

La pasión, un empuje a la pérdida

*Daniel Gerber Weisenberg**

Resumen

El tema de las pasiones tiene un lugar central en el discurso del psicoanálisis. A lo largo de su obra, Freud lo abordó en su indagación de la vida amorosa y sus avatares. Amor y odio están presentes constantemente en la vida de los sujetos y el creador del psicoanálisis no deja de trabajar su relación con la sexualidad y la muerte.

Una referencia fundamental para el análisis de las pasiones para Freud fueron diferentes textos literarios. La lectura de ellos le permitió una indagación detallada de su modo de presentarse y sus efectos. La literatura ha tratado a las pasiones en las ficciones de infinidad de autores y aquí se toman algunos relatos del escritor vienés Stefan Zweig que contienen una importante enseñanza sobre ellas.

De la lectura de este autor, así como de algunas referencias filosóficas que pueden encontrarse en Aristóteles, Descartes, Pascal, Nietzsche y Heidegger, la reflexión puede enriquecerse, para finalmente señalar, como lo hizo Lacan, el lugar de la ignorancia como esencial en las pasiones.

Palabras clave: Zweig, pasión, pérdida, deseo.

Abstract

Passions' topic has a main place in the psychoanalysis speech. In Freud's work, it was addressed through his inquiry of love life and its avatars. Love

* Círculo Psicoanalítico Mexicano. Correo electrónico: [circulopsicoanaliticomexicanoac@gmail.com].

and hate are constantly present in the life of subjects, and the psychoanalysis creator doesn't stop working their relationship with sexuality and death.

To Freud, a fundamental reference to the passions' analysis were different literary texts. Its reading, allowed him a detailed inquiry of its ways to be present and its effects. Literature has approached passions through fictions of infinity of authors, and here are taken some narrations of the viennese writer Stefan Zweig, which contain an important teaching about that.

Besides reading this author, other philosophy references can be found in Aristotle, Descartes, Pascal, Nietzsche, and Heidegger, the reflection can be enriched in order to show, as Lacan did, the ignorance as essential in passions.

Keywords: Zweig, passion, loss, desire.

Freud y la pasión: entre el amor y el enamoramiento

El tema de las pasiones tiene un lugar central en el discurso psicoanalítico. Freud las abordó en la vertiente de la vida amorosa y sus avatares. En este contexto hace referencia al amor y al odio para señalar el carácter pasional de ambos. En 1907, en una sesión de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, plantea una idea que anuncia su metapsicología: "Se sabe que todo acto de odio nace del erotismo. El amor desdénado, en particular, hace posible esta transformación" (Nunberg y Federn, 1979:137). Es el anuncio de esa vuelta del amor en odio que tendrá su formulación teórica años después (Freud, 1979).

Unos años más tarde, en 1909, expresa un punto de vista más preciso que prefigura claramente lo que desarrolla en su *Metapsicología*: "En el delirio de persecución, la deformación consiste en una transformación del afecto; lo que debió ser vivenciado anteriormente como del amor es percibido desde el exterior como odio" (Nunberg y Federn, 1980). Esto que Freud sitúa aquí como parte de un estado delirante se comprobará como algo general, en esa inversión posible del amor en odio.

Posteriormente, también en una intervención en la misma sociedad, dará un paso más: “El concepto de ambivalencia evoca varias cosas: la transformación de la actividad en pasividad (sadismo); la ambivalencia propiamente dicha, es decir, la transformación en lo opuesto material, cuyo solo ejemplo parece ser la transformación del amor en odio” (Nunberg y Federn, 1980:89).

Para Freud el odio es primordial: la inquietud por la autoconservación es la razón por la que su sentido originario designa la relación con el mundo exterior, extranjero, frustrante. El exterior, el objeto y el odio al comienzo son idénticos. El odio es primero y se encuentra en las mociones transferenciales, mezcladas con amor, como lugar donde odio y agresividad pueden expresarse.

Con la introducción de la *pulsión de muerte* en 1920, las pulsiones sexuales son asimiladas al Eros de los poetas, ese poder que “lo cohesionan todo en el mundo” (Freud, 1979:88). Freud reúne las cuatro formas del amor para los antiguos griegos (*physiké*, el amor entre miembros de la misma familia; *xeniké*, el amor a los huéspedes; *hetairiké*, el amor entre amigos, y *erotiké*, a las personas del mismo o diferente sexo) en una sola. De modo que en “Psicología de las masas y análisis del yo” formula una definición de gran claridad:

El núcleo de lo que designamos ‘amor’ lo forma, desde luego, lo que comúnmente llamamos así y cantan los poetas, el amor cuya meta es la unión sexual. Pero no apartamos de ello lo otro que participa de ese mismo nombre: por un lado, el amor a sí mismo, por el otro, el amor filial y el amor a los hijos, la amistad y el amor a la humanidad; tampoco la consagración a objetos concretos y a ideas abstractas (Freud, 1979:86).

Y agrega: “Podemos hacerlo justificadamente, pues la indagación psicoanalítica nos ha enseñado que todas esas aspiraciones son la expresión de las mismas mociones pulsionales que entre los sexos esfuerzan en el sentido de la unión sexual” (Freud, 1979:11).

Freud distingue también las diferentes tendencias que invitan a la unión sexual de las que desvían o impiden su realización; es lo que

revela el otro del amor que es su reverso: el odio. Pero antes, en “Tres ensayos de teoría sexual” (Freud, 1978:208), distingue dos registros del primero: el del amor –*Liebe*– llamado “normal” en oposición a la pasión amorosa que se encuentra regularmente en el enamoramiento: *Verliebheit*.

