

LOS ENIGMAS DE EROS

Jornada Mayéutica institución psicoanalítica

Plenario: Lenguaje, amor y sexo

14 de septiembre de 2019

## UN AMOR QUE NO CORRESPONDE

**Enrique Tenenbaum**

**Trilce / Buenos Aires**

El amor (agapé) no busca lo suyo  
Pablo de Tarso. Corintios 13:4-7

Siento mal del mismo bien  
Sor Juana Inés de la Cruz

Ves la Trinidad si ves el amor  
Agustín de Hipona

En otra oportunidad<sup>1</sup> intenté orientarme por la apuesta de Lacan al nombrar un seminario con el título Herejía (RSI), y lo hice bajo el sesgo de disponer en términos nodales, en las tres dimensiones del decir: Real Simbólico Imaginario, las formas del amor que se relevan de la práctica del análisis. La herejía consistió en proponer un amor trino, que no es el canónico del cristianismo, al situar tres nombres, que provienen de sus respectivas formas de amor en la Grecia antigua, en relación con los tres freudianos, Inhibición Síntoma y Angustia. Así quedaban interrogados en su anudamiento posible el amor de la diferencia sexual: *eros*, el amor de meta inhibida: *phylos*, y el amor al prójimo: *agapé*.

Hoy quiero referirme a una vía que surge del tema propuesto: los enigmas de Eros; es un interrogante por las consecuencias que ha tenido para la clínica y la teoría psicoanalíticas, e incluso para los agrupamientos de analistas, la decisión de Freud -que Lacan toma y de alguna manera modifica, aunque no demasiado a mi entender- la decisión de sostener un dualismo pulsional entre

---

<sup>1</sup> E.T. *Lacan el nudo*. Letra Viva, Bs As 2015. Pág. 133 y ss.

Eros y Thanatos, al tiempo de no considerar en un mismo terreno, o con una misma dignidad, a otras formas del amor.

En el prefacio a la edición de 1920<sup>2</sup> de *Tres ensayos sobre teoría sexual*, Freud se defiende de las acusaciones que pesaban, y pesan aun hoy, sobre el psicoanálisis por suponerle un pansexualismo. Allí escribe la frase que todos conocemos y recordamos, que el Eros del que el psicoanálisis se sirve es el Eros del “divino Platón”. Por lo tanto, queda claro que habría otro Eros.

Para ir derecho al grano, el Eros pre-platónico era al menos doble, según podemos leer en un bello libro de Anne Carson llamado *Eros el dulce-amargo*<sup>3</sup>. En efecto, para los poetas griegos del tiempo de los comienzos de la escritura en ese alfabeto, Eros presentaba un carácter doble: es la simultaneidad del placer y del dolor, la ambivalencia pasional original, el arco cuyo nombre es la vida pero su obra es la muerte, las dos flechas de la gracia -al decir de Eurípides- una que da una venturosa existencia y otra que trastorna la vida. Así lo presenta una súplica de Nicarco: “Si me amas me odias, y si me odias me amas. Ahora, si no me odias, amada, no me ames”. Safo, en su deliciosa fórmula, la del dulce-amargo del amor, sostiene que el amor fusiona los cuerpos, “fino fuego [... y] frío sudor”, “más verde que la hierba soy, y muerta... o casi, me parezco”.

Si el Eros previo al que Freud lee en el Aristófanes del Banquete es unión, no es la unión redonda, perfecta y tranquila del andrógino: es el fuego que derrite el metal, es la fusión del deseo que derrite los miembros, es un “afloja-miembros” que atrapa tanto al amante como al guerrero. Es la fuente de numerosos oximoron: amarga miel, dulce herida. Será también el amoroso tormento de algunos místicos, como lo nombra sor Juana y afirma: “no sé en qué lógica cabe / ... / que por él lo grave es leve / y con él lo leve es grave”.

