



UNIVERSIDAD DE CHILE

**Universidad de Chile**  
**Facultad de Filosofía y Humanidades**  
**Departamento de Filosofía**  
**Licenciatura en Filosofía**

**Amor a objetos y consumo de sujetos**

***“Reflexiones sobre la posibilidad del amor en la época contemporánea”***

Tesis para optar al título de Licenciatura en Filosofía

Por Matías Novakovich Lefenda

Profesora Guía:

Olga Grau

Santiago de Chile, Enero 2018

Agradezco a Emilia Segura por mostrarme, durante todos estos años, que el amor es posible. Sin ella, esta tesis tendría otro final

Este trabajo busca ser la reflexión más honesta y sincera que puedo hacer con respecto al tema del amor. Desde mi adolescencia siempre he tenido la duda respecto a que significa amar a otra persona, qué cosas de las que siempre había escuchado, tanto de mi familia, de mi círculo cercano, de los medios de comunicación masiva, eran realmente lo que se podía considerar amor. De esta manera, junto con un par de experiencias particulares de mi vida, decidí que debía aprovechar la oportunidad de investigar el tema dentro de mi paso por la universidad, la cual, afortunadamente, me da la facilidad de poder estudiar este tipo de cosas.

<b>Introducción</b>	<b>2</b>
<b>El nacimiento de una reflexión</b>	<b>4</b>
Construcción y economía del amor	5
La irremediable y dolorosa distancia con el otro	13
Amor líquido en el tocador	21
<b>Amor abismal</b>	<b>26</b>
La irremediable y esperanzadora distancia con el otro	27
Construcción y economía del amor	34
Badiou y el abismo	38
<b>Conclusión</b>	<b>43</b>
<b>Bibliografía</b>	<b>46</b>

## Introducción

Aunque, si bien en un principio mi idea era poder estudiar qué era el amor, lo más sensato resultó ser empezar por la mera posibilidad del amor, tema que será prioritario y extenso en esta reflexión.. De esta manera comienzo con el texto de Bauman *Amor Líquido*, que fue inaugural de esta meditación, el cual me abrió el deseo de indagar en profundidad sobre el tema, ya que tiene la cualidad de ser muy contemporáneo, y por esto, toca de más cerca la vida que uno lleva, e invita a cuestionar distintos comportamientos e ideas que uno tiene respecto del amor. Y esta es precisamente la cualidad que quiero rescatar en este trabajo, tomando las observaciones que hace respecto de las relaciones amorosas y usándolas de insumo para comenzar esta argumentación.

Su par en esta investigación es el marqués de Sade con su texto *Filosofía en el tocador*. Este texto viene a mostrarnos una manera de entender el amor y la relación con los otros completamente contraria a lo que acostumbramos a escuchar. El marqués plantea que la relación con los otros se reduce a una relación de conveniencia, donde al resto solo lo considero en tanto es útil para mis fines egoístas, para mi placer propio, y que la máxima que debo seguir es la de lograr tener el mayor placer posible. Esto conlleva a una negación del otro como sujeto, en tanto solo pasa a ser un objeto útil para mis fines. El amor queda reducido a una locura de ambición con una persona particular, y esto no es deseable ya que reduce la cantidad de personas con las cuales potencialmente se podría tener placer. El problema nace cuando este pensamiento se ve reflejado en las observaciones de Bauman que nos lleva a hacernos la pregunta de si vivimos, de alguna manera, en un mundo con relaciones sadeanas (¿sádicas?) y si es posible el amor en una sociedad de esta naturaleza.

Para poder dar con una respuesta a esta interrogante, asistí a un curso sobre Husserl y la intersubjetividad. Aproveché esta instancia para investigar más sobre el tema del amor, ya que considero que el tema de la intersubjetividad es un concepto

importante en la reflexión sobre el tema del amor. Así es como doy con el texto de las *Meditaciones Cartesianas*, en el cual, en un pequeño párrafo, da una metáfora sobre la imposibilidad de tener una experiencia inmediata de las vivencias del otro expresada en un abismo el cual no podemos cruzar. Este abismo será el garante de que el otro sea, en efecto, un otro, y no yo mismo dando un horizonte de sentido a un objeto en nuestra experiencia inmediata ¿Como se relaciona entonces este abismo con la relación amorosa? ¿Si no podemos realmente conocer al otro, no podemos llegar al otro, como es posible amarlo? El problema pareciera solo agravarse: no solo vivimos en una sociedad en la cual tenemos principios que le quitan la calidad de sujeto al otro, y los ve solo como objetos que son consumidos para nuestro propio bienestar, sino que además, pareciera que constitutivamente existe una imposibilidad para conocer al otro en tanto sujeto, no podemos saber lo que esa persona siente, piensa, cree, vive, solo queda una idea basada en nosotros mismos de lo que el otro es. Por suerte, en la lectura de Alain Badiou de *Elogio del amor*, recomendada también por mi profesora guía, vemos una manera en cómo este abismo, esta separación, más que ser un impedimento para la relación amorosa, es el fundamento de ella. Badiou plantea que el amor es el encuentro entre dos Uno, o sea, entre dos sujetos distintos. En un principio existe una *disyunción* la cual expresa una infinita diferencia entre dos sujetos, y mediante un encuentro estos dos sujetos se juntan debido al azar, y a través de una declaración esta queda fijada en el tiempo. De esta manera, el amor solo existe en tanto hayan dos sujetos diferentes.

## El nacimiento de una reflexión

¿es siquiera posible el amor ?

En cierto momento de mi vida me doy cuenta que no tenía idea de que significaba amar a alguien. Acababa de salir de una relación extraña e intensa que puso la duda en mi cabeza: ¿amé a esa persona realmente?. Buscando respuestas sobre este tema, di con la lectura de Zygmunt Bauman "*Amor líquido*", en la cual el autor hace un trabajo sociológico respecto a las relaciones amorosas de nuestra sociedad contemporánea. No fue muy alentador darme cuenta de lo poco que compartía con la manera de entender el amor que Bauman veía al analizar nuestra sociedad, y de lo mucho que compartía algunas prácticas que daban cuenta de ese amor. Después, di con el texto del Marqués de Sade "*Filosofía en el tocador*". Aquí el problema se agravó, dado que Sade plantea una ética basada en la búsqueda de la satisfacción del deseo propio, dejando de lado completamente a los demás y poniéndolos en calidad de objetos con una única función: la satisfacción del deseo egoísta. Lo que me dejó perplejo no fue el pensamiento de Sade en sí mismo, sino que su similitud con las observaciones que hiciera Bauman. Si me es posible ver en la sociedad actual mostrada por Bauman los mismos principios y fundamentos que plantea el pensamiento deshumanizador en Sade, entonces ¿es siquiera posible la relación amorosa?.

Por consiguiente, revisaremos estos dos textos para lograr mostrar estas similitudes. Como se dijo anteriormente, el primer texto a revisar es *Amor líquido* de Zygmunt Bauman, en específico, el primer capítulo que es en donde hace una inspección más orientada a la relación amorosa en la sociedad contemporánea. Las ideas claves del texto que quiero subrayar son: la predominancia del cálculo económico al momento de pensar en la relación amorosa. El entender al otro como un objeto desechable que tiene como fin satisfacer algún tipo de deseo propio. Y por último, la necesidad de alejar las emociones para manejar la relación con frialdad y distancia.

Luego, veremos el libro *Filosofía en el tocador* del Marqués de Sade, en el cual revisaremos tres temas: la apatía y la crueldad, las relaciones de amistad y el amor, y las consideraciones en el matrimonio. En estos tres tópicos se puede ver claramente la manera en como Sade considera que se debe tratar al otro y cuáles son los principios por los que debo regirme. Estos tienen que ver más que nada con la satisfacción del propio deseo mediante el otro, y la búsqueda de una libertad completa que me permita seguir en la senda del libertinaje. Además, como texto de apoyo, tendré presente el libro *¿Hay que quemar a Sade?* de Simone de Beauvoir en el cual, en su segundo ensayo, hace un análisis respecto del significado que tiene la sexualidad y la crueldad en la literatura de Sade. Dirá Simone que la crueldad es la forma que el Marqués encontró para superar la alteridad que existe con el otro, mediante el despotismo y el masoquismo en un juego de verse como sujeto y objeto alternamente.

## **Amor líquido**

### ***Construcción y Economía del amor***

Si se lee semana a semana esta sección del *Guardian Weekend* ¿qué es lo que aprenderemos de ella?. Tomando en cuenta todo lo que se ha dicho hasta ahora no es de sorprender que las enseñanzas que de esta sección salen van más por la línea de aprender a romper relaciones sin salir perjudicado que por componer relaciones exitosas. Pareciera que el lema a seguir es darle el menor valor posible a la relación ya que “deben pesar sobre los hombros como un abrigo ligero, que puede dejarse de lado en cualquier momento” (Bauman. 2007,p.41)

Es probable que su relación se rompa mucho antes de que el episodio termine. Pero si no se rompe, difícilmente haya otro episodio. Ningún otro episodio para saborear y disfrutar.(Bauman. 2007,p.41)



Zygmunt Bauman en este libro busca:

Desentrañar, registrar y entender esa extraña fragilidad de los vínculos humanos, el sentimiento de inseguridad que esa fragilidad inspira y los deseos conflictivos que ese sentimiento despierta, provocando el impulso de estrechar los lazos, pero manteniéndolos al mismo tiempo flojos para poder desanudarlos. (Bauman, 2007, p.7-8)

Nos detendremos a revisar las observaciones que hace Bauman respecto de las relaciones amorosas de la sociedad líquida contemporánea vista desde las distintas fuentes que Bauman nos invita a considerar. Y de esta manera darnos una visión general de cuáles son las ideas fundamentales y premisas basales de este tipo de relaciones. Así, revisaremos principalmente el primer capítulo de su libro “Amor Líquido” en el cual muestra las principales consideraciones que hay que tener al momento de embarcarse y dejar morir una relación amorosa.

La primera temática importante para el desarrollo de esta investigación es sobre el deseo y el amor. “El deseo es el anhelo de consumir. De absorber, devorar, ingerir, y digerir, de aniquilar.”(Bauman, 2007,p.24) El deseo busca eliminar la brecha que existe con la alteridad, ya que esta seduce y repele con su promesa de experiencias nuevas y territorios inexplorados, pero a su vez, irrita con su evasividad. El deseo quiere consumir lo otro, destruir por completo la alteridad y despojarle de su otredad para solo dejarla en desechos que ya no producen ningún tipo de sentimiento.