Para la teorización del amor “normal”, Freud apela al relato de Aristófanes en *El banquete* de Platón, el mito del andrógino que explica cómo cada individuo busca incansablemente reencontrar su mitad “perdida” para recuperar su supuesta unidad primera. Pero cuando se trata del enamoramiento, para señalar el componente pasional del amor como una locura transitoria, hablará de “sobreestimación sexual” del objeto (Freud, 1979) o *idealización*. En este caso, el objeto ha absorbido al yo, lo que podrá entenderse como el modo más radical de negar que, como dice Lacan, “la relación sexual no existe”. Algo, un significante del Otro, atrapa al sujeto enamorado; un significante que vendría a colmar imaginariamente su falta por un tiempo. Es lo que se expresa de forma coloquial como “flechazo”. Literalmente, un significante del Otro “atraviesa” al sujeto para “engañarlo” totalmente a éste.

Un tiempo fuera del tiempo

Una extraordinaria ilustración literaria de lo anterior puede encontrarse en la novela *Veinticuatro horas en la vida de una mujer*, de Stefan Zweig (2001). El relato comienza en una pensión de la Riviera italiana, cuando una mujer, Henriette, se fuga con un hombre joven abandonando a su marido y a sus hijos. Zweig describe a este marido como un hombre:

mortalmente herido [en el que] se observaba un esfuerzo por reprimirse, un esfuerzo de sobrehumana tensión ante toda la gente que le rodeaba, empujándose, para poder contemplarlo, y que luego fue alejándose, presa de temor, de vergüenza, de turbación. Con todo, conservó todavía fuerzas suficientes para pasar tambaleándose por delante

de nosotros, aunque sin mirar a nadie, y para apagar la luz del salón de lectura; después se oyó cómo su voluminoso cuerpo se desplomaba pesadamente en un sillón, al tiempo que se percibió un sollozo salvaje, brutal, la única manera de llorar de un hombre que no había llorado nunca (Zweig, 2001:12).

Esa fuga resultó aún más sorprendente porque fue desencadenada por un encuentro que sólo duró una hora y que había “bastado para que una mujer de unos treinta y tres años, respetada por todos, se decidiera a abandonar a su esposo y a sus hijas para seguir a un elegante joven desconocido” (Zweig, 2001:17).

La pensión donde esto ocurre se encuentra intensamente conmovida, según lo describe el narrador, *alter ego* del autor, quien afirma que, en ese momento, una mujer inglesa madura lo interroga para conocer su opinión sobre esa fuga, a lo que responde: “una mujer, cualquiera que sea, puede lanzarse inocentemente a una aventura; que hay acciones que una mujer juzgaría imposibles una hora antes de cometerlas y de las cuales no cabe hacerla responsable” (Zweig, 2001:23). Y agregó: “no se precisa muy buena voluntad [...] para descubrir en todo crimen una pasión y a causa de ella disculparlo” (Zweig, 2001:27).

Estos comentarios crearon confianza en la mujer, quien relata un episodio que vivió veinticuatro años antes y que todavía en ese momento intentaba comprender:

De momento, quizá no acierte a explicarse que yo le cuente a usted, a un extraño, todas esas cosas; pero es que no pasa un día ni apenas una hora sin que deje de pensar en aquel hecho; puede usted creer a esta mujer de edad avanzada cuando afirma que no hay cosa más insostenible que pasar toda una vida obsesionada por un solo punto, por un solo día de su existencia. Porque todo lo que voy a contarle abarca solamente un espacio de veinticuatro horas en una vida de sesenta y siete años, y con frecuencia me he dicho a mí misma, hasta volverme loca, cuán poca importancia tiene, dentro de una larga existencia, el haber obrado mal en una sola ocasión (Zweig, 2001:28).

Esta mujer, proveniente de la pequeña nobleza inglesa, viuda desde muy joven de un caballero muy respetable, vivió en la completa castidad después de la muerte de su esposo. Así pasaron varios años y, cuando sus hijos llegaron a adultos, partió a visitar a una prima en la Costa Azul de Francia para “ahuyentar aquel penoso vacío de mi corazón que no podía nutrirse sino de pequeños estímulos del mundo exterior” (Zweig, 2001:36). Por esto mismo, agrega: “fui al casino varias veces. Me complacía observar la fluctuación inquieta de la alegría o la consternación en los rostros de los demás mientras mi interior no era sino un espantoso desierto” (Zweig, 2001:39).

En el curso de la primera velada de libertad pasada en el casino, velada que calificará después como “fatal”, observa las manos de un hombre sentado en una mesa de juego. Es el único rasgo que va a llamarle la atención. Describe esas manos, todavía fascinada veinticuatro años después, ora como garras de ave de presa, ora como tomadas por la locura. En aquellos instantes, este trozo de cuerpo que vive fragmentariamente su propia vida la inquieta, la enloquece, y al mirar el rostro de ese hombre descubre que:

aquel rostro hablaba el mismo lenguaje desenfadado, fantásticamente sobreexcitado, que las manos; poseía la misma tenacidad en su expresión y la misma delicada y casi femenina belleza. Nunca había visto yo un rostro semejante, tan enajenado de sí mismo y ofreciéndome la oportunidad de contemplarlo a mi antojo, como una máscara, como una estatua desprovista de ojos; porque aquellas pupilas de poseso no se movían un solo segundo ni hacia la derecha ni hacia la izquierda: inmóviles, negras, bajo los párpados abiertos, semejaban inanimadas bolas de vidrio en las cuales se reflejaba el brillo de aquella otra, de color caoba, que locamente rodaba y saltaba entre las casillas de la ruleta [...] Nunca, nunca había visto un rostro en el cual se reflejara tan abiertamente, tan impudicamente, la pasión (Zweig, 2001:41).

