en tanto eje de su propio devenir también partícipe de las acciones de su ser, y por eso decimos —sujeto a la ética y el humanismo, una determinación en donde el sujeto es un ser de posibilidad, una obra en sí misma que crea obras, que es creador y no sólo creado, un aparente detalle que sin embargo cambia el pensamiento del mundo. El renacimiento como momento histórico que lega las representaciones de la gloria del hombre en el arte¹¹³, una vez más en la obra misma. Aquí hay un cuerpo, un hombre que ama y es amado, pero en ese acto, recorre lo sinuoso del amor y de la locura, quién mejor que los artistas para explicar este hecho.

¹¹² Restrepo, J. D. (2008). *Renacimientos y Humanismos. En-claves del Pensamiento, II (3)*, pp. 170.

¹¹³ *Ibid.*, pp. 172.

Disposizione del corpo

Sabemos que el arte de una época ayuda a entender la realidad del momento histórico, aunque es cierto sin embargo que hay artistas que se adelantan años luz a su tiempo. Sin embargo, es cierto que, aún en la más alta lejanía temporal, siempre presentan detalles que los hacen comprensibles dentro de su tiempo. Y es así que en el arte del renacimiento, podemos encontrar un interés significativo por la belleza sensible; ya no se ve anulada la sensualidad, sino más bien glorificada a través del arte¹¹⁴, un acercamiento una vez más hacia el cuerpo, o lo que Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) llamaría “la materiale disposizione del corpo”¹¹⁵, es ésta, la materialidad disposición del cuerpo y su proporción, la que hace definir a la belleza como un acercamiento directo con aquello que dudosamente se pensaba podía definir la belleza, el ser humano en su corporeidad como centro, es la definición misma. Así no es casual que en su *Oratio de hominis dignitate* o *discurso sobre la dignidad del hombre* de 1486, haya expuesto que es Dios quien puso al hombre en el centro del mundo, dándole una naturaleza indefinida, una diferenciación sobre la naturaleza de su propio ser, una diferencia que le hacía lejano frente a los otros seres, frente a lo que Giovanni llamó bestias inferiores. Es Dios quien le dio al hombre ni lugar ni aspecto propio, ni naturaleza determinada, es Dios quien le otorgó la libertad obtener lo que deseara y ser lo que quisiera¹¹⁶.

Pero Giovanni no se detuvo ahí ni en sus reflexiones, y como parte de su libertad, —pensamiento de su siglo—; realizó reflexiones sobre el hombre en las cuales no podría faltar evidentemente las reflexiones sobre el amor, porque ¿qué pensador que habla del ser humano no estaría obligado a hablar también en las reflexiones sobre el amor? Así Giovanni crea una obra que tituló *Comentario a una canción de amor* que se dice fue una glosa de su amigo el poeta y músico florentino

¹¹⁴ Castro Hernández, P. (2018). *El viaje renacentista y la visión estética del otro: Una aproximación a la belleza y fealdad de la otredad en El primer viaje alrededor del mundo de Antonio Pigafetta (s. XVI)*. *Revista de historia (Concepción)*, 25(1), pp. 168.

¹¹⁵ *Ibid.*, pp. 169.

¹¹⁶ Pico della Mirandola, G. (1486) *Oratio de hominis dignitate*. *Revista Digital Universitaria* 11(11). México: UNAM 11(11). Trad. Adolfo Ruiz Díaz.

Girolamo Benivieni (1453-1542) un poeta además influenciado por Della Mirandola para estudiar neoplatonismo. En su famoso Comentario y dentro del Libro segundo Capítulo tercero, es donde el pensador menciona al amor como deseo de belleza, cuya naturaleza es distinta a cualquier otro deseo, señalando que el amor en tanto deseo es una inclinación hacia el bien, y como hay diferentes bienes también hay diferentes deseos. Por lo tanto, el poeta puntualiza que el amor es una especie de deseo hacia una especie de bien que se llama lo bello, de lo que se concluye que lo bello es distinto de lo bueno. Esta separación que permite entonces el reconocimiento de lo bello por sí mismo y de esa materiale disposizione del corpo. El amor entonces vuelto hacia los otros, dentro del mundo terrenal, otros a quienes amar y ser amados, otros con un nombre particular, Tommaso Cavalieri (1509 - 1587) para Bounarroto (1475 - 1564); Mario Minniti (1577 - 1640) para Caravaggio o Laura (1310 - 1348) para Petrarca (1304 - 1374).

El reconocimiento de Laura

Es aquí donde ya aparecen las definiciones del amor a partir de una persona en particular. Para Petrarca, el amor se refiere a Laura, descrita dentro de su obra principal, mejor conocida como Cancionero (1470). Es en esta obra donde encontramos la exposición de Laura desde diferentes versiones —¿Diferentes formas de amor?—, una de ellas como fascinadora, que al contacto con la flecha de Cupido provoca pasiones y sujeciones del alma, afectaciones directas entre la razón y el deseo, inestabilidad y experimentación sobre los gozos sensoriales, hasta el fin de la vida del amante; por otro lado también como aquel amor que provoca ceñirse a la hermosura física de un objeto y olvidarse de lo bello y lo bueno supremo. Es aquí donde hay un salto abismal que le permite amar al otro en tanto que otro ser humano, más cercano a lo físico y más lejano de lo divino, a través de la singularidad de su idea de libre albedrío donde hace determinante que el mal no proviene de la belleza física corporal del mundo exterior, sino que más bien encuentra su origen en la degradación del alma en sí¹¹⁷. Por eso, las singularidades de los seres son en sí mismas emanaciones de la belleza, reflejando la belleza primigenia pero ya como objeto deseante. Aquí el amor no sólo es en la concepción de lo bello inteligible, sino también en la belleza física corpórea de los seres¹¹⁸. La influencia de su época se hace presente, la conciencia antropocéntrica ha permitido liberarle de las ataduras del pasado, ahí donde en otro momento podría ser mera expresión de lo divino, ahora se convierte en sí mismo en un ser digno de ser amado, una especie de equilibrio entre su belleza de pelo rubio, piel blanca y visión fascinadora, y entre su simbolismo a través de personajes míticos, y alegóricos.

Así también podemos encontrar esta profundidad en su obra *De los remedios contra Próspera y Adversa Fortuna* (1360-1366) en donde declara que La belleza del cuerpo es extraordinaria formidable y exquisita, admirable, grande, peculiar,

¹¹⁷ Li W-C (2005) *El alma y el amor. Estudio del espiritualismo de Petrarca y su influencia en dos poetas españoles del siglo XVI: Garcilaso de la Vega y Fernando de Herrera. Tesis Doctoral de la Universidad de Sevilla. España, pp. 254.*

¹¹⁸ *Ibid.*, pp. 283.

manifiesta, sin ignorar por supuesto la relevancia del alma en tanto que es mucho más agradable y fundada, que la del cuerpo; y concluye que, para él, el júbilo consiste en que la virtud del espíritu esté unida al cuerpo¹¹⁹. Una vez más con esa dificultad o ¿Placer? por no separar una línea determinante entre uno u otro. Y por eso Petrarca asevera que la belleza es un juicio subjetivo que emana de la relación de un ser humano particular¹²⁰ con un objeto específico ya una subjetividad, ya una individualidad sensible a la afectación del otro objeto de su deseo.

Aquí no se trata de amar el objeto divino, sino al amado, en la tierra. No se trata de amar a Dios, sino amar a un otro (Laura) para que con ello se ame a Dios, pero no al revés, aunque otros calificarían ese acto como una obsesión que le ha impedido amar a Dios en forma correcta¹²¹, porque en el mismo acto de amar a la persona por encima del creador, se jactaría de acelerar el proceso de manera inminente hacia la muerte; a veces, dentro de la propia vida a través del aprisionamiento de la visión del objeto, la esperanza de disfrutarlo y el ardor de la voluntad.

Amar a alguien real implicaría entonces dar amor por amor, atendiéndonos a que el corazón se volviera un campo de batalla. Y quizá por eso Dante Alighieri (1265 - 1321) años antes escribiría en su Divina Comedia, que el amor es tratado dentro de una de las habitaciones del infierno, un lugar para el castigo de aquellos quienes someten la razón al apetito. Los amantes, entonces, bajo esta condición son enviados a uno de los círculos del infierno¹²². Y aun cuando Petrarca lo sabía, no dejó de seguir con desesperación a su amada, un amor también vagamente triste y autodestructivo:

¹¹⁹ Francesco Petrarca, "La belleza corporal (Diálogo entre Júbilo y la Razón)" en Castro Hernández, P. (2018). *El viaje renacentista y la visión estética del otro: Una aproximación a la belleza y fealdad de la otredad en El primer viaje alrededor del mundo de Antonio Pigafetta (s. XVI). Revista de historia (Concepción), 25(1), pp. 170.*

¹²⁰ *Ibid.*, pp. 168.

¹²¹ Singer, I. (1984) *La naturaleza del amor 2. Cortesano y Romántico. Trad. Victoria Schusseim, 1992, pp. 156.*

¹²² Munguía, Yadira (2017). *El amor y sus imaginarios. Apuntes sobre los imaginarios amorosos, de la Antigüedad al Pre-Renacimiento en Occidente. Sincronía, pp. 233.*

“¿Puede ser amor lo que llena mi corazón y mi mente?
Si es amor, querido Dios, ¿Cuál es su calidad?
Si es el bien, ¿Por qué me tortura?
Si es el mal ¿Por qué endulza mi dolor?
Si ardo alegremente ¿Por qué me quejo?
Si detesto arder, ¿Por qué nunca huyo?
Oh, vida en la muerte, oh, hermosa agonía,
¿Cómo puedes dominarme así, sino estoy dispuesto?
Y si lo estoy, ¿Por qué sufro tanto?...
Esos vientos contrarios me sumen en el terror
en una frágil barca sin timón en el mar abierto...”

Petrarca¹²³

Lo cierto es que, en el mundo no fue sino hasta el siglo XVII que no había una clara separación entre Filosofía-Religión-Ciencia. Incluso Isaac Newton el científico por excelencia, publicó su obra principal relacionando la filosofía, la matemática y la ciencia bajo el título *Philosophiæ naturalis principia mathematica*, por eso no es casual encontrarnos estas relaciones tan cercanas, pero integradas, no sólo una conexión cognitiva o de pensamiento, sino también una conexión con la naturaleza de orden también emocional, una relación inmediata ¹²⁴ con la corporalidad, la belleza y la naturaleza. Una especie de encuentro erótico de los cuerpos durante el renacimiento. Ahí donde el cuerpo es extraordinario, formidable y exquisito —en palabras de Petrarca—, también para muchos otros Románticos, el cuerpo sería el eje de sus obras y, por lo tanto —siguiendo la tradición—, de sus vidas.

¹²³ Petrarca en Singer, I. (1984) *La naturaleza del amor 2. Cortesano y Romántico*. Trad. Victoria Schusseim, 1992, pp. 165.

¹²⁴ Heller, A. (1978) *El hombre del renacimiento*. Barcelona: Península. Trad. José-Francisco Ivars y Antonio Prometeo Moya, 1980, pp. 381.

Un inmenso bloque de mármol



Antes del renacimiento, el cuerpo se encontraba velado. De hecho, la corporalidad del ser humano sólo era mera representación, como un cuerpo encerrado en un bloque de mármol que esperaba ansioso por salir de su atavío, un bloque que no fue sino hasta el Renacimiento y más específicamente gracias a un joven florentino de 26 años de edad que en 1504 extrajo a través de martillo y cincel una figura que se convirtió en el símbolo del renacimiento¹²⁵, el *David* de Miguel Ángel (1475-1564).

Michelangelo Buonarroti nació en 1475 en Italia y además de ser escultor, también fue pintor, poeta y arquitecto. Su obra como símbolo encarnó la idea de la belleza de los seres humanos como centro del mundo, emocional y estético¹²⁶. Sin duda alguna, en el renacimiento encontramos esta relación tan estrecha con la

¹²⁵ Restrepo, J. D. (2008). *Renacimientos y Humanismos. En-claves del Pensamiento, II (3)*, pp. 165.

¹²⁶ Fernandes Filho, A. (2010) *Breve Histórico da Beleza Masculina ModaPalavra e-periódico, núm. 6, julio-diciembre, 2010, pp. 59-79 Universidade do Estado de Santa Catarina Florianópolis, Brasil, pp. 70.*

contemplación y el cuerpo del ser humano. Incluso en su obra magistral la decoración de la Capilla Sixtina, titulada *El juicio final* (1541) podemos observar el esplendor de la figura humana que por demás causó tanto revuelco histórico. De hecho, tras la muerte del artista, el papa Pío IV ordenó que se pintaran paños sobre algunas de las figuras. Eso cambia cualquier relación, el cuerpo, la individualidad, el contacto con otro real y por lo tanto hace eco con una concepción del amor en reconocimiento de sí mismos, en tanto que erotizados.

Las obras son la expresión de la época; por eso no es casual que los artistas creen desde su experiencia personal¹²⁷, una especie de autorretrato que, sin embargo se vuelve la exposición también de su propio espíritu afectado por las pasiones del ser, una expresión del mundo emocional del artista, el cual reconoce ya las pasiones pero de sí, no (sólo) como experiencia divina para encontrar a Dios, sino para poder hacer de su obra el acto de la experiencia amorosa, una vivencia de un mundo dinámico sufrida por un individuo dinámico¹²⁸, siempre desde lo sensible. Es bien sabido que Miguel Ángel, rechazaba tajantemente las teorías que identificaban el arte con la ciencia¹²⁹. Pero lo que nunca rechazó fue el contacto con el amor; así incluso en su lecho de muerte, quien fuera el amor de su vida permaneció a su lado. Una escena histórica nos lo recuerda: El artista que gustaba de las cabalgatas vespertinas, la puesta de sol, comenzó a sentir los estragos de la edad, una situación que a pesar de mantenerlo consciente y completamente en posesión de sus facultades, lo atormentaba la falta de sueño que lo hacía vagar si rumbo bajo la lluvia¹³⁰, lo que quizá en ese momento no consideró —Miguel Ángel—, fue el rumbo al que llevaría su gran aporte, en relación al destino de la historia. Nunca más el cuerpo habría tenido tantas reflexiones desde el arte, incluso entre sus contemporáneos diversos y variados artistas, quienes encontraron en la estética del cuerpo un encuentro con su propia sensibilidad. Y aun cuando su desnudez

¹²⁷ Heller, A. (1978) *El hombre del renacimiento*. Barcelona: Península. Trad. José-Francisco Ivars y Antonio Prometeo Moya, 1980, pp. 249.

¹²⁸ *Ibid.*, pp. 150.

¹²⁹ *Ibid.*, pp. 418.

¹³⁰ Gayford, M. (2014) *Miguel Ángel: Una Vida Épica*. España: Taurus, pp.31.

siguiera causando incomodidad frente a la época tachándola de Obscenidad y no de arte, sin duda, el cuerpo se convirtió en uno de los grandes temas del siglo.

Gracias al Renacimiento, varios ejemplos podemos encontrar en la historia, desde el San Sebastián (1533) del famoso pintor Agnolo Tori mejor conocido como Bronzino (1503 - 1572), donde puede observarse el torso desnudo de un joven de mirada desviada y cabello rizado. Una manera de representar lo sensual rompiendo el límite de lo sagrado y lo secular en palabras de Krent (2019). Por otro lado, así podemos encontrar también una de las obras de Juan de Flandes (1465 - 1519) en la que representa que la incorporación de los cuerpos hermosos en el arte cristiano o en el humanista no siempre fue tan diferente¹³¹. Fue en esta pintura donde por primera vez se presentaba a Cristo completamente desnudo, sólo cubriendo con su mano, su sexo, obra por demás titulada *Cristo en la piedra fría* (1530).

Por otro lado, así como la historia es ejemplo para el desarrollo posterior del pensamiento, también las grandes historias de locura, los famosos bacanales, tanto griegos como romanos, les permitieron a los artistas del Renacimiento, expresar las ideas de su siglo, haciendo oda a dicho pasado, entre las que destacan las obras de Tiziano (1477/1499 - 1576) el pintor italiano exponente de la escuela veneciana, cuyas obras retratan el contacto sobre el cuerpo, la desnudez y el amor: *Baco y Ariadna* (1520 - 23); *Venus y adonis* (1553 - 1554); *Rapto d Europa* (1560 - 2562); *Venus del Pardo* (1535 - 1540); *Venus vendando al Amor* (1565); o *Venus Anadiomena* (1525).

No podríamos ignorar la influencia que tuvo otro de los grandes maestros de la época, nos referimos por su puesto al gran artista Leonardo Da Vinci (1452 - 1519), quien sin embargo —creemos— se diferencia sustancialmente de sus contemporáneos, y es que en su obra, es cierto que estaba el cuerpo, por un lado como elemento estético y sensual —pero por otro— producto de su genialidad,

¹³¹ Kren, T. (2019) Comentarios a la exposición “The renaissance nude” presentada en febrero de 2019 en la Real academia de las Artes de Londres.

¿Adelantándose? a su siglo estableciendo la mirada del cuerpo desde una perspectiva más científica, en términos de estructura física y mecánica del movimiento¹³². Un elemento diferente de cualquier otro pensador de su época. Y es aquí donde el gran artista del Renacimiento Leonardo di ser Piero da Vinci, comienza a anticipar un movimiento de mirada hacia el cuerpo que cambió la concepción del amor, que nunca sería igual.

¹³² Olvera Rabadán, A. (2007) *Leonardo Da Vinci y el Cuerpo* en Sánchez Benítez, R. & Jara Guerrero S. (2007) *Leonardo y la Cultura*. Secretaría del Estado de Hidalgo, México, pp. 194.

Un encuentro mecánico con los cuerpos

Es en el arte donde podemos encontrar el movimiento Barroco del siglo XVI, que liberaba a la figura humana de su centro para dar paso al entorno en el que el cuerpo se encuentra. Un dramatismo de personajes que sufren y sienten, un motor que sería el eje de ese movimiento, nos referimos a los sentimientos y a las pasiones, buscando representar la realidad tal y como se presenta ¹³³. Un intempestivo movimiento paradójicamente inmóvil. Nos encontramos entonces la concepción de cuerpo como máquina, y en tanto máquina, poseedora de procesos internos a descubrir.



Un grupo de cirujanos reunidos, muy atentos, entre luces y sombras escuchando al gran maestro quien, con mirada inquisitiva hace una incisión en el cuerpo de un hombre muerto, para explicar de manera vehemente el interior de un brazo. Ante ello, los rostros atónitos escudriñaban el cuerpo abierto, rostros sin embargo sorprendidos por la mirada del artista, una sorpresa característica, no disimulada. No imaginaron nunca que pudieran verse sorprendidos por la mirada taciturna del pintor que capturaba cada detalle. Frente a ellos, un cuerpo que en el

¹³³ Burguet Tarodo, M. (2015-2016) *La carnalidad en la pintura: Estudio pictórico de los cánones estéticos*. España: Facultat de Belles Arts de Sant Carles, pp. 10.

interior no contenía humores ni un alma que se escapaba; era el cuerpo en sí mismo y que en su posición, el maestro instruye y expone. El cuerpo desnudo se ha develado y se ha hecho arte a través de las manos del gran artista del claroscuro, Rembrandt Harmenszoon van Rijn (1606 - 1669) en la obra titulada *Una clase de anatomía del Dr. Nicolaes Tulp* de 1632.

Es Rembrandt (1606 - 1669) quien expresa a través de sus obras lo que nosotros mencionamos un encuentro mecánico con los cuerpos, una mirada que, dentro de la historia, se presentó para quedarse y que cambió de manera rotunda la concepción del mundo. Quizá esa sea la diferencia fundamental de la época, nuestro pintor más influenciado por la acción que por la quietud; por eso no es casual que las impresiones de sus personajes aparezcan con sorpresa, como si se hubieran capturado sin haberse si quiera enterado, hasta ese momento, que el pintor estaba ahí. Rembrandt con su arte no buscaba la representación misma de la realidad, darle continuidad a la naturaleza, sino más bien buscaba modificar nuestra experiencia visual, convirtiendo la pintura en un modo específico de ver el mundo¹³⁴, un modo específico que pudo observarse a lo largo del paso del tiempo, un tiempo que por lo demás mostraba la excelencia y exactitud de la máquina que tenían frente a ellos.

Aquí es también donde se encontraba Galileo Galilei (1564 - 1642) quien en sus investigaciones rompía los paradigmas de la realidad, o mejor dicho el mundo ya insosteniblemente el centro del universo. Un mundo preocupado por dar razón a su existencia, contradiciendo o investigando a detalle cada supuesto, una nueva tradición se implantaría y comenzaría a hacer eco en la realidad. Es aquí también donde aparece por primera vez un instrumento que permitiría ver la realidad de manera distinta; nos referimos al primer microscopio de la historia creado por los hermanos Janssen en 1595. Pero qué decir, por supuesto de uno de los fundadores de la Royal Society, un pensador que por demás permitió el reconocimiento de un órgano fundamental para el funcionamiento de la conducta, un pensador que

¹³⁴ Marrades, J. (2014) *Rembrandt: La pintura y la visión. España: Pasajes de Pensamiento Contemporáneo*, pp. 84.

permitió cambiar la perspectiva. Nunca más —el cerebro— sería una concha hueca. Y si bien ya en la antigüedad un filósofo griego Alcmeón de Crotona (500-450 a.C.) había levantado la mirada al cerebro, nunca antes se había dado la aproximación que este pensador tuvo. Una situación muy similar a la que Rembrandt exponía en sus obras, ni batas, ni guantes, ni asepsia, tal cual “Una Clase de anatomía del Dr. Nicolas Tulp”. Eso sí, siempre con la curiosidad de aquello que nunca se había siquiera pensado, de cierta manera por fin una forma de diseccionar el alma¹³⁵.