Según parece, la eliminación de lo ajeno de la alteridad y el acto de deshacerse del seco caparazón se cristalizan en el júbilo de la satisfacción, condenado a desaparecer una vez que la tarea se ha realizado (Bauman. 2007,p.24)

El amor, por su parte, es el anhelo de “querer y preservar el objeto querido” (2007, p.25). Si en el deseo el sujeto consume al objeto amado, en el caso del amor sucede lo contrario: el sujeto se asimila al objeto, buscando la perpetuación a través de la alteridad. Así el amor será el impulso de cuidar y proteger al objeto amado hasta el punto de la encarcelación y el dominio a través de la entrega.

El amor implica el impulso de proteger, de nutrir, de dar refugio, y también de acariciar y mimar, o de proteger celosamente, de cercar, encarcelar (Bauman. 2007,p.25)

Acá se presenta algo importante para la reflexión posterior. Como dirá Bauman “si el deseo ansía consumir, el amor desea poseer”(Bauman. 2007,p.25). Estas disposiciones del deseo y el amor se van a ver de igual manera en Sade. En el caso del deseo, a Sade solo le interesara el otro en tanto pueda ser útil al libertino, en otras palabras, en tanto el otro sea un medio para satisfacer mis deseos tendrá alguna importancia para mi. En el caso de que desee al otro, este tiene el deber de servir hasta que esté satisfecho (como se puede ver en el trato de la mujer que plantea en las costumbres que debería tener la república). En el caso del amor, este sentimiento debe ser completamente evitado ya que su única finalidad es atrapar y encarcelar a una sola persona, cuando la máxima debe ser satisfacer los deseos con cuantas personas se quiera.

Bauman posteriormente señala los peligros, o los dilemas que plantea Jarvie por “el fogonazo del deseo”. Jarvie indicará que a pesar de que sea un compromiso a medias, sigue siendo un compromiso, y por tanto se le cierra la puerta a “nuevos campos de pastoreo”. Dicho de otra manera, Jarvie señala que el comprometerse implica irremediablemente dejar de lado otras opciones románticas. Así que hay que tener cuidado antes de decidir dejarse llevar por el deseo.

Pero cuando “se comprometa, aun a medias”, “recuerde que le está cerrando la puerta a otras posibilidades románticas” (es decir, renunciando al derecho de “buscar nuevos

campos de pastoreo”, al menos hasta que su pareja reclame primero ese derecho)  
(Bauman. 2007,p.26)

El autor cuestiona si de lo que se habla es de deseo realmente y plantea que esta disposición responde mejor a un “tener ganas”. El deseo necesita tiempo para cultivarse y cosecharse de manera exitosa, tiempo y esfuerzo que la sociedad actual no está dispuesta a emplear por su fuerte inclinación a la “satisfacción instantánea”. Así, se plantea que lo que mueve es el “tener ganas” bien representado en los shoppings.

Todos los motivos necesarios para que los compradores compren deben surgir de inmediato, mientras caminan por el centro de compras. Y también deben morir de inmediato (gracias a un suicidio asistido, en la mayoría de los casos), una vez que han cumplido su cometido- (Bauman. 2007,p.27)

Y en el ámbito que convoca, o sea, el de las parejas románticas, el satisfacer unas ganas deja abierta la posibilidad a otras posibilidades románticas que pueden ser más satisfactorias y plenas.

Aca empieza a aparecer la idea de Bauman que denomino como la lógica económica en las relaciones amorosas y la cual es base en la estructura de las relaciones amorosas. Existe en las relaciones amorosas contemporáneas el cálculo de tipo económico para tomar decisiones, o sea, se usan parámetros de cálculo del tipo costo/beneficio para determinar las acciones que se tomarán respecto a una relación. En este caso podemos ver cómo este cálculo está presente en la idea de la pérdida de oportunidades al momento de comprometerse aunque sea en pequeña medida, y para lo cual es preferible evitar estos arranques de “ganas” para poder siempre tener la mayor cantidad de posibilidades en donde poder invertir. Está implícitamente dicho que existe una cantidad limitada de recursos disponibles para poder invertir, y que además., un eventual compromiso significa perder la libertad en el uso de esos recursos.

Las relaciones provocadas por las ganas tienen la estructura de cualquier objeto de consumo: es de consumo inmediato y único, en pocas palabras, es descartable. Dentro de esta misma línea, la relación, como objeto de consumo, puede ser desechable si no satisface los deseos, y aunque los satisfaga, de igual manera probablemente sea desechado por una nueva relación. Así como los artículos tecnológicos que se deben cambiar en cuanto sale uno nuevo para siempre tener el último modelo, no hay nada que diga que las relaciones no deben tratarse del mismo modo, o sea, no hay razón para no desechar una relación si otra promete mejores condiciones y satisfacciones.

Pero aun en el caso de que el producto cumpla con lo prometido, ningún producto es de uso extendido: después de todo, autos, computadoras o teléfonos celulares perfectamente usables y que funcionan relativamente bien van a engrosar la pila de desechos con pocos o ningún escrúpulo en el momento en que sus “versiones nuevas y mejoradas” aparecen en el mercado y se convierten en comida de todo el mundo. ¿Acaso hay una razón para que las relaciones de pareja sean una excepción a la regla? (Bauman. 2007,p.29)

No es necesario dar mayores explicaciones del punto al que se quiere llegar aquí. El otro en una relación amorosa tiene el mismo estatus que un objeto de consumo, y por tanto adquiriendo sus características, particularmente, la de ser desechable. Esto es importante de mantener presente ya que es capital en la manera en que se va a entender a Sade. Este dirá explícitamente que el otro es solo un objeto con la finalidad de satisfacer mis propios deseos, y el otro me “importará” en tanto me sea útil a algún fin, casi como una antítesis a la dignidad humana kantiana, el hombre siempre como medio y nunca como fin en sí mismo.

El compromiso entonces, está basado en un cálculo costo-beneficio de la relación actual en comparación con otras relaciones disponibles, la relación es una inversión de tiempo, dinero, energía, etc de la cual quiero salir con ganancias y no pérdidas. El

problema se presenta al momento de plantearlo de esta manera, ya que, si la relación es una inversión, no tengo más apego a esta que el beneficio que encuentre que me pueda entregar. Nadie es leal a sus inversiones en la bolsa.

Por supuesto, una relación es una inversión como cualquier otra, ¿y a quién se le ocurriría exigir un juramento de lealtad a las acciones que acaba de comprarle al agente de bolsa? (Bauman. 2007,p.30)

Aparece una segunda problemática: uno hizo esta inversión en el compromiso para poder, entre otras cosas, quitarse la sensación de soledad que le aquejaba anteriormente mediante la estabilidad y seguridad que el compromiso puede darle. El dilema es que, al igual que uno tiene el derecho de dejar sus inversiones o retirarlas del lugar actual para invertirlas en otro lado, la otra persona tiene exactamente el mismo derecho que uno, por lo que uno nunca está seguro de si está satisfaciendo bien las necesidades del otro para poder mantener la relación actual. La incertidumbre viene de la mano con el compromiso, haciendo que esa seguridad que se esperaba se esfume completamente.

Para el otro, usted representa acciones a vender o pérdida con la que se debe terminar, y nadie consulta a las acciones antes de devolverlas al mercado, o a las pérdidas en el momento que se producen (Bauman. 2007,p.31)

Bauman muestra esta lógica económica dentro de las relaciones y la paradoja que el compromiso basado en ella conlleva. Al momento en que esta se forma desde esta lógica, inevitablemente nos transformamos en objetos el uno para el otro, poniéndonos en una situación a lo menos desesperanzadora. Si los dos estamos en condición de objeto ¿podemos hablar de una relación intersubjetiva? Pareciera que cada vez más la idea de una intersubjetividad se ve mermada por las estructuras que se muestran en las relaciones amorosas.

Aparecen entonces las “relaciones de bolsillo” como la opción óptima de relación basada en una lógica económica. Estas tienen dos cualidades que las hacen muy interesantes a los consumidores: Primero son la representación de la maximización del costo-beneficio, no requieren esfuerzo para ser agradables y darnos lo que esperamos de ellas. Segundo, estas depende completamente de uno para que tengan esta cualidad antes nombrada, solo tiene que cumplir con dos condiciones.

Primera condición: entrar a esta relación con la cabeza y corazón fríos. No deben entrometerse las emociones, no debemos enamorarnos ni perder en ningún momento el juicio racional.

Nada de esas emociones que llamamos “amor” ni de esas a las que sobriamente denominamos “deseo”. Usted no debe permitir que ninguna emoción lo embargue ni conmueva, y sobre todo, no debe permitir que nadie le arrebathe la calculadora de la mano. (...) la conveniencia es lo único que cuenta” (Bauman. 2007,p.39)

Segunda condición: Mantenga las cosas siempre bajo control y no deje que comiencen a entrometerse o a generar sentimientos que usted no desea. “Si advierte que aparece algo que no negoció y que no le interesa, ha “llegado el momento de seguir viaje”. (Bauman. 2007,p.39)

Aquí se puede ver el carácter racionalista del cálculo en la relación amorosa. Principalmente para no equivocarse en el cálculo económico y hacer una mala inversión o movimiento, es necesario tener siempre la cabeza fría, jamás involucrarse más de lo que se tiene presupuestado y estar siempre vigilante de qué rumbo está tomando la relación, no vaya a ser que esta se esté desbordando por alguna parte y termine en algún lugar no deseado. La racionalidad y el cálculo frío son por tanto pilares fundamentales para la correcta disposición de una relación amorosa de los tiempos actuales. Podría haber aquí una discusión clara con Badiou, él hace la crítica respecto a esta manera de abordar el amor de manera securitaria y a prueba de fallas. Para él el amor se forma desde un azar, una imposibilidad, un momento que no estaba

en el panorama ni en los planes de nadie, y desde ese azar, mediante una declaración, se fija en el presente ese azar y comienza una relación de la cual no se sabe qué va a pasar ni a donde va a llevar. Es completamente una elección hecha desde el azar del momento.