Cautivada por ese espectáculo, va a seguir paso a paso la locura de ese hombre mucho más joven que ella, que pierde en el juego, que no puede sino perder y que prosigue inexorablemente su

trayecto, su destino, hasta el momento en que describe de modo patético a la vez que maravilloso el momento en que el jugador ha perdido todo: “En aquel instante, las dos encogidas manos hicieron un movimiento singular de espanto, se abalanzaron como para hacer presa en algo inexistente y volvieron a abatirse exangües sobre la mesa” (Zweig, 2001:59). La mujer, temblorosa, sacudida por el horror, seguirá a ese hombre fulminado por la pasión hasta el jardín donde, escondida en un quiosco para músicos, lo mira hundirse, diluirse. Entonces lo llama, lo atrae hacia ella sintiéndose sin ninguna voluntad, como si no fuera ella quien actuaba e incluso, si en algún momento estuvo decidida a abandonar a su suerte a lo que llamaba un “paquete de miseria”, no podía sustraerse a él. Así, en sus palabras, con el riesgo de verse como una vulgar prostituta, llevará a ese “muerto viviente” que no era más que un “cascarón”, un “trapo”, al hotel donde él se alojaba. Por primera vez en su vida hará lo que sentía impensable: acompañar a un hombre a una habitación desconocida, a un extranjero que nada quería de ella y que nada podía darle tampoco. Esa noche, en esa habitación, se hará su amante:

Y aquella noche estuvo tan llena de lucha y de palabras, de pasión y de cólera, de odio y de lágrimas, de promesas y de embriaguez, que pareció haber durado mil años. Hundidos en el abismo, dando tumbos, el uno deseando locamente la muerte, el otro absolutamente ajeno a lo que había de acontecer, salimos ambos de aquel mortal tumulto transformados, con otros sentidos y otros sentimientos (Zweig, 2001:70).

A la mañana siguiente, al despertar, lo ve acostado al lado de ella y tiene miedo. Se viste y no quiere que él se despierte y verlo a los ojos; le aterra que él sea testigo, acusador, cómplice de una pasión nacida de una pasión. Pero ese hombre, hombre-niño, se despierta; quiere retenerla y ella se suelta. Sin embargo, le da cita en la puerta del casino al mediodía y regresa al hotel para recordar, en medio de un largo debate interior, esa noche extraña: su ebriedad, su locura demoníaca, su extravío, su sensación de estar al borde del abismo.

Finalmente, todas sus dudas van al encuentro de ese hombre a quien se ha decidido a salvar, y en el curso de un largo recorrido a través de la campiña provenzal, su ahora amante le cuenta su historia de jugador: cómo fue arrastrado –después de haber aprobado brillantemente sus exámenes– a seguir a su tío a una sala de juegos, cómo fue completamente atrapado por esa pasión que lo llevó a perder todo, hasta llegar a robar a su propia madrina, una cruz muy preciosa, y después huir de ciudad en ciudad tratando de escapar de su destino. En el fondo, le dijo, había sido confrontado al hecho de que la palabra *imposible* había perdido para él todo su sentido.

Mientras escuchaba el relato, ella pensaba: “Si el día antes alguien me hubiese dicho a mí, una señora sin tacha y que exigía en su trato la máxima seriedad, que iba a sentarme a la mesa en compañía de un joven desconocido, apenas mayor que mis propios hijos y que había robado unas joyas, lo hubiese tomado por un loco” (Zweig, 2001:33). Así, mientras él le habla de su pasión por el juego, ella es devorada por la pasión por este hombre al que quiere salvar a pesar de él.

En el transcurso de la conversación y ante la insistencia de ella, él acepta ir a una iglesia juntos y hacer los juramentos más solemnes. Arrodillado ante la estatua de la virgen va a jurar no volver a tocar una carta de juego. Ella le cree y le da suficiente dinero para desempeñar las joyas que pertenecían a su familia y comprar un boleto de tren para regresar con ellos. Por su parte ella volverá al hotel para preparar su equipaje y se reunirá con él en la estación. Al llegar no lo ve, lo espera con impaciencia, pero él no llega y así verá finalmente partir el tren sin que él haya arribado. Desolada, deambulará como miserable por Montecarlo, que le parece una ciudad desierta y siniestra. Casi sin proponérselo regresa finalmente al “escenario del crimen”, al casino, entra y sus ojos son atraídos por las manos maravillosas, locas, alucinantes de ese hombre que era aún su pasión. Aturdida, se acerca a él para hacerle mil reproches. El joven reacciona con furor, le grita que desde su aparición en el casino es la causa de sus pérdidas. Se burla de ella, es hiriente, feroz, la ridiculiza. Ella huye horrorizada, toma sus maletas y emprende inmediatamente el regreso a Inglaterra.

De vuelta en su casa apenas se atreve a besar a su hijo y se acuesta a dormir. Duerme largo tiempo. Quiere olvidar que había creído en la posibilidad del amor redentor para ella, para él. Se duerme en el sueño de la muerte porque fue devastada por la pasión, la pasión de ese jugador, de ese hombre que podía poner tanto furor en la religiosidad o el reconocimiento como en el juego. Devastada también por su propia pasión se pregunta cómo es que no muere. Sobrevivirá, para enterarse de que, algunos meses después de esos acontecimientos, ese hombre se suicidó. La noticia la deja indiferente porque, pensaba, desde ese momento ella podía dejar de quedar fijada a esas veinticuatro horas que le habían hecho vivir un flechazo del que así podría salir. No fue así, esas veinticuatro horas la marcaron indeleblemente para el resto de su vida.

Efectivamente, todo se desarrolló en sólo veinticuatro horas, incluidas la desesperación, la locura, la destrucción, el pisoteo de los emblemas y los ideales que, surgidos en el tiempo efímero de una mirada, se habían revelado huecos. Veinticuatro horas que son la ilustración de que la pasión dura el tiempo de un parpadeo porque, mientras dura, no hay parpadeo. La pasión no parpadea, es una mirada fija, estupefacta. El apasionado vive en un tiempo suspendido donde sólo lo que hace signo para alimentar su pasión cuenta, nada más.