Siguiendo estos desarrollos y más adelante, en el trabajo que Thomas Willis (1621 - 1675) se permitió abrir un nuevo campo de conocimiento que hasta nuestros días permite conocer la forma en que el órgano cerebral, determina cómo el ser humano interactúa y vive en el mundo, mejor conocido como Neurocéntrica¹³⁶, relevancia que dejó huellas en la anatomía cerebral: una estructura vascular de la base del cerebro se conoce como el círculo o polígono de Willis¹³⁷.

¹³⁵ Giordano, M. (2011) *Cerebro y mente en el siglo XXI. Revista Digital universitaria*, 12(3). pp. 7.

¹³⁶ *Ibid.*, pp. 7.

¹³⁷ Villanueva-Meyer, M. (S/F) *Thomas Willis: Pionero de las neurociencias de vigencia universal. Puerto Rico: Galenus*, pp. 52.

Meditaciones del cuerpo

Aquí también encontramos a un Filósofo, que dio un gran paso al afirmar la separación radical entre substancia pensante y substancia extensa, entre pensamiento y cuerpo¹³⁸. Esto trajo consecuencias fundamentales en el concepto epistemológico, una doctrina que se ha denominado dualista, y que desarrollara René Descartes (1596 - 1650) en su texto *Meditaciones metafísicas* (1641) y que puede entenderse como la doctrina que establece la existencia de un dominio mental y un dominio físico, con total independencia uno del otro¹³⁹. Independencia, sin embargo, siempre bajo una íntima relación; y así, a lo largo de su obra puede observarse, por un lado, la distinción de la mente y el cuerpo y por otro sin dejar de referirse a la unión mente cuerpo en el ser humano. Una unión por lo demás establecida primero como posibilidad, y luego como una certeza como dice Monroy (2006, pp. 47). Y sin mayores explicaciones, nos dice Descartes: “Tengo una idea clara y distinta de mí mismo, en tanto que soy solamente una cosa pensante, no extensa y, por otra parte, tengo una idea distinta de cuerpo, en tanto que es solamente una cosa extensa y que no piensa...es cierto que yo, es decir mi mente, por la que soy lo que soy, es completa y verdaderamente distinta de mi cuerpo y que puede existir sin él”¹⁴⁰. Sin él es cierto, pero en continua relación.

Es en las *Pasiones del alma* (1649) donde esclarece que el alma está verdaderamente unida a todo el cuerpo, unida sin embargo en tanto que expresión de la naturaleza que Dios ha establecido en la creación del ser humano; mientras que la interacción es sólo en tanto intercambio posible entre mente y cuerpo. La primera una composición, y la segunda como aquello que permite que la afectación del cuerpo pueda producir sensaciones en la mente¹⁴¹. De hecho, Descartes a lo largo de sus *Meditaciones*, sigue una estrategia en donde no ignora la existencia del

¹³⁸ Monroy Nasr, Z. (2006) *El problema cuerpo-mente en descartes: una cuestión semántica*. México: UNAM, pp. 10.

¹³⁹ *Ibid.*, pp. 44.

¹⁴⁰ *Ibid.*, pp. 47.

¹⁴¹ *Ibid.*, pp. 53.

cuerpo, pero no lo considera parte esencial del yo. Es a través de su duda metódica que llega al punto de partida de su filosofía, que es el cogito.

En su filosofía, Descartes profundiza el papel de la razón con relación al conocimiento, por un lado, y por otro, el del conocimiento del mundo físico. Para Monroy Nasr (2006), la interpretación de Descartes no puede limitarse a una sola concepción epistemológica del Cogito. Así Descartes, al expresar su concepción del lugar que ocupan los primeros principios, mostrando su lado racional, establece el concepto de conocimiento científico, como conocimiento verdadero del mundo físico, lo que en su definición estricta es *Scientia* o “[...] el conocimiento sistemático basado en fundamentos indudables”¹⁴². Por otro lado, también es cierto que pueden encontrarse en sus obras, elementos que recurren al mundo sensible, a la experiencia, una parte empirista de su epistemología. Por eso, Descartes establece los primeros principios racionales y a priori, para luego servirse de múltiples experiencias particulares:

*“Luego cuando quise descender a las que eran más particulares, se presentaron tantas y tan diversas que no creí posible que el espíritu humano pudiera distinguir las formas o especies de cuerpos que existen en la tierra... (ni) relacionarlas con nuestro uso si no llegamos a las causas por los efectos y sirviéndose de múltiples experiencias particulares”*¹⁴³

Sin embargo, más allá de cualquier interpretación que pueda tenerse sobre el gran filósofo del siglo XVII, no podemos negar el implacable impacto ha tenido la filosofía cartesiana sobre el mundo, no podemos negar que su filosofía postula a la razón como el principio desde el cual se construye el saber, a través, claro, del método que le permite llegar a la verdad. Es la duda como motor, como eje y evidencia del acto de pensar, una duda aplicada a todo lo que se presente confuso

¹⁴² Cottingham, Stoothoff, Murdoch (1985) en Monroy Nasr, Z. (2006) *El problema cuerpo-mente en descartes: una cuestión semántica*. México: UNAM, pp. 116.

¹⁴³ Descartes (1637) *Discurso*, en Monroy Nasr, Z. (2006) *El problema cuerpo-mente en descartes: una cuestión semántica*. México: UNAM, pp. 83.

ante el pensamiento, una duda que buscará la certidumbre, que llegará a la verdad. Los caminos de la razón pueden ser muchos, pero la verdad única¹⁴⁴.

¿Pero qué dice este pensador sobre el amor? En él, encontramos la advertencia sobre los efectos peligrosos de las pasiones, muy particularmente cuando la imaginación se entrelaza con la pasión del amor, dado que falsifica la imagen del objeto amado. De hecho, este autor destina todo un artículo (CCXI) a explicar “Un remède général contre les passions”, en donde establece que cuando la pasión persuade, uno debe recetarse otros pensamientos para entretenerse y evitar establecer juicios y además, para sofocar por completo la emoción, uno debe recetarse tiempo y descanso. Quizá por eso podríamos decir que el poeta nacido el 25 de marzo de 1926, hijo del mayor Julio y doña Luz Gutiérrez, era por demás, paradójicamente racionalista.

Aquí el poeta:

*“Espero curarme de ti en unos días. Debo dejar de fumarte, de beberte, de pensarte. Es posible. Siguiendo las prescripciones de la moral en turno. Me receto tiempo, abstinencia, soledad.”*¹⁴⁵

Aquí el filósofo:

*“Et lorsque la passion ne persuade que des choses dont l'exécution souffre quelque délai, il faut s'abstenir d'en porter sur l'heure aucun jugement, et se divertir par d'autres pensées jusqu'à ce que le temps et le repos aient entièrement apaisé l'émotion qui est dans le sang.”*¹⁴⁶

¹⁴⁴ Corres Ayala, P. (1997) *Alteridad y tiempo en el sujeto y la historia*. México: Fontamara, 2010, pp. 21.

¹⁴⁵ Sabines, J. (1997) *Recuento de Poemas 1950/1993*. México: Planeta, Joaquín Mortíz, 2018, pp. 337.

¹⁴⁶ Descartes, R. (1649) *Les Passions de l'ame, Première partie. Des Passions en général, et par occasion de toute la natura de l'homme Dans Oeuvres de Descartes, Publiées par Victor Cousin. Tome quatrième. A paris: Chez F. G. Levrault, libraire, rue des fossés-Monsieur-le-Prince, N° 31; et a Strasbourg, rue des Juifs, N° 33, MDCCCXXIV, pp. 211.*

Y además advierte que:

*“lorsqu'on se sent le sang ainsi ému, on doit être averti et se souvenir que tout ce qui se présente à l'imagination tend à tromper l'âme et à lui faire paraître les raisons qui servent à persuader l'objet de sa passion beaucoup plus fortes qu'elles ne sont, et celles qui servent à la dissuader beaucoup plus faibles.”*¹⁴⁷

Para Descartes, la imaginación tiene un peso fundamental cuando se trata del amor apasionado, que engaña al alma y tiene efectos atroces al conducir fácilmente otros deseos, puesto que en esta condición el alma no ama el objeto como tal, sino sólo desea su posesión¹⁴⁸. Por eso, no es casual que en muchos otros autores la imaginación haya sido concebida desde una concepción muy crítica y hostil. Por ejemplo, para Blaise Pascal (1623 - 1662) esta era concebida como amante de los errores, para Pierre Nicole (1625 - 1695) fuente de locura y para Nicolas Malebranche (1638 - 1715) principio de ceguera humana¹⁴⁹. Y aunque Descartes no plantea la imaginación como facultad hostil (para Descartes la imaginación cumple una función complementaria al intelecto), sí la asocia con el amor apasionado y sus consecuencias.

Pero más allá de las pasiones del alma, podemos encontrar también sus reflexiones en torno al amor, en una carta que le escribiera a Pierre Chanut (1601 - 1662), en la que describe con detalle el amor.

En esta carta Descartes explica que el amor es un movimiento de la voluntad en dirección de un objeto que parece conveniente para el alma y, en tanto pasión

¹⁴⁷ *Ibid.*, pp. 211.

¹⁴⁸ Vandebussche, H. (2017) *Descartes and Pascal on Imagining Love and Imaginary Love*. In Boros, G. & Szalai, J. & Tóth, O. I. (eds) *The Concept of Affectivity in Early Modern Philosophy*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, pp. 60.

¹⁴⁹ *Ibid.*, pp. 61.

cumple una función corporal, estableciendo sus raíces en un proceso biológico, comparando al amor con el deseo del feto por nacer y unirse con los nutrientes de la leche materna.

En Descartes, el amor lleva una conexión entre un proceso físico y una pasión en el alma; y siendo movimiento puede aparecer como un pensamiento. Así el amor apasionado puede llegar como un pensamiento confuso, que podría volverse excesivo y hasta inmoral, y es esta pasión la que nada tendrá que ver con el valor intrínseco del objeto amado. De hecho, Descartes continúa mencionando cómo este amor apasionado puede generar en los amantes un gasto total de energía en la idealización de la imagen de lo amado, otorgando así un valor desproporcionado e irreal al objeto de amor, llegando al punto en que se expulsa a la persona real. Enamorarse entonces de un espejismo, y ahí, el amor se convierte en una pasión imaginaria:

*“At this point, love becomes an imaginary passion and therefore causes a serious form of alienation: the fascination for the image of the beloved becomes an obsession ousting every other idea of the soul. This alienation does not necessarily imply a love directed towards a person since objects, whatever their form may be, can give rise to the passion of love as well.”*¹⁵⁰

Para Descartes, existe un tipo de amor de posesión por los objetos a los que su pasión hace referencia, pero que nada tiene que ver con la pasión hacia los objetos en sí mismos; y es en su Artículo 782 (LXXXII) de *Las pasiones del alma*, donde nos explica que:

“Il n’est pas besoin aussi de distinguer autant d’espèces d’amour qu’il y a de divers objets qu’on peut aimer ; car, par exemple, encore que les passions qu’un ambitieux a pour la gloire, un avaricieux pour l’argent, un ivrogne pour le vin, un brutal pour une femme qu’il veut violer, un homme d’honneur pour son ami ou pour sa maîtresse, et un bon père pour

¹⁵⁰ *Ibid.*, pp. 64.

ses enfants, soient bien différentes entre elles, toutefois, en ce qu'elles participent de l'amour, elles sont semblables. Mais les quatre premiers n'ont de l'amour que pour la possession des objets auxquels se rapporte leur passion, et n'en ont point pour les objets mêmes, pour lesquels ils ont seulement du désir mêlé avec d'autres passions particulières."¹⁵¹

Así, este tipo de amor de posesión se diferencia del amor —Nos dice Descartes— que un padre puede sentir por sus hijos, en el que no quiere tener nada de ellos, ni poseerlos. Son considerados como otros y quizá es en este punto donde el amor se salva de la locura, ahí cuando el objeto amado es considerado como un otro a sí mismo. Y este será para nosotros un punto clave en nuestras reflexiones; la otredad que nos permitirá tomar un camino específico en nuestras reflexiones, un camino que nos lleva invariablemente por los senderos de lo olvidado, por el camino sinuoso que gestó el desarrollo del psicoanálisis y que hoy en día es eje de nuestras reflexiones. Y así quizá, si nos permitimos asomarnos hacia dentro de nosotros mismos, no sólo en tanto pensamiento o corporeidad sino como seres integrados ante una dicotomía que quizá nunca existió, podremos alcanzar otra profundidad de pensamiento. Y quizá por eso Freud utilizó una palabra a lo largo de toda su obra y que nosotros reconocemos como fundamental, *Libido* en español, *Liebe* en alemán y según los que saben *Liebe* significa amor¹⁵².

¹⁵¹ Descartes, R. (1649) *Les Passions de l'ame, Première partie. Des Passions en général, et par occasion de toute la natura de l'homme Dans Oeuvres de Descartes, Publiées par Victor Cousin. Tome quatrième. A paris: Chez F. G. Levrault, libraire, rue des fossés-Monsieur-le-Prince, N° 31; et a Strasbourg, rue des Juifs, N° 33, MDCCCXXIV, pp. 104.*

¹⁵² Haberkamp de Antón, G. & Fuentes Morán, T. (2002) *Taschenwörterbuch Spanisch. Germany: Langenscheidt KG, pp. 1047.*

2.3. Amor y Psicoanálisis

En la primavera de 1998 un hombre enamorado publicaba una compilación de textos póstumos de una mujer que era descrita como indomable, siempre hacia adelante. La razón de su publicación era muy simple, a saber, que ella no descansara en paz, para que su pensamiento siempre estuviera presente en las reflexiones de la realidad presente. Braunstein era el hombre, Talila, la mujer. De cierta manera este que escribe —Probablemente también aquel que lee— es un enamorado por el conocimiento que grandes pensadores en su vida diaria desarrollan y en su recuerdo eternizan. Por eso seguiremos la guía de uno de nuestros maestros y no dejaremos que Freud ni aquellos que guían nuestras reflexiones, descansen en paz.

Opúsculo de una historia.

Sigmund Schlomo Freud (1856 - 1939) fue el tercer hijo de Jacob Kalamon Freud, nacido en Tysmenitz, aldea de Galitzia oriental el 18 de diciembre de 1815 y primogénito de Amalia Nathansohn nacida en 1835 una agente comercial procedente de odesa, nacida en Brody quien supo conservar su autonomía en un mundo en plena mutilación, una mujer delgada, elegante, bella, jovial, capaz, de una enorme resistencia física, psíquica y moral¹⁵³. Amalia, pertenecía a la misma generación de los dos hijos anteriores de Jacob. La unión fue bendecida conforme al rito reformado por Isaac Noah Mannhemimer (1793 - 1865)¹⁵⁴ recitando las siete bendiciones nupciales¹⁵⁵ y donde posteriormente —según el rito—, el recién casado rompe un vaso bajo los pies en recuerdo de la destrucción del Templo de Jerusalén.

¹⁵³ Roudinesco, É. (2014) *Freud en su tiempo y en el nuestro*. México Penguin Random House. Trad. Horacio Pons, 2016, pp. 23.

¹⁵⁴ *Ibid.*, pp. 23.

¹⁵⁵ Nos referimos a las realizadas en el rito, a saber:

1. Bendito eres Tú Adonai, Dios nuestro, Rey del Universo, creador del fruto de la vid
2. Bendito eres Tú Adonai, Dios nuestro, el Rey del Universo, quien creó todas las cosas para Su gloria.
3. Bendito eres Tú Adonai, Dios nuestro, Rey del Universo, el Creador del hombre.
4. Bendito eres Tú Adonai, Dios nuestro, el Rey del Universo, quien creó al hombre a Su imagen y a Su propia semejanza y ha provisto para la perpetuación de su clase. Bendito Eres Tú, Adonai, creador del hombre.

No fue sino hasta el 6 de mayo de 1856 que Amalia dio a luz a Sigmund (Sigismund) Scholomo-Shelomoh en homenaje al patriarca de Tysmenistz. Sigmund, mejor llamado “Sigi de oro” por su madre, quien fue para ella un motivo de orgullo y altivez. El pequeño Freud fue iniciado por su padre en el relato bíblico y acompañado posteriormente del profesor de hebreo Samuel Hammerschlag (1826 - 1904). A Sigi de oro, le atraían las aventuras de José y sus hermanos, la saga egipcia de Moisés y sobre todo adoraba a Sansón, David, Jacob, gustos muy particulares.

Podríamos decir que nuestro Sigi de Oro, desarrolló sus teorías en parte también por la sensibilidad de sus propias pasiones y emociones; quizá por eso en la interpretación de Roudinesco (2014, pp. 25) Sigmund miraba a su madre como una mujer a la vez viril y sexualmente deseable:

“Durante un viaje en tren, entre Freiberg y Leipzig, quedó deslumbrado con su desnudez, y más adelante contó un célebre sueño de angustia en el cual la veía dormida y transportada a su cama por personajes con pico de pájaro que le recordaban las divinidades egipcias reproducidas en la Biblia paterna.”¹⁵⁶

Siguiendo el desarrollo de su biografía, podemos encontrar también un hito que es importante mencionar; nos referimos, por supuesto, a la llegada de la niñera Resi Wittek o Monika Zajic, quien le enseñaría a nuestro autor sobre Dios y el infierno, diablos y santos, además de instruirle ideas religiosas católicas, así como sobre temas acerca del sexo. De hecho, en una carta a Fliess el 3 de octubre de

5. *Permite que la desierta ciudad sea jubilo- sumamente feliz y se reúna gozosa con sus hijos. Bendito Eres Tú Adonai, quien hace que Tzion se regocije con sus hijos.*

6. *Permite que la pareja sea muy feliz, así como Tú hiciste Tu Creación feliz en el Jardín del Edén, mucho tiempo atrás. Bendito Eres Tú, Adonai, quien hace felices al novio y la novia.*

7. *Bendito eres Tú Adonai, Dios nuestro, Rey del Universo, quien ha creado el gozo y la celebración, del novio y la novia, regocijo y júbilo, placer y deleite, amor y hermandad, paz y amistad.*

Bendiciones que pueden encontrarse en: Romano, U. (2016) Una guía hacia el casamiento judío. BsAs: Seminario Rabínico Latinoamericano Marshall T. Meyer, pp. 20-21.

¹⁵⁶ Roudinesco, É. (2014) *Freud en su tiempo y en el nuestro*. México Penguin Random House. Trad. Horacio Pons, 2016, pp. 25.

1897, menciona que es ella “su nanny”, quien fuera su maestra en cosas sexuales, además de enseñarle sobre el catolicismo, la religión de la carne, el pecado, la confesión y la culpa¹⁵⁷. El tiempo que duró Freud con “su nanny” fue significativo, pero de final súbito, cuando uno de sus familiares le hizo encarcelar culpándola de robo.

Muchas cosas se han dicho sobre la leyenda de Freud, desde los comentarios que mencionan al autor como víctima de abusos sexuales por parte de su nanny, hasta aquellas que le mencionan como quien hubiera violado a su sobrina. Sin embargo, más que establecer los supuestos o interpretaciones de historiadores, será importante mencionar los elementos que consideramos significativos para su obra posterior; aquí anticipamos un absurdo: ¿Qué sería más importante mencionar que pudiera tener un impacto definitivo en su obra?, para ello tendríamos sin duda que volver a escribir su vida toda, porque es quizá toda su vida la que hizo que Freud hubiera sido lo que fue, y lo que hoy decimos, sigue siendo. Y por eso aún en el absurdo seguiremos mencionando algunos puntos que consideramos importantes.

En la década de los sesentas del siglo XIX, la familia se instaló en Leopoldstadt, Viena, en una época donde, según los historiadores procede su identificación con figuras de conquistadores, como Anibal Barca (247 - 183 a.C.) el general y estadista considerado uno de los más grandes estrategas militares de la historia; o como Alejandro Magno (356 - 323 a.C.) rey de Macedonia, Faraón de Egipto, Hegemón de Grecia; o como Napoleón (1769 - 1821) uno de los mayores genios militares de toda la historia. Por supuesto, este tipo de ideas desataron una serie de supuestos, que podemos anticipar, forjaron una personalidad expansiva. Y que, por eso, todo aquello que hacía ruido en su pedestal, evidentemente le causaba repulsión instantánea; recordemos, por ejemplo, la vehemente narración de la anécdota que su padre le contara; nos referimos por supuesto al momento en que

¹⁵⁷ *Ibid.*, pp. 26.

su padre Jacob Kalamon Freud Jacob Kalamon Freud le explicara que el presente era mejor que el pasado:

“Vino [...] un cristiano y de un golpe me quitó el gorro y lo arrojó al barro exclamando: ¡judío, bájate de la acera! Y a la pregunta de su hijo sobre su reacción, había respondido: Me bajé a la calle y recogí el gorro”.

