



**Alain Badiou
Nicolas Truong**

**ELOGIO
DEL
AMOR**

PAIDÓS ESPACIOS DEL SABER

Elogio del amor

Alain Badiou y Nicolas Truong

Elogio del amor

Traducción de Ana Ojeda

PAIDÓS
Buenos Aires - Barcelona - México



Titulo original *Eloge de l'amour*

Cubierta Gustavo Macri

Badiou Alain

Elogio del amor / Alain Badiou y Nicolas Truong - 1ª ed - Buenos Aires

Paidos 2012

104 pp 20x13 cms

Traducido por Ana Ojeda

ISBN 978-950-12-6582-8

1 Filosofia 2 Logica I Truong Nicolas II Ojeda, Ana, trad III Titulo

CDD 160

1ª edicion, junio de 2012

Reservados todos los derechos. Queda rigurosamente prohibida, sin la autorizacion escrita de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproduccion parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, incluidos la reprografia y el tratamiento informatico

© 2009, Flammarion

© 2012, Ana Ojeda (por la traduccion)

© 2012, de todas las ediciones en castellano

Editorial Paidos SAICF

Publicado bajo su sello Paidos*

Independencia 1682/1686, Buenos Aires – Argentina

E-mail difusion@areapaidos.com.ar

www.paidosargentina.com.ar

Queda hecho el deposito que previene la Ley 11 723

Impreso en la Argentina – *Printed in Argentina*

Impreso en Primera Clase,

California 1231 - Ciudad Autonoma de Buenos Aires,

en mayo de 2012

Tirada 3 500 ejemplares

ISBN 978-950-12-6582-8

Índice

Presentación	11
1. El amor amenazado	15
2. Los filósofos y el amor	21
3. La construcción amorosa	33
4. Verdad del amor	43
5. Amor y política	55
6. Amor y arte	75
Para terminar	91
Obras citadas.....	101

Hay que reinventar el amor, ya se sabe.

ARTHUR RIMBAUD, *Una temporada en el infierno,*
Delirios I.

Presentación

Es importante que un filósofo recuerde las infinitas oportunidades de la vida en que él es como cualquier otro. Si las olvida, la tradición teatral, en especial la comedia, se las recordará de manera tal vez algo brutal. Existe, en efecto, un tipo bien definido sobre las tablas: el del filósofo enamorado, en quien toda la sabiduría estoica, toda la desconfianza argumentada respecto de las pasiones se pulverizan porque una mujer radiante acaba de entrar en el salón y él ha sido fulminado para siempre.

Desde hace tiempo, siempre me he puesto a la vanguardia, tanto en la vida como en el pensamiento. Planteé que el filósofo (y con esta palabra, si bien en masculino, aludo naturalmente también a *la* filósofa) debe ser sin duda un científico

despierto, un amante de la poesía y un militante político, pero que también debe asumir que es imposible separar el pensamiento de las violentas peripecias del amor. Sabio/a, artista, militante y amante son los roles que la filosofía exige a su sujeto. Llamé a esto “las cuatro *condiciones* de la filosofía”.

Por esta razón, respondí en seguida que “sí” cuando Nicolas Truong me invitó a un diálogo público sobre el amor, en el marco de la serie “Teatro de las ideas” que él mismo organiza en conjunto con el Festival de Avignon. La mezcla de teatro, multitud, diálogo, amor y filosofía tenía algo de embriagador. Era, por otra parte, 14 de julio (de 2008) y yo me alegraba de que el amor –fuerza cosmopolita, incitante, sexuada, que transgrede fronteras y estatus sociales– se celebrara en el lugar del Ejército, la Nación y el Estado.

Jactémonos un poco: Nicolas, el que hace las preguntas, y yo mismo, en el equívoco rol del filósofo enamorado, estábamos en plena forma, y fue un éxito. No seamos tímidos: un éxito considerable.

La editorial Flammarion tuvo entonces la buena idea de hacerle eco a ese éxito, primero en formato sonoro (un CD de la sesión), luego en

Elogio del amor

formato escrito (un libro). El texto que ustedes van a leer a continuación es un redesarrollo de lo dicho aquel día. Conserva el ritmo improvisado, la claridad, el impulso, pero es una versión más completa y profunda. Creo que en verdad es, de punta a punta, lo que dice su título: un elogio del amor, propuesto por un filósofo que, como Platón, a quien cito, piensa que: “Quien no comienza por el amor no sabrá jamás qué es la filosofía”. Heme aquí, entonces, el filósofo-amante Alain Badiou, que resiste el asalto del agudo inquisidor, también filósofo, y por supuesto amante a su vez, Nicolas Truong.

1. *El amor amenazado*

En un libro que se ha vuelto célebre, De quoi Sarkozy est-il le nom? [¿Qué representa el nombre de Sarkozy?],¹ usted sostiene que “el amor debe ser reinventado pero también sencillamente defendido, porque se encuentra amenazado por todos los costados”. ¿Qué lo amenaza? ¿Y en qué sentido los antiguos matrimonios arreglados se han puesto, según usted, nuevas ropas? Creo que una publicidad reciente

1. Las obras citadas por A. Badiou o N. Truong a lo largo del diálogo se aclaran entre corchetes la primera vez que aparecen mencionadas. En *itálica*, cuando existe traducción al castellano (cuyos datos completos pueden consultarse en el listado final de la obra); en *redonda*, cuando se trata –simplemente– de una traducción del título, aún no editado en castellano. [N. de T.]

de un sitio de citas por Internet le chocó de manera particular...

Es verdad, París ha sido cubierta con los afiches del sitio de citas Meetic, cuyo titular me ha interpelado profundamente. Puedo traer a colación una cantidad considerable de eslóganes de esta campaña publicitaria. El primero dice –y se trata de una tergiversación de una cita teatral–: “¡Tenga el amor sin el riesgo!”. Y hay también otro: “¡Se puede estar enamorado sin *caer* en el amor!”. De manera que nada de caer, ¿no es cierto? Luego también hay otro: “¡Usted puede enamorarse sin sufrir!”. Y todo esto gracias al sitio de citas Meetic... que ofrece –la expresión me pareció en verdad remarcable– un “*coaching* amoroso”. Usted tendrá entonces un entrenador que va a prepararlo para afrontar la prueba. Pienso que esta propaganda parte de una concepción del “amor” como aseguración. Se trata de un amor seguro-contratado-riesgo: usted tendrá el amor, pero habrá calculado tan bien la cuestión, habrá seleccionado por adelantado y con tanto cuidado a su compañero aporreando el teclado de su computadora – usted tendrá, evidentemente, su foto, un detalle de sus gustos, su fecha de nacimiento, su signo astro-

Elogio del amor

lógico, etc.— que al final de esta inmensa combinatoria usted podrá decir: “Con este, ¡no corro riesgos!”. Se trata de una propaganda y es interesante que la publicidad se haga sobre este registro. Ahora bien, estoy convencido de que el amor, como afición colectiva, por ser aquello que —para casi todo el mundo— otorga intensidad y significación a la vida, no puede ser un don hecho a la existencia en el contexto de un régimen de ausencia total de riesgos. Esto me recuerda un poco la propaganda que hizo en un momento dado el ejército norteamericano de guerra “muerte cero”.

