

*El amor en el capitalismo
no es más que la reproducción
de las relaciones de producción
en las relaciones entre las personas.
Y a esto se lo llama "sentimentalidad".
Apenas es la mímica del amor que no olvida
ni se encierra en la indiferencia.*

amor y sentimentalidad

Beatriz Reoyo

Algo de los tiempos en que vivimos promueve un deslizamiento del amor a la sentimentalidad. El amor queda de alguna manera devaluado en provecho del campo de lo sentimental. Ese algo que permite ese desplazamiento Lacan lo pone en relación al discurso que se entronca en el capitalismo, pues éste deja de lado lo que simplemente se llaman las cosas del amor.

El campo de lo sentimental nos hace sentir cosas, a veces de una gran intensidad, cosas que incluso podemos calificar de conmovedoras. Este campo es un recurso habitual del que se sirve la publicidad de los productos del mercado, es decir, sirve para la circulación de la mercancía en el capitalismo avanzado, y llega hasta la propaganda de guerra, como por ejemplo hemos visto en las imágenes en las que los soldados norteamericanos aparecen regalando caramelos a los niños iraquíes. Resulta compatible con cualquier atrocidad, incluso con las más feroces, como aquellas referidas a los nazis.

La sentimentalidad actual se coordina ideológicamente con el sentimentalismo, que no es sólo su acento peyorativo sino que es una corriente de la época moderna, es el reflejo de la tecnociencia en el campo de lo sentimental. Ofrece como rasgo aglutinador el mirar lo mismo, el escuchar lo mismo, el sentir lo mismo, donde todas las diferencias finalmente concurren a lo mismo. Propone al sujeto olvidar su singularidad, buscar su olvido, hacerse permanentemente presente de sí mismo, volcarse en un tiempo presente constantemente renovado, aislado de la relación con la traza de las generaciones, es decir, con aquello que en el lenguaje es memoria, tradición, experiencia, saber. Exalta el yo en sus ansias de reconocimiento: "Es que yo siento...", en un reinado del yo que Lacan irónicamente llama "yoeracia".

La sentimentalidad se refugia en el campo yoico, en la relación del yo con el cuerpo, y así fabrica imágenes sentimentales que le dan una imagen valorada y revalorizada de sí mismo. Hay una gran preocupación por la imagen actualmente, y es que la imagen nos hace durar y perdurar en la memoria, en la memoria efímera que pasa a ser recuerdo de palabra, es decir, brinda un remedio de la muerte en la moderna aspiración a la inmortalidad individual, da la idea de infinito. Y así también es una fábrica de ilusiones, de las que espera del otro su colaboración, es decir, que no le desilusione. Se sirve de la posibilidad mentirosa y engañosa que tienen las palabras y que la misma palabra sentimiento contiene (senti-miento) como modo de cerrar el camino a lo que es del sujeto, que es lo que Freud conceptualiza como sujeto del inconsciente.

¿Y el amor...? Es lo que, tomando el nombre de una tendencia poética, podríamos llamar la Otra sentimentalidad.

El amor llega como un misterio; ante todo es un misterio, un misterio que no conserva la faceta de la revelación. Y es entrar en esa región de enloque-

"LA SENTIMENTALIDAD ACTUAL
SE COORDINA IDEOLÓGICAMENTE
CON EL SENTIMENTALISMO,
QUE NO ES SÓLO
SU ACENTO PEYORATIVO
SINO QUE ES UNA CORRIENTE
DE LA ÉPOCA MODERNA,
ES EL REFLEJO DE LA TECNOCIENCIA
EN EL CAMPO DE LO SENTIMENTAL.
OFRECE COMO RASGO
AGLUTINADOR
EL MIRAR LO MISMO,
EL ESCUCHAR LO MISMO,
EL SENTIR LO MISMO,
DONDE TODAS LAS DIFERENCIAS
FINALMENTE CONCURREN
A LO MISMO."

cimiento afrontando los embrollos del lenguaje, donde las palabras mienten tanto como dicen la verdad.

Es el misterio de amar algo en el otro que el otro no sabe qué es, que no sé por qué el otro me captura. Ese misterio que atrapa no deviene de que el otro se muestre completo, pues no es en el ideal donde se forja el amor. El ideal más bien queda atravesado por el amor.