En el imaginario del joven, gracias a las ideas de los conquistadores, comenzaba a desarrollarse una misión: La del acto de revalorizar simbólicamente la ley del padre, a través de grandes hechos a la altura de la identificación de figuras históricas antes mencionadas.

Por otro lado, así también en los recuerdos, aparecen momentos ideales, convivencia de amistad en sus jóvenes años. Nos referimos a la amistad que se desarrolló entre Freud y Eduard Silberstein (1856 - 1925). Estos jóvenes inquietos ya desde entonces por los saberes del mundo fundaron en su adolescencia la “Academia Castellana” con sus dos únicos miembros —ellos mismos—. La academia fue creada en homenaje a su escritor predilecto Miguel de Cervantes Saavedra (1547 - 1616), en donde se asignaron nombres de personajes de la obra Cervantina, y que en cuyo caso, dicha elección expone las preocupaciones de nuestro autor a la incapacidad del ser humano para dominar sus pasiones, ahí donde ya incluso consideraba a la sexualidad como la causa de los tormentos subjetivos más sombríos, así como una fuente de destrucción, resultante de las frustraciones impuestas por la sociedad de su época¹⁵⁸.

Freud, quién odiaba el ruido del piano al ser para él, una perturbación escucharlo durante de sus estudios, fue también el que —producto de su época y de sus relaciones familiares—, se convirtió en un perspicaz espectador de la evolución

¹⁵⁸ *Ibid.*, pp. 30.

de la familia burguesa hasta la implementación del modelo de matrimonios por amor, fundados en la libre elección de los futuros cónyuges¹⁵⁹.

Una evolución no sólo de la familia burguesa, sino también de la época toda. En ella se gestaba una fundamentación social que buscaba evitar esa “tiranía de un goce capaz de aniquilar la sociedad”, aquel imaginario de la segunda mitad del siglo XIX. Nos referimos a la irrupción de lo femenino, es decir, a la sexualidad histórica que en sí misma era una posición que no se sometía más a la función materna. Y fue este momento social el que le permitió a Freud lejos de rechazarlo o juzgarlo, aprender de su significación, explorarlo, verbalizarlo, aunque en dos ideas contradictorias:

“Una apuntaba a erotizar todas las relaciones intrafamiliares e incluso a imaginar transgresiones e ignominias que sólo existían en sus fantasías; y otra, al contrario, tendía a racionalizar la peligrosidad presunta de la pulsión sexual y a sofocarla.”¹⁶⁰

Ideas que, al ser un estudioso de la antigua Grecia, pudo trasladar todas esas exploraciones e inquietudes a mitos, utilizando a los dioses del Olimpo y las tragedias de los pensadores de esa época. Sin duda alguna un universo psíquico interior que nuestro autor construía día a día.

Para Freud, los estudios de universidad fueron en suma complicados, pues era el momento histórico donde estaba presente el movimiento de odio nacido en la Ilustración, que comenzó a tomar el nombre de antisemitismo. Momentos cruciales y caóticos para el joven Freud empeñado en el saber, y que, en lugar de vivirlo como una crisis, lo vivió sin embargo como una oportunidad pues, al estar excluido de “la mayoría compacta”, podría conservar una independencia de criterio¹⁶¹.

¹⁵⁹ *Ibid.*, pp. 34.

¹⁶⁰ *Ibid.*, pp. 35.

¹⁶¹ *Ibid.*, pp. 37.

Por otro lado, no podemos ignorar la relevancia que tuvieron para nuestro autor, los debates filosóficos de su tiempo, en los que profundizó gracias a la influencia de uno de sus maestros Franz Brentano (1838 - 1917). Este autor desarrolló la doctrina de la intencionalidad de la mente, retomada a partir de Aristóteles estableciendo que, no se trata de una intención deliberada sino de una intención en el sentido amplio que hace referencia a “tender hacia (algo)”, dado que la intencionalidad sería algo, que puede servir para definir los fenómenos físicos, en tanto que son estos, fenómenos que contienen en sí, intencionalmente un objeto, o en palabras del filósofo:

“Every mental phenomenon is characterized by what the Scholastics of the Middle Ages called the intentional (or mental) inexistence of an object, and what we might call, though not wholly unambiguously, reference to a content, direction toward an object (which is not to be understood here as meaning a thing), or immanent objectivity. Every mental phenomenon includes something as object within itself, although they do not all do so in the same way. In presentation something is presented, in judgement something is affirmed or denied, in love loved, in hate hated, in desire desired and so on.”¹⁶²

Sin dudarlo, Freud estaba decidido a profundizar en el saber humano, acompañándose siempre de grandes Maestros que le permitieran trascender su pensamiento. Por supuesto, además de Brentano podemos encontrar la influencia de diversos filósofos¹⁶³ tales como el alemán Johan Friedrich Herbart (1776 - 1841), quien unos años antes que Brentano, planteaba que el ser humano estaba dividido en átomos reprimidos frente al umbral de la conciencia, luchando entre ellos para invadirla; una especie de teoría dinámica del inconsciente, en la que entraban en juego tres polos: la representación, la pulsión y la represión¹⁶⁴.

¹⁶² Brentano, F. (1874) *Psychology from an Empirical Standpoint*. NY: Routledge. Trad. Antos C. Rancurello & D.B. Terrel & Linda L. McAlister, 2009, pp. 68.

¹⁶³ Para una revisión más profunda léase Corres Ayala, P. (2000) *La memoria del olvido*. México: Fontamara, 2005.

¹⁶⁴ Roudinesco, É. (2014) *Freud en su tiempo y en el nuestro*. México Penguin Random House. Trad. Horacio Pons, 2016, pp. 38.

Y aun cuando su pensamiento estaba dedicado a la filosofía, a esas especulaciones que le atrajeron profundamente, Freud tomó un camino y al hacerlo se apartó de ellos y en 1873 inició así sus estudios formales en la Universidad de Viena, una de las mejores de Europa. En ella se respiraba una especie de vanguardia por una idea muy particular, a saber, que el cuerpo era un organismo que se componía de fuerzas físicas y químicas. Por un lado, se tenía como verdad el hecho de que la enfermedad era la expresión de una lesión orgánica, y, por otro lado —desde la teoría darwiniana—, que era necesario utilizar instrumentos para interrogarse sobre las fuerzas instintivas que subyacen a la actividad humana. Ideas que se trasladaron a la neurología y a la psicología con un objetivo muy claro, el de separarlas de la filosofía¹⁶⁵, renunciando a la subjetividad y centrando el análisis en la observación primera.

Así, sobre esos derroteros es que Freud se instruyó en la ciencia experimental, en donde, además conoció a quien sería uno de los hombres que más inspiraría su obra, nos referimos al fisiólogo austriaco, Josef Breuer (1842 - 1925), quien ya en ese entonces se interesaba en las enfermedades mentales y otras enfermedades nerviosas que estaban en el ojo de la neurología.

Freud terminó sus estudios en 1881 y un año después se encontraría con quien sería su esposa, Marta Bernays (1861 - 1951) a quien, en un período de separación por una estancia en Hamburgo, le escribiría más de 900 cartas.

Su vida parecía llevarlo a convertirse en el mejor investigador de su generación en anatomía, biología y fisiología. Sin embargo, la vida lo llevaría a encontrarse por caminos inusitados, hasta que, basado en sus arduos descubrimientos, se convence de que las técnicas para los padecimientos neurológicos son inoperantes¹⁶⁶. Por lo que, impulsado por sus ansias de saber,

¹⁶⁵ *Ibid.*, pp. 40.

¹⁶⁶ Corres, P. (2000) *La memoria del olvido*. México: Fontamara, 2005, pp. 167.

solicitó una beca para seguir de cerca las enseñanzas del “Cesar” del hospital de la Salpêtrière¹⁶⁷, Jean-Martin Charcot (1825 - 1893).

A partir de ahí, su obra comenzó a desarrollarse como espuma que emerge de las profundidades, un pensamiento que gestó una tradición, un pensamiento que nos dará las bases para comprender los encuentros y desencuentros sobre el concepto de amor.

¹⁶⁷ *Ibid.*, pp. 56.

Sobre el amor en el psicoanálisis Freudiano.

Ya desde 1890 podemos encontrar referencias específicas en sus obras. Es Freud quien nos habla de las características semejantes que tiene el amor con la relación que se establece entre hipnotizador e hipnotizado, una estima exclusiva y obediencia crédula, un estado que Freud denomina de Sugestión, y que asocia al amor que los infantes sienten hacia sus padres y dentro de algunas relaciones amorosas¹⁶⁸

Así mismo al hablar de los mecanismos de la melancolía (concebida como duelo por la pérdida de la libido), el autor nos dice que los melancólicos con frecuencia son anestesiados, es decir, viven la falta de sensación¹⁶⁹. Son ellos —los melancólicos— quienes tienen una gran añoranza por el amor en su forma psíquica que, al acumularse y permanecer insatisfecha, genera melancolía¹⁷⁰. Para Freud la diferencia es clara, Neurosis de Angustia cuando se acumula tensión sexual física; mientras que, cuando se acumula tensión sexual psíquica, se genera melancolía. Añoranza por amor, afectaciones directas en la psique de los seres.

Así mismo cuando habla del concepto de transferencia, FREUD lo hace aseverando que éste resulta ser también un subrogado del amor. Y es en esta transferencia, gestada dentro de la relación terapéutica, donde el analista deberá crear motivos destinados a romper las resistencias presentadas, donde, para asegurar una relación no perturbadora, —el analista— deberá otorgar un subrogado del amor, traducido en la exigencia que el caso requiere, es decir, la fatiga y la amistosa tolerancia que evitará que la relación se vea perturbada y por lo tanto propicie resistencias en dicha relación. Por ejemplo, deberá enfocar sus esfuerzos a romper resistencias de la enajenación personal, que ocurren cuando el paciente se

¹⁶⁸ Freud, S. (1890) *Tratamiento psíquico (Tratamiento del alma)*. Obras completas. Vol. I. Trad. José L. Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992.

¹⁶⁹ (1950) *Fragments de la correspondencia con Fliess*. Obras completas. Vol. I. Trad. José L. Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992. pp. 243.

¹⁷⁰ *Ibid.*, pp. 231.

crea menospreciado, o bien ha escuchado cosas desfavorables sobre el médico y el método de tratamiento; así también cuando aparece miedo por la costumbre, pérdida de autonomía y hasta dependencia sexual para con el analista. Incluso cuando el paciente transfiere sobre el analista las representaciones penosas que son parte inicial del contenido del análisis¹⁷¹, situaciones en las que por lo demás, la tarea del analista deberá dirigirse a hacer consciente al paciente de dicha situación que, sin embargo, una vez concluido el análisis, tanto las compulsiones como el espejismo, se verán disipados.¹⁷²

Por otro lado, al referirse a la anamnesis o recopilación de la historia clínica en la histeria, Freud menciona al enamoramiento como un factor patógeno cuando este le lleva a la histérica al pensar añorante en ausencia del amado, a través de un arrobamiento, un “esfumarse de la realidad circundante y luego el silencio, henchido de afectos del pensar”¹⁷³, una especie de estado hipnoide como parte de su elemento constitutivo estructural predisponente, que propicia la sugestión y la conversión en la histeria¹⁷⁴. Por otro lado, y fuera de la histeria, para nuestro autor, un enamoramiento hace referencia al paso de procesos endógenos sexuales, a representaciones singulares afectivas.

En un nivel ontogenético, Freud describiría que la excitación y afecto sexuales constituyen inicialmente el proceso endógeno sin destino, sin meta y podríamos decir, sin objeto, mismo que a lo largo del proceso de desarrollo del individuo se crea una conexión fija entre este elemento endógeno y una representación singularizada, individual, constituida entonces, por el fenómeno del enamoramiento¹⁷⁵.

¹⁷¹ Freud, S. (1893-95) *Estudios sobre la histeria. Obras completas. Vol. II. Trad. José L. Etcheverry, BsAs.: Amorrortu, 1992, pp. 306.*

¹⁷² *Ibid.*, pp. 308.

¹⁷³ *Ibid.*, pp. 229.

¹⁷⁴ *Ibid.*, pp. 257.

¹⁷⁵ *Ibid.*, pp. 211.

El amor está involucrado de muchas maneras en los procesos psíquicos, incluso se dice que muchos de los motivos para enfermar se desarrollan ya en la infancia y tienen que ver con el amor. Veamos un ejemplo: En la infancia, cuando en una familia, uno de los hermanos que comparte el amor de los padres, identifica que cuando enferma, el amor se le destina sin miramientos descubriendo así que una forma de “ganarse” el amor de sus padres es enfermado, forma que utilizará en tanto disponga de material psíquico para producir enfermedad¹⁷⁶. Ese deseo de amor ya es intenso desde edades tempranas, establecido por la atracción sexual entre padres e hijos. Vínculos descritos expresados claramente en la elaboración literaria de Edipo Rey de Sófocles (496 a.C. - 406 a.C.).

Son estas ideas sobre la enfermedad que llevarán a Freud a afirmar con certeza que los estados patológicos tienen destinatario, y quizá por eso el amor es tan sinuoso. Sin embargo, el amor no sólo se busca afanosamente, sino que, en algunas ocasiones, el ser humano puede resistirse a su encuentro cuando resulta para la estructura psíquica inconcebible, y sin embargo deseable, y es en esta resistencia inconcebible que se genera otra idea que sirve de alivio o de protección contra aquello que le es imposible de vivificar. Es en la Observación 5 de *Estudios sobre la histeria*, que Freud explica cómo un temor obsesivo a la incontinencia de orina era desencadenado por este efecto:

*“[...] El origen de la obsesión lo mostraba bien. Cierta vez, en el teatro, a la vista de un hombre que le gustaba había sentido unas ganas amorosas acompañadas de unas ganas de orinar. Se vio obligada a abandonar el teatro, y desde entonces fue presa del miedo de tener la misma sensación, pero las ganas de orinar habían sustituido a las amorosas”.*¹⁷⁷

Pero en el amor, no sólo se huye (en cierto sentido cuando es inconcebible para la estructura del sujeto), sino también se fracasa. Una característica esencial

¹⁷⁶ Freud (1905[1901]) *Fragmento de análisis de un caso de histeria. Obras completas, Vol. VII. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992, pp. 40.*

¹⁷⁷ Freud, S. (1895[1894]) *Obsesiones y Fobias Su mecanismo psíquico y su etiología. Obras completas. Vol. III. Trad. José L. Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1991, pp. 78.*

de la neurosis es la incapacidad para cumplir la demanda real de amor, pues existe una oposición entre realidad y fantasía. El anhelo más grande de sus fantasías es aquello de lo cual huyen cuando éste se les presenta, mientras que, por otro lado, se encuentran más abandonados a sus fantasías cuando es de suyo el hecho que no hay peligro que se presenten¹⁷⁸.

En un inicio, Freud nos dice que hay una diferencia fundamental entre el objeto sexual o persona de la que parte la atracción sexual, y meta sexual o acción hacia la cual esfuerza la pulsión¹⁷⁹. Sin embargo, por efecto la experiencia de sus casos nos insiste en que entre ellos existe una especie de soldadura; la pulsión sexual es al comienzo independiente de su objeto y no deviene a partir del objeto, sino que es asociada en su devenir. El objeto y la pulsión sexual están soldados es cierto, pero su elección —la del objeto— es independiente del objeto mismo. Sin embargo, en esta asociación puede ocurrir también —dentro del fetichismo, por ejemplo—, que el objeto sea sustituido por otro que guarda estrecha relación con él, pero completamente inapropiado para servir a la meta sexual¹⁸⁰. Nos referimos al momento en que se exige al objeto sexual, una condición de ser sustituido por una parte de ese objeto o incluso por elementos inanimados que guardan relación directa con el objeto, elemento sustituido denominado fetiche.

Pero vayamos despacio, Freud en sus *Tres ensayos sobre teoría sexual* (1905, pp. 191) comienza a hablar sobre la elección de objeto; nos dice que ésta ocurre en dos momentos: El primero entre los 2 y 5 años, y el segundo en la adolescencia en donde las pulsiones parciales se dirigen a una persona única y en ella quieren alcanzar su meta, momento que determina la conformación definitiva de la vida sexual y hay una renuncia total de los objetos infantiles mejor descrita como corriente tierna de la vida sexual; así, se da paso a una corriente sensual que

¹⁷⁸ Freud, S. (1905[1901]) *Fragmento de análisis de un caso de histeria*. Vol. VII. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992, pp. 96

¹⁷⁹ Freud, S. (1905) *Tres ensayos sobre teoría sexual*. Vol. VII. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992, pp. 123.

¹⁸⁰ *Ibid.*, pp. 139.

permite en su desarrollo la confluencia entre ambas corrientes para asegurar que pueda alcanzarse la unificación de todos los anhelos en el objeto elegido¹⁸¹. Es el amor en la pubertad, el que irrumpe ahí donde antes los procesos somáticos y psíquicos avanzaban sin contacto, “es el amor que, intervando los genitales, produce la unidad de la función de amor que la normalidad requiere”¹⁸².

La pulsión del ser humano al nacer tiene un objeto fuera del cuerpo propio; nos referimos por supuesto al pecho de la madre. Después y de acuerdo con el desarrollo psicosexual, la pulsión toda, se vuelve autoerótica, carente de objeto. Pero no es sino hasta la adolescencia cuando ésta deja de ser autoerótica para volcarse hacia el objeto. Por eso es bien cierto decir también, que el hallazgo del objeto en el desarrollo psicosexual adulto es propiamente un reencuentro¹⁸³. Incluso es bien sabido que, en la teoría de Freud, es esta elección la que, aun siendo libre, está “apuntalada” sobre los modelos del padre para la hija, y la madre para el hijo. En otras palabras, el hijo hombre persigue la imagen mnémica de la madre, y viceversa. Este tipo de importancia hace que cualquier afectación en esa relación, tenga afectaciones directas en este posterior reencuentro de objeto¹⁸⁴.

En 1910 Freud desarrolla un artículo en el que trabaja a detalle, su teoría, *sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre*, en el que pone una aportación a esa tradición a la que se había relegado el amor, así, durante toda la historia se había dejado en mano de poetas, los pormenores del amor, y aunque fundamental, se podrían obtener —según nos dice el maestro— otras aproximaciones que pudieran resultar beneficiosas para la comprensión del amor, ahí donde se había relegado todo a la sensualidad. Y por eso partiendo de su teoría, nos dice que el ser humano elige a su objeto de amor, bajo ciertas condiciones:

¹⁸¹ *Ibid.*, pp. 182.

¹⁸² *Ibid.*, pp. 215.

¹⁸³ *Ibid.*, pp. 203.

¹⁸⁴ *Ibid.*, pp. 208.

La primera de ellas se denomina «tercero perjudicado», que hace referencia a que es el hombre el que elige como objeto de su amor a aquella mujer que permanece libre, y sobre todo cuando otro hombre pueda pretenderle. Una reminiscencia de la novela familiar en donde la madre en tanto tal pertenece al padre y este «tercero perjudicado» no es otro sino el propio padre.

La segunda condición se denomina «liviandad en la mujer», y hace referencia a que la elección está condicionada por la búsqueda de un objeto de amor, cuya conducta sexual merezca mala fama y de cuya fidelidad y carácter intachable se pueda dudar. Podemos anticipar aquí también cómo esta característica se deriva de la relación del sujeto con la madre, en su historia del desarrollo, específicamente cuando el infante reconoce la existencia de las relaciones sexuales de sus padres, ahí cuando el secreto de la vida sexual queda destapado y sobre todo cuando reconoce también, que hay seres humanos que ejercen el acto sexual por paga, generando así, una ambivalencia en relación con la vida sexual de la madre. Es en estas huellas mnémicas de primera infancia cuando en las reminiscencias, se comienza a anhelar a la propia madre y a odiar al padre. El complejo de Edipo puesto en acto, para dar paso al anhelo y la venganza, en las fantasías de infidelidad de la madre, que, en cuyo caso y fantasía, es el propio yo, la propia personalidad idealizada quien incurre en la infidelidad. Por tanto, una vez más para nuestro autor, queda explicado que esta segunda condición deriva también del complejo materno.

Por otro lado, la tercera condición hace referencia al «carácter obsesivo», que le lleva a formar una larga serie de objetos de amor similares, dado que este tipo de pasiones se repiten con iguales peculiaridades una y otra vez, lo que hace corresponder el carácter obsesivo del sujeto.