¿Existe una correspondencia, según usted, entre la guerra “muerte cero” y el amor “riesgo cero”, de la misma manera que existe, para los sociólogos Richard Sennett y Zygmunt Bauman, una analogía entre el “No te contrato” que dice el agente del capitalismo financiero al trabajador precarizado y el “No me comprometo”² del “enamorado” —indiferente en un mundo en el que los lazos se hacen y deshacen para

2. En francés, ambas expresiones utilizan el mismo verbo: “Je ne t’engage pas” [No te contrato] y “Je ne m’engage pas” [No me comprometo]. [N. de T.]

beneficio de un libertinaje acogedor y consumista— a su amante?

Es un poco todo parte del mismo mundo. La guerra “muerte cero”, el amor “riesgo cero”, ciérrase a la casualidad, al encuentro: yo lo que veo ahí es —con los medios de una propaganda generalizada— una primera amenaza al amor, que llamaría “amenaza aseguradora”. Después de todo, es una práctica que no se diferencia gran cosa del matrimonio arreglado. No lo es tal vez en nombre del orden familiar por parte de padres despóticos, sino en nombre de la aseguración personal, por medio de un arreglo de antemano que evite toda casualidad, todo encuentro, y finalmente, toda poesía existencial, en nombre de la categoría fundamental de la ausencia de riesgos. Luego, la segunda amenaza que se cierne sobre el amor es la que le niega toda importancia. La contrapartida de esta amenaza aseguradora consiste en afirmar que el amor es solo una variante del hedonismo generalizado, una variante de las distintas formas del goce. Así, se evita toda prueba inmediata, toda experiencia auténtica y profunda de la alteridad, el entramado mismo del amor. Agreguemos además que, incapaces de eliminar completamente y para

Elogio del amor

siempre el riesgo, la propaganda de Meetic, como aquella de los ejércitos imperiales, asegura que ¡el riesgo lo tendrán los demás! Si usted se encuentra, sí, usted, bien preparado para el amor, según los cánones del hombre asegurado moderno, usted sabrá sacarse de encima a ese otro que no se ajusta a su comodidad. Si el otro sufre, es asunto suyo, ¿no es cierto? No es moderno. De la misma manera que la “muerte cero” vale solo para los militares occidentales. Las bombas que lanzan matan cantidades de gente que comete el error de vivir justo debajo de ellas. Pero son afganos, palestinos... Tampoco ellos son modernos. El amor asegurador, como todo aquello cuya norma es la seguridad, implica la ausencia de riesgos para aquel que cuenta con una buena aseguración, un buen ejército, una buena policía, una buena psicología del goce personal, y todo el riesgo para aquel que se tiene enfrente. Se habrá dado cuenta de que por todos lados le explican que las cosas se hacen “para su comodidad y seguridad”, desde los agujeros en las veredas hasta los controles de la policía en los pasillos del subte. Ahí están los dos enemigos del amor, en el fondo: la seguridad del contrato de aseguración y la comodidad del goce limitado.

¿Existiría entonces una suerte de alianza entre una concepción libertaria y una liberal del amor?

Creo, en efecto, que liberal y libertario convergen en la idea de que el amor es un riesgo inútil. Y que se puede tener, de un lado, una especie de preparado conyugal que se continuará en la dulzura de la consumación y, del otro, acuerdos sexuales agradables y plenos de goce, gracias a una economía de la pasión. Desde este punto de vista, pienso realmente que el amor, en un mundo como el actual, se encuentra acorralado, asediado, y en este sentido, amenazado. Y creo que es una tarea filosófica, entre otras, defenderlo. Hecho que supone, probablemente, como decía el poeta Rimbaud, también reinventarlo. No puede hacerse una defensa de él por la simple conservación del estado de cosas. El mundo se encuentra, en efecto, rebo-sante de novedades y el amor debe también ser incluido en esta novación. Es necesario reinventar el riesgo y la aventura, en contra de la seguridad y la comodidad.

2. *Los filósofos y el amor*

De Rimbaud usted toma la fórmula “Hay que reinventar el amor” y su propia concepción del amor se apoya en numerosos poetas o escritores. Pero antes de llegar a esto, tal vez convenga interrogar a los filósofos. Ahora bien, a usted le ha chocado el hecho de que pocos de entre ustedes se han interesado seriamente en el amor, y cuando lo han hecho, a menudo usted disiente de sus concepciones. ¿Por qué razones?

La pregunta por la relación de los filósofos con el amor es, en efecto, complicada. El libro de Aude Lancelin y Marie Lemonnier, *Les Philosophes et l'amour. Aimer, de Socrate à Simone de Beauvoir* [Los filósofos y el amor. Amar, de Sócrates a Simone de Beauvoir], la expone con claridad. El libro es todavía más interesante porque com-

bina sin vulgaridad ni vulgarización el análisis de doctrinas y la investigación sobre la vida de los filósofos. En este sentido, no tiene prácticamente precedente. Lo que este libro deja en evidencia es que la filosofía oscila entre dos extremos del amor, incluso si también existen puntos de vista intermedios. De una punta, está la filosofía “anti-amor”, con Arthur Schopenhauer como representante principal. ¡Él explica que jamás perdonará a las mujeres que sientan la pasión del amor, porque por ella han hecho posible la perpetuación de la especie que sin embargo no vale nada! Este es un extremo. Y del otro, tenemos a los filósofos que hacen del amor uno de los estadios supremos de la experiencia subjetiva. Es lo que sucede en Sören Kierkegaard, por ejemplo. Para Kierkegaard existen tres estadios existenciales. En el estadio estético, la experiencia del amor es la de la seducción vana y la repetición. El egoísmo del goce y el egoísmo de ese egoísmo animan a los sujetos, cuyo arquetipo es el Don Juan de Mozart. En el estadio ético, el amor es auténtico, experimenta su propia seriedad. Se trata de un compromiso eterno, vuelto hacia el absoluto, cuya experiencia Kierkegaard llevó a cabo durante el largo cortejo a una joven, Régine. El estadio ético puede transformarse en

Elogio del amor

el estadio supremo, el religioso, si el valor absoluto del compromiso es sancionado por el matrimonio. El matrimonio es, por lo tanto, concebido, no como una consolidación del lazo social contra los peligros del vagabundeo amoroso, sino como aquello que hace sincero el amor respecto de su destino esencial. Existe esta posibilidad de transmutación final del amor cuando “el Yo se sumerge a través de su propia transparencia en el poder que lo ha hecho”, vale decir: cuando, gracias a la experiencia del amor, el Yo se entronca con su proveniencia divina. El amor es, entonces, más allá de la seducción, y mediado seriamente por el matrimonio, una manera de acceder a lo sobrehumano.

La filosofía, como ven, está dispuesta a partir de una gran tensión. De un lado, una especie de sospecha racional se cierne sobre el amor como extravagancia natural del sexo. Del otro, una apología del amor a menudo cercana al impulso religioso. Con el cristianismo como plan B, que es a pesar de todo una religión del amor. Noten que esta tensión es casi insostenible. Así, como Kierkegaard no pudo soportar la idea de desposar a Régine, rompió su relación con ella. Al final, encarnó al seductor estetizante del primer estadio, la promesa ética del segundo estadio y el fracaso del pasa-

je, *via* la seriedad existencial del matrimonio, en el tercer estadio. En todos los casos, atravesó todas las formas de la reflexión filosófica acerca del amor.