El tiempo de la pasión es un tiempo fuera del tiempo, una instantaneidad suspendida, fuera de la duración porque supone una simbolización, una articulación significante que hace el tiempo. En la pasión hay una modalidad de relación con el tiempo que excluye la sucesión temporal y, de este modo, sólo dos desenlaces son posibles: la pasión deviene amor o devoración, en este último caso, autodestrucción o destrucción.

Algo destaca el relato de Zweig cuando describe la fascinación de la protagonista por las manos de un hombre cautivo de la pasión del juego:

En aquel momento vi dos manos —crea que me sobresalté—, la derecha y la izquierda, como nunca había visto; dos manos convulsas que, como animales furiosos, se acometían una a otra, dándose zarpazos

y luchando entre sí de tal modo que las articulaciones de los dedos crujían con el ruido seco de una nuez cascada. Eran manos de singular belleza, extraordinariamente largas y estrechas, aunque al mismo tiempo provistas de sólida musculatura, muy blancas, con las uñas pálidas y las puntas de los dedos finamente redondeadas. Yo las hubiese contemplado toda la noche –me sentía maravillada por aquellas manos extraordinarias, únicas–, pero lo que especialmente me impresionó fue aquel frenesí, aquella expresión locamente apasionada y aquella manera de luchar una con otra. Enseguida adiviné que me hallaba ante un hombre abrumado que contenía todo su sufrimiento con las puntas de los dedos para no dejarse aniquilar por él (Zweig, 2001:117).

Un sujeto arrebatado que va hacia su pérdida

El relato de Zweig revela también en qué medida tanto quien vive la pasión como aquellos que lo rodean desconocen los resortes íntimos del drama en el que están inmersos, a menudo son reducidos a sufrir sus consecuencias o a intentar, bien o mal, prevenir los estragos. El sujeto absorbido por la pasión aparece, a sus propios ojos y a los de los otros, como desposeído de sí, sin tener ya el dominio ni de sus pensamientos ni de sus actos. Empujada a su paroxismo, la pasión hace caer y lleva hasta la ruina al sujeto, conduciéndolo a ya no existir sino para los vestigios, a menudo irrisorios, de un objeto –humano o cosa–, y como amarrado a su propia ruina, en provecho exclusivo de aquello que lo invade y lo posee sin piedad. Se trata de entregarse todo, ser todo para el Otro. Y cuando no es posible alcanzar esa “loca” aspiración, el sujeto quedará inconsolable, sumido en un dolor inextinguible. Para Don José, por ejemplo, Carmen –a quien le expresa: “Si es necesario que lo haga para complacerte, seré bandido. Haré todo lo que tú quieras. Todo, ¿me entiendes?” (Merimée, 1990)– no representa sino eso en nombre de lo cual él está listo para arriesgarlo todo. Cabe aplicar entonces para la pasión lo que dice Freud acerca del melancólico: sabe lo que perdió, a quién perdió, pero no lo que él perdió con esa pérdida,

el objeto de su fantasma. Del apasionado puede decirse: sabe que ama, pero no lo que ama en ella, él o eso.

Un interrogante queda abierto: ¿puede el sujeto arrebatado por la pasión plantearse alguna pregunta? La respuesta, evidentemente, es no. Lo es porque la lógica de su discurso permite advertir que el objeto de su pasión no es sino una parte de ese “todo” que convoca a su deseo a alcanzar. Ese “todo” que se trata de ser con el objeto en una absoluta negación de admitir la imposibilidad de tal propósito.

Otro relato de Zweig (2003), *Amok*, permite reflexionar sobre esto. *Amok* es un término de la lengua indonesia que puede traducirse como “lanzarse furiosamente a la batalla”; alude a una explosión súbita de rabia salvaje que hace que la persona corra alocadamente, a veces armada, y ataque, hiera o mate a quienes encuentra a su paso. Esta novela, publicada en 1922, relata la pasión de un médico de Leipzig, instalado en Indonesia, por una mujer blanca, la primera con la que se encuentra después de muchos años cuando ella va a su consultorio. En primera persona, él relata cómo desde un primer momento lo fascinó, particularmente por su comportamiento arrogante y distante. Ella acude con él para practicarse un aborto, dispuesta a pagar una alta suma de dinero por esa intervención. Pero él, sorprendido por la pasión súbita que le despierta, le responde que no quiere dinero sino una relación. Esto la ofende y se retira, mientras que él se obsesiona con ella y la sigue, pero sin éxito. Ella no quiere que su embarazo avance y va con un curandero nativo que fracasa y provoca su muerte. El médico, enterado de esto, se compromete con ella antes de su muerte a que ni su marido —que no era el causante de su embarazo— ni nadie supiera lo que ocurrió. Emite entonces un certificado de defunción engañoso y decide regresar a Europa en el mismo barco que lleva el ataúd con el cuerpo de ella. Viaja escondido para no ser visto, por temor de que se investigue lo sucedido y sólo sale de noche a pasear por la cubierta. Allí conoce al narrador de esta historia, quien se ofrece a ayudarlo, ofrecimiento que él rechaza. Al arribar el barco a Nápoles el narrador lo pierde de vista y después escucha acerca de un misterioso “accidente”: cuando el ataúd de la mujer

era descargado, el médico se había lanzado sobre éste arrastrándolo junto con él al fondo del mar.