Si se lee semana a semana esta sección del *Guardian Weekend* ¿que es lo que aprenderemos de ella?. Tomando en cuenta todo lo que se ha dicho hasta ahora no es de sorprender que las enseñanzas que de esta sección salen van más por la línea de aprender a romper relaciones sin salir perjudicado que por componer relaciones exitosas. Pareciera que el lema a seguir es darle el menor valor posible a la relación ya que “deben pesar sobre los hombros como un abrigo ligero, que puede dejarse de lado en cualquier momento”(Bauman. 2007,p.41)

Es probable que su relación se rompa mucho antes de que el episodio termine. Pero si no se rompe, difícilmente haya otro episodio. Ningún otro episodio para saborear y disfrutar.(Bauman. 2007,p.41)

Con esto finalizará la revisión de lo que es lo referente a cómo se configura las relaciones en la sociedad líquida actual según Bauman. Cabe señalar varias cosas que son importantes para la posterior reflexión respecto del marqués de Sade: Primero, es importante destacar los distintos consejos y acotaciones que se hacen respecto a cómo debe llevarse una relación amorosa; tener la mente fría. Siempre calcular el costo-beneficio de la relación a la que uno se va a embarcar. Tener presente que la relación es desechable y que al momento de encontrar algo mejor lo lógico y esperable es botar la relación antigua y recibir con brazos abiertos la nueva. Básicamente, es tener en cuenta que las relaciones están basadas únicamente en la búsqueda de la satisfacción de un deseo o de unas ganas, y que lo único que importa es lograr conseguir el objetivo con el menor esfuerzo y costo posible.

Segundo, hay un problema con los compromisos o las relaciones “serias” y es que son asfixiantes y encarcelantes. La propia libertad se ve coartada por la relación y esto a ojos de la sociedad y expertos en la materia, como diría Bauman, es de los peores males ya que niega mi capacidad de consumir relaciones nuevas que podrían traerme más alegrías y satisfacciones que mi relación actual. El compromiso pasa a ser un paso muy difícil de tomar, ya que en el cálculo del costo-beneficio, la pérdida de la libertad es una inversión muy grande para el tipo de ganancia que se pretende obtener de dicho compromiso. Como se dijo anteriormente, el compromiso en la práctica no ofrece absolutamente ninguna seguridad con respecto a la superación de la sensación de soledad e inseguridad que había antes.

Sin siquiera haber entrado todavía al pensamiento de Sade podemos vislumbrar los obstáculos que se presentan a la hora de pensar en la posibilidad del amor bajo la lógica del consumo. ¿Cómo es posible amar al otro si es que solo es un objeto de consumo para mí?, ¿es posible amar a alguien que solo es un medio para satisfacer mis propios deseos? Con Sade podremos ver de manera más viva cómo es la negación del otro y el egoísmo como estandarte de la moral.

## **Marqués de Sade**

### ***La irremediable y dolorosa distancia con el otro***

DOLMANCÉ: No dividamos esa porción de sensibilidad que hemos recibido de la naturaleza: es aniquilarla más que ampliarla. ¿Qué me importan a mí los males de los demás? ¿No tengo bastante con los míos para ir a afligirme con los que me son extraños? ¡Que el fuego de esa sensibilidad no alumbre nunca otra cosa que nuestros placeres! Seamos sensibles a cuanto los halaga, absolutamente inflexibles con todo lo demás. (Sade, p.21)



Pretendo buscar las distintas consideraciones que tiene Sade con respecto a las relaciones intersubjetivas con los demás en su libro *La filosofía en el tocador*.

La decisión de utilizar a este autor pasa por lo potente de su pensamiento, en el sentido de que logra poner en la mesa de forma racional una manera de relacionarse con los demás de manera completamente inhumana, en donde el otro es simplemente un objeto. Y también, por las similitudes que presentan los fundamentos de este pensamiento con las consideraciones de las relaciones amorosas que se plantearon anteriormente. Creo que el impacto que produce tener esta manera de relacionarse con los otros tan cercana a nuestra sociedad contemporánea da muestra clara de que puede existir una duda legítima respecto a la posibilidad del amor en nuestros tiempos.

*La filosofía en el tocador* cuenta la historia de una joven llamada Eugenia que va a ser instruida en el libertinaje por Saint Agnes y Dolmancé en la casa de la primera. Aquí le enseñan no sólo todo tipo de prácticas sexuales, sino que también se encargan de enseñarle toda una filosofía que sirve de correlato a la ética de los libertinos. Dentro de los temas que tratan tocaremos tres: sobre la crueldad y la apatía, sobre las relaciones de amor y amistad, y las consideraciones sobre el matrimonio. Si bien se habla también de otros temas durante el libro, considero estos tres como los necesarios para el desarrollo del trabajo posterior.

La máxima que Sade indica que hay que seguir es la del egoísmo y el deseo. Hay que dar rienda suelta a los deseos sexuales y responder a ellos sin fijación alguna respecto a cómo. La idea es llevar una vida que permita maximizar la cantidad de relaciones sexuales que se desee tener. Esta es la disposición natural del hombre y por tanto la correcta a seguir, la naturaleza nos ha hecho sentir bien con el goce sexual y por tanto no habría razón para pensar que es un acto maligno. Siguiendo esta línea, cometer crímenes y torturar gente caerían dentro de actos correctos debido a que estos nos producen sensaciones agradables. La ética nacida de este razonamiento indica que hay que velar egoístamente por los propios placeres sin preocuparme de lo que

puedan sentir los demás, al estar permitido el crimen no hay razón para evitarlo si es que este nos va a producir más placer.

¡Imbéciles! ¿Cómo la naturaleza, que siempre nos aconseja deleitarnos, que nunca imprime en nosotros otros impulsos ni otras inspiraciones, podría al momento siguiente, por una incoherencia sin ejemplo, asegurarnos que no hemos de pensar en deleitarnos si eso puede causar dolor a los demás? ¡Ah! Hagámosle caso, hagámosle caso, Eugenia; la naturaleza, nuestra madre común, sólo nos habla de nosotros; no hay nada tan egoísta como su voz, y lo que vemos más claro en ella es el inmutable y santo consejo que nos da de deleitarnos, sin importar a expensas de quién. (Sade, p.43)

Aparece entonces el tema de la crueldad. Entendiendo que debo velar por mi propio bienestar ¿porqué habría de tener fijaciones con el objeto con el que me estoy dando placer? En la naturaleza no absolutamente nada que indique que es preferible el bienestar del otro que el mío, por lo que no hay razón de negarnos el placer de la crueldad.

Así es, mi querida Eugenia, como razonan esas gentes, y yo añado, tras mi experiencia y mis estudios, que la crueldad, lejos de ser un vicio, es el primer sentimiento que imprime en nosotros la naturaleza. (Sade,p.42)

Hay otro argumento que esgrime Sade para legitimar la crueldad con el otro. Utilizando la premisa de que somos todos iguales entre nosotros Dolmancé, uno de los preceptores de Eugenia, pregunta porqué sería entonces más importante el bienestar del otro que el mío (Sade, p.60). Toma la bandera de la igualdad y le da un giro interesante, no hay razón para pensar que el otro es más valioso que yo frente a la naturaleza, por tanto, para ésta le es indiferente, si uno de los dos va a sufrir y el otro

va a conseguir el bienestar de ese sufrimiento, quien sea el que sufra y quién el que se encuentre bien.

aunque lo que sirve a uno perjudicando a otro fuera crimen, habría que demostrar que el ser herido es más precioso para la naturaleza que el ser servido: ahora bien, dado que todos los individuos son iguales a ojos de la naturaleza, tal predilección es imposible; por lo tanto la acción que sirve a uno perjudicando a otro es perfectamente indiferente para la naturaleza (Sade,p.60)

Aparece de esta manera también el argumento de la apatía. Eugenia pregunta si no sería reprochable hacerle mal a muchos a cambio de tener un ligero bienestar propio. Dolmancé responde a esto indicando que su error nace de la idea de fraternidad cristiana, supone esta que hay una fraternidad que hay que respetar con el otro, pero lo que sucede en la naturaleza es otra cosa. Haciendo un guiño a Hobbes indica: “¿No nacemos todos Aislados? (...) ¿no somos enemigos unos de otros, no nos hallamos todos en estado de guerra perpetuo y recíproco?” (Sade,p.60). De esta manera se deja clara una primera separación con los demás en la naturaleza, si me encuentro aislado de los demás y en constante guerra con ellos ¿por qué razón debería estimar por importante su bienestar?. Así, no me debo preocupar de lo que pueda sufrir el resto, el único llamado de la naturaleza es a buscar mi propio bienestar sin importar el sufrimiento ajeno, y más aún, Dolmancé indica que “la singularidad de nuestros órganos” (Sade, p.60) hace que el dolor del otro nos sea placentero.

Tampoco, porque no hay comparación posible entre lo que sienten los demás y lo que nosotros sentimos; la dosis más fuerte de dolor en los demás debe ser para nosotros nada, y el más leve cosquilleo de placer experimentado por nosotros nos conmueve; por tanto debemos preferir, al precio que sea, ese ligero cosquilleo que nos deleita a esa suma inmensa de desgracias de los demás, que no podría afectarnos. (Sade, p.60)

Es interesante también tomar en cuenta el análisis que hace Simone de Beauvoir respecto a este tema. Para la escritora, la sexualidad que Sade muestra en sus textos tiene un carácter especial, no presentan lo que llama trastorno, que es la pérdida de sí en el acto sexual. En esta “los dos miembros de la pareja se confunden; cada uno es liberado de su presencia a sí y alcanza una comunicación inmediata con el otro” (Beauvoir S., 1955, p.28). El problema es que Sade presenta una suerte de autismo que no le permite la comunicación con el otro debido a que jamás puede olvidarse de sí mismo ni lograr llevar a presencia al otro. Es así como presenta una aporía: Sade desea superar esa soledad, pero esta incapacidad que presenta para poder unirse con los otros lo lleva a buscar otros caminos para poder superarlo, así llega a utilizar una “tiranía reflexiva”. Para poder reconocerse como un sujeto para el otro es necesario infligir las emociones más fuertes posibles, siendo los azotes, los golpes, las heridas de la carne las que elige para lograr este fin. Es importante para que esta tortura tenga sentido, el torturado tiene que mostrar una libertad y consciencia, de manera que la condición de autor del dolor que muestra la víctima sea clara y evidente. Por otro lado, Sade busca reconocer al otro mediante el masoquismo, el verse torturado lo pone en condición de objeto, perdiéndose de esta manera a sí mismo y logrando darle a su flagelador la condición de sujeto mediante el dolor que le propicia. No existe una unión real de los sujetos, Sade sólo consigue consumir al otro en búsqueda de superar la alteridad mediante la crueldad mutua.

Por último, creo que es importante notar el lenguaje usado por Sade al momento de referirse al otro como objeto del que se goza. En la mayoría de las veces que se refiere a un otro con el cual está obteniendo placer, lo denomina como objeto, dando cuenta de la negación del otro como sujeto y reafirmando su existencia como mero medio a la satisfacción de mis necesidades, que en este caso es el goce sexual. Encuentro pertinente esta aclaración ya que va en concordancia con el resto del pensamiento de Sade, que si bien él no lo explicita, creo que es posible pensar que para él, el otro siempre tendrá esta catalogación de objeto como un medio para algún interés mío.