Es este misterio el que permite que el amor cumpla su función, que es la de interposición. El amor interpone su relación con otro: por un lado acerca al otro pero también le pone un límite, permite la separación que da acceso al deseo. Así el amor traza introduce una variante sobre el goce o el deseo puro: hace que el goce ceda por el amor, al deseo.¹ Y este efecto es la experiencia ética del psicoanálisis.

Cuando hablamos del amor aparentemente nos referimos al acontecimiento, a la aprehensión del sentimiento amoroso, que nos abre a la dimensión del amor. Pero esta dimensión es de pérdida, no de ganancia. La dimensión del amor introduce la pérdida, pues amar es ante todo ceder, ceder el goce al deseo, al deseo en relación a su causa. No se trata por tanto del amor por el amor, pues bajo el nombre del amor se puede entrar en las cosas más terribles, como nos muestran por ejemplo los relatos de las mujeres maltratadas, donde ellas se encierran en relaciones atroces en nombre del amor.

En el amor como interposición el sujeto capta, donde no ha respondido el infinito, la proximidad a sí mismo que no es otra cosa que la seguridad o la certidumbre de que su tiempo vital está limitado. Le vincula en su soledad, a su hacer, porque si no hay corte del infinito el sujeto no tendría ninguna necesidad de hacer. Por eso la causa amorosa nos hace hablar, nos otorga una potencia de hacer, de actividad, nos lleva a la consecución de las cosas, a ocuparnos de las cosas del mundo.

Para el psicoanálisis este tripode fundamental de goce-amor-deseo está soportado en la letra, en el lenguaje que atiende a su función de letra. No es que esté dado naturalmente, pues no hay nada natural en el sujeto. Como dice J. Slimobich en "Lacan: la marca del leer": "El hombre es pura exterioridad de lenguaje, puro efecto del lenguaje, que tomando el así llamado ser, le hace tener cosas como su cuerpo, el amor y el temblor".²

Bibliografía

"Lacan: la marca del leer", J. L. Slimobich y otros. Editorial Anthropos

Revista Letrahora nº 4

Seminario XX Aun J. Lacan

Seminario de J. Slimobich, Pamplona

Dossier "Taller sobre la repetición en la problemática de la violencia sobre la mujer", Instituto de Psicoanálisis de Pamplona

1.- Lacan, J., Seminario 10, La angustia (inédito), clase 14 del 13 de mayo de 1963.

2.- Slimobich, J. L., en la Introducción a Lacan: la marca del leer, Ed. Anthropos, pág. 20.

* Psicoanalista miembro del Instituto de Psicoanálisis de Pamplona

"¿CÓMO LIBRARNOS
DE LA BÚSQUEDA DEL SENTIDO,
PARA PODER ACCEDER
AL 'VERDADERO SENTIDO',
AL SENTIDO REAL DEL TEXTO
EN LA PALABRA?
EL OBSTÁCULO ES IMPORTANTE
Y LA LECTURA EN EL GRUPO
ES PUDOR.
PUDOR O TEMOR
A DECIR COSAS LOCAS,
SIN SENTIDO.
TEMOR
A ALEJARSE DE DIOS,
DEL ETERNO CONSUELO,
AL ENCUENTRO
CON LA CASTRACIÓN.
ÉSTE SERÍA EL SENTIDO:
EL SENTIDO RELIGIOSO."

versas formas de la ficción, que durante tres años ha ido desarrollando el taller de lectura de Pamplona, coordinado por J. Slimovich. La intención del grupo tiene algo de transgresión: el grupo es tomado como hablante. El grupo habla de las contingencias de lo colectivo que no excluye lo singular. Lo importante es situar en qué punto el sujeto se identifica al grupo, sin pretender, en ningún momento, reemplazar la tarea de un psicoanálisis.

Nadie recuerda el momento preciso en que aprendió a leer, a leer libros, sin embargo eso en algún momento ocurrió. Algo similar nos ocurre a aquellos que hemos querido comenzar la aventura de aprender a leer en la palabra, de leer la escritura de lo que queda tras alambicar el goce, esa manera única que define la estructura de cada sujeto. Similar en cuanto que no es lo mismo. Por ejemplo, no recordamos el momento en que empezamos a leer libros por un proceso de profunda represión, pero el olvido de la lectura en la palabra es rechazo de lo que nunca existió, de lo que nunca estuvo, de lo que se presenta en un instante de invención. Pero en algo son lo mismo: a leer libros se aprende y a leer en la palabra también se aprende, aunque, cierto es, leyendo algunos libros; aunque lo que se aprehende va más allá de ese saber referencial, lo que se puede aprehender tiene que ver con el saber hacer. Nadie puede decir que ha aprendido a leer hasta que eso se hace.