¿El origen de su propio interés por esta pregunta no está contenido en el gesto inaugural de Platón, que hace del amor uno de los modos de acceso a la Idea?

Lo que Platón dice sobre el amor es bastante preciso: afirma que hay en el impulso amoroso un germen de universal. La experiencia amorosa es un impulso hacia algo que él llama “la Idea”. Así, incluso cuando estoy mirando un cuerpo bello, lo quiera o no, estoy en el camino hacia la idea de lo Bello. Yo pienso –en términos por completo diferentes, naturalmente– en la misma dirección, es decir: que en el amor está la experiencia del pasaje posible de la pura singularidad de la casualidad a un elemento que tiene valor universal. Como punto de partida, algo que, en sí mismo, solo es un encuentro, casi nada, aprendemos que podemos experimentar el mundo a partir de la diferencia y ya no solamente de la identidad. E incluso podemos afrontar ciertas pruebas, aceptar sufrir por ello. Ahora bien, en el mundo actual, la convicción

Elogio del amor

de que cada uno sigue únicamente su propio interés es muy común. El amor niega esto. Si no se lo concibe como el simple intercambio de ventajas recíprocas, o si no es calculado largamente por anticipado como una inversión rentable, el amor es verdaderamente confiar en la casualidad. Nos lleva a los parajes de una experiencia fundamental como es la diferencia y, en el fondo, a la idea de que el mundo puede experimentarse desde el punto de vista de la diferencia. En esto tiene validez universal, es una experiencia personal de la universalidad posible y es filosóficamente esencial, como Platón intuyó, en efecto, antes que nadie.

También en diálogo con Platón, el psicoanalista Jacques Lacan, según usted uno de los más grandes teóricos del amor, sostuvo que: “no existe relación sexual”. ¿Qué significa esto?

Es una tesis muy interesante, derivada de una concepción escéptica y moralista, pero que desemboca en la deducción contraria. Jacques Lacan nos recuerda que en la sexualidad, en realidad, cada uno “está en la suya”, si me permiten ponerlo de esta manera. Existe la mediación del cuerpo del otro, claro, pero a fin de cuentas, el goce siempre

es su goce, el de ustedes. Lo sexual no junta, separa. Que usted esté desnudo/a, pegado/a al otro es una imagen, una representación imaginaria. Lo real es que el goce lo lleva lejos, muy lejos del otro. Lo real es narcisístico, el lazo es imaginario. Por lo tanto, no existe la relación sexual, concluye Lacan. Fórmula que generó revuelo ya que en esa época todo el mundo hablaba, justamente, de “relaciones sexuales”. Si no hay relación sexual en la sexualidad, el amor es aquello que suple la falta de relación sexual. Lacan no dice que el amor sea el disfraz de la relación sexual, afirma que no hay relación sexual posible, que el amor es lo que está en el lugar de esta no-relación. Es mucho más interesante. Esta idea lo lleva a sostener que, en el amor, el sujeto intenta abordar el “ser del otro”. En el amor, el sujeto va más allá de sí mismo, más allá del narcisismo. En el sexo, usted está al fin y al cabo en relación con usted mismo, mediado por el otro. El otro le sirve para descubrir lo real del goce. En el amor, por el contrario, la mediación del otro vale por sí misma. Esto es el encuentro amoroso: usted busca tomar por asalto al otro, para hacerlo existir con usted, tal como es. Se trata aquí de una concepción mucho más profunda que aquella, mucho más banal, según la cual el amor

Elogio del amor

sería sencillamente una pintura imaginaria sobre lo real del sexo.

En efecto, Lacan mismo se instala en los equívocos filosóficos que tienen que ver con el amor. Decir que el amor “suple la falta de relación sexual” puede ser entendido de dos maneras diferentes. La primera, y más pedestre, es que el amor tapa imaginariamente el vacío de la sexualidad. Es verdad, después de todo, que la sexualidad, sea o no magnífica –y sin duda puede serlo– acaba en una suerte de vacío. Por esta razón obedece a la ley de la repetición: es necesario volver a empezar, una y otra vez. ¡Todos los días, cuando se es joven! Entonces el amor sería la idea de que algo queda en ese vacío, que los amantes están ligados por algo más que esa relación que no existe. Siendo muy joven, me chocó, casi me provocó rechazo, un pasaje de Simone de Beauvoir, de *Le Deuxième Sexe* [*El segundo sexo*], en el que describe, luego del acto sexual, el sentimiento que gana al hombre: el cuerpo de la mujer es insulso y fofo; y el sentimiento simétrico de la mujer de que el del hombre, salvo el sexo erecto, carece por lo general de gracia, vale decir, es un poco ridículo. En el teatro, la farsa y el vodevil nos hacen reír gracias a un uso constante de estos pensamientos tristes. El

deseo del hombre es el del Falo cómico, el vientre abultado y la impotencia, y la vieja mujer desdentada, con los senos colgantes, es el futuro real de toda belleza. La ternura amorosa, cuando uno se duerme en brazos de otro, sería como el abrigo de Noé extendido sobre estas desagradables consideraciones. Pero Lacan piensa también todo lo contrario, a saber, que el amor tiene un alcance que podemos llamar “ontológico”. Mientras el deseo se dirige hacia el otro, de una manera siempre un poco fetichista, hacia las zonas elegidas, como los senos, las nalgas, el pene..., el amor se dirige al ser mismo del otro, al otro tal como ha surgido –completamente armado con su ser– en mi vida rota y recompuesta.

Resumiendo, usted sostiene que acerca del amor existen concepciones filosóficas muy contradictorias.

Alcanzo a discernir tres principales. En principio, la concepción romántica, que se centra en el éxtasis del encuentro. Hace un momento hablamos un poco sobre el sitio de citas Meetic, su concepción, que podríamos llamar comercial o jurídica, según la cual el amor sería, al fin y al cabo, un contrato. Entre dos individuos libres que declaran

Elogio del amor

amarse, pero fijándose especialmente en la igualdad del vínculo, en el sistema de beneficios recíprocos, etc. Hay también una concepción escéptica, que considera el amor una ilusión. Lo que yo intento decir en mi propia filosofía es que el amor no se reduce a ninguna de estas tentativas y que el amor es una construcción de verdad. ¿Verdad acerca de qué?, se preguntarán. Y bien, verdad acerca de un punto muy particular, a saber: ¿cómo es el mundo cuando se lo experimenta desde el dos y no desde el uno? ¿Cómo es el mundo, examinado, puesto en práctica y vivido a partir de la diferencia y no de la identidad? En mi opinión, el amor es eso. El proyecto, que incluye –naturalmente– el deseo sexual y sus pruebas, el nacimiento de un niño, pero también mil cosas más, en realidad, cualquier cosa: la cuestión es vivir una prueba desde el punto de vista de la diferencia.

Si el amor es, para usted, una manera de experimentar el mundo desde la diferencia, ¿por qué no comparte la concepción del filósofo Emmanuel Levinas, según la cual el enamorado ama en la persona amada no “una cualidad diferente de todas las otras, sino la cualidad misma de la diferencia”? ¿Por qué el amor no es, para usted, una experiencia del otro?