EUGENIA: Temo mucho, Dolmancé, que esa crueldad que preconizáis con ardor influya algo en vuestros placeres; ya me ha parecido observarlo, sois duro al gozar; también percibo en mí algunas disposiciones para ese vicio. Para desenredar mis ideas sobre todo esto, decidme por favor, ¿cómo miráis al objeto que sirve a vuestros placeres?

DOLMANCÉ: Como algo absolutamente nulo, querida; que comparta o no mis goces, que experimente o no contento, apatía o incluso dolor, con tal que yo sea feliz, lo demás me da lo mismo.(Sade, p.99)

Ahora bien, respecto a las relaciones de amistad y amor. Eugenia en un intento por salvar los lazos de parentesco, amor y amistad, pregunta con ingenuidad si al menos estos deberían ser tomados en cuenta con estima. Dolmancé para responder pasa por cada uno dando las respectivas argumentaciones de porque no son dignas de estima, y más aún, son, al menos en el caso del parentesco y el amor, relaciones las cuales hay que aborrecer. En el contexto de esta reflexión no entraremos en la relación de parentesco pero sí en la de amor y amistad.

Con respecto del amor (siguiendo muy de cerca los consejos dados por los expertos mencionados por el autor anterior), se indica que es solo “el efecto resultante de las cualidades de un objeto hermoso sobre nosotros” (Sade,p.61). Sufrimos si no podemos poseer el objeto amado y nos contentamos al momento de poseerlo. Para Sade el amor tiene como base el deseo y su consecuencia irreflexiva es la locura , por lo que llama a ser cuidadoso con esto. Hay que gozarlo al tenerlo y consolarnos al perderlo “otros mil objetos semejantes, y con frecuencia mejores, nos consolarán de la pérdida de ése”(Sade, p.61). El problema radica en que el llamado es a disfrutar el placer sexual con múltiples personas, y mantenerse en la obsesión con un objeto único solo irá en desmedro de la felicidad propia. La indicación entonces es a no buscar el amor, evitarlo a toda costa, solo quedarse en el deseo y cambiar de amantes en cuanto sea necesario.

oponerse fuertemente sobre todo a que uno solo quiera cautivaros, porque la meta de este constante amor sería, atándoos a él, impedirlos que os entreguéis a otro, egoísmo cruel que pronto se volvería fatal para vuestros placeres.(Sade, p.62)

Preguntadle si daría un paso para conservar a este Agustín que hace hoy día sus delicias. En la hipótesis de que quisieran quitárselo, tomaría otro, no pensaría más en éste, y, pronto cansada del nuevo, lo inmolaría ella misma en dos meses si nuevos goces debieran nacer de tal sacrificio.(Sade,p.62)

En el caso de la amistad es bastante resumida su postura. Hay que mantenerlas en tanto nos sean útiles, ya que a las personas solo hay que amarlas por uno mismo, nunca por ellos.

consiento en ello, mientras nos sean útiles; conservemos a nuestros amigos mientras nos sirvan; olvidémoslos desde el momento en que no podamos sacar nada de ellos; a las personas nunca hay que amarlas más que por uno mismo (Sade, p.62).

La importancia que tiene esto es que reafirma la idea de que el otro siempre será un medio para satisfacer los propios deseos. Además acá se ve con claridad otro punto interesante para la reflexión posterior: La relación de amistad es completamente desechable a los ojos de Sade, en cuanto dejan de ser útiles se olvidan y eliminan, quitándole todo tipo de fundamento ulterior y dejando claro que la única razón para mantener una relación de amistad es la utilidad. Si vemos con detención la relación de amor mencionada anteriormente, vemos que también comparte esta característica de ser desechable.

Por último, las consideraciones respecto del matrimonio. Saint-Agne se encarga de instruir a Eugenia con respecto a los comportamientos y disposiciones que hay que tener en el matrimonio. Comienza con una declaración de principios:

En cualquier estado, querida, en que se encuentre una mujer, sea doncella, sea mujer, sea viuda, nunca debe tener otra meta, otra ocupación y otro deseo, que hacerse joder de la mañana a la noche: para este único fin es para lo que la ha creado la naturaleza. (Sade, p.24)

Teniendo esto como base comienza la instrucción. Primero pone en contexto que la mujer se encuentra en una situación desventajosa ya que la obligan a desposarse con un hombre que jamás ha visto. Luego tiene que lograr mantener sus amantes y parejas sexuales ya sea con conocimiento de su esposo o a espaldas de éste. La meta final de todas las costumbres y consejos que da Saint-Agne a Eugenia van en la línea de mantener la libertad sexual a toda costa, y teniendo los mayores cuidados para no perder esta libertad. Practicando el aborto para esconder un hijo ilegítimo, o utilizando técnicas para ocultar el adulterio, son todas maneras de mantener la libertad dentro del yugo del matrimonio.

Compensemos por tanto en secreto toda la coacción de ataduras tan absurdas, seguras de que nuestros desórdenes en este punto, sean cuales fueren los. excesos a que podamos llevarlos, lejos de ultrajar a la naturaleza, no son más que un homenaje sincero que le rendimos; ceder a los deseos que sólo ella ha puesto en nosotros no es más que obedecer sus leyes; sólo resistiendo a ellos la ultrajaríamos. (Sade, p.24)

Resumiendo, en Sade podemos ver una fuerte afirmación de la propia libertad representada por la satisfacción del deseo sexual. Hay que buscar el bienestar propio sin importar el resto, y toda relación con el otro debe ser apuntando a este bienestar. Mis amistades en tanto me son útiles, mi relación matrimonial solo será un obstáculo para mis deseos, el amor hay que evitarlo a toda costa ya que es una obsesión con un objeto único y eso nos priva de las delicias de la variedad y multiplicidad.

La pregunta es ahora ¿cómo se unen estas indicaciones con las relaciones líquidas de Bauman?

## **Amor líquido en el tocador**

Creo que es posible encontrar similitudes entre los dos autores, las relaciones como se presentan en Bauman suelen tener indicaciones o premisas muy parecidas a las que Sade plantea. Pensemos, por ejemplo, en el problema del compromiso en Bauman. El compromiso es algo sumamente complejo ya que nos lleva a un dilema. Primero, sea un compromiso completo o a medias, evita que podamos buscar otras posibilidades de relaciones románticas, tal como diría Catherine Jarvie. En Sade tenemos algo muy similar en sus prescripciones respecto al matrimonio, si bien en el caso de Sade no existía la opción de no casarse, sí existía la pretensión de mantener abierta siempre las posibilidades de más parejas sexuales para satisfacer el deseo, de hecho, todas los consejos que da son para poder mantener abierta la puerta a los amantes y de esta manera pasar por la puerta trasera el yugo que implica el compromiso del matrimonio.

Con respecto al otro dilema del compromiso, el problema es que se presentan aún más inseguridades al estar en una relación que en soledad, y en conjunto con las relaciones de bolsillo (de las cuales creo que Sade estaría orgulloso). Podemos plantear que se asemejan mucho a la postura general de Sade de mantener siempre un control con respecto a las relaciones que se tienen, como por ejemplo las de amistad, que solo se mantienen en tanto son útiles a mis fines, o a los cuidados que hay que tener en la relación de amor. Si bien hay que evitarlas se aconseja que se sea reflexivo al respecto y no se deje llevar por la obsesión por el objeto amado. En pocas palabras, ambos están de acuerdo en que las relaciones son desechables, que debemos velar por nuestros propios intereses sin importar el otro (a quien le importa ser cruel con las inversiones ), hay que ser calculadores al momento de entrar en una relación, y siempre hay que estar atentos a que a la vuelta de la esquina hay una mejor oferta que la actual. Ahora, en Sade a pesar de este control, hay una intención a



agrandar la cantidad de personas con las cuales se satisfaga el deseo sexual. Por tanto el llamado es a realizar las fantasías sexuales con quien se quiera y con cuantas personas se quiera.

Es interesante tensionar esta idea de la búsqueda de la satisfacción personal y la proliferación de los lazos de conveniencia con el pensamiento de Charles Fourier que propone en *El nuevo mundo amoroso* dentro del capítulo homónimo. El autor francés utiliza a Narciso y Psique para ejemplificar la ridiculez que significa la monogamia, y que es un error de la civilización pensar en que lo correcto es que cada individuo pertenezca a solo una persona.

Dice Fourier que tomemos a Narciso y a Psique por su reconocida belleza, las cuales pueden provocar las más fuertes pasiones en los que compartan con ellos. Pensemos entonces en la ciudad de Gnido en la cual ellos viven, donde cada uno de ellos, Narciso y Psique, tienen veinte gnidianos enamorados de ellos. La ley de la civilización diría que Psique deberá elegir a un gnidiano para estar con él y darle sus favores como esposa, y que Narciso, de igual manera, debe elegir a una gnidiana con la cual desposarse. El problema radica en que la atracción no funciona de esa manera, y que si dios no distribuye la atracción en vano, lo correcto sería que tanto Psique como Narciso encontraran una manera de poder estar tanto sentimental como materialmente amando a los veinte amantes que les corresponde a cada uno. Se pregunta Fourier cuál sería la respuesta de los civilizados a tal situación, responde hipotéticamente que los civilizados dirán que si Psique se entrega a estos veinte hombres solo será catalogada de prostituta. Aquí el autor esgrime tres argumentos para mostrar las contradicciones que esto significaría:

- 1.- Primero, conciliar la idea de los civilizados con la de dios. Dios distribuye la atracción para la felicidad de todos y si Psique sólo elige a uno, los otros diecinueve quedarán frustrados. Por otra parte, si Psique se entrega a los veinte hombres y solo es recompensada con oprobios entonces diremos que dios es malévolo.

2.- Conciliar con la moral. Psique no elige con quien desposarse, según la tradición es deber de los padres tomar esa decisión, por lo que elegirán a algún viejo procurador que se gane los favores de los padres para desposarse con Psique. De esta manera los veinte hombres deberán aplaudir tal matrimonio ya que el santo mandamiento dicta no envidiar.

3.- Conciliar consigo mismo. Se dice que se desprezará a Psique si se entrega a los veinte hombres, pero cada uno de estos veinte hombres ha intentado seducir en su vida a veinte mujeres o más, haciéndolos claramente inconsecuentes. Incluso, si Narciso estuviera secretamente con las veinte mujeres, sería catalogado de astuto y amable. La inconsecuencia respecto a los sexos es clara<sup>1</sup>.