Al comienzo de la novela, el médico dice algo que puede considerarse paradigmático de la pasión: “Una hora después de la entrada de esa mujer en mi casa, yo había echado toda mi existencia por la borda y me precipitaba al vacío” (Zweig, 2003:117); más adelante: “Sólo una hora después de que aquella mujer hubiera entrado en mi casa yo echaba a perder mi vida y me precipitaba al vacío como un amok [...] era la cosa más absurda y más estúpida que podía hacer... pero el loco homicida corre con los ojos vacíos, no ve hacia dónde corre” (Zweig, 2003:48).

Arrebatado por la pasión, el protagonista destruye todo el edificio relacional en el interior del cual su vida se desarrollaba de un modo más o menos apacible. Se le impone la convicción de que su objeto reclama todo de él. Pero esto tiene como consecuencia que, para sostenerse, la pasión amorosa provoque lo que Breton llamaba “delirio de la presencia absoluta”, causa de la duda, los celos y el tormento. Si en algún momento ya no hay duda y la convicción de ser amado es absoluta, el estado pasional alcanzará su paroxismo, que Clérambault describe como el síndrome erotomaniaco de los delirios pasionales.

Ahora bien, hay una implicación esencial en lo habitual de la pasión amorosa: quien se abandona a la pasión corre un riesgo inevitable: el abandono. Abandono por el objeto con sus efectos de duelo, melancolía, pasajes al acto violentos de corte sacrificial o asesino. Pero también puede ocurrir que el objeto de la pasión pierda su investidura y deje de existir por efecto del olvido puro y simple.

Debe señalarse aquí que la pérdida no está solamente en el final de la pasión, Freud la sitúa en el comienzo, como su causa: “Donde la satisfacción narcisista tropieza con impedimentos reales, el ideal sexual puede ser usado como satisfacción sustitutiva. Entonces se ama, siguiendo el tipo de la elección narcisista de objeto, lo que uno fue y ha perdido, o lo que posee los méritos que uno no tiene” (Freud, 1979:96). Se trata del renacimiento de algo vivido anteriormente, aun cuando para el sujeto tenga la apariencia de algo nuevo.

En el periodo de su existencia en que su amor por sí mismo se confunde con su amor hacia quien se ocupa de proporcionarle los cuidados básicos, se establecen los esquemas que, más tarde, dibujarán los contornos del objeto de la pasión. Aquí, la noción de pérdida puede asociarse con la de abandono. Tanto para el caso de los niños dejados por sus padres como para los amantes a los que su pareja los deja se usa la expresión “ser abandonado”, que puede entenderse como “ser expuesto a la desolación o a la soledad” así como “consagrarse frente y contra todo al dominio al poder del otro” (“abandonarse a...”). Etimológicamente, “abandono” proviene del francés *abandonner*, “dejar en poder de alguien”, pues *bandon* significa “poder, autoridad”.

Abandonar implica a la vez el designio de renunciar a la libertad de acción y, el de ser dejado, incluso, en libertad. Puede apreciarse así el tormento en el que vive el apasionado sostenido por el amor, escindido entre el tormento de ser dejado por el objeto de su pasión y el de un total dominio de éste sobre él. Atrapado por la pasión, el apasionado intenta protegerse de un abandono que, en realidad, ya ha tenido lugar y se ha inscrito en él, de modo que la figura exacta del estado pasional lo recubre y lo adorna con nuevos artificios. La profusión pasional opera sobre un fondo de pérdida y exige siempre, una retórica de la plenitud. Pero más se desarrollan los dispositivos de adorno, más se ahueca la nada que la vela y que exige nuevos sacrificios.

A propósito del choque pasional y de su cristalización se puede recordar que Clérambault (1993) señala que “es a menudo en un estado triste como ocurre el flechazo amoroso”. Esta observación “psicopatológica” revela lo que en su génesis y función el estado pasional debe al estado de angustia, de desvalimiento, de desesperación, eso que Freud llamaba *Hilflosigkeit*. El estado en que el apasionado se encuentra como exangüe después de la separación con el objeto amado debe ser considerado en el comienzo como un momento lógico que precede a la eclosión de la pasión amorosa, lo que explica la conducta de desposeerse de todo en provecho del objeto, despojarse de los apoyos narcisistas, de sus pertenencias. Sólo debe subsistir el objeto de la pasión en tanto que objeto pantalla, en los dos sentidos del

término: recuerdo-pantalla (encubridor) de una imagen ya sepultada y suplencia a la vez que obstáculo de lo innombrable de la memoria.

Este innombrable consiste en una pérdida que ya tuvo lugar, pero que el apasionado conjura ilusoriamente como si fuera por venir. Así, el objeto de la pasión obtura el reconocimiento de una pérdida que ya tuvo lugar y que, propiamente hablando, no puede más que abusivamente ser llamada “pérdida”, porque se trata de un objeto que jamás se tuvo. En este sentido, puede comprobarse que el objeto de la pasión tiene cierta semejanza con el objeto fetiche, con la diferencia de que no vela la misma falta en la pasión que en la perversión. Sin embargo, la meta última del apasionado, a diferencia del fetichista, no es colmar el hueco de la castración del Otro con el objeto sino, después de la búsqueda de fundirse con éste, consagrarse finalmente a su pérdida.

El objeto *real*, perdido, imposible de reencontrar, constituye la causa del deseo. Sin este objeto que es más un agujero o una función, en el sentido matemático del término, no hay deseo ni tampoco sujeto deseante. La anoréxica, por ejemplo, puede proporcionar una clara ilustración: a veces va hasta la muerte para reencontrar esa nada afín a la pérdida, renunciando a toda satisfacción que pudiera “llenar” ese hueco. De este modo, tanto la anoréxica como el pasional se sitúan como indomables frente a las seducciones y las exigencias del Otro. Se trata para ellos de llevar al extremo la lógica de nutrirse de esa pérdida sin la que no habría sujeto.