Comprendemos, entonces, por qué en las traducciones del Antiguo Testamento tanto como en los autores del Nuevo Testamento, el término vertido como *eros* aparece solamente en dos oportunidades, y sólo en salmos, o canciones. Como diría Henri Meschonnic, yo supongo que lo diría, la palabra *eros* nunca fue traducida, y además se ocultó que no fue traducida y se borró ese ocultamiento. El cristianismo borró el *eros* pre-platónico de la doctrina cristiana, y el psicoanálisis ha heredado ese borramiento, no el de la tensión erótica, no el de la fusión, sino que se borró la dimensión bifronte de Eros.

En 1930 Freud escribió *El malestar en la cultura*, donde cuestiona el segundo mandamiento cristiano, aquel del amor al prójimo. Freud se revuelve contra ese mandamiento, contra ese amor<sup>4</sup>. Y tiene sus razones para hacerlo, ya que en el amor al prójimo, tal como ha llegado a él y tal como ha llegado a nosotros, la cualidad de ese amor no se distingue de las de otros tipos de amor. Las

---

<sup>2</sup> S. Freud, Prólogo a *Tres ensayos de teoría sexual*, Amorr. Ed. Vol 7. “todos cuantos miran con desdén al psicoanálisis desde su encumbrada posición deberían advertir cuán próxima se encuentra esa sexualidad ampliada del psicoanálisis al Eros del divino Platón”

<sup>3</sup> A. Carson, *Eros el dulce-amargo*, Fiordo, Bs.As. 2015

<sup>4</sup> S. Freud, *El malestar en la cultura*, Amorr. Ed. Vol 21. “...lo merece sí en aspectos importantes se me parece tanto que puedo amarme a mí mismo en él; lo merece si sus perfecciones son tanto mayores que las mías que puedo amarlo como al ideal de mi propia persona”

traducciones han hecho lo suyo para que así ocurriera. Examinemos las palabras de Jesús ante Simón, en el evangelio de Juan, en una traducción cuidada<sup>5</sup>:

Jesús: Simón, ¿me amas (*agapás me*)?

Simón: Si, Señor, sabes que te quiero (*phyló se*)

Jesús: Simón, hijo de Juan, ¿me amas (*agapás me*)?

Simón: Si, Señor, sabes que te quiero (*phyló se*)

Jesús: Simón, hijo de Juan, ¿me quieres (*phyleis me*)?

Simón, triste porque Jesús se lo ha preguntado tres veces, responde: Señor, tú lo sabes todo, sabes que te quiero (*phyló se*)

Como se aprecia, la razón por la que Simón se entristece cuando Jesús le hace la tercera pregunta se pierde en todas las traducciones que no distinguen entre *agapé* y *phylós*, entonces lo que se transmite es que la tristeza de Simón se debe a haber sido preguntado tres veces, como si Jesús dudara de su amor. En verdad, atendiendo a los términos griegos, se lee que la tristeza de Simón es testimonio de la imposibilidad de responder que él ama a Jesús con amor divino (*agapás*), la tristeza por no poder más que quererlo (*phylói*) humanamente. El *agapé* es un amor que no puede ser correspondido, que no es recíproco.

También en 1930 publicó Anders Nygren, un teólogo sueco de confesión luterana, un extenso tratado cuyo título inicial fue *Agapé y Eros*<sup>6</sup>, libro al que en sucesivas ediciones se le invirtió el orden en que aparecen esas formas del amor, y hoy se lo conoce como *Eros y Agapé*. Allí propone una lógica del amor, para ordenar el amor de Dios a los hombres, el de los hombres a Dios, y el del hombre a su prójimo. El amor es así puesto en un anudamiento de tres.

Mientras que Freud se revuelve contra el mandamiento que exige amar a un objeto que ni se le parece ni porta ideales más elevados que los suyos, Nygren subraya que en este amor no se trata del amor a lo semejante, amor narcisista, ni tampoco del amor a Dios a través de sus criaturas, sino que se trata de la aparición de un nuevo objeto y por lo tanto de un nuevo amor, que no es ni *eros* ni *pistis* (la fe).

*Agapé* es ese amor que no depende de las cualidades del objeto ni de razones exteriores al amor, de ahí que el amor de Dios sea incondicionado y espontáneo. Y subraya, lo que resulta de interés para nosotros, que no sólo es un amor que no depende del valor del objeto, sino que es un amor que dona un valor, que crea, que engendra un valor en el objeto. Retomaremos esta precisión que parece homóloga a la que Freud planteara respecto de la pulsión, aunque aquí no es ver aparecer un nuevo sujeto, sino un nuevo objeto.