Así la armonía buscaría que ambos sexos pudieran estar con cada uno de sus veinte amantes sin reproche alguno y sin claras inconsecuencias. En el amor unitario se espera que participen masas de personas y que lo interesante de tal evento es que ese tipo de experiencias y relaciones se podrían formar de tal conjunto.

La apuesta de Fourier es más que clara, va un paso más allá de la poligamia y busca que grupos enormes de gente se disfruten los unos a los otros de manera que siempre se vaya aumentando el bienestar de los participantes. Algo interesante de notar es que cada una de estas relaciones está asentada bajo el interés individual, o sea, cada persona, en su búsqueda de satisfacción personal, encontrará a otra que lo complazca, y así sucesivamente aumentando cada vez más hacia una relación unitaria. Si pensamos en Sade, el interés personal también es el motor que mueve las “relaciones”, mis amigos, solo lo son en tanto responden a mi interés personal y egoísta. Solo me “importará” el otro en tanto sea objeto de placer para mí. De igual manera, ambos autores coinciden en que hay una metafísica por detrás que se opone a las leyes y costumbres de la civilización, y que ésta sirve de fundamento para sus planteamientos. En el caso de Sade será la naturaleza la que dicta que debemos seguir

---

<sup>1</sup> Sigue permaneciendo hasta el día de hoy esta inconsecuencia

nuestros deseos egoístas sin importar el otro. Y en el caso de Fourier es dios quien busca el bienestar de todos, por lo que no tiene sentido que no busquemos satisfacer nuestros deseos en tanto que no le hagamos mal a los demás.

La manera en que intenta Sade superar la alteridad a través de la provocación de estímulos en la carne traducidos en torturas físicas tiene un correlato en la sociedad contemporánea. Se dirá que buscaremos distintas parejas sexuales explorando esta unión con el otro sin éxito, y quedándonos en el efímero momento del acto sexual en donde existe una aparente fusión con el otro. El problema persiste, la fusión no es real y después del acto sexual se queda en una suerte de insatisfacción, por lo que es necesario volver a buscar ese momento cúlmine de éxtasis para apagar la soledad propia del ser humano

Se puede objetar que Sade tiene toda una argumentación metafísica que da piso a su pensamiento, y que esto puede generar una diferencia sustancial con Bauman en el sentido de que si bien tienen consideraciones parecidas, estas están fundamentadas en lugares completamente distintos. Como respuesta esto puedo decir que estas diferencias son irremediables debido a su diferencia epocal. Sade por un lado convive con la cultura y trato de la época moderna, conversa y dialoga en sus textos con los autores de la ilustración como Rousseau y Hobbes, y a pesar de eso logra ver una manera de entender las relaciones humanas completamente diferente a su contemporaneidad. Bauman por su lado vive en lo que en estos momentos es lo contemporáneo y los insumos de su trabajo con respecto a la lectura de las relaciones amorosas son completamente distintos. De igual manera, la finalidad de esta reflexión es plantear el problema más que encontrar una herencia de Sade en Bauman. El problema a plantear es, como se dijo en un principio, si es posible la relación amorosa como la plantea Badiou, en un mundo contemporáneo que sigue las premisas del Marqués de Sade, quién, por lo que vimos, tiene una inclinación determinante a negar la alteridad del otro, dejándolo únicamente como mero objeto a servicio de mis deseos.

## Amor abismal

¿se puede salvar el amor de esta distancia?

Creí que la había amado, eso pensé cada momento que estuve con ella, pero entre más pasaba el tiempo, más me preguntaba si realmente había sido así. Su imagen se difuminaba junto con la persona que pensaba que era, hasta que ya me fue irreconocible y distante ¿La conocí alguna vez? ¿supe realmente quién era? ¿vivi, al menos, en el mismo mundo que ella? ¿la amé?

El panorama que quedó instalado en el capítulo anterior pareciera ser poco alentador, la relación amorosa está en una situación difícil, ya que se encuentra entre el problema de la objetivación del otro, y de la irremediable distancia que la provoca. ¿Es posible la relación amorosa cuando nuestras interacciones no logran ser entre sujetos? Y, aunque lo fueran, ¿es posible la relación con un otro que no puedo alcanzar?

Este capítulo pretende dar una posible respuesta o perspectiva a esta problemática. Husserl en su análisis de la intersubjetividad, nos adentra en el problema de fondo ¿Cómo es que aparece el otro ante nosotros? Para uno, el otro, a diferencia del resto de los objetos del mundo, tiene un mundo al cual no podemos acceder, que es el de sus experiencias inmediatas, de su vivir. Por lo tanto, existe un abismo entre yo y el otro que no podemos superar, y esa experiencia inmediata será llenada por cada cual con sus experiencias propias, en una suerte de extrapolación de estas experiencias hacia las experiencias del otro. Este abismo entre yo y el otro es el que será garante de que no sea yo al que estoy viendo ahí. Al resto de las cosas las puedo comprender en su totalidad, yo les doy su horizonte de sentido, pero al otro, debido a esta parte de él que no puedo conocer, me da la certeza de que estoy frente a un otro, a alguien que no soy yo. Pero el problema persiste ¿cómo la relación amorosa puede ser en estas condiciones?.

El texto de Badiou *Elogio del amor* responde a esta pregunta poniendo al abismo, a esta diferencia insalvable entre yo y el otro como fundamento de la relación amorosa.

Para Badiou, el amor es una construcción de verdad, de la verdad de la experiencia de la diferencia. Para que exista esta diferencia tiene que haber primero una *disyunción*, o sea, dos sujetos diferentes. Desde aquí, la diferencia que parecía ser la que imposibilitaba la relación amorosa toma otro cariz, ahora esta diferencia insalvable es la garante de la relación amorosa.

## **Edmund Husserl y la intersubjetividad**

### ***La irremediable y esperanzadora distancia con el otro***

“¿Acaso no están ambas esferas primordiales -la mía, que es para mí en tanto ego la original; y la suya, que para mí está apresentada- separadas por un abismo que yo no puedo realmente cruzar”

(Husserl 1996, p. 186)

Estábamos los dos acostados, uno frente al otro. Nos detuvimos a mirarnos con detención, con esa mirada tranquila y contemplativa en la cual sentimos el amor al otro. Fue ahí cuando tope con sus ojos, vi en su pupila el reflejo de su mundo, me vi en el, vi la vida desde ella. Por un momento sentí que me perdía en sus ojos, sentí por un momento que no iba a poder volver. Había visto demasiado cerca el abismo de su existencia.

Enmarcado dentro de esta investigación sobre la relación amorosa, considero fundamental adentrarse en lo que es la intersubjetividad. Debido a esto, la investigación que hace Husserl al respecto parece ser de gran importancia, ya que pone en la mesa un problema esencial en la relación con el otro: el problema del “abismo” que existe entre el otro y yo, en otras palabras, en la imposibilidad de saber qué es lo que el otro está experimentando. Hay en la relación con el otro un vacío que no se puede llenar, una suerte de caja negra a la cual no podemos acceder, y por tanto, la incapacidad de poder conocer a cabalidad al otro. Esto hace que el otro sea necesariamente un otro, ya que si no fuera así, el otro no sería distinto de un objeto el cual puedo conocer por completo. Para poder definir con mayor claridad este tema iremos al texto “*Meditaciones Cartesianas*” de E. Husserl, en donde explica cómo es posible el conocimiento del otro como alter ego.

¿Qué papel cumple entonces este abismo cuando hablamos de relación amorosa? Para esto revisaremos el texto de Alain Badiou “*Elogio del amor*” en la que hace una exposición sobre su pensamiento sobre la relación amorosa como “experiencia de la diferencia”, la cual plantea que el amor es un tipo de verdad que busca mostrar la experiencia de la diferencia a través de la creación de un mundo desde la perspectiva del otro.

El problema surge en cómo va a ser posible crear un mundo en común con el otro, o cómo se puede tener una perspectiva del mundo desde la experiencia del otro si es que existe este abismo que nos separa, y que por lo demás pareciera ser imposible de cruzar. ¿Es realmente la relación amorosa una manera de poder cruzar el abismo? Como hipótesis plantearé que la relación amorosa no va a ser el puente para poder llegar al otro, sino que, más bien, la relación amorosa va a estar basada en este abismo, siendo fundamental su existencia para poder generar la experiencia de la diferencia.

Para adentrarnos al pensamiento de Husserl sobre la intersubjetividad, utilizaremos el libro “*Meditaciones Cartesianas*”, más específicamente los párrafos 50 a 52 , para

poder tener una visión más acabada de qué significa la intersubjetividad, cómo se conforma, y qué papel juega el abismo en este contexto.

Para que se entienda de mejor manera el motivo y los problemas que enfrenta Husserl al momento de hablar de intersubjetividad, revisaremos el párrafo 42, en donde expone la razón por la que tocará este tema y el camino que recorrerá para poder solucionarlo.

En este párrafo el autor indica que la fenomenología trascendental presenta, hasta ese momento, las características suficientes para ser acusada de un solipsismo, ya que en el ejercicio de la epojé vemos que reducimos el mundo a nuestra corriente de vivencias, siendo de esta manera que todo lo que experimentamos después de la epojé solo puede ser constituida por nuestro ego, en otras palabras, todo lo que vivamos estará constituido por uno mismo.

La reducción trascendental me vincula a la corriente de mis vivencias puras de conciencia y a las unidades constituidas por las actualidades y potencialidades de estas vivencias. Siendo así, parece entenderse de suyo que tales unidades son inseparables de mi ego y que, por tanto, pertenecen a su propia concreción. (Husserl 1996, p.149)

La pregunta es entonces: ¿cómo es posible tener vivencias del otro siendo que estas no son sino meras representaciones en mí? El otro, en su sentido de otro, es un ego al cual yo no tengo acceso de manera directa, solo tengo conciencia de él; por tanto, trasciende mi esfera trascendental de experiencia. Pero a pesar de esto, tenemos experiencia del otro y decimos con propiedad que el otro se encuentra ahí. ¿Cómo es que llegamos a la trascendencia del otro desde la inmanencia de mi ego?.

Para lograr responder a estas preguntas Husserl considera adecuado "*llevar a cabo la exposición fenomenológica que se anuncia aquí con el <<alter ego>>*" (Husserl 1996,p. 150), de esta manera:

Tenemos que conseguir mirar en la intencionalidad explícita e implícita en que, sobre el suelo de nuestro ego trascendental, se manifiesta y se verifica el *alter ego*; tenemos que

conseguir ver cómo, en qué intencionalidades, en qué síntesis, en qué motivaciones se forma en mí el sentido <<otro ego>> y, bajo el título de «experiencia unánime de lo otro», se verifica como existiendo --y, a su modo, incluso como estando allí él mismo--.(Husserl 1996, p.150)

Husserl hará una epojé temática poniendo en paréntesis todo lo que tenga que ver con un sentido de lo otro, y por este camino, llegar a la esfera primordial en donde está todo lo que es en mí y para mí: El mundo conformado por mí en tanto son las cosas que yo constituyo.