La ignorancia, paradigma de las pasiones

Una de las primeras reflexiones sobre las pasiones se encuentra en el segundo libro de la *Retórica* de Aristóteles (1998). Allí se puede advertir que hay un lazo esencial entre la emergencia de las pasiones y la existencia de la palabra y el lenguaje: las pasiones no dependen del organismo y sus funciones, dependen del lenguaje porque, como lo afirmara Heidegger siglos después, el *logos* no agota el *mythos*: hay un resto irreductible a la lógica y la racionalidad, así como a la ciencia

moderna; por esto el humano no es una simple máquina cognitiva. El gran aporte de Aristóteles fue subrayar, con el título de *Retórica*, que las pasiones representan relaciones con el Otro que pasan necesariamente por los efectos del lenguaje y la palabra, irreductibles a la sola racionalidad del *logos*, a su estructura lógica.

En ese sentido, la pasión es el momento retórico por excelencia, en la medida en que revela una total dependencia de la palabra y el lenguaje. Lo es también porque las pasiones evocan ese real que se sustrae al lenguaje, a la vez que lo imponen como una imperiosa necesidad: las pasiones develan ese real mientras que lo velan, en éstas hay una desmentida de la realidad esencial de la palabra y el lenguaje, causantes de una falta incolmable e incalmable. De ahí que la pasión central es la ignorancia: el lazo de esta última con la primera es muy estrecho y Lacan (1975) confirma esta articulación cuando habla de la ignorancia como pasión en los dos sentidos del genitivo “de”: subjetivo, que indica que la ignorancia es una pasión, y objetivo, para señalar que la pasión tiene como objeto la ignorancia.

Mucho antes en la historia, una tradición filosófica que se remonta a Descartes —quien pensaba que los hombres no conocen las pasiones, por esto no buscan liberarse de ellas— ha ligado la pasión con la ignorancia. Por su parte, Pascal afirmaba en su conocido aforismo que “el corazón tiene razones que la razón ignora”. Desde esta perspectiva, los hombres son ignorantes de las pasiones que los trastornan. Las “pasiones del alma”, expresión de Descartes, son pensamientos que ella no dirige, de modo que para poder gobernarse conviene conocerlas y saber que son pensamientos que vienen del cuerpo, causados por los movimientos del cuerpo y no por otra alma, maligna, que nos habita sin que lo sepamos.

Las pasiones quedan asociadas así con el desconocimiento, y el psicoanálisis lo confirma cuando señala que el sujeto que llega a análisis está, generalmente, sujeto a sus pasiones: sufre, padece por este desconocimiento que es el inconsciente. “Hacerle saber” sería, aparentemente, el remedio; pero, en realidad, sabe sin saber que sabe este saber. “No quiere saber nada”, es una formulación de Lacan: la ignorancia es la marca de una división entre su yo —más

ligado a lo imaginario y el desconocimiento— y el sujeto, el sujeto que habla y al hablar dice eso que sabe sin saber.

La ignorancia se encuentra en el corazón de nuestras pasiones ordinarias, revela su génesis así como sus funciones y mecanismos. La tradición que se inicia con Platón, y a la que Freud en alguna medida se adhiere, así lo considera. El remedio que para esto se indica es combatir esa ignorancia para acabar con las pasiones y los sufrimientos que conllevan. Sin embargo, esto no se resuelve tan fácilmente si se le da a la ignorancia el alcance de un concepto ontológico que se sitúa a cierta distancia del conocimiento racional.

En efecto, la ignorancia no podría combatirse con el saber teórico porque la lógica pasional también supone un saber, un saber que se ignora, un saber “ontológico” que no podría ser “rectificado” por el conocimiento lógico y la ciencia. Nietzsche escribe: “Existe un fantasma profundo que viene al mundo, por primera vez, en la persona de Sócrates: la creencia inquebrantable de que el pensamiento, siguiendo el hilo conductor de la causalidad, puede alcanzar hasta los abismos más lejanos del ser y que puede no solamente conocer el ser sino aun corregirlo” (Nietzsche, 1995:85).

Ahora bien, cuando esta ignorancia es compartida, hace lazo en la comunidad de los hombres. Paradójicamente, esta ignorancia nos permite entendernos sobre la significación de las palabras, dándonos la ilusión de una referencia a las cosas del mundo y permitiendo suponer que accedemos a la comprensión racional. Esta ignorancia que hace lazo es lo que nos da la ilusión de que sabemos de qué hablamos, que eso de lo que hablamos se refiere a cosas del mundo. Esta ilusión, que Nietzsche llama “un error útil”, nos permite creer que compartimos con nuestros semejantes las mismas experiencias y da a las palabras las mismas significaciones. Así surgen las creencias, las evidencias y los prejuicios que incluso llegan a impedir pensar. Por el contrario, la posibilidad misma de pensar reposa en acoger la “parte maldita” del ser, irreductible a las formas por las que se manifiesta, esa parte que constituye una amenaza para el conformismo de las creencias y de los prejuicios. El prototipo de esta creencia reside en la ilusión de una significación y una referencia de las palabras que empleamos.

A esta ignorancia compartida Lacan la llama “ignorancia crasa”. Es la ignorancia de la evidencia y del prejuicio, que se opone a la “docta ignorancia”, la “ignorancia situada”, que no es algo puramente negativo, sino la presentificación del inconsciente, y que en el análisis implica, desde la posición de “ignorante advertido” del analista, evitar imponer al analizante sus propias construcciones. No lo guiará hacia un “saber”, sino que procurará mostrarle que habla sin saber, como un ignorante, porque otro mensaje existe en lo que dice. Esta es la hipótesis misma del inconsciente. De manera que, tomando para él mismo todo el alcance de esta hipótesis, el analista se ve conducido a una “docta ignorancia”.