Una última condición es la señalada como la «tendencia a rescatar a la amada», a través de unos supuestos en las relaciones, donde es el hombre el que tiene el carácter de necesitado por su pareja, sin el cual se hundiría en un nivel

lamentable¹⁸⁵. Este último elemento mantiene conexión superficial con el complejo materno, y se presenta como una racionalización de un motivo inconsciente y que puede rastrearse en los seres humanos, a través de los recuerdos encubridores, las fantasías y los sueños nocturnos. Profundicemos en este punto: Con la idea de que los padres le han regalado la vida, el niño desarrolla emociones por un lado tiernas y por otro lado emociones contenidas en una manía de grandeza, que buscan la autonomía para generar el deseo de devolver ese regalo a los padres¹⁸⁶. La madre regala la vida y al hacerlo «rescatar a la madre» cobra el significado de obsequiarle o hacerle un hijo en tanto él mismo a través del deseo de ser su propio padre. Sin embargo, cabe aclarar que esta fijación se va perdiendo en el desarrollo de la vida amorosa, hasta que quedan pendientes sólo unos pocos rasgos, en pos del desprendimiento respecto de la libido hacia la madre. Fijación que, si se mantiene intacta, provocaría en consecuencia perturbaciones significativas en la vida anímica, lo insustituible dentro de lo inconsciente, formando series interminables.

Por otro lado, aparece un fenómeno fundamental dentro de la vida amorosa, nos referimos a la más generalizada degradación amorosa (1912)¹⁸⁷. Es en este texto que Freud nos dice que, la queja más frecuente dentro de la consulta psicoanalítica es la que hace referencia a la impotencia psíquica, ahí donde los órganos ejecutivos de la sexualidad rehúsan el cumplimiento del acto sexual. Denegación que no ocurre con todas las personas, y que en realidad es esta afectación psíquica la que deviene del objeto sexual. Una especie de impedimento que no es consciente, una perturbación angustiante, nada fácil para quien lo vivencia y, sin embargo, es con la indagatoria que Freud llega a la conclusión de que el fundamento de esa afección es una inhibición nacida de la historia del desarrollo, es en el devenir del desarrollo psicosexual del individuo, que esa perturbación se constituye¹⁸⁸. Veamos de qué manera: Por un lado, la corriente

¹⁸⁵ Freud, S. (1910) *Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre (Contribuciones a la psicología del amor, I)* Vol. XI. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992, pp. 160-162.

¹⁸⁶ *Ibid.*, pp. 166.

¹⁸⁷ Freud, S. (1912) *Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor, II)* Vol. XI. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992.

¹⁸⁸ *Ibid.*, pp. 174.

tierna que corresponde a la elección infantil primaria del objeto y que se dirige a los progenitores, es una pulsión de autoconservación; mientras que las pulsiones sexuales son establecidas a partir de las pulsiones yoicas del lado de la corriente sensualista, y hace referencia a aquella que es añadida por la pubertad. Una montaña libidinal intensa sobre los objetos de elección primaria, objetos que por la barrera del incesto dan paso a otros tantos con los que la vida sexual real pueda desarrollarse, objetos que por lo demás se eligen como remembranza de los infantiles (ternura) en otros objetos exteriores (sensual) para así conjugar la ternura y la sensualidad. Y sólo la medida de frustración y de atracción podrán contribuir al fracaso de este desarrollo. Para el caso de la frustración Freud nos dice que: “No tiene ningún sentido volcarse a la elección de objeto si uno no puede elegir absolutamente nada o no tiene perspectivas de poder elegir algo conveniente”¹⁸⁹. Mientras que, por otro lado, en el caso de la atracción, todo dependerá de cómo el sujeto es capaz de “exteriorizar los objetos infantiles que han de abandonarse y que es proporcional a la investidura erótica que les cupo todavía en la niñez”¹⁹⁰.

En otras palabras, si estos objetos no se abandonan, ni tampoco existe una perspectiva de elección de objeto advendrá un mecanismo, que Freud denomina Neurosis. Ahí donde la resolución se hacía en la realidad, se desarrolla en la fantasía; se desea algo imposible por efecto de la barrera del incesto, y aun así en lo inconsciente se consume. Mientras que en lo real aparece la impotencia. Esta impotencia está condicionada a, por un lado, a que la corriente sensual, no desaparece del todo, se mantiene en grado suficiente, no en tanto fuerza pulsional nítida, pero de igual manera un ápice se mantiene. Y según su tipo, esquivo la corriente tierna buscando objetos que no le hagan recordar a los objetos primeros de la infancia, a los objetos por efecto de la barrera del incesto, prohibidos. Gestando así una limitación en la elección de objeto; de hecho, si en ese encuentro, es la otra persona la que emana una impresión para su elevada estima psíquica, remembranzas de los objetos primarios, ésta queda vinculada a una excitación no

¹⁸⁹ *Ibid.*, pp. 175.

¹⁹⁰ *Ibid.*, pp. 175.

de la sensualidad sino de una ternura ineficaz en lo erótico. En otras palabras “Cuando aman, no anhelan, y cuando anhelan no pueden amar”¹⁹¹

Como protección de la perturbación psíquica, se hace presente la degradación del objeto, y con ello se “asegura” que la sobreestimación quede alejada en los objetos incestuosos y sus subrogados. Así, la corriente sensual puede advenir libremente y con un elevado placer. O lo que es lo mismo, el goce sexual deviene en este punto en la satisfacción sin miramientos, en contacto con un objeto sexual degradado. Pero también existe otro camino, en donde se retoma la satisfacción sexual y la felicidad de la vida amorosa. Aquí —Nos dice Freud— el sujeto tiene que haber superado la sobrevaloración que congela y mantiene en un pedestal al otro y, por otro lado, admitiendo la representación del incesto¹⁹². Degradación relacionada al “Varón” mas no a la mujer. En ella ocurre lo que nuestro autor denomina la condición de lo prohibido, no sólo por el hecho de que sea cierto que la significatividad psíquica de una pulsión aumenta cuando es frustrada, sino porque para Freud, el amor en las mujeres pierde valor cuando este se dice abiertamente, un claro ejemplo, el del matrimonio. Y por ello afirmaba que, la sensibilidad tierna (unificación de las dos corrientes) se encuentra en una relación ilícita, secreta, la única en la que estará segura de seguir su propia voluntad libre de influencias¹⁹³. —y continúa—. En la elección de objeto de la mujer, el otro nunca es más que un sustitutivo, y en tanto tal, de inicio insatisfactorio, y sólo cede a desautorizarse insatisfecho cuando la fijación con éste sea sólida y preservada. Mientras más fuerte sea el elemento psíquico dentro de la vida sexual, más capacidad de resistencia se aparece a esta insatisfacción, y con ello posibilitada a evitar la frigidez¹⁹⁴, y por lo tanto la satisfacción sexual y la felicidad de la vida amorosa.

¹⁹¹ *Ibid.*, pp. 176.

¹⁹² *Ibid.*, pp. 179.

¹⁹³ Freud, S. (1918 [1917]) *El tabú de la virginidad (Contribuciones a la psicología del amor, III) Vol. XI. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992, pp. 198.*

¹⁹⁴ *Ibid.*, pp. 199.

Pero quizá habrá que precisar que, para Freud, la pulsión sexual carece de satisfacción plena, sobre todo cuando, a partir de la elección de objeto, éste resulta siempre en su desarrollo un subrogado del objeto originario:

“Toda vez que el objeto originario de una moción de deseo se ha perdido por obra de una represión, suele ser subrogado por una serie interminable de objetos sustitutos, de los cuales, empero, ninguno satisface plenamente” ¹⁹⁵.

Así, a lo largo de la obra de Freud, nos encontramos con diferentes planteamientos que van desarrollando una teoría completa sobre el amor. Es en su aclaración del concepto libido, donde nos acerca a discernir el concepto de amor en su obra. Nos dice que Libido es una expresión tomada desde la doctrina de la afectividad: “Llamamos así a la energía considerada como magnitud cuantitativa — aunque por ahora no medible—, de aquellas pulsiones que tienen que ver con todo lo que puede sintetizarse como amor”¹⁹⁶. Como anticipamos, una relación directa. Además, nos dice que el amor en término ampliado tiene como meta la unión sexual, pero sin limitarlo sólo a ese sentido del término.

Freud conoce muy bien que pueden existir dentro de ese mismo concepto varias referencias, algunas diversas y otras más cercanas. Por ejemplo, Freud menciona que, al hablar del amor, debemos estar atentos a qué tipo de amor es al que nos referimos porque, en estricto sentido, puede existir el amor que se da hacia uno mismo, así también el amor filial que es el asociado a los hijos, y por supuesto también el amor relacionado con la amistad, con la humanidad, o bien el amor relacionado a los objetos concretos o bien a ideas abstractas. Elementos constitutivos que, sin embargo, caben dentro de las mismas nociones pulsionales que entre los sexos se esfuerzan de la unión sexual¹⁹⁷. Así, las pulsiones de amor

¹⁹⁵ *Ibid.*, pp. 182.

¹⁹⁶ Freud, S. (1921) *Psicología de las masas y análisis del yo. XVIII*. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992, pp. 86.

¹⁹⁷ *Ibid.*, pp. 86.

son también pulsiones sexuales y en cierto sentido, hostiles. Así, el mismo Freud nos explica que dentro de la manera en que los seres humanos nos relacionamos afectivamente, siempre cabe un elemento de hostilidad, misma que por efecto de la represión, no puede identificarse. Cuando esta hostilidad está asociada a las personas a las que se ama, se dice que hay un sentimiento de ambivalencia. Para con los extraños las aversiones y repulsas hacen referencia a un amor de sí, de un narcisismo que sólo encuentra barrera en el amor por lo que no soy yo, en lo ajeno¹⁹⁸, es decir, el narcisismo termina, donde soy capaz de amar a un otro. Del egoísmo, al altruismo.

El amor entonces tiene toda una gradación dentro de posibilidades, a veces enamorarse no hace referencia a una investidura de objeto nacida de las pulsiones sexuales para alcanzar satisfacción sexual, es este el que denominamos amor sensual.

En el enamoramiento ocurre invariablemente sobreestimación sexual, el objeto sabemos, se le “aparecen” cualidades mucho más grandes que lo real, una especie de espejismo llamado idealización en donde se ama al objeto en virtud de sus excelencias encontradas, aunque lo cierto es que esa complacencia sensual del objeto en sí pudo hacer que el objeto entonces cayera en esa posición. Es esta idealización la que hace que el objeto sea amado como el yo propio, libido narcisista. Incluso es este objeto que sirve para sustituir un ideal del yo no alcanzado. El amor entonces no es tan “tierno” como podría suponerse. “Se ama en virtud de perfecciones a las que se ha aspirado para el yo propio”¹⁹⁹.

A Freud le gustaba, sin embargo, utilizar el término Narcisismo²⁰⁰, en donde el sujeto sintetiza en una sola unidad sus pulsiones sexuales de actividad

¹⁹⁸ *Ibid.*, pp. 97.

¹⁹⁹ *Ibid.*, pp. 106.

²⁰⁰ Freud, S. (1911 [1910]) *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente*. Vol. XII. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992, pp. 56.

autoerótica se toma primero a sí mismo, antes de pasar a la elección de objeto en un alter, un otro. Y nos dice que cuando aparece como una base mediadora entre el autoerotismo y la elección de objeto, no advendrían tantas consecuencias

Por otro lado, la distorsión del objeto está en función de la sobreestimación sexual y el enamoramiento. Y puede venir el autosacrificio cuando el objeto ha sobrepasado un importante nivel, en donde el objeto llega a poseer todo el amor de sí mismo, del sujeto. Adviene así, una entrega absoluta, el objeto es justo, todo es perfecto en el objeto, el yo entonces ha quedado diluido en una ceguera y uno mismo se ha vuelto un criminal de sí mismo en donde la víctima —yo mismo— no tiene remordimientos. En suma: “El objeto se ha puesto en el lugar del ideal del yo”.

201

Y quizá por eso Freud, al hablar del amor, insiste en considerar otro concepto más para referirnos al tratamiento en psicoanálisis. Nos referimos pues al de libertad, en el sentido en que muchas veces el síntoma resulta una lamentable escapatoria causada por la represión del amor. Así, todo tratamiento psicoanalítico es un intento de poner en libertad un amor reprimido que había hallado en un síntoma una lamentable escapatoria.²⁰²

Como vemos, el enamoramiento está involucrado en una serie infinita de elementos psíquicos del ser humano, no sólo porque quizá sea el concepto (amor) más utilizado, sino también porque quizá es el amor el que mayores esfuerzos convoque al ser humano. Sin embargo, el amor también es un proceso también ocurrido por la temporalidad y más vale decir, duración. La imagen del otro puede enloquecer a un hombre o a una mujer, puede solicitar el arrebató de las pasiones o incluso puede exigir el tacto del otro. Sin embargo, para perdurar, el enamoramiento

²⁰¹ Freud, S. (1921) *Psicología de las masas y análisis del yo*. XVIII Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992, pp. 107.

²⁰² Freud, S. (1907 [1906]) *El delirio y los sueños en la «Gradiva» de W. Jensen*. Vol. IX. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992, pp. 74.

debe también permitir que la historia del otro se haga presente, conocer quién es, de dónde viene, y cuáles son las cicatrices de su propio cuerpo, en otras palabras:

*“El amor sensual está destinado a extinguirse con la satisfacción; para perdurar tiene que encontrarse mezclado desde el comienzo con componentes puramente tiernos, vale decir, de meta inhibida, o sufrir un cambio en ese sentido”.*²⁰³

Amor que, por lo demás, ocurre ya desde la vida infantil. Es cierto sin embargo que durante muchos años —cabe decir incluso en nuestros días— se ha pensado que la sexualidad y el amor estaban relegados sólo hasta la aparición de la adolescencia. Sin embargo, es completamente erróneo este precepto, y no sólo porque el concepto es amplio en muchos de los sentidos que hemos comentado, sino porque no es sino la pubertad el momento específico de entrar en la función reproductora, una pequeña parte del concepto de sexualidad, erotismo o amor. Sin embargo, en este devenir, podríamos decir que es el erotismo, el que entra al servicio de la función reproductora pero no la limita. El niño es capaz de realizar las operaciones psíquicas de la vida amorosa, incluso de vivir las sensaciones corporales de la excitación, nos referimos por supuesto al onanismo o masturbación infantil. Así el niño ya es un ser completo en el orden del amor, salvo la reproducción por supuesto²⁰⁴. Cuando decimos que el erotismo entra al servicio de la función reproductora, pero no la limita, es en tanto que el ser humano tiene por meta, determinadas variedades de la ganancia de placer. Lo hemos descrito anteriormente cuando hacemos referencia al proceso de desarrollo ontogenético, que Freud le da a dicha obtención, nos referimos por supuesto al autoerotismo en la vida infantil, ahí donde en el objetivo de alcanzar placer, el infante puede prescindir de los objetos, en tanto que su objetivo sin importar el objeto es el autoerotismo. Momento clave que concluye cuando en el desarrollo de la pulsión sexual ocurre un cambio, del autoerotismo al amor de objeto, ahí donde las zonas erógenas han sido subordinadas por la primacía genital de reproducción en la pubertad. Este es el

²⁰³ *Ibid.*, pp. 109.

²⁰⁴ *Ibid.*, pp. 117.

momento clave, sin embargo, para que sean la cultura y la ley, las entidades que permitan sofocar los elementos perversos que puedan advenir de la excitación sexual. De hecho, es en su texto la moral sexual cultural y la nerviosidad moderna de 1908 en donde nos explica que pueden diferenciarse tres estadios del desarrollo de la pulsión sexual. El primero de ellos es el que le es ajeno cualquier meta en el sentido de la reproducción; un Segundo momento en que la pulsión sexual es sofocada toda salvo lo que sirve a la reproducción y un tercer momento en donde sólo se admite como meta sexual la reproducción legítima o en otras palabras nuestra moral sexual cultural del presente²⁰⁵.

Pero en la vida psíquica del ser humano, no sólo es el amor aquello que está presente; junto a él un adversario muy cercano toca la puerta con insistencia. Cuando el enamoramiento se presenta incipiente, además, cuando por otro lado se deniega satisfacción en dicho enamoramiento, el amor se percibe como odio. Muchas veces tanto el amor como el odio conviven por momentos durante un tiempo separados, pero también hay momentos en donde el amor y el odio pueden convivir en una sola cronicidad, cuando el amor no ha podido extinguir al odio, sino forzarlo a lo inconsciente. Y es ahí donde, oculto a la conciencia, se mantiene quieto o bien potencialmente en crecimiento; en otras palabras, el odio ha sido retenido por el amor en la sofocación de lo inconsciente²⁰⁶. Pero cuando un amor intensísimo, ligado a un odio de fuerza similar se contraponen, la voluntad se paraliza, una incapacidad para decidir se vuelve eje de este encuentro.

En esta secuencia, el odio entonces no sólo es un acompañante, sino a veces un precursor del amor mismo, en uno u otro caso el amor adviene odio o bien el odio adviene amor. Movimiento, sin embargo, que no tiene que ver con los motivos de la convivencia, sino más bien a nivel estructural. A veces un enamoramiento no manifiesto se exterioriza primero en hostilidad, ocasión en que,

²⁰⁵ Freud, S. (1908) *La moral sexual «cultural» y la nerviosidad moderna*. Vol. IX. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992, pp. 170.

²⁰⁶ Freud, S. (1909) *A propósito de un caso de neurosis obsesiva*. Vol. X. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992, pp. 187.

en la investidura libidinal del objeto, el componente destructivo se anticipa, para acoger posteriormente el componente erótico²⁰⁷.

En otro momento, Freud habla en referencia al amor que deviene de la situación analítica, nos referimos por supuesto al momento en que los pacientes se ven enamorados de a quién han consultado. Un efecto que no es propio de las características de aquel que se presta a la escucha, y error sería suponerlo como una conquista de su ser como sujeto. En cuyo caso deberá analizarse dicha aparición en la búsqueda de la cura, ni establecer una opción de unión entre ambos, ni tampoco terminar el proceso abandonando el trabajo comenzado. Deberá más bien analizarse como parte del tratamiento. En dicho proceso, el enamoramiento de transferencia provoca una aparente cura del paciente. Ahí donde una vez que este amor ha aparecido, el discurso del proceso por parte del consultante se ha desligado del foco original, pues el paciente pierde el interés y no quiere hablar ni oír más que de su amor, demandando que le sea correspondido²⁰⁸. Y es en este momento que al analista le sobrevendrán espejismos que le harán pensar que el tratamiento ha sido efectivo y por lo tanto ha llegado a su final. Por un lado, se trata del afán del consultante por asegurar su condición de irresistible logrando así rebajar su posición de saber a una posición de amado. En otros momentos la declaración de amor se convertirá en un medio para poner a prueba al analista. Y será de suma importancia —nos dice Freud—, que sea el analista el que ayude a que dicho enamoramiento termine, una renuncia necesaria para la prosecución del trabajo analítico²⁰⁹. Esto porque su consecución y correspondencia, sólo devendría de la clausura de posibilidad de cura de tratamiento, el paciente volvería a los inicios de su encuentro, repetición sintomática de aquello que no fue posible poner en palabras, y no pasaría mucho tiempo en que todas las inhibiciones y reacciones patológicas se hicieran presentes. Sin olvidar por supuesto la aparición inevitable

²⁰⁷ Freud, S. (1923) *El yo y el ello* (1923). Vol. XIX. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992, pp. 44.

²⁰⁸ Freud, S. (1915 [1914]) *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia* (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, III). Vol. XII. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1991, pp. 165

²⁰⁹ *Ibid.*, pp. 167.

del arrepentimiento por el hecho consumado. Es esta transferencia amorosa la que deberá considerarse bajo el siguiente esquema:

“Uno debe guardarse de desviar la transferencia amorosa, de ahuyentarla o de disgustar de ella a la paciente; y con igual firmeza uno se abstendrá de corresponderle. Uno retiene la transferencia de amor, pero la trata como algo no real, como una situación por la que se atraviesa en la cura, que debe ser reorientada hacia sus orígenes inconscientes y ayudará a llevar a la conciencia lo más escondido de la vida amorosa de la enferma, para así gobernarlo”²¹⁰.

Si esto logra constituirse, permitirá crear una especie de seguridad en donde el paciente logre traer a la palabra todas las condiciones, fantasías de añoranza sexual, así como todos los caracteres singulares de su enamoramiento. Traerlo a la palabra y con ello evitar consumir el acto. Por lo tanto, para nada es una opción o vía en el psicoanálisis.

Pero ya fuera de los efectos del proceso analítico, pero sí dentro de la psique humana, una palabra se nos aparece, en alemán *Selbstgefühl*²¹¹, que Luis Etcheverry traduciría como *Sentimiento-de-sí*. Este concepto se relaciona directamente con el amor, específicamente de la libido narcisista.

Ahí cuando, en las relaciones entre los sexos, el Erómenos (amado) no es amado, este *Selbstgefühl* se deprime; mientras que, cuando el sujeto es un ser-amado, éste se realza. Por otro lado, en el caso de Erastés (el que ama), es la dependencia respecto del objeto amado, el que rebaja el sentimiento de sí, dado que el amor es un ritual, un sacrificio del narcisismo y éste sólo se restituye cuando hay un trueque de ser-amado. Particularmente amar como ansia y privación rebaja,

²¹⁰ *Ibid.*, pp. 169.