Lo específicamente mío propio como ego, mi ser concreto como «mónada» puramente en mí mismo y para mí mismo, en mí la esfera clausurada de lo mío propio, abarca, igual que toda otra, también la intencionalidad dirigida a algo ajeno, sólo que, en un principio, por motivos metódicos, debe quedar eliminado temáticamente el rendimiento sintético de ella: la realidad de lo ajeno para mí. (Husserl 1996, p.154)

Llegando a la esfera de lo primordial podemos empezar a hacer el trabajo investigativo de cómo es que se presenta el *alter ego*. Como dirá Husserl: El paso hasta el <<otro>> (1996, p.170). Comienza entonces en el parágrafo 50 indicando que la experiencia del otro, cuando decimos que el otro está “ahí mismo”, no quiere decir que estamos teniendo una experiencia originaria de las vivencias del otro, en otras palabras, nosotros no tenemos acceso de manera inmediata a las cosas que el otro está viviendo, cómo es que ve el mundo , qué es lo que siente ni qué es lo que piensa, solo tenemos una experiencia de un cuerpo físico al cual se le “apresenta” un cuerpo vivo.

La presentación también sucede en las cosas como “*una cara posterior de la cosa y le prescribe un contenido más o menos determinado*” (Husserl 1996, p.172). Estas cosas siempre se pueden verificar por medio de la presentación impletiva, en donde la cara posterior se convierte en la anterior. Pero en el caso del otro no tenemos esta verificación impletiva, ya que jamás podemos tener experiencia de las vivencias del



otro. Se desprende de esto que es necesaria una presentación para que haya una presentación ¿Cómo es entonces que aparece el sentido del otro?

Husserl comienza desde lo que significa el *alter ego*, o sea, *alter* como un otro que no soy yo, y *ego* a la vez como yo mismo. Entonces, estoy yo experimentando el mundo desde mi esfera primordial, y como único en mi cuerpo psico-físico. Aparece entonces un “hombre” en nuestro ámbito perceptivo como cuerpo físico, pero a la vez lo aprehendemos como cuerpo vivo, a pesar de que en mi esfera primordial mi cuerpo psico-físico sea el único cuerpo vivo del que tengo experiencia. De manera que esta cualidad de cuerpo vivo debe ser otorgada por una transferencia aperceptiva debido a la similitud de mi cuerpo físico con el suyo, y así, a pesar de que no puedo verificar si existe tal sentido de cuerpo vivo en el otro, se lo otorgo por apercepción analogizante.

Como en esta naturaleza y en este mundo mi cuerpo vivo es el único cuerpo físico que está -y que puede estarlo - constituido originariamente como cuerpo vivo (como órgano que actúa), ese cuerpo físico de allí, que está sin embargo aprehendido como cuerpo vivo, tiene que poseer este sentido por una transferencia aperceptiva a partir de mi cuerpo vivo, y en un modo, además, que excluye la comprobación realmente directa (Husserl 1996, p 172)

Un punto que plantea Husserl, y que es importante para la argumentación posterior, tiene que ver con el hecho de que nosotros, al no tener una experiencia inmediata de las vivencias del otro, significa que aquél es en efecto un otro. Si es que tuviéramos como experiencia originaria las cosas que ese cuerpo vivo experimenta, seríamos nosotros mismos, y por tanto, no sería otro. La existencia de una corriente de experiencia a la cual no podamos acceder de manera directa asegura el hecho de que existe un otro, que hay experiencias que no podemos vivir en este ahora, ya que en el “ahí” de ese otro no nos encontramos nosotros.

Si ocurriera esto, si lo esencialmente propio del otro fuera accesible de modo directo, sería entonces mera parte no-independiente de lo propio de mí mismo, y, en fin, él mismo y yo mismo seríamos uno ( Husserl 1996, p.171).

En el párrafo 51, Husserl comienza con la explicación de lo que es la parificación, y su papel en el contexto de la intersubjetividad. La parificación es una “*forma originaria de síntesis pasiva*” (Husserl 1996, p.176) que funda una unidad de semejanza con dos datos distintos que se presentan simultáneamente en la unidad de la conciencia, o sea, cuando se nos aparecen en la conciencia dos datos distintos, se genera , en base a esta distinción, una unidad de semejanza.

En una asociación parificadora, lo característico es que, en el caso más primitivo, están dados, en la unidad de una conciencia, destacados intuitivamente, dos datos, y que, sobre la base de su aparecer como distintos -por presencia, ya en la paridad pura, o sea, con indiferencia de que estén o no atendidos-, fundan fenomenológicamente una unidad de semejanza; esto es, que, justamente, están siempre constituidos como par. (Husserl 1996, p.176)

Esta parificación lleva consigo además una transferencia de sentido, en donde a través de un solapamiento en distintos grados, dependiendo del sentido de los objetos parificados, se les asigna el sentido del uno al otro siendo el caso límite la igualdad. En el caso particular de la parificación que se produce en la intersubjetividad, esta se da con mi cuerpo psicofísico como primer dato, y el cuerpo físico del otro que aparece en mi esfera primordial de experiencia. La semejanza entre los cuerpos físicos provoca el traspaso de sentido de cuerpo vivo desde el mío al suyo a través de la percepción analogizante provocada por la parificación.

Aquí aparece otro punto importante para el desarrollo de este trabajo de investigación: la parificación, en tanto pone distintos grados de solapamiento entre los datos, da cuenta de la importancia de la diferencia entre los datos para negar su igualdad. Tal como Husserl explica, el caso límite de solapamiento es la igualdad, o

sea, cuando los datos que se me presentan contienen el mismo sentido y por tanto son ambos el mismo dato. Acá se hace patente el abismo como necesario para la existencia de un otro, en otras palabras, la diferencia entre los sujetos será la garante de la existencia de un otro.

Volviendo al texto de Husserl, en el párrafo 52 busca la respuesta a cómo es posible este tipo de apercepción siendo que no es posible verificar lo apercebido en la presentación del cuerpo físico del otro. Para dar una solución a este problema, Husserl indica que se hace por medio de una “conducta” consecuente del cuerpo físico que indica un cuerpo vivo que se presenta. La inconsecuencia de esta conducta por parte del cuerpo físico provoca que no apercebamos el cuerpo vivo, y por tanto no se le asigne uno del todo, cómo podría ser el caso de un maniquí, en el que si bien vemos un cuerpo físico parecido al nuestro, este no muestra conductas que nos permita apercebir un cuerpo vivo.

el cuerpo vivo ajeno objeto de experiencia se atestigua continuamente como cuerpo vivo real tan sólo en su cambiante pero siempre acorde «conducta», de tal modo que ésta tiene su lado físico que es índice representativo de lo psíquico; lo cual tiene que aparecer impletivamente en experiencia originaria. (Husserl 1996, p. 178).

Debido a que el sentido del otro está constituido desde una modificación intencional de mi yo objetivado, el otro presentará, por modificación analogizante de mi propio ego, un mundo primordial suyo. En palabras de Husserl: “en mi mónada se constituye representativamente otra mónada.”(Husserl 1996, p.179).

De esta manera, podemos hacernos una idea del papel que juega el abismo de Husserl. Este abismo pasa a ser la razón por la cual podemos decir que existe un otro. Como se dijo anteriormente, si tuviéramos una experiencia originaria del otro, seríamos inevitablemente nosotros mismos. Pero como el otro se nos presenta, de manera que por un lado se nos presenta un cuerpo físico semejante al nuestro, y además este cuerpo físico presenta conductas consistentes con un cuerpo vivo, podemos, a través de la apercepción analogizante, decir que ese cuerpo físico presenta un cuerpo vivo,

un mundo primordial, un ego, en pocas palabras, una mónada. Para la argumentación del presente trabajo es capital esto, ya que a pesar de que el otro esté constituido por mí, existe un estrato del otro al cual no puedo acceder, una diferencia esencial conmigo, que es el de la esfera primordial del otro. Yo no puedo acceder a la experiencia originaria del otro, solo a la mía. Esto da paso a nuestro siguiente autor, Alain Badiou, el cual indica que la relación amorosa es la experiencia de la diferencia.

## **Alain Badiou y la relación amorosa**

### ***Construcción y economía del amor***

El libro "*Elogio del amor*" es una transcripción de la conversación que tiene Alain Badiou junto con Nicolas Truong en el café Voltaire a propósito de la serie "Teatro de las ideas" que este último estaba organizando junto con el festival de Avignon. Este se divide en cinco capítulos en donde tratan temas diversos respecto del amor.

Truong comienza este diálogo con la pregunta sobre una propuesta de Badiou en su libro "*¿de qué es Sarkozy el nombre?*" la cual dice que el amor debe ser reinventado y defendido. Badiou explica que el amor se ve amenazado por lo que llamará el amor "securitario", ejemplificando con la publicidad de la agencia Meetic, el cual busca, a través de distintos métodos, asegurar que tu búsqueda del amor resulte sin fallas. El problema de esto para el autor es que se pierde todo azar, todo encuentro, y con eso, la importancia del amor.

"Ahora bien, obviamente yo estoy convencido de que el amor, en tanto que es un gusto colectivo, en tanto que es, para casi todo el mundo, la cosa que da a la vida intensidad y significación, yo pienso que el amor, en la existencia, no puede ser ese don que se hace a la ausencia total de riesgos" (Badiou,A., 2011)

De esta manera identificará el primero de los riesgos que sufre el amor, el amor "securitario", el amor a prueba de riesgos. Como contrapartida aparece la segunda amenaza para el amor: la seguridad del contrato de seguros y la comodidad de los goces limitados. El tema de esta amenaza radica en que el amor pierde toda prueba de alteridad, lo que es esencial en la idea de amor de Badiou como experiencia de la diferencia, provocando que no me interese el otro y su situación. Yo me aseguro de que el otro no me saque de mi zona de confort al momento de relacionarme con él, evitando así todo riesgo que pueda correr, y mala suerte para él si no tomó las mismas precauciones. Se ejemplifica esto con una analogía con la guerra "cero muertos", donde se sienta la problemática con respecto de la situación en la que se encuentra el amor.