Es una formulación esencial: Lacan coloca el saber del lado del analizante, no del analista. El saber inconsciente está ubicado en el lenguaje y la palabra, ahí donde se forman e interpretan los síntomas, los sueños y las transferencias. Un ejemplo de este saber que se ignora puede encontrarse en Freud; en *Psicopatología de la vida cotidiana* (1980) se refiere a un joven exageradamente indeciso que, después de un largo tormento interior se decide a proponer matrimonio a su novia. Después de haber estado con ella sube a un tranvía y pide dos boletos. Unos meses después del matrimonio, cuando no se siente muy feliz, acompañado por quien ahora es su esposa, sube con ella a un tranvía y pide un boleto. Los actos “fallidos” confiesan, así lo dice Freud, lo que debe permanecer oculto, al otro y a uno mismo. En ellos se puede confesar al otro –como en el caso de una mujer que en una velada, en presencia de su marido y su amante, toma el brazo de este último, saludando al marido en el momento de partir– o a uno mismo, como le ocurre al amante que pierde un regalo de la amada antes de haber concebido la idea de la ruptura y de haber consumado la decisión.

La pasión, el ser y el deseo del Otro

En situaciones como las mencionadas, Freud demuestra que “el diablo” se oculta en los detalles y que los mortales somos incapaces de

guardar un secreto. Más bien tenemos la necesidad de confesarlo de múltiples maneras, en los gestos más ínfimos, en los pliegues enigmáticos de la palabra, en las distracciones sutiles en que se revelan las decisiones más firmes. La posición de Freud como analista en estas situaciones es semejante a la del apasionado, el celoso o el perseguido: todos ellos buscan, acechan, espían, exploran, auscultan los menores detalles de la conducta, los gestos y las palabras del otro para acceder a sus secretos íntimos, sus pensamientos, y no sólo los conscientes. Hay afinidad en la posición del apasionado y la del analista en esta espera de la confesión por parte del otro, no sólo de lo que sabe, sino también de lo que no sabe. La pasión es también pasión de confesión de lo implícito. En ese sentido, el apasionado busca una evidencia inobjetable del deseo del Otro, como se puede leer en otro relato de Stefan Zweig: *Carta de una desconocida* (2004).

En esta historia se relata que un novelista recibe la carta de una desconocida que quiere revelarle su secreto antes de morir. Ella le informa que va a suicidarse después de la muerte del hijo que tuvo con él, del cual este escritor nada sabía. La mujer le relata que, desde la infancia, estaba secretamente enamorada de él, entonces un hombre joven, y que en varios momentos de su vida, se había entregado a él sin que, salvo por un breve instante, tuviera conciencia de que se trataba de la misma persona. Él siempre desconoció la importancia del don sacrificial que ella le hacía.

El tema del relato es extremadamente emotivo, sublime, pero son los detalles formales y las expresiones empleadas lo que llama más la atención, como cuando se escucha el relato de un sueño. La pasión es como la “carta de una desconocida”: se puede tomar la expresión y las palabras que contiene en todos los sentidos posibles e imaginables. La pasión revela su carácter esencial como búsqueda desesperada de ser reconocida y nombrada; “letra sobre el ser”, sobre el fondo de pérdida, de duelo, intuitivamente designado aquí por Zweig como el del hijo muerto.

El relato se organiza alrededor de este punto nodal de la espera, por parte de la “desconocida”, de verse finalmente reconocida y nombrada bajo las figuras múltiples del ser, presentes en los nume-

rosos encuentros fallidos. Encuentros siempre fallidos que relanzan sin cesar la búsqueda pasional.

En varios momentos, el texto del escritor vienés insiste en señalar que el objeto de la pasión constituye el astro fijo e inmutable que organiza la constelación celeste de encuentros fallidos, donde nunca brilla la iluminación de un reconocimiento, el relámpago de un nombre que pueda liberar al sujeto de su arrebato pasional. No subsiste más que las lunas muertas de los recuerdos que mantienen con cada vez mayor vivacidad y necesidad la búsqueda desesperada. En esta dimensión compulsiva de la espera de un reconocimiento, de una llamada, de un nombre, y sobre todo de una adopción, el movimiento se organiza como movimiento perpetuo, gravitación alrededor del objeto amado y de su misterio. La desconocida escribe: “No me reconociste entonces, como nunca me has reconocido” (Zweig, 2004:88). Es la queja que recorre toda su carta, que repite de manera insistente: “¡Reconóceme, reconóceme al fin, gritaba mi mirada!” (Zweig, 2004:91). Y después: “Testamento de una mujer que te amó más que todas las otras y que tú nunca reconociste, de una mujer que no cesó de esperar y que tú nunca llamaste. ¡Nunca me reconocerás, nunca! Era mi destino en la vida; que sea el mismo en la muerte. No me voy sin que tú conozcas mi nombre, ni mi rostro” (Zweig, 2004:93).

El momento que desencadena la pasión aparece maravillosamente descrito, en el momento del encuentro de ella con el hombre amado que aparece allí donde era esperado: la desconocida, contrariando sus hábitos, acepta ir a un *dancing*, “como si algo particular me esperara en ese lugar” (Zweig, 2004:47). Y de repente encuentra ahí, nuevamente, al hombre del que no había dejado de pensar en el “azar objetivo” de “las cosas reveladas”, como decía André Breton. De nuevo, él la desea y la toma sin reconocerla, y ella permanece extraña para él: “Extendiendo la mano para tomarme, tú la dirigías hacia una mujer que encontrabas por primera vez, hacia una desconocida” (Zweig, 2004:56).