El trabajo del Taller se puede distribuir entre el período del 2001 al 2002 en el que se produjeron una serie de escritos que fueron presentados en las Jornadas de Granada del 2003. En aquellos momentos se pudo dar cuenta de un comenzar a leer. Ahora, après-coup, se percibe mejor. Lo importante fue la elaboración de un recorrido grupal a través de las sesiones nombradas con un significante surgido en cada una. Un guiño que se plasmaba en diferentes textos con el mismo argumento. El segundo período, 2002/2003, fue un momento remolón en el grupo, momento de miedo ante lo que iba surgiendo: ¿qué es esto que estamos haciendo? Momento de temblor, momento en que surge la lectura de Kierkegaard; el grupo decide pasar a leer a Kierkegaard. Se toma su obra "Mi punto de vista" y en las sesiones se va comentando el texto leído, lo que hace aparecer otro texto: el texto grupal, que en su conjunto, en su falta de coherencia, en su falta de sentido común, toma la manera de un texto surrealista. Rápidamente intento resumir algunos fragmentos, tomados de las transcripciones de la grabación de estas sesiones.

El desarrollo del taller, su desarrollo en el aprendizaje, toma su referencia en el texto de Kierkegaard. Su obra es una historia en desarrollo, eso que se llama la obra estética, la ética y la religiosa, pero que están dialécticamente relacionadas. En su obra estética aparecen "señales [que] daban noticia telegráfica de lo religioso". ¿Se trata del desarrollo consciente de una estrategia o es la lectura posterior de una historia, de un recorrido, donde,

desde un lugar privilegiado, se pueden contemplar las señales, las marcas, las huellas? El grupo percibe que tan pronto se siente avanzar como se siente en retroceso, o no sabe dónde se encuentra y tiene que seguir sus huellas para dar cuenta del recorrido. Se intuye la lectura, pero cuando ésta se presenta se retrocede. Hay en juego un factor consciente. Este devenir en Kierkegaard está marcado por su enfrentamiento a lo que llama la Cristianidad, a la ilusión, y para poder alcanzar lo sublime es preciso desprenderse de la ilusión: "...es como un vaso vacío al que hay que llenar, o una hoja de papel en blanco sobre la que hay que escribir algo, y el caso de un hombre que se halla bajo una ilusión de la que es antes preciso librarle". Vaciamiento de sentido. ¿Cómo librarnos de la búsqueda del sentido, para poder acceder al "verdadero sentido", al sentido real del texto en la palabra? El obstáculo es importante y la lectura en el grupo es pudor. Pudor o temor a decir cosas locas, sin sentido. Temor a alejarse de Dios, del eterno consuelo, al encuentro con la castración. Éste sería el sentido: el sentido religioso. Pero a la ilusión, dice Kierkegaard, no

Se aprende a leer

se le puede atacar de frente, se le ataca por detrás, con eso que llama el engaño, como la "aplicación de un líquido cáustico [que pone de manifiesto] un texto que está escondido bajo otro texto". De esa manera se puede entender su estrategia en la enseñanza, su desarrollo dialéctico para alcanzar lo Absoluto, el estadio religioso, porque él nos dice que se había dado cuenta de que no podía ser religioso sólo hasta cierto punto. Esto llama fuertemente la atención del grupo: hasta cierto punto. ¿Se puede ser algo hasta cierto punto? ¿Se puede leer hasta cierto punto? Lo que se trabaja es que la lectura no es hasta cierto punto, se lee en un punto cierto. En Kierkegaard el límite estaría en la idea de Dios, es decir, una idea sin límite. En la lectura no hay límite, pero pone un límite, acota el significante, el desvarío significativo que tiende a lo absoluto. Efecto de conmoción y calma.