²¹¹ Freud, S. (1914) *Introducción del narcisismo* Vol. XIV. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1991, pp. 95.

mientras que ser-amado, hallar un objeto de amor, poseer al objeto amado, vuelven a elevarla²¹².

Pero al mismo tiempo cuando se ama, el objeto se eleva de objeto sexual a ideal sexual, y aparece el desborde de la libido yóica sobre el objeto. Así mismo en la relación del yo y el objeto ocurre un fenómeno a tomar en cuenta, nos referimos a la cima del enamoramiento, ahí donde se ven amenazados los límites entre el yo y el objeto, una imposibilidad en los sentidos, el enamorado asevera que yo y tú son uno, y está dispuesto como si así fuera²¹³. Es ahí donde puede observarse el núcleo de la esencia de Eros, que busca convertir lo múltiple en lo uno. Muchos son los ejemplos en la cultura popular y en las grandes obras clásicas, Desde los labios que salen de la mano del poeta en la caricia de Cortázar (1963), pasando por El beso (Der Kiss, 1907-8) de Gustav Klimt, o el de Picasso de 1969.



²¹² *Ibid.*, pp. 96.

²¹³ Freud, S. (1930 [1929]) *El malestar en la cultura*. Vol. XXI. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992, pp, 67.

Pero lo cierto es que, este tipo de consideraciones de la vida anímica resultan de sumo ligadas ya a la patología cuando el yo, respecto del mundo exterior se vuelve incierto. Desde las consideraciones donde los límites están trazados de manera incorrecta, pasando por lo casos donde las partes de nuestro propio cuerpo o nuestra vida anímica aparecen como ajenos; o incluso hasta otros más donde se atribuye al mundo exterior lo que es generado por el yo²¹⁴. Diferentes consecuencias, diferentes tipos de amor. Desde el amor de meta inhibida, puramente tierno, (aunque en lo inconsciente completamente sensual) que lleva a la formación de fraternidades; hasta el amor genital que lleva a la formación de familias²¹⁵, en principio determinado así por las limitaciones que imponen la legitimidad y la monogamia, la cultura. Condiciones que Freud denomina de extremo irrealizable²¹⁶.

Es con relación al amor, y en función de la posición predominante en la psique de la libido, que podemos distinguir tres tipos libidinosos esenciales. El primero de ellos es denominado de tipo erótico, y hace referencia a quienes están volcados hacia la vida amorosa, amar y ser-amado tiene relevancia fundamental; en él aparece una angustia incapacitante frente a la pérdida del amor, generando sujetos dependientes. Por otro lado, encontramos un segundo tipo que es denominado Compulsivo, y que se define por estar ante el dominio del superyó; más que dominado por la angustia de la pérdida del amor, este tipo está gobernado por la conciencia moral. Por otro lado, existe también el de tipo Narcisista; en él no hay tensión entre el yo y el superyó, teniendo su foco de atención en la autoconservación, el yo presenta un importante nivel de agresión, en la vida amorosa y prefiere el amar al ser amado²¹⁷.

²¹⁴ *Ibid.*, pp. 67.

²¹⁵ *Ibid.*, pp. 100.

²¹⁶ *Ibid.*, pp. 102.

²¹⁷ *Ibid.*, pp. 220.

En suma, hablar del amor en el psicoanálisis de Freud remite a múltiples caminos, recorrer toda su obra un desafío, y quizá es paradójicamente el amor el que nos ha permitido hacer este breve recorrido y con ello tener un mejor entendimiento sobre el amor en psicoanálisis, más específicamente el psicoanálisis de Freud, y decimos psicoanálisis de Freud porque fue él quien colocó la primera piedra angular de la tradición psicoanalítica, y que permitió que cientos de autores contemporáneos y posteriores a él siguieran ¿desarrollando? o erigiendo propuestas que descansaron sobre estas primeras estructuraciones. Así podríamos seguir indagando cada resquebrajo, cada idea y cada palabra, probablemente hasta el devenir de los días, perdiéndonos así en los objetivos que la presente investigación tiene y que poco a poco a lo largo de estas líneas hemos estado desarrollando.

CAPÍTULO 3. Un acontecimiento delirante

3.1. Textos Clásicos

El mal de amor(es)

Una mirada al pasado podrá darnos un antecedente de la ubicación que el concepto ha tenido a lo largo de la historia, no como un cúmulo de saberes que piso por piso construyen un edificio de saber, sino más bien como un pensamiento continuo-discontinuo que en sus rupturas y a-sincronías permite una mirada más comprensiva, ahora, en torno al amor y sus estragos. Y es que, un punto de partida podría iniciar en cualquier lugar, existen miles de historias “de amor” que surgen como hitos a reflexionar, que a través de la escritura se consagran y perduran; obras consagradas que en su creación exponen la perspectiva del autor y de su tiempo. Por eso hablar del amor y sus estragos, es una convocatoria a lo imposible, que haremos posible en el discurrir de esta investigación.

De acuerdo con Laforgue (2014) podemos identificar la aparición del término antecedente (Folie d’amour) de Erotomanía, en las obras de Plutarco (50 d.C.-120 d.C.)²¹⁸, pensador griego quien en sus largas disquisiciones biográficas²¹⁹ condensó historias particulares para exponer los estragos del amor y sus consecuencias, siguiendo las enseñanzas de los antiguos Espartanos cuando a través de la embriaguez de los ilotas, mostraban a los jóvenes la deformidad de ese efecto. Así Plutarco se empeña en mostrar a través de la narración de Demetrio (337 a.C. - 283 a.C.) esa ambivalencia entre la fortuna y la desgracia, una dicotomía que a lo largo de la vida de Demetrio estuvo presente.

Demetrio, fue hijo de Antígono (382 - 301 a. C.) y Estratónice de Corrago (353-301 a.C.), quien era descrito por su figura y belleza extraordinaria, terrible y

²¹⁸ Laforgue, E.J. (2014) *L'EROTOMANIE ET SA PRISE EN CHARGE: Quels enjeux thérapeutiques lorsque l'objet est un médecin?* Thèse pour le diplôme d'état de docteur en médecine des psychiatrie. France: Université de Nantes., pp. 35.

²¹⁹ Plutarco (1847) *Las vidas paralelas. Tomo. IV., Francia: ed. Paris librería de A. Mézin. Trad. Antonio Ranz Romanillos.*

gracioso, hijo consagrado a la figura del padre quien incitaba guerras incluso a pesar de la derrota, valiéndose de las destrezas de su hijo.

En una de sus primeras batallas, el joven Demetrio inexperto para la guerra, perdió la contienda frente a Tolomeo quien les arrebató la gloria y el mando en esa guerra que no fue por cuanto tenían. Demetrio desamparado ante la derrota, imploró a los dioses, quienes no tardaron en escucharle y pudiendo pregonar ante la victoria, comenzó a adentrarse una idea muy en lo profundo de su pensamiento: Liberar toda Grecia de la esclavitud de Casandro (350 a.C.- 297 a.C.) y Tolomeo (305-285 a.C.).

Dicha travesía inició con la liberación de Atenas, en donde después de la batalla y a través de tranquilidad y silencio, emitió un mensaje donde explicaba la razón de su arribo: 'liberar a los Atenenses por órdenes de su padre', restituyendo el gobierno anterior y recobrando la democracia. Tal evento fue el pretexto para que decretaran llamarle Rey además de tejer su retrato junto a los de los dioses, cambiar el nombre del mes Muniquión por Demetríon²²⁰ y otras tantas adulaciones que, de acuerdo con Plutarco, gestaron su transformación en un ser molesto y odioso, burlándose incluso de quien llamara Rey a otros que no fueran él ni su padre. Así, poco a poco fue acumulando cientos de excesos e injusticias para los otros. Pero, como el inverso de la moneda o como la oscuridad de la luz, ante la racha de victorias y conquistas, se antepuso la secuencia de tragedias que lo llevaron de ser un salvador de tierras lejanas a pasar sus últimos días en un infortunio cautiverio.

Así, a partir de la batalla de Ipsos (301 a.C.) donde los demás reyes (Casandro de Macedonia(350-297 a.C.), Lisímaco de Tracia (360-281 a.C.) y Seleuco I (358-281 a.C.)) se juntaron para derrocarlo, es así que iniciaron los infortunios de Demetrio: Habiendo los contrarios superado en número a este Rey, ocurrió algo que nunca había sido registrado con Antígono: éste se vio afectado en

²²⁰ *Ibid.*, pp. 87.

su ánimo, más bien a las esperanzas que a la determinación, se le vio taciturno, preocupado, y después de hablar a solas con Demetrio, —el padre— Antígono, salió pidiendo a los dioses “[...] la victoria o una muerte imprevista antes de la derrota”²²¹, plegaria que le fue concedida y su muerte consumada, mientras que —el hijo— Demetrio, calló frente a Antioco I Soter (324-261 a.C.) hijo de Seleuco I (c. 358-281 a.C.).

En su huida, Demetrio buscó retomar fuerzas en Grecia lugar que para entonces era ya su última esperanza, sin embargo, el mismo pueblo que le había denominado salvador, le rechazó exigiendo que se dirigiera fuera de ahí a recobrar sus fuerzas, momento donde sin saberlo, recibiría un mensaje por parte de su antiguo vencedor —Seleuco— quien, por azares del destino, del amor y de los intereses, pidió en casamiento a quien con el tiempo fue denominada Afrodita Estratónice, su hija. Un evento que volvió a dar esperanza a su enmienda.

Años más tarde, la historia volvería a dar una vuelta radical, Casandro de Macedonia muere en 297 a.C., desatando con ello contienda entre sus hijos, donde por ansias de la soberanía total del reino, que había sido repartido; uno de ellos: Antipatro, asesinó a su propia madre Tesalónica (342 a.C.- 295 a. C.), razón por la cual Alejandro otro de los Hijos, solicitó ayuda entre los cercanos sin saber que en esa ayuda, Demetrio acudiría en su apoyo, sin saber que más tarde sería este “aliado” quien le daría muerte en un banquete para proclamarse así Rey de los Macedonios. Por ese entonces, supo de su familia y tuvo noticias de su hija Estratónice para entonces esposa de Seleuco y que, sin saberlo, sería ella quien estaría inmersa en los estragos del amor entre su esposo Seleuco y su hijastro Antioco. A partir de entonces es que Plutarco comienza a narrar los infortunios del amor, aunque cabe pensar que su obra, toda en ello consistió²²².

²²¹ *Ibid.*, pp. 101.

²²² *Sobre todo, porque siempre cabe la pregunta, ¿Qué no hablar de las historias de Demetrio o de Antígono su padre, no es ya hablar de los estragos del amor, amor por la tierra, por los ideales, por la gloria?*

Es así como Antioco hijo de Seleuco e hijastro de Estratónice, tuvo un infortunio que el médico Erasístrato (304 a.C. – 250 a.C.) pudo comprender sin dificultad, estableciendo que estaba enfermo de amor, lastimado, dolido, hiriente. Una situación que le llevó a vivir en la mayor afectación posible. Así, poco a poco buscó liberarse de la vida, mientras al mismo tiempo luchaba contra esa pasión, que le llevó por los senderos del “apocamiento de la voz, encendimiento del color, caimiento de los ojos, repentinos sudores, alteración e intercadencia del pulso y, finalmente [...] desmayos, dudas, temores, y poco a poco se iba quedando pálido”²²³, señales del mal de amor, decía Erasístrato de Safo²²⁴. Esta noticia para Seleuco fue imprevisible, pero aceptada y convenida frente a dicho matrimonio; el mismo Rey cedió las provincias altas para ambos gobernantes.

Así pues, los senderos que la hija de Demetrio un Rey quien, después de sus infortunios y al final de su vida fue conducido al Quersoneso de Siria cautivo, donde poco a poco y después de sus tantas aventuras y derroteros pudo acostumbrarse y encontrar su bien en el ocio, la quietud y el descanso²²⁵...Murió a los 54 años después de tres de cautiverio. Sus restos fueron enviados a Antígono, los cuales fueron recibidos en urna de oro con las más excelsas exequias, al compás del flautista Jenofanto, en Corintio.

²²³ Plutarco (1847) *Las vidas paralelas. Tomo IV, Francia: ed. Paris librería de A. Mézin. Trad. Antonio Ranz Romanillos*, pp. 110

²²⁴ Podemos encontrar como en el arte, esta historia fue inspiración constante. En la pintura: podemos encontrar las obras de Jean-Auguste-Dominique Ingres, de 1890; o la de David Jacques Louis de 1774; o incluso la obra adjudicada a Theodoor van Thulden que realizó alrededor de 1640. Pero también en la ópera consagrada *Stratonice* que Étienne-Nicolas Méhul de 1792 y que puede escucharse en la maravillosa interpretación de Patricia Petibon de 1996 en <https://www.youtube.com/watch?v=BIepFExnm4g>.

²²⁵ Plutarco (1847) *Las vidas paralelas. Tomo IV, Francia: ed. Paris librería de A. Mézin. Trad. Antonio Ranz Romanillos*, pp. 123.

Los inicios del término en la clínica

Como podemos observar, el concepto inicial que se denominó Mal de amores fue un elemento que fue antecedente durante muchos años y puede encontrarse como lo vimos con anterioridad a lo largo de toda la historia. El mal de amores así se identifica desde muchas perspectivas y muchas disciplinas, que podríamos darnos horas interminables de lectura, sin embargo, debemos puntualizar cómo a lo largo de la historia también, el término comienza a dibujarse más específicamente en autores particulares que son llamados a profundizar, preguntándose sobre todas las afectaciones que el mal de amor desencadena sobre los sujetos.

Al médico Frances Jacques Ferrand (1575 - 1630) se le atribuye la introducción de la erotomanía en la literatura francesa, no sin antes haber pasado por una atribución que casi le cuesta permanecer en el olvido, y es que, en 1620, su libro fue quemado al sur de Francia, en el poblado de Toulouse por uno de los magistrados del parlamento, quien aseveró que el libro era:

“[...]pernicioso para las buenas costumbres y muy escandaloso e impío, llevando al uso profano y lascivo la palabra de la santa escritura, favoreciendo la doctrina de los matemáticos judiciales [astrología judicial]. Y aunque no se halle la palabra de magia en algún lugar, la resalta con su discurso y da remedios condenables para hacerse amar de las damas, enseñar herramientas abominables y da remedios que no pueden practicarse sin corrupción, y recuerda los libros más condenables y los inventos que nunca antes se habían escrito, ni dados para la lubricidad y las brujerías de amor, siendo más peligrosos por estar escritos en lengua vulgar.”²²⁶

En su texto, declara que uno de los remedios contra el mal de amores es el opio como aquello que permitirá alejar el espíritu melancólico de esa obsesión enfermiza de un ser amado inaccesible. Pero con relación al amor, nuestro autor puntualiza una dicotomía que como vimos anteriormente, no cesa de presentarse. Por un lado, habla del amor celeste, denominado el amor de Venus; y otro el amor

²²⁶ Mengal, Paul (2003) *Melancolía Erótica e Histeria. EIDOS, No 1 (2003) pp. 110-127. Trad. Amalia Boyer, pp. 119.*

vulgar, una dicotomía de la pasión erótica. Por otro lado, y ya en el plano de la psicopatología, hace una diferencia entre los conceptos de melancolía y manía, donde establece que en la melancolía erótica se hace referencia al estado de ánimo triste, la tez pálida y la temerocidad; mientras que la manía, se hace referencia a la temeridad, la audacia desenfrenada, la furia y la locura que amenaza llegar incluso al homicidio²²⁷.

Así también podemos identificar las aportaciones que realizaría Barthelemy Pardoux (1545 - 1611) en su texto *Sur les maladies de l'esprit* en donde discute patologías del amor siguiendo la línea de Ferrand, distinguiendo a las patologías del furor uterino o ninfomanía; y las del amor insano, o erotomanía.

Sin embargo, no fue sino hasta 1810, donde puede rastrearse uno de los primeros aparentes casos de erotomanía descrito por Zieller, en donde se evoca el aporte de los expertos en melancolía amorosa donde hablaban de un "loco" que había encontrado un placer muy particular donde se imaginaba el amor de todas las mujeres hacía sí mismo²²⁸.

²²⁷ Laforge, E.J. (2014) *L'EROTOMANIE ET SA PRISE EN CHARGE: Quels enjeux thérapeutiques lorsque l'objet est un médecin?* Thèse pour le diplôme d'état de docteur en médecine des psychiatrie. France: Université de Nantes., pp. 35

²²⁸ *Ibid.*, pp. 36.

3.2. Tradición Psiquiátrica

Las aproximaciones desde la conceptualización del mal de amores aún no tenían la especificidad para establecer la profundidad de este concepto que, con el tiempo se llegaron a determinar. Para ello fue necesario que poco a poco en la discusión histórica pudieran permitirse diálogos entre diversas disciplinas que profundizaron más a detalle el tema y las características de ese acontecimiento delirante en la experiencia amorosa.

Para ello debemos mencionar las particularidades del pensamiento de Phillippe Pinel (1745 - 1826) quien, a través de un acto simbólico y con el objetivo de liberar de las cadenas a los enfermos, aquellos endemoniados, brujos, hechizados, los consideró locos que merecían atención médica y no la hoguera; un caso que ilustra tal cambio queda registrado en la historia por el pintor Frances Tony Robert-Fleury (1837 - 1912), quien capturó en su arte este acto con el que se inauguraría la especialidad médica denominada alienismo, una disciplina que buscaba establecer el tratamiento “moral” dirigido a la psique de los sujetos.

Jean-Étienne Dominique Esquirol (1772 – 1840) a través del texto *Des maladies mentales* de 1838, describe a profundidad la «folie érotique» en la que incluye a la erotomanía como parte de sus reflexiones. A propósito, se pueden identificar seis patologías ligadas al erotismo, a saber: La erotomanía, la locura por amor, satiriasis, ninfomanía, las depravaciones eróticas y los actos debidos a una demencia senil²²⁹. Así mismo dentro de su clasificación, encuentra también otra gran división que las contiene: por un lado, referente a las manías cuya característica es afectar todos los aspectos de la existencia y con alteraciones en todas las facultades del afectado; por otro lado, refiere a las locuras particulares o melancolías, que sólo afectan una parte de la existencia. En estas locuras particulares o melancolías, se pueden identificar las monomanías que están caracterizadas por alterar la inteligencia, los afectos o la voluntad, siendo un

²²⁹ Micheletti, E. (2016-2017) *Histoire de L'erotomanie «Un ver de terre amoureux d'une étoile»*. *Memoire pour le Diplôme Universitaire d'Histoire de la Médecine*. France: Université Paris Descartes, pp. 11.

desorden intelectual sobre un sólo objeto o serie de objetos. Y es aquí, dentro de las monomanías, donde está incluida la erotomanía:

“L'érotomanie est du ressort de la médecine, c'est une affection cérébrale chronique, caractérisée par un amour excessif, tantôt pour un objet connu, tantôt pour un objet imaginaire; dans cette maladie, l'imagination seule est lésée: il y a erreur de l'entendement. C'est une affectation mentale, dans laquelle les idées amoureuses sont fixes et dominantes”²³⁰.

Así mismo, se distingue a la erotomanía como locura de amor casto, donde la enfermedad no recae en los favores que el objeto de su locura podría reclamar, aseverando que en esta afectación se presenta una lesión cerebral originada en los órganos reproductivos, denominándola así de neurosis genital²³¹. Una vez inscrita en el campo de la patología, encontrará un campo propicio para la arborización de discursos que, a partir de ahí, profundizaron desde un análisis diferente al que años antes se había llevado a cabo.

Según las descripciones de Esquirol, en la Erotomanía, los ojos se vuelven vívidos, animados, la mirada pasional, las palabras tiernas y las acciones expansivas, y éstos —los afectados— no podrán salir de esos límites, pues se olvidan de sí mismos. Están ahora dedicados a un culto divino, frecuentemente secreto, convirtiéndose en esclavos, ejecutando las órdenes de su deidad con una fidelidad pueril, y obedeciendo a los caprichos que se atribuyen, extasiados, contemplan sus perfecciones imaginarias; desesperados por la ausencia de la

²³⁰ Esquirol, (1838), en Laforgue, E-J. (2014) *L'EROTOMANIE ET SA PRISE EN CHARGE: Quels enjeux thérapeutiques lorsque l'objet est un médecin?* Thèse pour le diplôme d'état de docteur en médecine des psychiatrie. France: Université de Nantes, pp. 37.

²³¹ Laforgue, E-J. (2014) *L'EROTOMANIE ET SA PRISE EN CHARGE: Quels enjeux thérapeutiques lorsque l'objet est un médecin?* Thèse pour le diplôme d'état de docteur en médecine des psychiatrie. France: Université de Nantes, pp. 37.

mirada se deprimen, se vuelven pálidos, pierden el sueño y el apetito, se ven preocupados, se vuelven soñadores enojados²³².