---

<sup>5</sup> Evangelio S. Juan 21:15-18, ed. Biblia de las Américas.

<sup>6</sup> A. Nygren, *Agape and Eros*, SPCK House, UK, 1938

Luego de la Segunda Guerra mundial Nygren vuelve sobre el tema, esta vez centrado en la epístola a los romanos de Pablo de Tarso<sup>7</sup>. En este texto el acento está puesto en el modo en que Agustín de Hipona presenta el amor que llama *caritas*, precisando su discrepancia en cuanto al punto de partida del amor. Si para Pablo *agapé* es el amor derramado por Dios, y que tiene un representante en el corazón humano, para Agustín -en la lectura de Nygren- se trata de la gracia que infunde la *caritas* en el hombre, confundiendo a su criterio *eros* -el amor que toma en cuenta el objeto al que se dirige- con *agapé* -el amor inmotivado que “no busca lo suyo”-

No deja de resultar sorprendente para un lector lego en asuntos de teología cristiana, como es mi caso, que en una encíclica de 2005 Benedicto XVI haya retomado esta controversia bajo el título *Deus caritas est*<sup>8</sup>, en la cual desde el título mismo se toma partido por la posición agustiniana. En efecto, el entonces papa intentó sentar posición respecto de los sucesos que afectaron y afectan aun a sus dignatarios en cuanto a los abusos sexuales cometidos contra niños y jóvenes en formación. Comienza señalando una dificultad respecto del amor, y la sitúa en el lenguaje, en la polisemia del término amor. Es notable el modo en que se introduce en el asunto: el amor, asegura, es “una de las palabras más utilizadas y también de las que más se abusa”.

Benedicto se refiere largamente a la relación problemática entre *eros* y *agapé*, como también a la modificación del sentido del término prójimo. El párrafo saliente es aquel en el que afirma que *eros* y *agapé* no llegan nunca a separarse completamente ya que, sostiene, hay un momento en que “el *agapé* se inserta en el *eros* inicial”, figurando de este modo la inserción del amor del Dios único de Israel en el amor de los dioses del politeísmo griego. Esta inserción no podría sufrir un movimiento de separación antagónica, no podrían separarse *eros* y *agapé*, porque fue Dios quien los unió; pero subraya que “el *eros* necesita disciplina y purificación” ... “maduración y renuncia”.

Pocos años después, en una meditación de 2011, Raniero Cantalamessa<sup>9</sup> se refiere a la encíclica citada, para abordar la problemática del cuerpo temporal de los sacerdotes, desde “las compensaciones más o menos lícitas, hasta los dolorosísimos casos que están afligiendo a la Iglesia”. Enfatiza como causa de esos casos de abuso sexual la secularización de *eros*, su separación de *agapé*, y concluye afirmando que “Freud proporcionó a ello una justificación teórica reduciendo el amor a *eros* y el *eros* a la libido, a la pura pulsión sexual...”

Lo que nos sorprende es que, por vías muy alejadas, llegamos a la misma constatación: la reducción por Freud del amor a *eros*, la no consideración de *agapé* respecto del nudo del amor. Por nuestra parte sostenemos que se trata de al menos tres dimensiones como necesarias para situar los modos de anudamiento y desanudamientos parciales o forclusivos que pueden leerse en las manifestaciones o los síntomas de los extravíos del amor: *eros*, *agapé* y *phylia*.

Se abren aquí, a mi entender, tres vías. Una de ellas es la recién mencionada, que intenta leer en la clínica y en sucesos de fuerte pregnancia social estas derivas del anudamiento de las tres formas del amor.