Temor a leer porque al leer soy leído y si abro mi boca para leer en el texto del otro, abro mi texto para que pueda ser también leído. Dice J. Slimovich en la introducción al libro "Lacan:

Emilio Puchol*

Este artículo tiene como propósito dejar constancia de la aventura, en forma de odisea, de tragedia, de pieza cómica, de alta comedia, de comedia ligera... es decir de las di-

* Miembro asociado al Instituto de Psicoanálisis de Pamplona

la marca del leer": "Esto nos introduce a un temor, a un miedo íntimo, que alguien se apodere de lo que no sabemos de nosotros mismos, que nos conduzca, en esa revelación, al sitio oscuro, a desplegar nuestra suerte secreta, tal como un objeto en las manos de un dios". Cuando alguien abre su texto, teme ser excluido del grupo. Leo en el texto del otro y lo excluyo. Como si la operación de leer se convirtiera, de alguna manera, en un asunto de debilidad en el otro, que muestra su falta y de esta manera se le pueda excluir. Se trata, y éste es el trabajo del grupo, de que la palabra circule sin exclusión, es decir, con un criterio inclusivo. La lectura no es una lectura despiadada. La lectura puede ser ofensiva y en ese sentido el grupo trabaja la cuestión de una lectura sin pudor pero con matices. El matiz que civiliza la lectura. Todo no se puede decir y algunas cosas no se pueden decir directamente sin provocar daño, y no es de eso de lo que se trata. No puedo hacer pública mi relación con Dios, nos dice Kierkegaard. Todo no lo puede decir, aparece como un velo de pudor. Y es cierto, de eso no nos habla.

El relato de una experiencia

y un aprendizaje:

tomar al grupo como hablante,

leer lo que el grupo

escribe en su relato.

Una experiencia que plantea

interrogantes centrales

de la práctica analítica.

Esto, de manera muy resumida, es una parte del trabajo realizado por este Taller de lectura que en el momento actual se encuentra abocado a la posibilidad de la plasmación en la práctica de un aprendizaje, porque nunca esto se tomó como un hobby. La raíz de este trabajo está en el cuestionamiento, desde el discurso analítico, del capitalismo en la actualidad, es decir que la práctica que se busca es una práctica en lo social, en los vínculos. El grupo está en la posibilidad de ocupar el lugar de lector. Al menos de experimentar con esto. ¿Quién hace? ¿Cómo se hace? El obstáculo planea con la forma del Padre que nos debe proteger de un futuro sin ilusión. Cosas de las que nos cuesta desprendernos y eso nos vuelve a recordar a Kierkegaard: "He necesitado a Dios por ser débil (...) sin Dios soy demasiado fuerte para mí mismo". Ante ese desgarramiento del ser existencial, la lectura del sujeto escindido surge como una posibilidad de discurso, como una posibilidad de vida en relación al otro de la palabra.

1.- Sirmobich, J. L., en la Introducción de "Lacan: la marca del leer", Ed. Anthropos, pág. 8-9.

Sören Kierkegaard

(1813-1855)

Filósofo religioso danés, cuyo interés por la existencia, la elección y el compromiso individuales tuvo gran influencia en la moderna teología y en la filosofía occidental, sobre todo en el ámbito del existencialismo. Kierkegaard nació en Copenhague el 15 de mayo de 1813. Su padre era un rico comerciante y un estricto luterano, cuya tenebrosa piedad, dominada por un sentimiento de culpa y fantasías morbosas influyeron y obsesionaron a Kierkegaard. Sören estudió teología y filosofía en la Universidad de Copenhague, donde conoció la filosofía hegeliana, contra la que reaccionó con apasionamiento. En la universidad abandonó el protestantismo luterano y durante un tiempo llevó una extravagante vida social y se convirtió en una figura en los teatros y cafés de Copenhague. Tras la muerte de su padre en 1838, sin embargo, decidió reemprender sus estudios teológicos. En 1840 se comprometió con Regine Olson, de 17 años, pero muy pronto se dio cuenta de su incapacidad para aceptar ese vínculo a causa de su naturaleza melancólica y de su vocación filosófica. Rompió el compromiso matrimonial en 1841, pero este hecho fue muy significativo para él y aludió al mismo repetidas veces en sus libros. En esa época se dio cuenta de que no quería ser un pastor luterano. La herencia recibida de su padre le permitió dedicarse por completo al pensamiento filosófico y durante los 14 años que vivió tras este episodio escribió más de 20 obras.