Me parece esencial entender que la construcción del mundo a partir de una diferencia nada tiene que ver con la experiencia de la diferencia. La perspectiva de Levinas parte de la experiencia irreductible del rostro del otro, epifanía cuyo soporte es en definitiva Dios en tanto “el todo-Otro”. La experiencia de la alteridad es central porque funda la ética. De esto se desprende, en una extensa tradición religiosa, que el amor es el sentimiento ético por excelencia. Para mí, en el amor como tal no hay nada especialmente “ético”. No comparto para nada, en realidad, este rumiar teológico del amor, a pesar de que sé que ha tenido grandes efectos en la historia. Al contrario, veo en ellos la revancha definitiva del Uno contra el Dos. En realidad, existe el encuentro de un otro, pero –precisamente– un encuentro no es una experiencia, sino un acontecimiento que permanece totalmente opaco, sin realidad salvo en sus consecuencias multiformes al interior de un mundo real. No entiendo tampoco el amor como una experiencia “oblativa”, es decir, una experiencia en la que me olvido de mí mismo en beneficio del otro, modelo en este mundo de aquello que en última instancia me acerca al todo-Otro. Ya Goethe sostenía, sobre el final de *Fausto*, que

Elogio del amor

“el eterno femenino nos acerca a las Alturas”. Son expresiones, sepan disculparme, que encuentro ligeramente obscenas. El amor no me lleva ni “hacia arriba” ni “hacia abajo”. Es una propuesta existencial: construir un mundo desde un punto de vista descentrado en lo que tiene que ver con mi simple pulsión de supervivencia o, mejor, de mi interés. Aquí, opongo “construcción” a “experiencia”. Si, recostado sobre las espaldas de aquella que amo, veo –pongamos– la paz de un atardecer en la montaña, el verde dorado de una pradera, la sombra de los árboles, corderos de hocico negro inmóviles detrás de los setos y el sol desapareciendo tras las rocas, y sé, no por la expresión de su cara, sino por el mundo tal cual es, que aquella a la que amo ve el mismo mundo que yo, y que esta identidad forma parte del mundo, y que el amor es justamente, en ese preciso instante, la paradoja de una diferencia idéntica, entonces el amor existe, y cobija en sí la promesa de continuar existiendo. En ese caso, ella y yo formamos parte de un único Sujeto, el Sujeto del amor, que procesa el despliegue del mundo a través del prisma de nuestra diferencia, de suerte que este mundo ocurre, nace, en lugar de ser solamente aquello que ocupa mi mirada personal. El amor es siempre la posibilidad de

presenciar el nacimiento de un mundo. El nacimiento de un niño, si se produce en el amor, es uno de los ejemplos de esta posibilidad.

3. *La construcción amorosa*

Avancemos ahora hacia su propia concepción del amor. Ya dijimos que Rimbaud quería reinventar el amor. Pero, ¿a partir de qué concepción podemos reinventarlo?

Pienso que hay que abordar la cuestión del amor desde dos puntos que corresponden a la experiencia de cada uno. En primer lugar, el amor habla de una separación o desunión, que puede ser la sencilla diferencia entre dos personas, con su subjetividad infinita. Esta separación es, en la mayoría de los casos, la diferencia sexual. Cuando este no es el caso, el amor de todas maneras impone la confrontación con dos figuras, dos posturas con representaciones diferentes. Dicho de otro modo: hay en el amor un primer elemento que

es una separación, una disyunción, una diferencia. Hay un *Dos*. El amor habla, primero y antes que nada, de un *Dos*. El segundo punto tiene que ver con que, precisamente porque habla de una separación, en el preciso momento en que este *Dos* está por mostrarse, por entrar en escena como tal y experimentar el mundo de una manera nueva, solo puede tomar una forma aleatoria o contingente. Es lo que llamamos el “encuentro”. El amor inicia siempre con un encuentro. Y a este encuentro yo le doy estatuto –de alguna manera metafísico– de *acontecimiento*, es decir, de algo que no ingresa en la ley inmediata de las cosas. Los ejemplos literarios o artísticos que escenifican este punto de partida del amor son innumerables. Múltiples relatos y novelas han sido consagrados a casos en que el *Dos* es particularmente pronunciado, desde que los amantes no pertenecen a la misma clase, al mismo grupo, al mismo clan o al mismo país. *Romeo y Julieta* es, evidentemente, la alegoría de esta disyunción, ya que pertenecen a mundos enfrentados. Esta diagonalidad del amor, que atraviesa las dualidades más poderosas y las separaciones más radicales, constituye un elemento sin duda importante. El encuentro entre dos diferencias es un acontecimiento, algo contingen-

Elogio del amor

te, sorprendente. Las “sorpresas del amor”: también aquí nos encontramos con el teatro. A partir de este acontecimiento, el amor puede iniciarse e introducirse. Es el primer aspecto, esencial desde todo punto de vista. Esta sorpresa pone en marcha un proceso que es fundamentalmente una experiencia del mundo. El amor no es solamente el encuentro y las relaciones que se tejen entre dos individuos, sino una construcción, una vida que se hace, ya no desde el punto de vista del Uno, sino desde el punto de vista del Dos. Yo llamo a esto “escena del Dos”. A mí, personalmente, siempre me interesó lo que tiene que ver con la duración y con el proceso, y no solamente lo que tiene que ver con ese comienzo.

Según usted, el amor no puede resumirse en el encuentro, sino que se realiza en la duración. ¿Por qué razón rechaza la concepción del amor como fusión?

Creo que hay una concepción romántica del amor todavía muy presente que, de alguna manera, lo agota en el encuentro. Es decir que el amor se quema, consume y consume todo a un tiempo, en el encuentro, en un momento de mágica exterioridad del mundo tal como es. Hay algo ahí que

acontece y es del orden del milagro, una intensidad de la existencia, un encuentro que es como una fusión. Pero si las cosas se desarrollan así, no nos encontramos en presencia de la “escena del Dos”, sino de la “escena del Uno”. Esta es la concepción del amor como fusión: los amantes se encontraron y algo así como un heroísmo del Uno se recortó contra el mundo. Retengamos que, muy a menudo, en la mitología romántica, este punto de fusión conduce a la muerte. Existe un lazo íntimo y profundo entre el amor y la muerte, cuyo pináculo es sin duda *Tristán e Isolda* de Richard Wagner, porque el amor se ha consumado en el momento inefable y excepcional del encuentro, tras lo cual ya no pueden volver a entrar en el mundo, que permanece exterior a la relación.