"Sucede de la misma manera que con el "cero muertos" de los militares occidentales. Las bombas que tiran desde el aire matan a cantidad de gente que tiene la mala suerte de vivir debajo. Pero son afganos, palestinos... No son modernos, claro." (Badiou, A., 2011)

La experiencia del amor se ve en riesgo, amenazada por las costumbres actuales de la sociedad moderna, las cuales, en una lógica liberal, consideran que el amor es un riesgo que no vale la pena tomar, por lo que se busca la manera de conseguir el amor de la forma más segura, en donde nadie se vea comprometido en el "intercambio". Esto para Badiou va a ser nefasto, ya que el amor debe ser la experiencia que te abra un nuevo mundo, que te de una nueva perspectiva, la perspectiva de la diferencia, la de otro que no soy yo. ¿Pero cómo podría tener esta nueva perspectiva si es que mi aproximación al otro será completamente calculada?, ¿como podría crear un nuevo

mundo si no estoy dispuesto, en el encuentro con el otro, a cambiarlo? De esta manera queda un precedente claro: el amor presenta un nivel de riesgo para uno mismo que no es igual a otro tipo de relaciones con los demás, la problemática gira en torno a si queremos o no queremos poner esto de nosotros en riesgo, o mejor dicho, nos ponemos a nosotros mismos en riesgo cuando vamos en busca del amor. Pero ¿qué es lo que estamos poniendo en riesgo?

Para el autor, el amor, antes que nada, es una construcción de verdad, ¿verdad sobre qué? Sobre qué es lo que se experimenta a partir de los Dos y no de lo Uno, que es el mundo examinado, vivido y practicado a partir de la diferencia y no de la identidad. Lo uno en este contexto se refiere a lo individual , a lo que atañe a uno solo como privado y personal, pensando el mundo desde yo como centro. Lo dos, por otra parte, es la situación en que se encuentran dos personas.

El amor es una proposición existencial: construir un mundo desde un punto de vista descentrado respecto a mi simple pulsión por sobrevivir, o sea, respecto a mi interés. Yo opongo, aquí, “construcción” a “experiencia”. (Badiou 2011, p.10)

El autor considera que hay que abordar el tema del amor desde dos puntos. Primero, el amor se basa en una disyunción, o sea, en dos personas diferentes las cuales tienen representaciones distintas del mundo. En pocas palabras, el amor parte con dos personas distintas entre sí. “*Primero, en el amor se trata de una separación o una disyunción, que puede ser la simple diferencia de dos personas con su subjetividad infinita*” (Badiou 2011, p.11), así es que tenemos un Dos. El segundo punto es "el encuentro", que es la manera en que se va a mostrar lo dos, en tanto modo nuevo de experimentar el mundo, y este siempre tiene una forma azarosa y contingente. El autor le da al "encuentro" el estatuto metafísico de "acontecimiento", o sea, de algo que no entra en la ley inmediata de las cosas.

El segundo punto, es que, precisamente porque se trata de una disyunción, en el momento en que lo Dos se va a mostrar, a entrar en escena como tal y experimentar el mundo de manera nueva, no puede tomar más que una forma azarosa o contingente. Es lo que se llama el encuentro (Badiou 2011, p.11).

Pero este encuentro no es el amor, es parte de él, ya que el amor es una construcción del mundo desde el punto de vista de lo Dos, lo que llamaré "escena de lo Dos". También, da importancia a lo que son las cuestiones de duración y proceso, y no solo del comienzo en el encuentro. De hecho, Badiou hace una crítica a una concepción romántica del amor, la cual se centra en el encuentro y se consume en ese instante. Para Badiou, existen varios problemas con esta concepción del amor. Primero, cuando el amor se despliega como puro encuentro, pasa a ser una concepción fusional, y por tanto deja de estar la escena de lo Dos, ya que "*algo así como un heroísmo de lo Uno tiene lugar contra el mundo*" (Badiou 2011, p.12). Segundo, está el problema de que la concepción romántica del amor se aleja del mundo y queda exterior a este. El detalle de esto es que el amor es una construcción de mundo, se produce en el mundo y se desarrolla en el mundo, por lo que una concepción de amor que deje al mundo en el otro extremo no tendría mucho futuro. Por último, el autor hace hincapié en que el amor es una construcción duradera, y que una relación basada en el éxtasis del encuentro no pareciera poder superar todos los impases que va a tener la relación en el futuro.

No ahondaré más en el pensamiento sobre el amor de Badiou y nos concentraremos en esto; El amor es una construcción de verdad, de la verdad de la perspectiva de la diferencia. Esta perspectiva es la manera de cómo el otro vivencia el mundo. El amor, de esta manera, construye un mundo desde la perspectiva del otro, o, al menos, la convicción de aquello. Hay que tener cuidado al pensar que esta puesta en escena de lo dos provoque una fusión de ambas personas, ya que si esto ocurriera la diferencia se eliminaría, y no existiría la verdad que se buscaba en un principio.

## Badiou y el abismo

Lo que queremos reflexionar en esta investigación es: ¿qué papel juega el abismo planteado por Husserl en el concepto de relación amorosa de Badiou?

Como se mostró anteriormente, Husserl indica que existe un abismo que me separa del otro, un abismo que no puedo cruzar. Este abismo es el mundo primordial del otro, en otras palabras, sus vivencias y experiencias inmediatas, las que solo se presentan por el cuerpo físico del otro que es semejante al mío. ¿Qué tiene que ver esto con la idea de relación amorosa de Badiou? El amor en Badiou es, principalmente, la perspectiva del mundo desde la diferencia, o sea, desde un otro necesariamente, y este será un otro debido al abismo. En este sentido, Husserl planteará que el garante de la existencia del otro es la presentación de este cuerpo vivo por el cuerpo físico que se nos presenta en nuestra esfera primordial, o sea, el hecho de que el abismo exista, que no pueda tener un conocimiento directo e inmediato de la experiencia del otro, me permite decir que efectivamente es un otro y no yo mismo. Asegura de esta manera la distinción entre el otro y yo. Podemos decir entonces que esta incapacidad de tener la vivencia directa de la experiencia del otro permite la relación amorosa, ya que de otra forma no estaríamos frente a un otro.

Podemos objetar frente a esto varias cosas. Primero, podría parecer forzado el decir que la diferencia que plantea Badiou sea la misma a la idea de un otro que propone Husserl. La idea de un otro y su conformación está puesta en el contexto de una fenomenología, en donde los procesos que se muestran y explican son, por decirlo de alguna manera, pre-intelectuales. Estos no se piensan conscientemente, son parte de mecanismos de conformación inmediata de la experiencia. Para Badiou, en cambio, no se trata de una experiencia así, acá ya se habla de representaciones de mundo como tal, siendo estas consciente o no, y las experiencias de las que hablamos no están necesariamente sujetas a lo inmediato y pre-cultural. Para responder a esto podemos



tomar dos puntos: Primero, en el proceso de parificación mostrado por Husserl en el párrafo 54, podemos ver que este proceso es retroactivo, en el sentido de que un nuevo conocimiento me permitirá hacer nuevas asociaciones, y en tanto que esta asociación me traspasa una nueva comprensión, yo puedo hacer nuevas asociaciones nuevamente.

En esto actúa también toda comprensión de los otros lograda con buen éxito como inauguradora de nuevas asociaciones y nuevas posibilidades de comprensión; igual que, a la inversa, puesto que toda asociación parificadora es mutua, revela la propia vida anímica por afinidad y alteridad y, gracias a las nuevas cosas que destaca, la hace fructífera para nuevas asociaciones (Husserl 1996, p.185).

Así, mediante nuevas asociaciones, puedo ir formando una representación del mundo con sentido y significado. Si bien Husserl no habla directamente de esto en estos párrafos, podemos ver que hay un camino para la formación de mundo, y el concepto sirve, además, como base para la idea de una visión del mundo dada por experiencias inmediatas previas que van de a poco dándole un sentido al mundo.

El problema es el siguiente ¿cómo podemos asegurar que el mundo que construyo es distinto al mundo que forma el otro? Nosotros no tenemos acceso a la experiencia del otro, a la manera de cómo está viviendo el mundo, ni al sentido que le da a las cosas, de manera que no puedo en primera instancia suponer que es distinto al mío, ya que ignoro por completo esa vivencia. Hay dos diferencias insalvables con el otro que producen, necesariamente, diferencias en la comprensión del mundo debido a las asociaciones que recién explicamos. La primera diferencia tiene que ver con que toda experiencia propia está en el modo “aquí” y en el otro esa experiencia tiene el modo del “ahí”, cada uno desde sus propias intencionalidades, por lo que las experiencias que viven cada uno jamás pueden ser idénticas, ya que no podrían, el otro y yo, vivir una experiencia en el “aquí” simultáneamente.

Por tanto, en esa presentación, el cuerpo físico que surge en mi esfera monádica en el modo «allí», que está dado en apercepción como cuerpo ajeno físico y vivo, como cuerpo vivo del alter ego, es índice del «mismo» cuerpo físico en el modo «aquí» como aquel del que el otro tiene experiencia en su esfera monádica. Pero ello en concreto, con toda la intencionalidad constitutiva que obra y rinde en él este modo de darse (Husserl 1996, p.181).

La segunda diferencia insalvable tiene que ver, básicamente, con la experiencia del otro. Yo jamás voy a tener la experiencia del otro como él la tiene de sí mismo y viceversa, jamás tendré la experiencia de mi mismo como la tiene el otro de mí como un otro.

Entonces, podemos decir que el abismo de Husserl sirve como fundamento para plantear la diferencia necesaria para la existencia de la relación amorosa entendida como lo plantea Badiou. El abismo sería garante de la existencia de un otro, y por tanto, de una persona diferente a mí, tanto como alguien existente distinto de mí, como de alguien que tiene una perspectiva del mundo distinta a la mía.

Por último, cabe preguntarse si es posible, como lo propone Badiou, lograr ver el mundo desde la perspectiva de la diferencia, o sea, desde el otro. Para ejemplificar esta posibilidad, en donde la fusión de los sujetos es capital en la relación, podemos referirnos al ensayo “Sobre la Amistad” de Montaigne. Si bien este ensayo no propone que el amor sea quien represente el fenómeno de la fusión, podemos ver que existe, pero en la idea de amistad que él intenta explicar.

Basado en la amistad que Montaigne tenía con Esteban de la Boëtie, escribe un ensayo que busca lograr describir y posicionar este tipo de amistad como el más alto tipo de relación que se podía tener. Así, el autor va comparando uno a uno los distintos tipos de relación que habían propuesto los antiguos (natural, social, hospitalario, amoroso). Sin entrar en mayores detalles, lo que importa de esta propuesta es la descripción que él le da a esta amistad que tenía con La Boëtie.