El trabajo de Kierkegaard es poco sistemático de un modo intencionado y reúne ensayos, aforismos, parábolas, cartas ficticias, diarios y otras modalidades literarias. Muchos de sus ensayos fueron, al principio, publicados bajo seudónimos. Aplicó el término *existencial* a su filosofía porque consideraba a ésta como la expresión de la vida individual examinada con intensidad y no como la construcción de un sistema monolítico a la manera del filósofo alemán del siglo, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, cuyo trabajo criticó en "Notas concluyentes no científicas" (1846). Hegel afirmó haber conseguido un absoluto entendimiento racional de la vida humana y de la historia. Kierkegaard, por el contrario, resaltó la ambigua y paradójica naturaleza de la situación del hombre. Afirmaba que los problemas fundamentales de la existencia desafían una explicación racional y objetiva; la mayor verdad es subjetiva.

Kierkegaard sostiene que la filosofía sistemática no sólo impone una falsa perspectiva de la existencia humana, sino que también, al explicar la vida en términos de necesidad lógica, se convierte en una manera de evitar la elección y la responsabilidad. Creía que los individuos crean su propia naturaleza a través de su elección, que ha de hacerse sin el peso de normas universales y objetivas. La validez de la elección se puede determinar tan sólo de una forma subjetiva. En su primer gran trabajo "O lo uno o lo otro" (1843), Kierkegaard describió dos esferas o ámbitos de exis-

tencia entre las que podía escoger el individuo: la estética y la ética. La vía estética de la vida es un hedonismo refinado, que consiste en una búsqueda del placer y el cultivo de la apariencia y las formalidades. El individuo que ha seguido la vía estética busca la variedad y la novedad en un esfuerzo por evitar el aburrimiento pero al fin tiene que enfrentarse a éste y a la desesperación. El camino de la vida ética implica un intenso y apasionado compromiso con el deber y con obligaciones sociales y religiosas incondicionales. En sus últimos trabajos, como "Estudios en el camino de la vida" (1845), Kierkegaard percibe en este sometimiento al deber una pérdida de responsabilidad individual y propone un tercer nivel, el religioso, en el que uno se somete a la voluntad de Dios, pero, al hacerlo, encuentra la auténtica libertad. En "Temor y temblor" (1846) Kierkegaard se centra en el mandamiento de Dios según el cual Abraham ha de sacrificar la vida de su hijo Isaac, un acto que viola las convicciones éticas de Abraham. Éste da muestra de su fe al someterse al mandato de Dios, incluso aunque no lo pueda comprender. Esta 'suspensión de la ética', como lo llamaba Kierkegaard, permite a Abraham alcanzar un auténtico compromiso con Dios. Para evitar la desesperación última, el individuo tiene que dar un 'salto de fe' similar en una vida religiosa, que es en sí misma paradójica, misteriosa y se halla plagada de riesgos. Uno está llamado a ello por el sentimiento de la angustia -"El concepto de la angustia" (1844)- que, en última instancia, es un temor a la nada.

Hacia el final de su vida, Kierkegaard se vio sumido en el núcleo de agitados controversias, sobre todo con la iglesia luterana danesa, a la que consideraba mundana y corrupta. Sus últimos trabajos, como "La enfermedad mortal" (1849), reflejan una idea cada vez más pesimista del cristianismo que enfatiza el sufrimiento como esencia de la verdadera fe. También redobló sus ataques, dirigiéndose contra la moderna sociedad europea, que denunció en "La era actual" (1846) por su falta de pasión y sus valores cuantitativos. La tensión producida por sus numerosos escritos y las controversias en que participó, minaron poco a poco su salud; en octubre de 1855 se desmayó en la calle y murió el 11 de noviembre de 1855 en Copenhague. La influencia de Kierkegaard se circunscribió al principio a Escandinavia y a la Europa de habla alemana, donde su trabajo tuvo un fuerte impacto en la teología protestante y en escritores como el narrador checo Franz Kafka. Cuando, a principios del siglo XX, el existencialismo surgió como un movimiento generalizado en Europa, las obras de Kierkegaard fueron traducidas con profusión y se le reconoció como a una de las figuras clave de la cultura moderna.