Esta es una concepción romántica radical y creo que debe ser rechazada. Posee una belleza artística extraordinaria, pero, para mí, también un inconveniente existencial grave. Creo que hay que considerarla un potente mito artístico, más que una verdadera filosofía del amor. Porque el amor, al fin y al cabo, sucede en el mundo. Es un acontecimiento no previsible o calculable según las leyes del mundo. No hay forma de arreglar el encuentro —¡ni siquiera con Meetic, ni siquiera tomándose el

Elogio del amor

trabajo de pasar por largos *chats* previos!— porque, a fin de cuentas, en el momento en que uno se *ve* con el otro, se *ve* con el otro ¡y eso es irreductible! Pero el amor no puede reducirse al encuentro, porque es una construcción. El enigma presente en la reflexión acerca del amor tiene que ver con la pregunta por la duración que lo realiza. Lo más interesante, en el fondo, no es la pregunta por el éxtasis de los comienzos. Se da, por supuesto, un éxtasis al comienzo, pero un amor es ante todo una construcción duradera. Digamos entonces que el amor es una aventura obstinada. El filón aventurero es necesario, pero no lo es menos la obstinación. Abandonarlo al primer obstáculo, a la primera diferencia seria, al primer enojo es una desfiguración del amor. Un amor verdadero es aquel que triunfa en el tiempo, dura(ble)mente, a pesar de los obstáculos que el espacio, el mundo y el tiempo le oponen.

¿Y cuál es la naturaleza de esta construcción?

En los cuentos no se dice gran cosa, ¿no es cierto? Se dice: “Se casaron y tuvieron muchos hijos”. Claro, pero, bueno, ¿el amor es casarse? ¿Es tener muchos hijos? Esta explicación es un poco floja

y estereotipada. La idea de que el amor se lleva a cabo o se realiza exclusivamente en la creación de un universo familiar no es satisfactoria. Tampoco lo es que el universo familiar no forme parte del amor –para mí lo conforma–, pero no se lo puede reducir a él. Es necesario entender de qué manera forma parte del amor el nacimiento de un niño, pero no hay que decir que ese nacimiento es la realización del amor. A mí me interesa el aspecto de la duración del amor. Precisemos: por “duración” no indico que el amor perdura, que todavía nos amamos y que lo haremos para siempre, sino que el amor inventa una manera diferente de duración para la vida. La existencia de cada uno de nosotros, en la prueba del amor, se enfrenta a una nueva temporalidad. Ciertamente, para utilizar las palabras del poeta, el amor es también “el duro deseo de durar”. Pero, más todavía, tiene que ver con el deseo de una duración desconocida. Porque, todos lo saben, el amor es una reinención de la vida. Reinventar el amor es reinventar esa reinención.

En su obra Conditions [Condiciones], usted rechaza algunas ideas pregnantas sobre el amor, en especial la concepción del sentimiento amoroso como ilusión,

Elogio del amor

cara a la tradición pesimista de los moralistas franceses, según la cual el amor solo es “la apariencia ornamental por donde pasa lo real del sexo” o que considera que “el deseo y el celo sexual son la base del amor”. ¿Por qué critica esta concepción?

Esa concepción moralista pertenece a la tradición escéptica. Esa filosofía pretende que en realidad el amor no existe y que solo es el oropel del deseo. Lo único que existe, entonces, sería el deseo. Según esa visión de las cosas, el amor es una construcción imaginaria adosada al deseo sexual. Esa concepción, que posee una larga historia, invita a desconfiar del amor. Pertenece desde el vamos al registro asegurador, porque consiste en sostener: “Si tienen deseos sexuales, llévenlos a cabo. Pero no hay necesidad de que se hagan ilusiones acerca de que hay que amar a alguien. Olvídense de todo eso ¡y vayan directo al grano!”. En ese caso, yo diría sencillamente que se descalifica al amor —o se lo deconstruye, si se quiere— en nombre de lo real del sexo.

Sobre este punto, me gustaría traer a colación mi propia experiencia de vida. Conozco, creo, como más o menos todo el mundo, la fuerza, la insistencia, del deseo sexual. Mi edad no me la ha

hecho olvidar. Sé también que el amor inscribe en su devenir la realización de ese deseo. Este es un punto importante porque, como afirma toda una literatura muy antigua, la realización del deseo sexual funciona también como una de las raras pruebas materiales, absolutamente ligada al cuerpo, de que el amor nada tiene que ver con una declaración. La declaración del tipo “te amo” sella el acontecimiento del encuentro, es fundamental, compromete. Pero liberar el cuerpo, desvestirse, estar desnudo/a para el otro, realizar gestos inmemoriales, renunciar al pudor, gritar, toda esa inclusión del cuerpo en la escena es la prueba de un abandono en brazos del amor. Es asimismo una diferencia radical con la amistad. La amistad no tiene pruebas corporales, que posean resonancia en el goce del cuerpo. Por eso es el sentimiento más intelectual, el preferido de aquellos filósofos que desconfían de la pasión. El amor, sobre todo cuando dura, posee todos los rasgos positivos de la amistad. Pero el amor tiene que ver con la totalidad del ser del otro y el abandono del cuerpo es el símbolo material de esa totalidad. Se diría: “¡Pero no! Es el deseo, y solo el deseo, el que está en acto en ese caso”. Yo sostengo que, en el amor declarado, es esa declaración, incluso si se encuen-

Elogio del amor

tra todavía latente, la que produce los efectos del deseo, y no directamente el deseo. El amor quiere que su prueba recubra el deseo. La ceremonia de los cuerpos es, entonces, la garantía material de la palabra, a través de ella pasa la idea de que la promesa de una reinención de la vida se mantendrá, y además a ras de los cuerpos. Pero los amantes saben, incluso en el delirio más violento, que el amor está ahí, como un ángel guardián de los cuerpos, al despertar, por la mañana, cuando la paz desciende sobre la prueba de que los cuerpos han escuchado la declaración de amor. Por esto, el amor no puede ser, y creo que no lo es para nadie —salvo para los ideólogos interesados en su pérdida—, simplemente un vestido del deseo sexual, una triquiñuela complicada y quimérica para asegurar la reproducción de la especie.

4. *Verdad del amor*

Hace un momento nos recordaba que ya Platón reparó en el particular lazo entre amor y verdad. ¿En qué sentido el amor es para usted un “procedimiento de verdad”?

Sostengo que el amor es, en efecto, lo que yo llamo en mi jerga de filósofo un “procedimiento de verdad”, es decir, una experiencia en la que se construye cierto tipo de verdad. Esta verdad es sencillamente la verdad del Dos. La verdad de la diferencia como tal. Pienso que el amor –lo que yo llamo la “escena del Dos”– es esa experiencia. En este sentido, todo amor que acepte la prueba, que acepte la duración, que acepte justamente esta experiencia del mundo desde el punto de vista de la diferencia produce a su manera una verdad

nueva acerca de la diferencia. Por esto, todo amor verdadero es de interés para la humanidad en su conjunto, sea humilde en apariencia, o secreto. ¡Sabemos bien que a todo el mundo le apasionan las historias de amor! El filósofo debe preguntarse por qué. ¿Por qué tantas películas, novelas, canciones, consagradas completamente a las historias de amor? Algo hay de universal en el amor y por eso todas estas historias le interesan a un público masivo: todo amor propone una nueva experiencia de verdad acerca de lo que significa ser dos y no uno. Cualquier amor aporta una prueba de que el mundo puede ser encontrado y experimentado por fuera de una conciencia solitaria. Y por esto amamos el amor, como sostiene San Agustín, amamos amar, pero también amamos que otros amen. Sencillamente porque amamos las verdades. Eso es lo que otorga a la filosofía todo su sentido: la gente ama las verdades, incluso sin saberlo.