Así, en la obra de Esquirol, comenzamos a encontrar casos clínicos más cercanos al concepto actual, poco a poco más relacionados a las descripciones delirantes contemporáneas. Por ejemplo, podemos encontrar en su obra una descripción particular en la que un hombre enamorado de una actriz, asiste a todas y cada una de sus representaciones e interpreta la obra y el actuar de la actriz, como símbolos de amor destinados a él.

En su análisis, Esquirol ya contempla, además de la mirada organicista, una mirada semiológica describiendo la aparición del mecanismo alucinante en la construcción delirante, y además desarrolla una suerte de tratamiento que deberá ser médico: a través de baños tibios, bebidas medicinales; y afectivo: a través de la colocación de una persona de calidad al lado de la cama, con la esperanza de que una nueva pasión destruya a la primera; así como también social: determinada por el matrimonio, al ser éste el único tratamiento efectivo para la enfermedad.

Y es a través de este análisis que la psicopatología ya puede distinguirse como enfermedad accesible al tratamiento, diferenciándolo de las afectaciones graves que son inaccesibles a los tratamientos como lo es la monomanía grave.

Por otro lado, Morel, Bénédict Augustin (1809 - 1873) en su texto *Traité des dégénérences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine*, describe a la erotomanía de manera etiológica, sostenida en la teoría de la herencia y como fundamento propone la degeneración, clasificada en tres categorías. Los degenerados superiores son considerados como los más inteligentes y son estos, los que podrían ser considerados como erotómanos, en tanto que se asumía que en la erotomanía se necesitaba un exceso de sentimiento, un exceso de amor, que no

²³² Micheletti, E. (2016-2017) *Histoire de L'erotomanie «Un ver de terre amoureux d'une étoile»*. *Memoire pour le Diplôme Universitaire d'Histoire de la Médecine*. France: Université Paris Descartes, pp. 10.

se observaba en aquellos que carecían de inteligencia. En otras palabras, sólo aquellos con amplia inteligencia serían susceptibles de este mal. Inteligencia que permitiría dentro de esta patología, la cristalización del amor, o como diría Émile Laurent:

“C'est l'amour morbide, le plus complet, l'amour- obsession. L'érotomane réalise mieux que n'importe qui ce que j'ai appelé avec Stendhal la cristallisation en amour. L'amour de l'érotomane est donc souvent absolument pur et éthéré” (1895)²³³.

Para Morel, sin embargo, la Erotomanía se veía reducida a una influencia hereditaria o a una enfermedad cerebral durante la infancia²³⁴

En los desarrollos de la época, se observa una comparativa constante entre la ninfomanía y la erotomanía, que en cuyo caso se hacía referencia a la castidad por el lado de la erotomanía, contrario a la ninfomanía. Para Benjamín Ball (1833-1893) son los sentidos reproductivos los que son exagerados en la ninfomanía, aunque ausentes en la erotomanía. Ball quita todo carácter carnal y sexual a la erotomanía. Así mismo para justificar su determinación, crea categorías para separar a la erotomanía de todo vínculo sexual: En la «excitación sexual» incluye la forma alucinante, el ser afrodisiaco, el ser obsceno, la ninfomanía y la satiriasis; en la «Perversión sexual», hace referencia a los sanguinarios, los necrófilos, los pederastas y a la homosexualidad; mientras que en la «Erotomanía o amor casto» nuestro autor hace referencia sólo a los sentimientos puros, pensamientos elevados, una adoración exaltada para quien es objeto de la misma, aunque para él, afecta más bien a los sujetos de espíritu debilitado por herencia o por un estado congénito²³⁵. Siguiendo esa dicotomía es Valentin Magnan (1835 - 1916) quien

²³³ En Micheletti, E. (2016-2017) *Histoire de L'érotomanie «Un ver de terre amoureux d'une étoile»*. Mémoire pour le Diplôme Universitaire d'Histoire de la Médecine. France: Université Paris Descartes, pp. 8.

²³⁴ *Ibid.*, pp. 9.

²³⁵ *Ibid.*, pp. 8.

continúa ese camino, al hacer la separación entre las aberraciones sexuales y el amor casto, en eco de la erotomanía.

Ya con una diferencia sustancial en las concepciones, entra en escena Baillarger, Jules (1809-1890) quien estableció la teoría en la que la idea fundamental delirante, regula la existencia del paciente y hace referencia al concepto de “monomanía consciente”. Sin embargo, el camino de Baillarger se enfocó más en lo que posteriormente se conocería como «Folie a deux». Para este autor tal patología era denominada locura comunicada y en ella describe el cuadro en el que dos personas con predisposición hereditaria a la psicosis y que mantienen una estrecha relación, comparten un delirio, aunque no en la misma proporción, pues uno de ellos lo desarrolla tras un periodo de tiempo variable: al inicio compartiendo el contenido y posteriormente adquiriendo cierta autonomía²³⁶.

Y por más que la tradición psiquiátrica siempre estuvo buscando alejarse de la literatura, encontramos dentro de sus definiciones, cómo ese saber se va colando poco a poco e irrumpe intempestivamente. De hecho, para Leroy (1986) estos amantes persecutorios son unos enamorados de sí mismos, sin juicio, creen que son amados por una persona y construyen, a partir de estos datos, una verdadera novela²³⁷.

Hasta aquí parecía, una aproximación cercana a lo caótico, pero también cercano a la literatura. Sin embargo, las narraciones ya descritas, incluso en los textos antiguos, tenían ya consecuencias totales dirigidas a ese objeto que se decía amaba a aquellos que vivían ese acontecimiento delirante. Nos referimos por supuesto, al peligro que el delirio puede traer consigo, y es este elemento de riesgo que permitió que el concepto pudiera delinearse más específicamente. Así, la obra

²³⁶ Fernández, L.J. et al. (2012) *Las psicosis atípicas o transitorias. De la epistemología al tratamiento*. España: UNED, pp. 247.

²³⁷ Laforge, E.-J. (2014) *L'EROTOMANIE ET SA PRISE EN CHARGE: Quels enjeux thérapeutiques lorsque l'objet est un médecin?* Thèse pour le diplôme d'état de docteur en médecine des psychiatrie. France: Université de Nantes, pp. 39.

de Portemer en 1909 titulada *Las erotomanías, estudio médico-legal* encontró un lugar en la historia estableciendo que la erotomanía se definía como una forma completamente psíquica de amor mórbido, en el que la perversión genética de su naturaleza esencialmente obsesiva, empuja irresistiblemente en busca del objeto amado, despertando ilusiones delirantes en relación con la novela patológica y liberándolo de todo apetito carnal (En Laforgue, E-J., 2014 pp. 41) pero con posibilidad de desarrollar actos totalmente criminales poniendo en riesgo su propia vida y la de los otros, y en tanto que el delirio ocurre por la obstaculización de la consumación de su deseo, haciendo posible que el peligro se dirija hacia el suicidio u homicidio. De hecho, el autor nos dice que es ahí donde la erotomanía viene a plantear revancha, a vengarse porque cree completamente que fue perseguida²³⁸.

Para Portemer, la erotomanía se presenta en 4 fases que se desarrollan a lo largo del tiempo:

1. La primera en donde el amor tiene una tonalidad obsesiva pero vivido con pasividad e invisible a los ojos del supuesto enamorado.
2. El enamorado persecutorio, sale de la pasividad en busca del objeto espiándolo, siguiéndolo, pero permaneciendo oculto de la mirada, despertando incomodidad y luego persecución.
3. El erotómano identifica amenazas latentes, ante la acumulación de obstáculos en el camino, ya sean reales o imaginarios.
4. La revuelta y la pasión del erotómano crecen hasta la etapa final donde se presentan ya las consecuencias de tipo criminal.

Igualmente hace una clasificación en función del tipo:

²³⁸ Micheletti, E. (2016-2017) *Histoire de L'erotomanie «Un ver de terre amoureux d'une étoile»*. *Memoire pour le Diplôme Universitaire d'Histoire de la Médecine*. France: Université Paris Descartes, pp.16

- A. «Les persécuteurs amoureux» Quienes literalmente rastrean su objeto y;
- B. «Pérsécuéés percuteurs», Quienes creen que son los otros, los que interfieren en la búsqueda de su objeto y es en este tipo de erotomanía donde se decide establecer venganza (muchas veces fatal) por todos aquellos que se constituyen como obstáculos al amor que consideran recíprocos entre él y su objeto.

Aquí ya el delirio no es sólo una afectación con consecuencias novelescas, sino más bien un delirio con consecuencias que bordearán la muerte en todos sus sentidos.

Para Portemer, la etiología de la erotomanía concierne a la esfera de la ideación, en tanto que surge de una anomalía sexual por defecto y se relaciona con objetos reales o bien imaginarios como en el misticismo. Así mismo, dice que los erotómanos son alienados, anormales del carácter y con afectaciones cerebrales graves, producto de enfermedades infecciosas. De hecho, la asume como «una verdadera enfermedad», y esto hace un cambio radical, pues permite diferenciarla de la concepción que antes se tenía, me refiero por supuesto a la concepción de la erotomanía como «amor loco»²³⁹, buscando alejar completamente toda relación con la literatura.

Para nuestro autor, esta enfermedad puede afectar cualquier edad y cualquier sexo, aunque claro, con diferencias significativas, y de hecho, es en la edad adulta donde, según Portemer, el delirio evoluciona crónica, progresiva y fatalmente. Sin embargo, cualquier edad que se trate, todos tienen en común el orgullo, y el autor insiste en que se trata de cuestiones del carácter en tanto que los erotómanos son frecuentemente megalomaniacos, vanidosos y especialmente ambivalentes. Es por eso por lo que, su objeto siempre es un objeto de rango elevado que representa un elevado estatus social, y en realidad las ideas de

²³⁹ *Ibid.*, pp. 14.

grandeza son preexistentes en tanto que tienen una alta opinión de sí mismos²⁴⁰.

Así, con sus aproximaciones, y sus ideas, el autor logra puntualizar la peligrosidad de la psicopatología, estableciendo, sin embargo, que, en tanto tal, debería considerarse como una enfermedad mental y no debería aplicarse la ley estableciendo un principio de irresponsabilidad penal para erotómano²⁴¹. Esto, los excluía de las cárceles, pero no del internamiento inmediato dada su peligrosidad.

El mismo año de la obra de Portemer, aparece la obra escrita en colaboración de dos grandes psiquiatras que comienza a establecer las bases de lo que hoy conocemos como erotomanía. Estos autores, a través de su pensamiento, dedicaron varias hojas al análisis del polimata Jean-Jacques Rousseau (1712 - 1778), nos referimos por supuesto a la obra de Paul Sérieux (1864 - 1947) y Joseph Capgras (1873 - 1950) *Las locuras razonantes. El delirio de interpretación*. Obra en la que se instaura una separación sustancial, por un lado, entre los cuadros clínicos estructurados o semiestructurados parte del conjunto de la personalidad, y por otro, las formas de la esquizofrenia²⁴². Para estos autores, al referirnos al delirio de interpretación, hacemos mención a un delirio que se supone cierto, en tanto queda confirmado por las ramificaciones interpretativas; ésta es, la fórmula de su certeza delirante. Los autores nos dicen:

*“[...] Se trata de un razonamiento falso que tiene como punto de partida una sensación real, un hecho exacto, el cual, en virtud de asociaciones de ideas ligadas a las tendencias, a la afectividad, toma, con la ayuda de inducciones o deducciones erróneas, una significación personal para el enfermo, que relaciona ineluctablemente todo cuanto ocurre con su persona.”*²⁴³.

²⁴⁰ *Ibid.*, pp. 16.

²⁴¹ *Ibid.*, pp. 16.

²⁴² Costa Pereira, C. (2007) *As “loucuras raciocinantes” e a constituição do campo da paranoia na psicopatologia atual*. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, X, 2, pp. 333.

²⁴³ En Castro, K. (2019) *La certeza en la paranoia*. XI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVI. Jornadas de Investigación. XV Encuentro de Investigadores en Psicología del

Así mismo, se insiste en la característica autónoma de esta condición psicopatológica en tanto que es caracterizada por²⁴⁴:

- 1) Multiplicidad y organización de interpretaciones delirantes.
- 2) Ausencia de alucinaciones contingentes.
- 3) Persistencia de lucidez y actividad psíquica.
- 4) Evolución a través extensión progresiva de las interpretaciones.
- 5) Incurabilidad, sin demencia terminal.

Enfatizando que el elemento fundamental de esa condición psicopatológica se basa en la multiplicidad de interpretaciones delirantes bajo una completa presencia de lucidez. En su obra los autores insisten en el estudio de los «interpretadores puros» quienes se establecen como aquellos que, sin tener visiones o escuchar voces, desvarían, llegando a permanecer entre la locura y la razón; en otras palabras, se trata de «locos razonantes», dividiendo la sintomatología en Síntomas positivos, caracterizados por las concepciones e interpretaciones delirantes. Mientras que los Síntomas Negativos refieren a la integridad de las facultades mentales.

Es en la sintomatología positiva donde la erotomanía encuentra cabida. Con la obra de Sérieux y Capgras, ésta se vincula con la paranoia, y de hecho encuentra lugar dentro de los delirios de interpretación junto con los delirios de grandeza, persecución, celos, misticismo, hipocondríaco o de autoacusaciones²⁴⁵.

MERCOSUR. I Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. I Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, pp. 18

²⁴⁴ Costa Pereira, C. (2007) As “loucuras racionantes” e a constituição do campo da paranoia na psicopatología atual. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, X, 2, pp. 337.

²⁴⁵ Laforgue, E-J. (2014) *L'EROTOMANIE ET SA PRISE EN CHARGE: Quels enjeux thérapeutiques lorsque l'objet est un médecin?* Thèse pour le diplôme d'état de docteur en médecine des psychiatrie. France: Université de Nantes, pp. 43.

Para estos autores, el delirio está asociado al estado mental lúcido, en el que saben cómo defender sus ficciones, pero siempre en el terreno de lo posible, de lo viable; aquí no aparecen ideas sobrenaturales. Sin embargo, hay una falta de sistematización proveniente de la abundancia de las interpretaciones, como del carácter dubitativo. Las concepciones delirantes, en la mayoría de los casos, se presentan con absoluto disimulo y lo interesante en este punto es que el delirio silenciado obedece a la conciencia, por parte del sujeto, de lo inverosímil de su delirio. Los interpretadores no inventan completamente los hechos, sino más bien se fundamentan, por una parte, en los datos exactos de los sentidos y, por otra, en la sensibilidad interna.

Para los datos externos, los autores utilizaron el término de «Interpretaciones exógenas» que se caracteriza porque ahí donde, para cualquier otro se aparece una situación, un acto, un evento sin importancia, como lo puede ser una luz roja en el semáforo, una mirada, gente usando todo el día cubre bocas; para ellos, nada es coincidencia. Los más leves elementos de la realidad convocan inmediatamente una significación particular, una especie de clarividencia interpretativa que supone cierta aquí no terminas la frase/ y comprende ahí donde nadie más puede comprender, o en palabras de los autores:

“Los índices más leves provocan conclusiones extraordinarias: una joven cree ser mirada muchas veces por una actriz, luego está persuadida de ser la hija de esta actriz. Algunos delirios sistematizados eróticos reposan casi exclusivamente sobre la supuesta significación de movimientos fisonómicos; muchos enamorados de artistas líricos interpretan de esta manera a su provecho las actuaciones”²⁴⁶.

Para estos «locos razonantes» como los llamarían nuestros autores, los símbolos más importantes, surgen de las palabras y la escritura (fuentes inagotables de interpretación) las cuales, al ser dichas por otros, y escuchadas por estos, se

²⁴⁶ Sérieux, P.; Capgras, J. (1909) *Síntomas del delirio de interpretación*. Trad. Liebesman, A., pp. 3.

Texto tomado de

<https://www.bibliopsi.org/docs/carreras/obligatorias/CFG/psicopatologia/schejtman/a%20Primer%20cuatrimestre%202020/S%3a9rieux%20v%20Capgras.%20Delirio%20de%20interpretaci%3b3n.pdf>

graban en la memoria y pueden ser el origen de los delirios más inverosímiles, pero asumidos como reales.

La escritura, una posibilidad infinita de interpretaciones, las comas, los subrayados, la letra manuscrita, el tachado, un punto, los trazos de las letras, las faltas de ortografía sirven de material para la incesante tarea de develación del sentido “oculto” de toda la realidad que los delirantes encuentran; a veces mensajes que les dicen que son los gobernantes de un país, hasta otros más que insisten en que se quiten la vida.

Por otro lado, para el caso de las sensaciones internas o «interpretaciones endógenas», podemos encontrar aquellas que nacen de una observación minuciosa sobre el cuerpo y son los fenómenos fisiológicos que permiten ser punto de partida de interpretaciones:

“Uno de nuestros perseguidos imputa a la intervención del médico las “picazones”, o “los movimientos desordenados” que siente en los miembros. Si después de haber leído su diario está cansado, es porque se lo hipnotiza; sus erecciones nocturnas provienen de los ingredientes que se le hace absorber sin que él lo sepa, etc... Una mujer explica las crisis clitoridianas que siente por una influencia extranjera oculta; acusa a diversos personajes de intervenir a distancia sobre sus órganos genitales”²⁴⁷.

Así mismo, dentro de estas «interpretaciones endógenas», encontramos las que tienen que ver con el estado mental, desde pensamientos inusuales que se aparecen y que les dan significados a los eventos, o las interpretaciones nacidas de sentimientos vivenciados, o incluso interpretaciones que nacen del agotamiento, del cansancio, de la fatiga, y que se atribuyen a envenenamientos, sugerencias, hipnotismos, explicaciones de la realidad que, al nacer del delirio, cambia radicalmente.

²⁴⁷ *Ibid.*, pp. 4

Por otro lado, ocurre que dentro de estas interpretaciones, la realidad no presenta los suficientes datos que permitan dar una comprensión o entender las razones ocultas de lo que pasa, razón por la cual se inicia la búsqueda a profundidad de respuestas en el pasado, en lo más recóndito de la memoria, no sin olvidar que la memoria nunca será un reflejo fiel de lo acontecido, sino más bien, esos relatos recogidos en el acto de recordar son creaciones de la fantasía, no es histórica sino proporcional a la distorsión que nace del acontecimiento, en otras palabras:

“La memoria [...] es una tela: está sometida a todos los avatares de un tejido (texto): desgarrones, nudos, hoyos, zurcidos, bordados, remiendos, costuras hábiles o desmañadas, coloridos y desteñidos, cortes, dobleces, arrugas, hilvanes, manchas y brillos pueden ocurrir en su superficie”²⁴⁸.

Por lo tanto, con esta puntualización, se entiende que los recuerdos sean una fuente de interpretación delirante, sometidos a los infortunios (¿fortuitos?) de la memoria.

La transformación del mundo se hace palpable, el entrenamiento en esta gimnasia especial del espíritu —como decían nuestros autores—, asegura que el mundo se vea transformado en una concepción delirante del mundo exterior.

Una transformación ocurre, pero sin afectaciones directas a nivel intelectual, nos referimos a los síntomas negativos del delirio de interpretación y, de hecho, se asocia a una gran inteligencia. Nos dicen los autores además que hay juicios sensatos, capacidad profesional intacta, un estado cognitivo aparentemente íntegro.

Los sentimientos para con los demás aparecen sin afectaciones, el amor propio no se ve afectado, incluso —insisten los autores— los sentimientos éticos,

²⁴⁸ Braunstein, N. (2008) *Memoria y Espanto o el Recuerdo de Infancia*. México: SXXI, 2010, pp. 26

estéticos y religiosos persisten sin alteración. Humor adaptable pero no depresivo ni maniaco como en otras Psicosis. Conversación abundante o medida, en función de la situación conversacional, así mismo la escritura igualmente no presenta afectaciones elementales.

El lenguaje no verbal no presenta afectaciones y se mantiene coherente a la emocionalidad de la situación, a menos, claro, de encontrarse en la expresión de su interpretación. Ni estereotipias, ni abulias, ni impulsiones, ni catatonía, ni manierismo.

La vestimenta es adecuada, así como su higiene personal, se mantienen calmos, reservados y hasta interesados en los hechos de la vida cotidiana, desde cuestiones políticas, sociales y de interés público.

Así, una de las características básicas del delirio de interpretación, corresponde a la ausencia de trastornos sensoriales; y aun cuando lleguen a aparecer alucinaciones, éstas siempre se presentan con intervalos temporales significativos y tienen un papel secundario, e incluso es cuestionable si en realidad debieran señalarse como alucinaciones realmente. Se puntualizan como síntomas aislados que se presentan sólo ante emociones profundas, reducidas siempre a una sola frase o palabra.

De hecho, los autores insisten en hacer la diferencia entre las alucinaciones dentro de otro tipo de psicosis, tales como las que se presentan en los pacientes en medio de la nada dándoles indicaciones o bien iniciando una conversación, como cuando en medio del delirio, una voz desconocida insiste en matarse o matar a otros. Las alucinaciones en nuestra psicopatología (Delirio de interpretación) son entendidas como interpretaciones delirantes del lenguaje interior, donde al desconocer que el origen es personal, en su compulsión a la interpretación, lo atribuye a una influencia exterior, por lo tanto, episódico y secundario.