La segunda vía es la de situar en las teorizaciones de Freud y de Lacan tanto las torsiones que han producido como los límites que han encontrado en virtud de sus respectivas posiciones

---

<sup>7</sup> A. Nygren, *La epístola a los romanos*, La Aurora, Bs As, 1969

<sup>8</sup> Benedicto XVI, Carta encíclica *Deus caritas est*, La Santa Sede, 2005

<sup>9</sup> R. Cantalemaessa, *Eros y agape, las dos caras del amor*, 25/5/2011. Ed. en línea.

ideológicas. Ya mencionamos la de Freud respecto del amor al prójimo. En Lacan, como en las instituciones que siguen y seguimos su enseñanza, es interesante constatar la pregnancia de las definiciones de San Agustín sobre la libido<sup>10</sup>, en especial sobre el amor concupiscente bueno, que es el ordenado y temperado, opuesto a la libido que siempre será considerada mala puesto que ama desordenadamente y fuera de medida. Es efectivamente San Agustín, en su texto sobre la mentira<sup>11</sup>, quien define la libido - ¡hace más de mil seiscientos años! - como “el apetito del alma que prefiere los bienes temporales a los eternos”, separando por un vel exclusivo el amor a los objetos del amor a Dios. Sobre esta separación, que en verdad es agustiniana, vuelve la encíclica de Benedicto.

La tercera vía, de la cual puedo hoy dar apenas una apretada síntesis, es la que propongo como una lectura de las ocasiones en las que el amor al que Freud se refiere, en textos claves, es factible de asimilar al de *agapé*, aunque no lo nombre nunca como tal.

Voy a indicar tan sólo dos de esas ocasiones. La primera se encuentra en el *Proyecto*<sup>12</sup>, cuando ubica en la indefensión del cachorro humano la fuente de toda acción moral. En efecto, si sostenemos que *agapé* es esa clase de amor que no toma en cuenta las cualidades del objeto, sino que por el contrario lo inviste con valor, le dona valor, será quien oficie de madre en el lugar del Otro primordial quien dona, y ya desde antes del nacimiento, un valor que torna a ese objeto, a ese proto-niño, en un objeto amado y valioso. Es el amor *agapé* como don. Es un amor que no puede ser correspondido -mal que les pese a las madres.

La segunda ocasión es cuando al referirse a un modo de identificación en la homosexualidad masculina -en *Psicología de las masas y análisis del Yo*<sup>13</sup>- propone que el joven, en vez de apartarse de la madre se identifica a ella, y ama al partenaire como él fue amado por su madre, para lo que no cuentan las virtudes del objeto sino el tipo de amor que le puede brindar. En este caso, se trata de amar al partenaire como él fue amado -por su madre-.

Aquí se deja leer una de las fórmulas del amor al prójimo que es la que proviene de las lectura que Santa Catalina de Siena hace de un párrafo del evangelio de Mateo<sup>14</sup>; lo hace del siguiente modo<sup>15</sup> “... a vosotros os pido que me améis con el amor que yo os amo.... Mas esto no podéis pagármelo ”; y como no es posible que se le responda con el mismo amor, Dios produce una metáfora: “...yo reputo por hecho a mí lo que con el prójimo hacéis”. Es el amor *agapé* como metáfora, que permite que un amor no recíproco, y por tanto no correspondido, pueda ser transmitido.

---

<sup>10</sup> J. I. López. *Caritas y cupiditas: una aproximación al amor en Agustín de Hipona*. Etiam 11/XII, Bs.As. 2017

<sup>11</sup> Agustín de Hipona, *De mendacio*, en <http://www.augustinus.it/spagnolo/menzogna/index2.htm>

<sup>12</sup> S. Freud. *Proyecto de psicología*. Parte 1. Amorr. Ed. Vol. 1. “el inicial desvalimiento del ser humano es la fuente primordial de todos los motivos morales.”

<sup>13</sup> S. Freud. *Psicología de las masas y análisis del Yo*. La identificación. Amorr. Ed. Vol. 18. “el joven no abandona a su madre, sino que se identifica con ella; se trasmuda en ella y ahora busca objetos que puedan sustituirle al yo de él, a quienes él pueda amar y cuidar como lo experimentó de su madre”

<sup>14</sup> Evangelio S. Mateo: 25-40. “El Rey les responderá: Les aseguro que todo lo que hicieron por uno de mis hermanos, aun por el más pequeño, lo hicieron por mí”

<sup>15</sup> Catalina de Siena, *Diálogos*, capítulo LXIV. Imprenta Real, Madrid 1797