Da la impresión de que esta verdad debe ser dicha, usted habló del amor “declarado”. El amor, según usted, necesariamente debe incluir la etapa de la declaración. ¿Por qué es tan importante el hecho de decir el amor?

Elogio del amor

Porque la declaración se inscribe en la estructura del acontecimiento. Primero se da el encuentro. Ya dije que el amor comienza por el carácter absolutamente contingente y azaroso del encuentro. Es en verdad el juego del amor y el azar. Son ineluctables. Existen, en contra de la propaganda que les comentaba. Pero el azar debe, en un momento, fijarse. Debe, justamente, comenzar una duración. Es un problema casi metafísico muy complejo: ¿cómo un puro azar, al principio, puede convertirse en el punto de apoyo de una construcción de verdad? ¿Cómo eso que, en el fondo, no era previsible y parecía ligado a las peripecias imprevisibles de la existencia va sin embargo a convertirse en el sentido de dos vidas mezcladas, acompasadas, que experimentarán en el tiempo el continuo (re) nacer del mundo mediadas por la diferencia de sus miradas? ¿Cómo se pasa del puro encuentro a la paradoja de un único mundo en el que se descifra que somos dos? La verdad, es todo un misterio. Y además, esto es justamente lo que alimenta el escepticismo que rodea al amor. ¿Por qué —se dirá— hablar de una gran verdad acerca del hecho, banal, de que alguien ha encontrado a su colega en el laburo? Sin embargo, es justamente esto lo que es necesario sostener: un acontecimiento en

apariencia insignificante, pero que en realidad es un acontecimiento radical de la vida microscópica, portador, en su obstinación y duración, de significación universal. Es verdad, sin embargo, que “el azar debe ser fijado”. Es una expresión de Mallarmé: “El azar al fin ha sido fijado...”. No se refiere al amor, sino al poema. Pero podemos perfectamente aplicarlo al amor y a la declaración de amor, con las terribles dificultades y angustias de distintos tipos que se le asocian. Por otro lado, las afinidades entre el poema y la declaración amorosa son bien conocidas. En ambos casos, un riesgo enorme se carga sobre el lenguaje, relacionado con el hecho de pronunciar una palabra cuyos efectos, en la existencia, pueden ser prácticamente infinitos. Estas son también las ansias del poema. Las palabras más simples se cargan de una intensidad casi insostenible. Declarar el amor tiene que ver con pasar del acontecimiento-encuentro al comienzo de una construcción de verdad; con fijar el azar del encuentro bajo la forma de un comienzo. Y a menudo lo que allí comienza dura tanto tiempo, está tan cargado de novedad y de experiencia del mundo que, en retrospectiva, ya no parece algo contingente y azaroso, como al principio, sino prácticamente una necesidad. Así se

Elogio del amor

fija el azar: la absoluta contingencia del encuentro de alguien a quien yo no conocía termina tomando la apariencia de un destino. La declaración de amor es el pasaje del azar al destino, y por eso es tan peligrosa y está tan cargada de una especie de nerviosismo angustioso. La declaración de amor, además, no necesariamente tiene lugar una sola vez, puede ser larga, difusa, confusa, complicada, declarada y re-declarada, prometida todavía para el futuro. En ese momento, el azar se fija. Cuando se dice: lo que pasó aquí, este encuentro, los episodios de este encuentro, voy a declarárselos al otro. Le voy a declarar que hubo allí, en todo caso para mí, algo que me compromete. Eso: te amo. Si ese “te amo” no es una triquiñuela para acostarse con alguien, cosa que puede suceder, si no es un engaño, ¿qué es? ¿Qué es lo que se dice ahí? No es para nada sencillo decir “te amo”. Estamos acostumbrados a pensar que esa pequeña frase está por completo manoseada y resulta insignificante. Además, a veces, para decir “te amo” preferimos usar otras palabras, más poéticas y menos usadas. Pero es siempre para decir: de lo que fue un azar voy a sacar otra cosa. Voy a sacar de él una duración, una obstinación, un compromiso, una fidelidad. Entonces, “fidelidad” es una palabra que empleo

aquí en mi jerga filosófica hurtándola de su contexto habitual. Significa justamente el pasaje de un encuentro azaroso a una construcción tan sólida como si hubiese sido necesaria.

En este punto, es importante traer a colación la hermosa obra de André Gorz, Lettre à D. Histoire d'un amour [Carta a D. Una historia de amor], declaración de amor del filósofo a su mujer Dorine y relato de un amor que, si me permiten decirlo, duró para siempre y cuyas primeras líneas son: "Acabas de cumplir ochenta y dos años. Has encogido seis centímetros, no pesas más de cuarenta y cinco kilos y sigues siendo bella, elegante y deseable. Hace cincuenta y ocho años que vivimos juntos y te amo más que nunca. De nuevo siento en mi pecho un vacío devorador que solo colma el calor de tu cuerpo abrazado al mío". ¿Qué significado le otorga usted a la fidelidad?

¿La fidelidad no tiene un sentido mucho más amplio que la promesa de no acostarse con nadie más? ¿No muestra que, precisamente, el "te amo" del inicio es un compromiso que no precisa ninguna otra ratificación particular; el compromiso de construir una duración, para que el encuentro se libre del azar? Mallarmé consideraba el poema

Elogio del amor

como “el azar vencido de a una palabra por vez”. En el amor, la fidelidad designa esta larga victoria: el azar del encuentro vencido día tras día en la invención de una duración, en el nacimiento de un mundo. ¿Por qué se dice tan habitualmente: “te amaré por siempre”? Con la condición de que, claro, no se trate de una triquiñuela. Los moralistas, evidentemente, se han burlado mucho de esto, diciendo que en realidad nunca es verdad. En primer lugar, no es cierto que jamás sea verdad. Hay personas que se aman para siempre, más de lo que solemos creer o contar. Y todos saben que decidir –en especial de manera unilateral– el fin de un amor es siempre desastroso, sean cuales sean las excelentes razones que hayamos tomado en consideración. Una sola vez en mi vida me pasó de abandonar un amor. Era mi primer amor, y con el tiempo fui cada vez más consciente del error de haberlo abandonado, tanto, que volví a él, tarde, muy tarde –la muerte de la amada se acercaba–, pero con una intensidad y una necesidad incomparables. Luego, jamás volví a renunciar a un amor. Hubo dramas y desgarros e incertezas, pero nunca más abandoné un amor. Y creo estar seguro acerca de este punto: aquellas a las que amé, las amé y las amo, realmente, para

siempre. Sé, entonces, íntimamente, que la polémica escéptica es inexacta.