Los síntomas en el delirio de interpretación²⁴⁹ se dividen en:

1. SÍNTOMAS POSITIVOS

A. Concepciones Delirantes

De grandeza, de persecución, místicas, de celos, eróticas, hipocondriacas, de autoacusación, de posesión.

B. Interpretaciones Delirantes

1. Exógenas o tomadas del mundo exterior.
2. Endógenas, tomadas:
 - Del estado de orgánico.
 - Del estado mental. Interpretación de recuerdos.

2. SÍNTOMAS NEGATIVOS

A. Estado mental íntegro.

Persistencia de la integridad de facultades intelectuales y sentimientos afectivos. Lenguaje, escritos, conducta.

B. Ausencia de trastornos sensoriales

A veces alucinaciones episódicas. Síntoma accesorio y transitorio.

Como podemos observar, el siglo XX comienza a dar un giro en la concepción de la psicopatología. Son estos autores quienes comienzan a sentar las

²⁴⁹ *Sérieux, P.; Capgras, J. (1909) Síntomas del delirio de interpretación. Trad. Liebesman, A.*

Texto tomado de

<https://www.bibliopsi.org/docs/carreras/obligatorias/CFG/psicopatologia/schejtman/a%20Primer%20cuatrimestre%202020/S%c3%a9rieux%20v%20Capgras.%20Delirio%20de%20interpretaci%c3%b3n.pdf>

bases de lo que años después se definiría como Locura pasional. Por ejemplo, las obras del Psiquiatra alemán Emil Kraepelin (1856 - 1926) fueron determinantes para el entendimiento de dicha psicopatología. Para él la “Perturbación erótica” es una forma de delirio de grandeza paranoica, caracterizada por una inclinación comprobada para una persona que se distingue por un estatus supuestamente alto, establecido como una certeza para el paciente, su contenido, resultaría un contenido de novela romántica²⁵⁰, una especie de continuidad entre pasión y prueba de la pasión.

Sin embargo, aun a pesar de desarrollos implementados a lo largo de los autores anteriores, no fue sino hasta la aparición de un pensador que instauró un camino, retomado años más tarde, por los más importantes pensadores y que forjaría las bases de lo que hoy definimos como erotomanía. Nos referimos, por supuesto, a quien se autonombrara, el inventor de los delirios pasionales, por supuesto a Gaëtan Henri Alfred Edouard Léon Marie Gatian de Clérambault (1872 - 1934).

Es Gatian de Clérambault quien, preocupado por la Erotomanía, comienza a profundizar siguiendo el camino de sus predecesores, pero estableciéndola y diferenciándola como una entidad aparte. Para Clérambault ésta se concibe como un fenómeno primigenio, elemental fundador y prodromo de la psicosis. Una entidad distinta dentro de los cuadros de las psicosis pasionales, dentro de las que se encuentra la Erotomanía, el Delirio de Reivindicación y los Celos, los cuales tienen en común:

²⁵⁰ Laforgue, E-J. (2014) *L'EROTOMANIE ET SA PRISE EN CHARGE: Quels enjeux thérapeutiques lorsque l'objet est un médecin?* Thèse pour le diplôme d'état de docteur en médecine des psychiatrie. France: Université de Nantes, pp. 43.

“[...] *mecanismos ideativos, su extensión polarizada, su hiperestesia que marcha a veces a ritmo hipomaniaco, la puesta en juego inicial de la voluntad, la noción de meta, el concepto director único, la vehemencia, las concepciones completas de entrada*”²⁵¹.

Este delirio pasional mórbido, tiene un inicio y fin estipulados, con un objetivo muy claro asociado a su pasión. Gatian, a diferencia de sus predecesores, instaaura el componente sexual ahí donde antes se consideraba que todas las ideas eran platónicas, sin contacto con el cuerpo del otro y su sexualidad. Más allá de un encuentro casi casto, comienza a establecer fundamentos o planteamientos específicos que la diferencian de los delirios de interpretación, y se instala del lado de otra clasificación sostenida por el elemento pasional.

Así, a lo largo de sus reflexiones se encarga de instaurar lo que se concibe como “El postulado fundamental” que se considera la esencia de la erotomanía: “es el Objeto el que comenzó y quien ama más o quien ama solo”²⁵². Así mismo se encarga de categorizar los temas característicos de la erotomanía, a saber:

Temas derivados y observados como evidentes:

- El Objeto no puede tener felicidad sin el pretendiente.
- El Objeto no puede tener un valor completo sin el pretendiente. El Objeto es libre. Su matrimonio no es válido.

Temas derivados y que se desprenden:

- Vigilancia continua del Objeto.
- Protección continua del Objeto.
- Trabajos de aproximación de parte del Objeto. Conversaciones indirectas con el Objeto.

²⁵¹ Dewambrechies-La Sagna, C. (2013) *Clérambault, una anatomía de las pasiones. Virtualia*. #27 diciembre, 2013, pp. 5.

²⁵² *Ibid.*, pp. 5.

- Recursos fenomenales de los que dispone el Objeto. Simpatía casi universal que suscita la novela en curso. Comportamiento paradójal y contradictorio del Objeto”²⁵³.

A lo largo de sus investigaciones se encarga no sólo de establecer una clasificación temática, sino de puntualizar las fases de la erotomanía, las cuales permiten dar un entendimiento distinto al de sus predecesores:

La fase de Esperanza (la phase d'Espoir) es aquella en la cual el sujeto va a encontrar su Objeto, ya sea persiguiéndolo o esperándolo afuera de su casa o cercano a los lugares que frecuenta, caracterizando así conductas destinadas a crear un encuentro; **la fase de Despecho** (la phase de Dépit), donde el deseo puede dar paso a las demandas de amor al Objeto; y **la fase de Rencor** (la phase de Rancune), donde las ideas de persecución son provocadas por la separación del objeto que puede conducir a un "drama apasionado" sobre el Objeto mismo o sus familiares²⁵⁴.

En la esperanza, por ejemplo, aparece la presencia de ideas centradas en perseguir al objeto. Ésta, aun a pesar de la imposibilidad del objeto, se mantiene de manera inconsciente y es un elemento para considerar como referente de diagnóstico, pues para no errar, se deberá considerar los puntos de vista, más que los hechos. Aquí paradójicamente no son los hechos sino el punto de vista lo que hace de referente para el diagnóstico.

De hecho, es en uno de sus casos clínicos donde explica este referente. Una mujer quedó enamorada de un cura desde los 17 años, y permaneció en la fase de esperanza durante casi todo el curso de su psicopatología, aun incluso cuando alejada de su objeto (el cura) contrajo matrimonio paradójicamente para mantener la

²⁵³ *Ibid.*, pp. 5.

²⁵⁴ *Laforgue, E-J. (2014) L'EROTOMANIE ET SA PRISE EN CHARGE: Quels enjeux thérapeutiques lorsque l'objet est un médecin? Thèse pour le diplôme d'état de docteur en médecine des psychiatrie. France: Université de Nantes, pp. 47-48.*

relación con su objeto. De hecho, es en estos casos donde se presenta el requerimiento del deseo de un hombre, para mantener el deseo del otro (del cura), en tanto que aquí, la asociación de la infidelidad y la constancia es mucho menos contradictoria de lo que parece²⁵⁵. Veamos la descripción a la letra fechada el 17 de mayo de 1923²⁵⁶:

«Henriette H..., 55 ans, couturière.

Érotomanie pure. Délire fixé depuis 35 ans. Rémittences.

Reprise récente des poursuites. Espoir incoercible. Indices favorables dans les refus les plus nets. Explication des refus par sa propre faute ou par des contingences.

Conviction d'avoir été très aimée et d'être désirée encore. Doutes et accès de désolation.

Réticences au sujet de ses convictions intimes et de ses projets. Expansivité quant à ses sentiments. Parfois affirmation et peut-être illusion d'un renoncement définitif.

Promesses d'abstentionnisme suivies immédiatement de réactions prouvant la persistance de son désir et l'incapacité totale de se réfréner. Demande d'une nouvelle entrevue avec l'Objet, pour certitude.

Objet du Délire: un prêtre. Début à 17 ans. Absence totale d'extension, de polymorphisme, de troubles sensoriels et de démence.

Scandales répétés, scènes sur la voie publique, propos érotiques au téléphone, retours de province après libérations sous conditions.

²⁵⁵ Dewambrechies-La Sagna, C. (2013) Clérambault, una anatomía de las pasiones. *Virtualia*. #27 diciembre, 2013, pp. 6.

²⁵⁶ Laforgue, E-J. (2014) *L'EROTOMANIE ET SA PRISE EN CHARGE: Quels enjeux thérapeutiques lorsque l'objet est un médecin?* Thèse pour le diplôme d'état de docteur en médecine des psychiatrie. France: Université de Nantes, pp. 46.

Trois internements depuis 1909. — Signé: Dr DE CLÉRAMBAULT.»

Este tipo de casos hace referencia a la Erotomanía de forma **Pura**, caracterizada por mantenerse libre de alucinaciones. Sin embargo, paradójicamente esta forma es una de las más escasas en la literatura, razón por la cual se ha reconocido otro tipo de Erotomanía; nos referimos por supuesto a la erotomanía de forma **Mixta**, en donde se hacen presenten posibles alucinaciones con extensión de tipo radiante, y funcionamientos difusos, interpretativos o imaginativos no limitados a la relación con el Objeto, en donde incluso caben también las formas de persecución general y megalomanía global.

Las descripciones de los casos de erotomanía se desarrollan con diferencias sustanciales frente a los delirios de interpretación en donde — como vimos en los planteamientos anteriores— éstos se presentan en una continuidad, mientras que en la erotomanía se instaura una discontinuidad una vez que el postulado fundamental se presenta. En cierto sentido el inicio del delirio de interpretación es inexacto, mientras que el pasional aparece de manera intempestiva. El delirante de interpretación siempre va al pasado, a una retrospectiva que le permita dar sentido, se mantiene pasivo, inquieto, sorprendido, misterioso; mientras que en la erotomanía se avanza hacia el objeto, y no delira más que en la especificidad de su deseo. También en los delirantes interpretativos, no existe una idea base sino una multiplicidad de interpretaciones y por eso Lacan en otro momento haciendo eco de la enseñanza de nuestro autor, dirá que el delirio de interpretación es un anélido, no un vertebrado²⁵⁷. Así, en la erotomanía el delirio nace a partir de un elemento ideativo y otro afectivo compuesto de deseo (a veces llamado amor), orgullo y esperanza.

Desde el psicoanálisis, se concibe a la Erotomanía como el fenómeno que permite hacer existir al Otro gracias a que éste se siente amado. Fue en la clínica

²⁵⁷ *En Dewambrechies-La Sagna, C. (2013) Clérambault, una anatomía de las pasiones. Virtualia, #27 diciembre, 2013, pp, 13.*

donde nuestro autor Gatian de Clérambault, buscaba prestar una atención extrema al detalle, captando al Otro en sus rasgos más originales. Un pasaje que se va construyendo sobre intuiciones falsas a los ojos de otros, ilusiones e interpretaciones delirantes²⁵⁸.

En los amantes que son atravesados por esta psicopatología, una necesidad incesante de acercarse al objeto se hace presente, desde escándalos en lugares públicos, hasta situaciones donde se acerca sigilosamente en todos los momentos posibles, en el super, en un viaje, en cualquier lugar. En algunos casos acercamientos faltos de ideaciones genitales, desde el lado de lo platónico; y otras, inclinaciones fugaces hasta de masturbación como característica del delirio²⁵⁹.

En esta relación erotomaniaca de sujeto-objeto, el sujeto se ve disminuido por efecto de la ambigüedad de su pasión y el objeto ha de devenir aumentado “la passion diminue le sujet et majore l’objet”²⁶⁰.

Así, Gatian de Clérambault comenzó a establecer planteamientos más rigurosos para la conceptualización de la erotomanía, su influencia fue tal que sentó las primeras bases de lo que retomaría la tradición psicoanalítica.

²⁵⁸ Herrera Giménez, M.: Llor Moreno, C. (2018) *Erotomanía o Síndrome de Clérambault: a propósito de un caso*. *Norte de salud mental*, 2018, vol. XV, no 58: 65-68.; pp. 68.

²⁵⁹ Laforgue, E-J. (2014) *L'EROTOMANIE ET SA PRISE EN CHARGE: Quels enjeux thérapeutiques lorsque l'objet est un médecin?* Thèse pour le diplôme d'état de docteur en médecine des psychiatrie. France: Université de Nantes, pp. 45.

²⁶⁰ *Ibid.*, pp. 45.

3.3. Tradición Psicoanalítica

Sin duda alguna muchos de los postulados, ideas, propuestas y análisis de los grandes maestros antes mencionados, dieron un eje fundamental a los análisis desde la tradición psicoanalítica, que de manera directa o indirecta analizaron el delirio pasional que se instauró en el interés del saber humano y que con esta investigación hemos querido reflexionar. Es por eso que este breve capítulo mencionará algunas ideas de psicoanalistas que han permitido a través de sus reflexiones entender el concepto de Erotomanía.

Uno de los primeros casos que en la literatura Freudiana podría señalarse, es por supuesto el caso de Sabina Spielrein (1885 - 1942) quien, aun cuando fue diagnosticada con histeria severa y luego esquizofrenia, podría sospecharse en ella, sin embargo, una relación muy estrecha con el diagnóstico de erotomanía.

Sabina, nació en Rotsvo ciudad rusa localizada sobre las orillas del lago Nero en el óblast de Yaroslavl. Fue una hija de familia judía acomodada, que le formó en los principios tradicionales de la época. Sabina comenzó a presentar afectaciones psíquicas que pueden localizarse con una primera alucinación visual donde observó a dos gatos instalados sobre su cama, lo cual le llevó a vivir angustias nocturnas y una fobia a los animales y a las enfermedades. Así mismo presentó a los cuatro años un desorden en el comportamiento, caracterizado por retener la defecación constantemente, lo cual duró hasta los 7 años en donde se dedicó a las prácticas onanistas. Y no fue sino hasta los 18 años cuando comenzó a experimentar sintomatología depresiva, con risas, gritos y convulsiones. Fue Carl Gustav Jung (1875 - 1961) quien la atendió tratándola como un caso más de histeria. Sin embargo, no fue sino hasta 1909, en una carta de parte de Jung a Freud en donde quedó claro el grado de pasión dentro de esa relación establecida entre Sabina y Jung:

“Me hizo un tremendo escándalo, sólo porque le negué el placer de concebir un hijo con ella. En esta relación siempre me he mantenido dentro de los límites de un gentleman, pero

a pesar de todo no me siento muy limpio ante mi conciencia, y esto es lo peor, pues mis intenciones siempre fueron puras. Pero usted sabe bien que el diablo puede emplear las mejores cosas para producir fango”²⁶¹.

Por esa época Sabina lo consultó y Freud intervino a sabiendas, incluso, que ella había llegado a perseguir a Jung en varias ocasiones.

Por otro lado, encontramos otro elemento clave dentro de la teoría freudiana, me refiero por supuesto al caso de 1911 titulado *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente*. En este texto Freud establece puntualmente que la erotomanía es un mecanismo de defensa psíquica contra un deseo homosexual inconsciente²⁶².

Este proceso ocurre de la siguiente manera: Para Freud aparece al principio del desarrollo psicológico humano una etapa de autoerotismo. Cuando hay un detenimiento “intensamente prolongado” en esta etapa, el sujeto toma a su propio cuerpo como objeto de amor, e inmediatamente a la elección de objeto con genitales iguales al suyo, a la homosexualidad; posteriormente en el mismo desarrollo se da paso a ese deseo por otro igual y comienza a posibilitarse la mirada hacia lo otro, el camino a la heterosexualidad. Cuando no aparece ese paso a la heterosexualidad y la libido ha quedado bloqueada en esa etapa, se genera un núcleo de conflicto desde la paranoia, entendiéndola como una cancelación a ese deseo²⁶³. El conflicto en la paranoia del varón es la invitación de la fantasía de deseo homosexual²⁶⁴, expresado en al menos 4 tipos de delirios:

²⁶¹ Laplanche, J. y J.B. Pontalis (1971) *Diccionario de psicoanálisis*. Trad. F. Cervantes Gimeno, Labor, Barcelona, 1971.

²⁶² Laforgue, E-J. (2014) *L'EROTOMANIE ET SA PRISE EN CHARGE: Quels enjeux thérapeutiques lorsque l'objet est un médecin?* Thèse pour le diplôme d'état de docteur en médecine des psychiatrie. France: Université de Nantes, pp. 60.

²⁶³ *Ibid.*, pp. 61.

²⁶⁴ Freud, S. (1911 [1910]) *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente* Vol. XII. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1991, pp. 58.

El delirio de persecución: La formación del síntoma en la paranoia exige que la percepción interna se sustituya por una percepción afuera: «Yo lo odio» por proyección deviene en «el me odia (me persigue) lo cual justificará después odiarlo». En otras palabras: «Yo no lo amo — pues Yo lo odio» porque él me persigue.

El delirio erotomaniaco: «Yo no lo amo — pues yo la amo — porque ella me ama» La fórmula inicial se transforma en “no es a él a quien amo, es a ella” y nuevamente, el mecanismo de proyección atribuye el origen de este sentimiento al otro, al objeto “ella me ama” y por lo tanto se inscribe, no en una percepción interna del amar, sino la de ser-amado.

El delirio de Celos: Aquí, la fórmula se contradice bajo la siguiente modalidad «no soy yo quien ama al hombre, es ella quien lo ama» y por lo tanto sospecha de la mujer con todos los hombres a quien él está tentado de amar.

El delirio de grandeza: Un cuarto delirio se aparece y se presenta bajo la fórmula siguiente: «Yo no amo en absoluto, y no amo a nadie», pero en tanto que uno debe poner su libido en alguna parte como dice Freud, el sujeto la deposita sobre sí mismo resultando entonces de un delirio de grandeza como una sobreestimación sexual del yo propio.

Para Freud, estas formas patológicas tienen un efecto en la fantasía de deseo homosexual, una inesperada significatividad, pero también otros dos elementos, el mecanismo de formación de síntoma y el de represión.

Para el caso de la formación del síntoma, encontramos el rasgo denominado proyección que consiste en la deformación de una percepción interna sofocada, vuelta en percepción desde el afuera. En el delirio de persecución, la proyección

aparece mudando el afecto en donde lo que estaba destinado a sentirse desde dentro como amor, es sentido como odio desde afuera²⁶⁵.

Para el caso de la represión en tanto fenómeno, podemos entenderlo a través de tres fases que consisten en: fijación, represión propiamente dicha y la irrupción, el retorno de lo reprimido.

Para el caso de la *fijación* encontramos que una pulsión no recorre su curso normal, y es esa inhibición la que se mantiene en un estadio más infantil y contiene la predisposición a enfermar. La segunda fase denominada *represión propiamente dicha* consiste en “un desasimiento de la libido de personas —y cosas— antes amadas. Se cumple mudo; no recibimos noticia alguna de él, nos vemos precisados a inferirlo de los procesos subsiguientes. Lo que se nos hace notar ruidoso es el proceso de restablecimiento, que deshace la represión y reconduce la libido a las personas por ella abandonadas”²⁶⁶. Así, llegamos a la tercera fase o tercer tiempo²⁶⁷ denominado *el retorno de lo reprimido*, un fracaso en la represión que consiste en que los elementos que en un principio habían sido reprimidos, ahora reaparecen de un modo deformado porque los contenidos inconscientes reprimidos, tienen un carácter indestructible.

Por otro lado, encontramos en Jacques Marie Émile Lacan (1901 - 1981) algunas anotaciones sobre la erotomanía, de hecho, su tesis doctoral trató de un caso de erotomanía. Para este autor, el Otro en el erotómano es muy particular porque en definitiva no existe relación concreta, pero sí a partir de un vínculo místico, aunque alejado, sin siquiera importar si la comunicación se hace presente o no. De hecho, en el análisis que hace del presidente Schreber, determina que éste es un caso de erotomanía mortificante que llega a agrandarse, hasta adquirir las

²⁶⁵ *Ibid.*, pp. 61

²⁶⁶ *Ibid.*, pp. 66.

²⁶⁷ Laplanche, J. y J.B. Pontalis (1971) *Diccionario de psicoanálisis*. Trad. F. Cervantes Gimeno, Labor, Barcelona. 1971.

dimensiones del mundo²⁶⁸. Es por eso que, no suena ilógico que la defensa homosexual, asociada a una inversión altísima del sistema psíquico que deriva en la desrealización del mundo en general, se hace presente para establecer con ello una reconstrucción del mundo en el delirio. En esa reconstrucción, la palabra más que un significado es un nodo de significado.

Ya habíamos mencionado que De Clérambault hablaba de un postulado fundamental en la erotomanía. Siguiendo su tradición, Lacan instauro también un postulado fundamental, no sólo de la erotomanía, sino de todas las psicosis, que consiste en que: ahí donde aparece una realidad agujerada por efecto de la psicopatología, es ese mismo agujero el que se llenará con el mundo de la fantasía, para Lacan uno de los postulados primarios de la psicosis²⁶⁹.