Esta afirmación permite proponer una interpretación claramente psicoanalítica de la génesis de los movimientos pasionales, to-

mando en cuenta que el sujeto siempre recibe del Otro su propio mensaje en forma invertida. Desfigurando un poco los personajes de la novela y considerándolos como partes del discurso de un sueño, puede decirse que el sujeto ama en su pasión la “ilusión óptica” por la cual busca poner un nombre y un rostro a esta parte desconocida e innombrable, causa del deseo, punto de origen de los encuentros furtivos y siempre fallidos del ser con la letra, o la palabra o la imagen. Estos encuentros fallidos prolongan la espera para exigir sin cesar ese reconocimiento que no deja de sustraerse, una y otra vez. Que el centro de la pasión se escriba en este relato sobre el fondo de una ausencia figurada por la muerte del hijo ilustra la intuición del novelista para reconocer una dualidad ontológica: desgarrar del ser, sombra de la parte maldita figurada por la silueta del niño muerto, la más apta figuración para representar lo real en el corazón del ser.

Algo resulta notable en todas estas ilustraciones de la pasión: hay una compulsión del apasionado que lo lleva de manera obsesiva a “analizar” las conductas del otro. “Desnuda” así al *partenaire* hasta un punto último donde se consuma, a veces, la ruptura temida y conjurada. El apasionado produce lo que teme para confrontarse con la parte innombrable del ser velada por su pasión. Entonces, en un transactivismo absoluto, el apasionado induce en su *partenaire* esta confrontación con el horror de lo innombrable que desencadena el movimiento pasional.

El objeto de la pasión representa, encarna la parte faltante del ser, por lo que el apasionado quiere ver lo que no sabe y que causa su pérdida. El apasionado eleva su objeto al rango de un nombre y de una figura promovidos como causa de todas sus pérdidas. Es como la pantalla a la que se escribe con los trazos de los movimientos pasionales lo que no tiene nombre.

¿Qué quiere saber el apasionado? Se puede decir que nada. Nada quiere saber de esa falta que es causa de su pasión, de esa falta donde coloca el objeto de la misma. Está celoso, erotómano, odioso, reivindicativo, coleccionista o investigador, el apasionado nada quiere saber de lo que motiva y determina su búsqueda. Quiere ocupar el

espíritu del otro, así como el otro satura el suyo, pero no quiere saber nada de los orígenes de esta compulsión que tan imperiosamente se le impone. Quiere saber del otro, de sus rincones luminosos como de las oscuridades de lo implícito del discurso del amado o la amada para mejor ignorar lo suyo.

La búsqueda de indicios, de signos y de sentido del apasionado constituye el fetiche que su pasión de la ignorancia lo lleva a colocar en el límite de esa hendidura subjetiva, de esa falta del ser en la que se abre el abismo de lo incognoscible, de la “parte maldita”. Marcado por su condición de sujeto dividido, intenta descifrar en el otro los jeroglíficos que dicen, a la vez que ocultan, el ser abolido por la acción del significante.

El estado pasional emerge en el momento en que el saber inconsciente se impone como inasimilable, afirma masivamente su existencia y su irreductibilidad. En este momento, el apasionado se apasiona por no saber nada de la presencia de este saber inconsciente y de su punto de amarre con lo real. Contrariamente a las apariencias, el objeto es un objeto “parcial”, la parte que “le falta” al sujeto, que desencadena la pasión. Como lo afirma Lacan:

El deseo es lo que se manifiesta en el intervalo que cava la demanda más acá de ella misma, en la medida en que el sujeto, al articular la cadena significante, trae a la luz la carencia de ser con el llamado a recibir el complemento del Otro, si el Otro, lugar de la palabra, es también el lugar de esa carencia. Lo que de ese modo al Otro le es dado colmar, y que es propiamente lo que no tiene, puesto que a él también le falta el ser, es lo que se llama el amor, pero es también el odio y la ignorancia (Lacan, 1994:607).

El Otro es llamado para complementar esa falta en ser del sujeto; pero, aun si respondiera, nunca se podrá evadir el inevitable encuentro con lo imposible y cada quién se las tendrá que arreglar con eso. En el amor y el odio, por la ignorancia, el apasionado será siempre ese sujeto que, por no soportar esa falta, se consagrará paradójicamente a la pérdida, haciendo de ésta la razón de su goce.

Referencias

- Aristóteles (1998), *Retórica*, Alianza Editorial, Madrid.
- Clérambault, G. G. de (1993), *L'érotomanie*. Le Plessis-Robinson, Syunthélabo.
- Freus Signumd (1980), "Psicopatología de la vida cotidiana", en *Obras completas*, vol. vi, Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Freud, Sigmund (1979), "Psicología de las masas y análisis del yo", en *Obras completas*, vol. xviii, Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Freud, Sigmund (1978), "Tres ensayos de teoría sexual", en *Obras completas*, vol. vii, Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques (1994), *Escritos 2*, Ventuno editores, México.
- Lacan, Jacques (1975), *Le Séminaire. Livre I. Les écrits techniques de Freud*, Seuil, París.
- Merimée, Prosper (1990), *Carmen*, Norma, Bogotá.
- Nietzsche, Friedrich (1995), *El origen de la tragedia*, Austral, México.
- Nunberg, H. y E. Federn (comps.) (1980), *Las reuniones de los miércoles. Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena. Tomo II: 1908-1909*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Nunberg, H. y E. Federn (comps.) (1979), *Las reuniones de los miércoles. Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena. Tomo I: 1906-1908*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Zweig, Stefan (2004), *Carta de una desconocida*, Editorial Juventud, Barcelona.
- Zweig, Stefan (2003), *Amok*, Acantilado, Barcelona.
- Zweig, Stefan (2001), *Veinticuatro horas en la vida de una mujer*, Acantilado, Barcelona.

Fecha de recepción: 08/04/19

Fecha de aceptación: 26/07/19