En segundo lugar, si el “te amo” es siempre, para muchos, el anuncio de un “te amo para siempre”, es porque en efecto fija el azar en el registro de la eternidad. ¡No tengamos miedo de las palabras! La fijación del azar es un anuncio de la eternidad. Y en cierto sentido, todo amor es eterno: está contenido en la declaración... El problema, luego, tiene que ver con inscribir esa eternidad en el tiempo. Porque, en el fondo, el amor es eso: una declaración de eternidad que debe realizarse o desarrollarse de alguna forma en el tiempo. Una irrupción de la eternidad en el tiempo. De aquí que sea un sentimiento tan intenso. Los escépticos me causan gracia porque si intentáramos renunciar al amor, si intentáramos no creer más en él, se desataría un verdadero desastre subjetivo, y todos lo saben. La vida, es preciso decirlo, ¡perdería por fuerza sus colores! Por lo tanto, el amor sigue siendo una potencia. Una potencia subjetiva. Una de aquellas raras experiencias en las que, a partir de un azar inscripto en un instante, se propone una eternidad. “Siempre” es la palabra con la que, en efecto, nombramos la eternidad. Porque no podemos saber qué quiere decir ese “siempre”

Elogio del amor

ni tampoco cuál será su duración. “Siempre” quiere decir “eternamente”. Simplemente se trata de un compromiso en el tiempo, porque es necesario ser Claudel para creer que ese compromiso durará más allá del tiempo, en el mundo fabuloso de lo que sigue a la muerte. El amor prueba que la eternidad puede existir en el tiempo mismo de la vida y su esencia es la fidelidad, en el sentido que yo le otorgo a esta palabra. ¡La felicidad, en una palabra! Sí: la felicidad amorosa es la prueba de que el tiempo puede albergar la eternidad. Como también lo son el entusiasmo político cuando uno participa en una acción revolucionaria, el placer que provocan las obras de arte y la alegría casi sobrenatural que se siente cuando se comprende por fin, en profundidad, una teoría científica.

Pongamos que el amor es el advenimiento del Dos como tal, la “escena del Dos”. ¿Y el niño? ¿El niño no viene a romper con esa “escena del Dos”? ¿No se trata, acaso, de un “Uno” que reúne el “Dos” de los enamorados, pero también un Tres que puede prolongarlos, pero también separarlos?

Es una pregunta profunda e interesante, sin duda. Un amigo mío, Jérôme Bennaroch, un

judío erudito, acepta hasta cierto punto mi tesis. Siempre me dice: “El amor, sí, es la prueba del Dos, su declaración, su eternidad, pero hay un momento en el que debe hacer su prueba en el orden del Uno. Es decir, debe volver al Uno. Y la figura a la vez simbólica y real de este Uno, es el niño. La verdadera meta del amor es que haya un niño como prueba del Uno. Opuse a su objeción muchas constataciones empíricas y, en particular, que según él habría que negarles el carácter amoroso a las parejas estériles, homosexuales, etc. Además, yendo al centro del asunto, le dije: “El niño está dentro, en efecto, del espacio del amor, porque es lo que yo llamo en mi jerga ‘un punto’”. Un punto es un momento particular en el que un acontecimiento se estrecha, en el que debe de alguna manera volver a jugarse, como si volviera bajo una forma desplazada, modificada, pero que te obliga a “redeclarar”. Un punto, en resumen, aparece cuando las consecuencias de una construcción de verdad, ya sea política, amorosa, artística o científica, te obligan de pronto a hacer de nuevo una elección radical, como al principio, cuando aceptaste y declaraste el acontecimiento. Una vez más es necesario decir: “Acepto este azar, lo deseo, lo asumo”. En el caso del amor, es nece-

Elogio del amor

sario, y a menudo con la mayor urgencia, volver a hacer la declaración. Podríamos decir: es necesario (re)hacer el punto. Pienso que el niño, el deseo de tener uno, su nacimiento, es eso. Forma parte del proceso amoroso, esto es evidente, bajo la forma de un punto para el amor. Es sabido que para todas las parejas un nacimiento implica una prueba, se trata a la vez de un milagro y una dificultad. En torno del niño, y precisamente porque es uno, va a ser necesario volver a desplegar el Dos. El Dos ya no va a poder ser experimentado en el mundo como lo era antes de que fuera confrontado con este punto. No niego –para nada– que el amor sea secuencial, dicho de otro modo, que no avanza solo. Hay puntos, pruebas, tentaciones, nuevas apariciones y, cada vez, es necesario volver a interpretar la “escena del Dos”, encontrar los términos de una nueva declaración. Declarado al inicio, el amor debe también ser “re-declarado”. Es por esto que el amor es también el origen de las crisis existenciales violentas. Como todo procedimiento de verdad. Desde este punto de vista, además, es chocante la vecindad que existe entre el amor y la política.

5. *Amor y política*

¿Por qué la política es pariente del amor? ¿Porque ambos implican acontecimientos, declaraciones, fidelidades?

La política es para mí un procedimiento de verdad, pero que lleva hacia lo colectivo. Es decir que el accionar político hace verdad de aquello de lo que el colectivo es capaz. Por ejemplo, ¿es capaz de la igualdad? ¿Es capaz de integrar lo heterogéneo? ¿De pensar que solo hay un mundo posible? Cosas de este tipo. La esencia de la política está contenida en la pregunta: “¿De qué son capaces los individuos cuando se reúnen, se organizan, piensan y deciden?”. En el amor, se trata de saber si son capaces, de a dos, de asumir la diferencia, volviéndola creadora. En la política,

se trata de saber si son capaces, de a muchos, es decir, como masa, de crear la igualdad. Y de la misma manera que en el amor, para socializar la gestión, existe la familia, en la política, para reprimir el entusiasmo, existe el poder, el Estado. Entre la política como pensamiento-práctica colectivo y el poder o el Estado como gestión y normalización existe el mismo difícil vínculo que entre el amor como invención salvaje del Dos y la familia como célula base de la propiedad y el egoísmo.

La familia, en el fondo, podría definirse como el Estado del amor, jugando con la palabra “estado”. Cualquiera siente que, por ejemplo, cuando participa en un gran movimiento político popular, entre la pregunta: “¿De qué es capaz el colectivo?” y la cuestión de la autoridad y el poder del Estado, hay una tensión muy grande. El resultado es que el Estado casi siempre decepciona el espíritu de la política. ¿Sostendré aquí que la familia siempre decepciona al amor? Es evidente que la pregunta surge. Y solo se aborda, a mi entender, punto por punto, decisión por decisión. Existe el punto de la invención sexual, el punto del niño, el punto de los viajes, el punto del trabajo, el de los amigos, el de las salidas, el de las vacaciones, todos los que

Elogio del amor

ustedes quieran. No es sencillo mantener todos estos puntos en el elemento de la declaración de amor. De la misma manera, en política, existen los puntos del poder del Estado, de las fronteras, de las leyes, de la policía y jamás es fácil mantenerlos al interior de un punto de vista políticamente abierto, igualitario, revolucionario.

En los dos casos, tenemos por lo tanto procedimientos, punto por punto, y esto era a fin de cuentas lo que yo le objetaba a mi amigo religioso. No hay que confundir la prueba con la finalidad. La política no puede probablemente hacerse sin el Estado, pero esto no quiere decir que el poder sea su meta. Su meta es saber de lo que el colectivo es capaz, no el poder. De la misma manera, en el amor, la meta es experimentar el mundo desde el punto de vista de la diferencia, punto por punto, y no asegurar la reproducción de la especie. Un moralista escéptico verá en la familia una justificación de su pesimismo, la prueba de que, a fin de cuentas, el amor es simplemente una triquiñuela de la especie para perpetuarse, y un ardid de la sociedad para asegurar la herencia de privilegios. Yo no estoy de acuerdo. Y tampoco concuerdo con mi amigo Bennaroch en que en definitiva la espléndida creación de la potencia del Dos que el

amor hace posible esté obligada a inclinarse ante la majestad del Uno.