En el psicoanálisis, la psicosis está inscrita en un registro que eclosiona el fracaso de la metáfora paterna, o más específicamente lo que se denomina El-Nombre-del-Padre:

“El complejo de Edipo significa que la relación imaginaria, conflictual, incestuosa en sí misma, está prometida al conflicto y a la ruina. Para que el ser humano pueda establecer la relación más natural, la del macho a la hembra, es necesario que intervenga un tercero, que sea la imagen de algo logrado, el modelo de una armonía. No es decir suficiente: hace falta una ley, una cadena, un orden simbólico, la intervención del orden de la palabra, es decir del padre. No del padre natural, sino de lo que se llama el padre. El orden que impide la colisión y el estallido de la situación en su conjunto está fundado en la existencia de ese nombre del padre”²⁷⁰.

²⁶⁸ Lacan, J. (1955) Seminario 3. *El otro y la psicosis, clase del 30 de noviembre de 1955, Bs.As., Paidós*

²⁶⁹ Laforge, E-J. (2014) *L'EROTOMANIE ET SA PRISE EN CHARGE: Quels enjeux thérapeutiques lorsque l'objet est un médecin?* Thèse pour le diplôme d'état de docteur en médecine des psychiatrie. France: Université de Nantes, pp. 75.

²⁷⁰ Lacan, J. (1955) Seminario 3. *El otro y la psicosis, clase del 30 de noviembre de 1955. Bs.As.: Paidós, pp. 139.*

Y cuando este nombre del padre no se inscribe en la estructura simbólica del sujeto, ocurre lo que Freud denominaría Verwerfung y que más tarde Lacan retomaría para reconceptualizar la idea, e inscribirla con un término originado en el discurso del derecho. Nos referimos, por supuesto, al término de Forclusión. Con él, Lacan inscribe al menos tres etapas en la implementación de este concepto. Primero habla de un Cataclismo Imaginario, en donde ya nada de la relación con un otro real y al mismo tiempo imaginario puede ser dada en concesión. Un segundo proceso donde ocurre un despliegue de todo el aparato significativo en disociación, fragmentación, movilización significativa, en tanto palabra, descomposición del discurso interior marcando así su estructura. Y un tercer proceso donde aparece la colisión con el significativo inasimilable, una especie de reconstitución, pero ya desde la locura.

Así, desde esta perspectiva podemos incluso entender que la Erotomanía puede entenderse como una solución de la no simbolización del goce, bajo la férula del falo tal como lo decía Maleval²⁷¹, una especie de reconstrucción del significativo inasimilable.

Aquí entonces se entiende a la erotomanía como una forma de restaurar el significativo que comienza a tener sentido bajo la frase freudiana “lo cancelado adentro retorna desde afuera”²⁷², y en tanto que no hay regulación simbólica por efecto de la forclusión del nombre del padre, es que se aparece una otra-realidad donde los límites han dejado de imponerse.

Siguiendo esta secuencia, si la erotomanía es una especie de prótesis que se juega en el registro del amor, el erotismo persecutorio según Laforgue (2014) es más entonces un síntoma de psicosis en el registro del goce. Por lo tanto, el

²⁷¹ Laforgue, E.J. (2014) *L'EROTOMANIE ET SA PRISE EN CHARGE: Quels enjeux thérapeutiques lorsque l'objet est un médecin?* Thèse pour le diplôme d'état de docteur en médecine des psychiatrie. France: Université de Nantes, pp. 76.

²⁷² Freud, S. (1911 [1910]) *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente* Vol. XII, Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1991, pp. 66.

fenómeno erotomaniaco consiste en reconectar al significante del sexo un goce excluido del retorno simbólico a lo real.

En el psicoanálisis es claro entender cómo la sintomatología es un conjunto de respuestas que dan sentido o construyen una realidad de posibilidad del sujeto frente a la vida, es por eso quizá que no es raro comprender aquí que la erotomanía resulta una reconstrucción de aquello que no ha podido ser a nivel simbólico, sustituyendo así una ausencia, por supuesto la del significante del nombre del padre, la castración.

CAPÍTULO 4. Conclusiones y Comentarios finales

Las afecciones emocionales de la pasión pueden encontrarse a lo largo de toda la historia. Basta poner atención a cualquier autor o a cualquier momento histórico y encontrar cientos de reflexiones sobre el amor y sus derroteros, exposiciones sobre las maneras cómo cada autor concibe no sólo la psicopatología, sino a su mundo, por eso creemos que, a través del amor, podemos entender también el mundo.

Recorrer la historia desde las concepciones míticas del amor y sus desencantos, pasando por las diferentes formas de amor que derivan así mismo en diferentes formas del sufrimiento amoroso, reflexionando sobre las concepciones más rigurosas de la ciencia moderna; todo ello nos permitirá entender que el amor ha atravesado la historia y la mente humana, en algunos casos para hacer en lo real acontecimientos poéticos y en otros, elaborar historias desgarradoras de caos y locura.

Sin embargo, entendiendo que ahí donde está el peligro también crece lo que salva «*Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch*» Hölderlin (1770 - 1843)», es que hemos desarrollado esta investigación. Y es que así como en la psicosis aparece lo «cancelado dentro» desde «afuera», es aquí donde creemos necesario invertir la frase para decir que éste es el momento para que, una vez detenido el proceso de escrituración de la presente investigación, podamos mirar ahora «desde dentro» un «afuera» que nos permita reconocer que todas las conceptualizaciones, incluyendo las psicopatologías, siempre han tenido una historia y por lo tanto se exige al pensamiento una nueva forma de interpretar y entender que aquello que se aparece a la mirada, siempre tiene una historia y al tenerla (parafraseando la máxima freudiana) debemos permitirnos hacer pausa a aquello «desde dentro» para que así, algo distinto se nos aparezca «desde fuera» y nos permita entender a la Erotomanía desde otra mirada.

La presente investigación abre apenas un sendero que nos permitirá — creemos— entender la psicopatología psicótica que hemos denominado acontecimiento delirante en la experiencia amorosa y podríamos adelantar, en la historia.

En definitiva, esta investigación apenas concluida, nos exige un recorrido inmediato y directo para permitirnos utilizarla como recurso para hacer esa pausa «desde dentro» y asir y entender eso que «desde fuera» se nos aparece en la clínica. Sin olvidar jamás —claro— que eso que miramos en el exterior, es quizá también lo más íntimo de nosotros mismos. La erotomanía entonces como acontecimiento delirante en la experiencia amorosa, es también lo más éxtimo en la historia y en nosotros mismos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Auerbach, E.** (2008) *Dante als Dichter der irdischen Welt*. Trad. Jorge Seca. Barcelona: Acantilado.
- Badiou, A.** (2006) *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento*, 2. Trad. María del Carmen Rodríguez. BsAs: Manantial, 2008.
- Borges, J.L.** (1974) *Obras Completas*, BsAs: Emecé Editores.
- Boros, G. & Szalai, J. & Tóth, O. I.** (eds) *The Concept of Affectivity in Early Modern Philosophy*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 2017.
- Braunstein, N.** (2013) *Clasificar en psiquiatría*. México: S.XXI.
- (2012) *Traducir el psicoanálisis*. México: Paradiso.
 - (1990) *El goce un concepto lacaniano*. México: SXXI, 2016.
 - (2008) *Memoria y Espanto o el Recuerdo de Infancia*. México: SXXI, 2010.
- Brentano, F.** (1874) *Psychology from an Empirical Standpoint*. NY: Routledge. Trad. Antos C. Rancurello & D.B. Terrel & Linda L. McAlister, 2009.
- Buentello y Villa, E.** (1930) *Consideraciones Clínicas y Nosológicas sobre el delirio de interpretación*. Tesis que presenta para su examen general de Médico Cirujano Partero Edmundo Buentello y Villa. México: Facultad de Medicina, UNAM.
- Burguet Tarodo, M.** (2015-2016) *La carnalidad en la pintura: Estudio pictórico de los cánones estéticos*. España: Facultat de Belles Arts de Sant Carles.
- Castro Hernández, P.** (2018). El viaje renacentista y la visión estética del otro: Una aproximación a la belleza y fealdad de la *otredad* en El primer viaje alrededor del mundo de Antonio Pigafetta (s. XVI). *Revista de historia (Concepción)*, 25(1), 161-182.

Chantal Tanguy (2011) *Contribution à la psychopathologie de la vie amoureuse: le «cas» Adèle Hugo, entre lignages et ruptures: une clinique de la passion.* Thèse de doctorat en Psychologie. France: Rennes 2.

Clöes, Claude (2007) *L'excès de l'autre dans la souffrance psychique: une rhétorique de la passion?* Thèse présentée pour obtenir le grade de Docteur de l'Université Louis Pasteur Strasbourg I.

Corres Ayala, P. (2000) *La memoria del olvido.* México: Fontamara, 2005.

—(2009) *Ética de la diferencia. Ensayo sobre Emmanuel Levinas.* México: Fontamara.

—(1997) *Alteridad y tiempo en el sujeto y la historia.* México: Fontamara, 2010.

Cortazar, J. (1963) *Rayuela.* México: Santillana ediciones.

Costa Pereira, C. (2007) As “loucuras racionantes” e a constituição do campo da paranóia na psicopatologia atual. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, X, 2, pp. 332-339.

Cué Vega, A. (2005) *Morir de Amor. Permanencia voluntaria.* Catálogo curatorial de Pamela Echeverría, Para el Museo Universitario de Ciencias y Arte 57. México. Coordinación de Difusión Cultural, UNAM.

Christaki, A. (2001) *L'autre et la temporalité subjective dans la psychose.* Thèse de doctorat en Psychopathologie et psychanalyse. France: Paris 7.

Descartes, R. (1649) *Les Passions de l'âme, Première partie. Des Passions en général, et par occasion de toute la nature de l'homme* Dans Oeuvres de Descartes, Publiées par Victor Cousin. Tome quatrième. A paris: Chez F. G. Levrault, libraire, rue des fossés-Monsieur-le-Prince, N° 31; et a Strasbourg, rue des Juifs, N° 33, MDCCCXXIV.

Dewambrechies-La Sagna, C. (2013) Clérambault, una anatomía de las pasiones. Virtualia. #27 diciembre, 2013.

De la Cruz, J. (1854) Declaración de las canciones que tratan del ejercicio del amor entre el alma y el esposo Cristo. Edición crítica de Paola Elia. L'Aquila: Textus, 1999.

De Jesús, S.T. (1566) Obras Tomo II. Conceptos del amor de Dios Sobre algunas palabras de los cantares de los salmos, Madrid: Compañía de Impresiones libreros del reino, 9na Ed, 1881.

Dewambrechies-La Sagna, C. (2013) Clérambault, una anatomía de las pasiones. Virtualia Revista Digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana.

Dor, J. (1991) *Estructuras clínicas y psicoanálisis*. Trad. Víctor Goldstein. BsAs.: Amorrortu, 2006.

Fernández, L.J. et al. (2012) Las psicosis atípicas o transitorias. De la epistemología al tratamiento. España: UNED.

Foucault, M. (1979) *Microfísica del Poder*. Madrid: Edissa.

—(1966) *Las palabras y las cosas*. Trad. Elsa Cecilia Frost, México: S. XXI, 2008.

Freud, S. (1890) Tratamiento psíquico (Tratamiento del alma). Obras completas. Vol. I. Trad. José L. Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992.

—(1950) Fragmentos de la correspondencia con Fliess. Obras completas. Vol. I. Trad. José L. Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992.

—(1893-95) Estudios sobre la histeria. Obras completas. Vol. II. Trad. José L. Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992.

—(1905 [1901]) Fragmento de análisis de un caso de histeria. Obras completas, Vol. VII. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992.

—(1895 [1894]) Obsesiones y Fobias Su mecanismo psíquico y su etiología. Obras completas. Vol. III. Trad. José L. Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1991.

—(1896) La etiología de la histeria. Vol. III. Trad. José L. Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1991.

—(1905) Tres ensayos sobre teoría sexual. Vol. VII. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992.

—(1910) Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre (Contribuciones a la psicología del amor, I) Vol. XI. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992.

—(1912) Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor, II) Vol. XI. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992.

—(1918 [1917]) El tabú de la virginidad (Contribuciones a la psicología del amor, III) Vol. XI. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1992.

—(1911 [1910]) Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente Vol. XII. Trad. José Luis Etcheverry, Bs.As.: Amorrortu, 1991.

Fernandes Filho, A. (2010) Breve Histórico da Beleza Masculina ModaPalavra e-periódico, núm. 6, julio-diciembre, 2010, pp. 59-79 Universidade do Estado de Santa Catarina Florianópolis, Brasil.

Christlieb, F. (2004) La sociedad mental. Barcelona: Anthropos.

Gayford, M. (2014) Miguel Ángel: Una vida Épica. España: Taurus.

Gaos, J. (1951) *Introducción a El ser y el tiempo de Martín Heidegger*, México: FCE, 1996.

Geman Arce Ross (1989) *L'amour post-freudien et les structures pathologiques de l'amour dans la clinique différentielle des psychoses*. Thèse de doctorat en Psychologie. France: Paris 8.

Giordano, M. (2011) *Cerebro y mente en el siglo XXI*. Revista Digital universitaria. 12(3).

Gómez Martínez, G. (2014) *El gran ojo observador. Análisis de un delirio de erotomanía*. Estudio de caso clínico para obtener el grado de Maestría en psicología con orientación psicoanalítica. México: Universidad Autónoma de Nuevo León.

Haberkamp de Antón, G. & Fuentes Morán, T. (2002) *Taschenwörterbuch Spanisch*. Germany: Langenscheidt KG.

Heidegger, M. (1931) *Cuadernos Negros (1931- 1938) Reflexiones II-VI*. Trad. Alberto Ciria. Madrid: Trotta, 2015.

—(1953) *Introducción a la Metafísica*. Trad. Angela Ackerman Pilári. Barcelona: Gedisa, 1999.

Heller, A. (1978) *El hombre del renacimiento*. Barcelona: Península. Trad. José-Francisco Ivars y Antonio Prometeo Moya, 1980.

Herrera Giménez, M.: Llor Moreno, C. (2018) *Erotomanía o Síndrome de Clérambault: a propósito de un caso*. Norte de salud mental, 2018, vol. XV, no 58: 65-68.

Homero (VIII a. C.) *La odisea*. Trad. José Manuel Pabón. Editorial Gredos, 1993.

Kristeva J. (2010) La pasión según Teresa de Ávila en IEMed (2010) Diez años de diálogo mediterráneo. Quaderns de la Mediterrània.

Jottkandt, S. (2006) Prendas y comparaciones. *Primer amor* de Turguenev; en Slavoj Žižek, (2010) *Lacan los interlocutores mudos*. Trad. de Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Ediciones Akal, S. A.

Kristeva, J. (1987) *Historias de amor*. Trad. Araceli Ramos Martín. México: SXXI.

Lacan, J. (1955) Seminario III. Bs.As.: Paidós.

—(1964) *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Bs.As.: Paidós.

—(1966) Escritos 1. Trad. Tomás Segovia. México: SXXI., 2009.

—(1955) Seminario 3. El otro y la psicosis, clase del 30 de noviembre de 1955. Bs.As. Paidós.

Laplanche, J. y J.B. Pontalis (1971) Diccionario de psicoanálisis. Trad. F. Cervantes Gimeno, Labor, Barcelona.

Li W-C (2005) El alma y el amor. Estudio del espiritualismo de Petrarca y su influencia en dos poetas españoles del siglo XVI: Garcilaso de la Vega y Fernando de Herrera. Tesis Doctoral de la Universidad de Sevilla. España.

Marrades, J. (2014) Rembrandt: La pintura y la visión. España: Pasajes de Pensamiento Contemporáneo.

Mishima, Y. (1950) *Sed de amor*. Trad. Ricardo Domingo. Barcelona: Luis de Caralt editor.

Mengal, P. (2003) Melancolía Erótica e Histeria. EIDOS, No 1 (2003) pp. 110-127. Trad. Amalia Boyer.

Platón (2007) *Diálogos*. México: Porrúa.

Levinas, E. (1971) *Totalidad e Infinito*. Trad. Daniel E. Guillot, España: Sígueme S.A., 2002.

Laforgue, E-J. (2014) *L'EROTOMANIE ET SA PRISE EN CHARGE: Quels enjeux thérapeutiques lorsque l'objet est un médecin*. Thèse pour le diplôme d'état de docteur en médecine des psychiatrie. France: Université de Nantes.

Laufer, Danièle (2016) *Drames d'Amour: Etude psychanalytique des crimes passionnels*. Thèse de doctorat de psychanalyse. France: Université Paris 8-Vincennes-Saint Denis.

Miguel Puerta, A. O. (2016) *Pasión homicida: Análisis de los discursos que se entretienen en el crimen pasional*. Tesis para obtener el grado de licenciada en psicología. México: Facultad de Psicología, UNAM.

Micheletti, E. (2016-2017) *Histoire de l'érotomanie «Un ver de terre amoureux d'une étoile»*. Mémoire pour le Diplôme Universitaire d'Histoire de la Médecine. France: Université Paris Descartes.

Morales, H. (2011) *Silencio, Muerte y clínica*. Conferencia dictada en el marco del congreso VI Cátedra de psicología CUMex, celebrada el 4,5, y 6 de mayo de 2011, en Zacatecas México.

Monroy Nasr, Z. (2006) *El problema cuerpo-menta en descartes: una cuestión semántica*. México: UNAM.

Munguía, Yadira (2017). *El amor y sus imaginarios. Apuntes sobre los imaginarios amorosos, de la Antigüedad al Pre-Renacimiento en Occidente*. Sincronía (71),218-237.

Nietzsche, F. (1878) *Humano, demasiado humano*. Trad. Alfredo Brotons Muñoz, España: Akal, 2001.

- Ovidio** (8 d. C) *Metamorfosis*. Trad. Ana Pérez Vega, Barcelona: Bruguera.
- Pinardi, S.** (2010) *Notas acerca del decir y lo dicho en el pensamiento de Levinas*. Episteme NSM 30 (2).
- Pinel, P.** (1809) *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale*. Paris: Brosson. Consultado en: <https://archive.org/details/traitmdicoph00pine>
- Plutarco** (1847) *Las vidas paralelas*. Trad. Antonio Ranz Romanillos. Francia: ed. Paris Libreria de A. Mézin.
- Plotino** (1985) ENÉDAS III-IV. Trad. Jesús Igal. España: GREDOS.
- Romano, U.** (2016) Una guía hacia el casamiento judío. Bs.As.: Seminario Rabínico Latinoamericano Marshall T. Meyer.
- Roudinesco, É.** (2014) Freud en su tiempo y en el nuestro. México Penguin Random House. Trad. Horacio Pons.
- Sabines, J.** (1997) Recuento de Poemas 1950/1993. México: Planeta, Joaquín Mortiz, 2018.
- Sánchez Benítez, R. & Jara Guerrero, S.** (2007) Leonardo y la cultura. México: Secretaría de cultura del estado de Michoacán de Hidalgo.
- Saal, F.** (1998) Greenaway: Un libro para ver, un filme para escribir; en *Palabra de Analista*. México: SXXI.
- Singer, I.** (1966) *La naturaleza del amor 1. De Platón a Lutero*. Trad. Isabel Vericat. México SXXI.,1992.
- (1984) *La naturaleza del amor 2. Cortesano y Romántico*. Trad. Victoria Schusseim, 1992.

—(1987) *La naturaleza del amor 3. El mundo moderno*. Trad. Carmen Arizmendi. México SXXI.,1992.

Sófocles (441 a.C.) Tragedias. Trad. A. Alamillo, S., España: Gredos, 2002.

Southwell, G. (1989) *L'erotomanie, de Clérambault a Lacan: contribution a l'etude l'erotomanie a travers un cas evoluant depuis 15 ans*. Thèse de doctorat en Médecine. France: Lyon 1.

Restrepo, J. D. (2008). RENACIMIENTOS Y HUMANISMOS. En-claves del Pensamiento, II (3),165-174.

Roguemont, D. (1938) *El amor y Occidente*. Trad. Ramón Xirau. México: Conaculta, Cien del mundo., 2011.

Sérieux, P.; Capgras, J. (1909) Síntomas del delirio de interpretación. Trad. Liebesman, A. Texto tomado de:<https://www.bibliopsi.org/docs/carreras/obligatorias/CFG/psicopatologia/schejtman/a%20Primer%20cuatrimestre%202020/S%c3%a9rieux%20y%20Capgras,%20Delirio%20de%20interpretaci%c3%b3n.pdf>

Tendlarz, S. (1999) *La Erotomanía*. Bs.As.: El caldero.

Travis Allen, S. (2017) *Violent Lovesickness: Richard of St Victor, Beatrice of Nazareth, Hadewijch, and Angela of Foligno*. A dissertation presented By Travis A. Stevens To The Faculty of Harvard Divinity School in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Theology In the Subject of History of Christianity Harvard University Cambridge, Massachusetts, 2017.

Vences Millan, J.M. (2013) *San Juan de la Cruz: místico y poeta*. UAEMEX: La Colmena 77.

Yourcenar (1936) *Fuegos*. Madrid: Punto de lectura.