Montaigne hace una distinción capital de su amistad, explicando que la amistad que se entiende comúnmente son solo uniones en base a algún interés<sup>2</sup>. En la amistad que el autor vivió con La Boetie las almas se fusionan haciendo indistinguible la separación de una y otra. Es interesante el planteamiento, al considerar Montaigne que escapa a su razón la relación con su amigo, con el cual su amistad no pareciera tener más que ver que con ella misma, como fin en sí misma la relación solo buscaba la relación por sí misma. Muestra cómo su encuentro fue poderoso, de alguna manera quedaron unidos desde el primer momento que se conocieron personalmente y que desde ahí no hubo nada que los conmoviera como lo hicieron el uno al otro.

diríase que nuestra unión fue un decreto de la Providencia. Nos abrazábamos por nuestros nombres, y en nuestra entrevista primera, que tuvo lugar casualmente en una gran fiesta de una ciudad, nos encontramos tan prendados, tan conocidos, tan obligados el uno del otro, que nada desde entonces nos tocó tan de cerca como nuestras personas. (Montaigne, p. 144)

Entendía Montaigne esta unión como una fusión en una sola voluntad. Ya no se distinguía más que por los cuerpos que no compartían. Eran indivisibles y su relación era única en el sentido que, por la misma esencia de esta amistad, era imposible tener otra igual ¿que sucedía si ambas pedían cosas contrarias? ¿por quién tomaría partido? . Por último, un amigo entendido de esta manera es lo más difícil de encontrar, considerando así que no existe ningún juez que pueda hablar sobre esa relación en base a la experiencia.

Esta unión tan especial que muestra Montaigne con La Boëtie se asemeja mucho con el mito de los andróginos de Aristófanes, pareciera que las dos mitades se encuentran por fin en un solo ser, fusionando sus voluntades en una sola. Montaigne

---

<sup>2</sup> Sade dirá que este es el tipo de amistad que vale, la que existe por serme útil y que terminará en el momento en que deje de serlo.

dirá: “Si se me obligara a decir por qué yo quería a La Boëtie, reconozco que no podría contestar más que respondiendo: porque era él y porque era yo.” (Montaigne, p.144)

Esta idea de amistad es, a lo menos, compleja. El elemento fusional de su relación con la Boëtie hace que sea difícil ponerlo en los esquemas vistos en esta investigación, ya sea de amistad o de amor. Montaigne se hace cargo de la amistad comúnmente entendidas, dejándolas en el espacio del interés, acercándose esta a lo que podría pensar Sade. Pero la amistad verdadera no vela por el propio interés, de hecho sucede todo lo contrario, agradecemos todo bien que le podamos hacer a nuestro amigo, deshaciéndose así de todo atisbo de egoísmo o utilitarismo que fuese tan propio de Sade. Incluso, yendo más allá de la propuesta de Fourier, ya que ni siquiera existe una idea de la búsqueda del bien individual en el ayudar al amigo, el hecho de que esto me traiga felicidad solo es una cosa anexa. En el caso del amor, Montaigne responde por la idea de la época que hay sobre el amor, en donde el deseo y la intensidad son lo que ponen en movimiento la relación, y en cuanto desaparece, la relación desaparece junto a ellos. Si pensamos en la idea de amor que propone Badiou, nos topamos con el problema de la fusión que indica Montaigne ya que, como vimos, es necesario que se mantenga la “escena de los dos” para que exista el amor. Si ocurre la fusión que plantea Montaigne, esta escena desaparece y queda solo lo “uno”, perdiéndose así la verdad de la perspectiva de la diferencia. De hecho, cualquier tipo de propuesta intersubjetiva que parta por el supuesto de que hay una incapacidad propia del hombre de poder captar la vida subjetiva del otro, hace que el concepto de amistad de Montaigne sea difícil de tratar. La pregunta que motivaría entonces tendría que ser ¿Cómo podemos entender las relaciones por la igualdad y no por la diferencia?.

Frente a esto se puede decir que la relación amorosa no propone una fusión de dos personas, es más, es eso mismo lo que critica a la concepción romántica del amor, por lo que podemos decir que no existe una identidad entre las partes, no se busca una

formación de un mundo idéntico para ambos, y así, tampoco se busca lograr tener la misma perspectiva del mundo que el otro, sino que una perspectiva propia del mundo que sea desde el otro.

Podemos decir que el abismo no busca ser superado por la relación amorosa. Este no desaparece en ella. Siguiendo la línea con lo anterior, para Badiou, el amor es la experiencia del mundo desde la perspectiva de la diferencia, o sea, desde el otro y, en consecuencia, es necesario que exista esa diferencia en primer lugar. Revisando todo lo que hemos hablado sobre la conformación del otro desde Husserl, podemos decir que el abismo es garante de la existencia del otro, y por tanto de una diferencia de la cual queremos comprender su perspectiva. En síntesis, el abismo será la base de la relación amorosa, en ella se encuentran las condiciones necesarias para que podamos entender que el otro es, en efecto, un otro distinto a mí, y en tanto es un otro distinto a mí, es diferente a mí.

Si antes basamos, o partimos con el presupuesto de que existe una diferencia radical entre los individuos, representada por el abismo husserliano, cómo ahora podemos entender la relación con los otros desde una igualdad que lleva a la fusión e indivisibilidad de los sujetos correctos, representados estos por Montaigne o el mito de los seres andróginos. ¿A dónde nos podría llevar la búsqueda de la media naranja?

## **Conclusión**

En resumen: vimos como existe un panorama oscuro para pensar que el amor es posible en la época contemporánea. Desde los análisis de Bauman y Sade se planteó esta escena en donde la relación amorosa esta subyugada al interés egoísta, el calculo económico y la objetivación del otro, dejando una duda planteada ¿es siquiera posible el amor? Luego, con las reflexiones sobre Husserl y Badiou, pudimos salvaguardar el

amor de estos tiempos. Existe, de una manera más fundamental, la posibilidad de amar al otro, siendo su única condición el que el otro sea efectivamente otro sujeto. Husserl nos dice que en tanto nos son desconocidas las experiencias inmediatas del otro, en tanto exista el abismo que me separa del otro, podemos decir que ese otro que no puedo conocer por completo, es, en efecto, otro sujeto que no es yo. Y como propondrá Badiou, el amor tiene como base una disyunción, o sea, dos sujetos distintos. Y es desde esta disyunción donde se puede formar el amor entendido como una construcción de un mundo desde la experiencia de la diferencia. Así, la posibilidad de la relación amorosa existe, el amor puede ser dentro de esta sociedad, y además, podemos decir, que tiene su fundamento en este abismo que nos separa entre nosotros. Luce Irigaray comparte esta visión respecto al amor, ella tiene una propuesta que logra resumir esta idea de amor. Indica Irigaray que en la actualidad, en la sociedad contemporánea, la relación amorosa está en códigos de sujeto-objeto, siendo generalmente la mujer el objeto pasivo frente al sujeto hombre que se apropia de ella. Para Irigaray, es necesario salvar la relación entre sujetos, hacer que el amor sea una relación intersubjetiva nuevamente, y esto lo hará desde la diferencia sexual. Irigaray plantea que existe una diferencia y una correspondencia determinada por los sexos. El hombre y la mujer son radicalmente diferentes debido a su sexo, haciendo que sea imposible conocerse en totalidad el uno con el otro, apropiarse el uno del otro. El amor entonces representa un sentido, “amo a ti” como Irigaray propone decir en vez del clásico “te amo”, tiene la cualidad de no apropiarse del otro, de mantener esa distancia propia entre los sexos. De esta manera, esta diferencia sexual, permite el tránsito entre un sujeto y el otro, en tanto se reconozca la calidad de sujeto del otro, se podrán levantar dos puentes entre uno y otro, uno que vaya desde mi hacia ti y otro desde ti hacia mi, estos nunca serán iguales y nunca buscarán apropiarse o aprehender al otro. El amor, en pocas palabras, es posible mientras veamos al otro como un sujeto, como a un otro igual a mi pero que no soy yo.

Hay muchas interrogantes que quedan abiertas: primero, la tradición nos cuenta mucho sobre la importancia del amor romántico como máximo exponente del amor,

mucha de la literatura romántica clásica sigue esa línea, y como plantea Badiou, choca con esta reflexión ya que plantea una fusión de los sujetos ¿es posible un amor así, un amor desde la identidad y no desde la diferencia? Creo que una manera de abordar una posible respuesta sería moviendo el foco hacia lo que significa reconocer al otro como sujeto, si se logra mantener una intersubjetividad dentro de esa fusión, si se logran mantener dos sujetos y no un sujeto y un objeto, creo que es posible la idea del amor romántico. Otra interrogante que considero importante es la de lograr establecer con mayor claridad, o en más profundidad, a que nos referiremos cuando hablamos de ver al otro como a un sujeto o como a un objeto. Si bien acá usamos los planteamientos de Bauman y Husserl para darle forma a esta idea, sería interesante ahondar más en el asunto y ver como son estos dos tipos de relaciones, cuales son sus diferencias y cuales podrían ser sus características principales. Por último, el otro camino a seguir que considero importante, es respecto del amor. Ya propusimos una manera de argumentar a favor de la posibilidad del amor, ahora vendría el siguiente paso ¿qué es exactamente el amor? ¿en qué se diferencia de otro tipo de relaciones intersubjetivas? Creo que la mayor falencia de esta reflexión fue no poder dar respuestas claras a estas dos preguntas, utilizamos el concepto de amor de variadas maneras, desde distintos pensamientos, haciendose un concepto equívoco e impreciso. Pero a su vez, dando cuenta con esto, la gama de posibilidades con respecto al tema y logrando, a traves de distintas aristas de cada una, unirlas en una única dirección y sentido, que va hacia el mundo de la intersubjetividad.

## Bibliografía

- Husserl, E., "*Meditaciones cartesianas*", 1996, Fondo de cultura económica
- Badiou, A., "*Elogio del amor*", 2011, Flammarion
- Irigaray, L., "*Ser dos*", 1998, Paidós
- Fourier, C., "*El nuevo mundo amoroso*", s.f., descargado de:  
<https://es.scribd.com/doc/277904307/El-Nuevo-Mundo-Amoroso-Charles-Fourier>
- Beauvoir, S., "*¿Hay que quemar a Sade?*", 2015, Lectulandia
- Marques de Sade, "*La filosofía en el tocador*", 2004, Valdemar
- Bauman, Z., "*Amor líquido*", 2005, Fondo de cultura económica
- Montaigne, Michel de, "*Ensayos de Montaigne*", 2003, Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003