¿Por qué entonces no considerar una “política del amor”, como Jacques Derrida esbozó una “política de la amistad?”¹

Piense en el amor; en la diferencia absoluta que existe entre dos individuos, que es en definitiva una de las diferencias más grandes que pueden pensarse, porque se trata de una diferencia infinita, y bien, un encuentro, una declaración y una fidelidad pueden trocarla en una existencia creadora. En política, nada de este estilo podría producirse en lo que tiene que ver con sus contradicciones fundamentales, cosa que –de hecho– hace que puedan individualizarse enemigos puntuales. Una de las preguntas más importantes del pensamiento político actual, de muy difícil abordaje hoy

1. J. Derrida, *Politique de l'amitié*, Galilée, 2004. Véase también: G. Agamben, *L'Amitié*, Payot & Rivages, 2007 [trad. cast.: *La amistad*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2005], y del mismo autor, *L'Ombre de l'amour. Le concept d'amour chez Heidegger*, Payot & Rivages, 2003.

Elogio del amor

en día –en parte a causa del elemento democrático en el que nos encontramos– es la de los enemigos. Es la pregunta: ¿hay enemigos? Pero enemigos de verdad. Alguien que aceptamos, taciturnos y resignados, que tome regularmente el poder, solo porque mucha gente votó por él, no es un verdadero enemigo. Es simplemente alguien cuya presencia en la cumbre del Estado te entristece, porque hubieras preferido que ahí estuviera su oponente. Y vas a esperar tu turno, durante cinco, diez años o más. ¡Un enemigo es otra cosa! Es alguien que de ninguna manera soportaríamos que decidiera nada que nos concierna. Entonces, un enemigo verdadero ¿existe o no? Hay que empezar por ahí. En política, es una pregunta importantísima que nos hemos acostumbrado a desatender. Ahora bien, el tema del enemigo es completamente ajeno a la cuestión del amor. En el amor, hay obstáculos, uno se encuentra asediado por dramas inmanentes, pero no hay enemigos propiamente dichos. Me dirán: ¿y mi rival? ¿Aquel que mi enamorado/a prefiere antes que yo? Y bien, eso no tiene nada que ver. En política, la lucha contra el enemigo es constitutiva de la acción. El enemigo forma parte de la esencia de la política. Toda política verdadera identifica su verdadero enemigo. Mientras

que el rival amoroso es absolutamente exterior, no ingresa de ninguna manera en la definición del amor. En esto estoy en total desacuerdo con todos aquellos que sostienen que los celos son constitutivos del amor. El más genial de entre ellos es sin duda Proust, para quien los celos son el verdadero contenido, intenso y diabólico, de la subjetividad amorosa. Para mí, esta no es sino una variante de la tesis moralista y escéptica. Los celos son un parásito artificial del amor y no forman parte de su definición, de ninguna manera. ¿Debe cualquier amor, para declararse, para comenzar, identificar un rival externo? ¡Vamos, por favor! Es al revés: las dificultades inmanentes del amor, las contradicciones internas a la escena del Dos pueden cristalizar sobre un tercero, un rival real o imaginado. Las dificultades del amor no tienen que ver con la existencia de un enemigo identificado. Son internas a su proceso: el juego creador de la diferencia. El enemigo del amor es el egoísmo, no el rival. Podríamos decir: el principal enemigo de mi amor, el que yo debo vencer, no es el otro, sino el yo, el “yo” que quiere la identidad en detrimento de la diferencia, que quiere imponer su mundo contra el mundo filtrado y reconstruido en el prisma de la diferencia.

Elogio del amor

El amor también puede ser la guerra...

Hay que recordar que, al igual que muchos otros procedimientos de verdad, el amoroso no siempre es pacífico. Conlleva altercados violentos, verdaderos sufrimientos, separaciones que se superan o no. Es una de las experiencias más dolorosas de la vida subjetiva, ¡hay que reconocerlo! Por esta razón, algunos hacen su propaganda de “seguro contra todo riesgo”. Ya lo dije: el amor es incluso causa de muerte. Hay homicidios amorosos, suicidios amorosos. A decir verdad, salvando las distancias, el amor no es mucho más pacífico que la política revolucionaria. Una verdad no es algo que se construya con color de rosa. ¡Nunca! El amor tiene también su propio régimen de contradicciones y violencias. Pero la diferencia es que en política uno se tropieza con la pregunta por los enemigos, realmente, mientras que en el amor se trata de la pregunta por el drama. Aquellos dramas inmanentes, internos, que no definen verdaderamente a los enemigos pero hacen entrar en conflicto la pulsión de identidad con la diferencia. El drama amoroso es la experiencia más clara del conflicto entre la identidad y la diferencia.

¿Se pueden acercar, a pesar de todo, el amor y la política sin caer en el moralismo de una política del amor?

Hay dos nociones políticas, o filosófico-políticas, que podemos acercar de manera puramente formal a las dialécticas presentes en el amor. En primer lugar, en la palabra “comunismo” hay una idea de que el colectivo es capaz de acoger todas las diferencias extrapolíticas. El que las personas sean esto o aquello, venidas de lejos o nacidas aquí, hablantes o no de tal o cual lengua, moldeadas por tal o cual cultura, no debe impedir su participación en el proceso político de tipo comunista; no más que las identidades en sí mismas pueden constituirse en un obstáculo para la creación amorosa. Solo la diferencia propiamente política con el enemigo es, como decía Marx, “irreconciliable”. Y no tiene parangón en el procedimiento amoroso. Luego tenemos la palabra “fraternidad”. “Fraternidad” es el más oscuro de los tres términos del lema republicano. Podemos discutir acerca del significado de “libertad”, pero entendemos de qué se trata. De “igualdad” podemos dar una definición bastante ajustada. Pero, ¿qué es la “fraternidad”? Tiene que ver, sin duda,

Elogio del amor

con la cuestión de las diferencias, de su copresencia amistosa en el seno del proceso político, con –como límite esencial– el cara a cara con el enemigo. Y puede ser una noción pasible de ser escondida por el internacionalismo porque, si el colectivo es realmente capaz de asumir su propia igualdad, también puede integrar los desvíos diferenciales más grandes y controlar severamente la influencia de la identidad.

Al comienzo de nuestro diálogo, usted habló del cristianismo como una “religión del amor”. Detengámonos en los avatares del amor en las grandes ideologías. ¿Cómo pudo el cristianismo, según usted, captar esta potencia extraordinaria del amor?

Pienso que el cristianismo estuvo muy bien preparado, en este aspecto, por el judaísmo. La presencia del amor en el Antiguo Testamento es considerable, tanto en las prescripciones como en las descripciones. Cualquiera que sea su sentido teológico, *El cantar de los cantares* es uno de los cantos de amor más poderosos jamás escritos. El cristianismo es el ejemplo supremo de un uso de la intensidad amorosa en la dirección de una concepción trascendente de lo universal. El cristianismo

nos dice: “Si ustedes se aman los unos a los otros, el conjunto de esta comunidad de amor se va a orientar hacia la fuente última de todo amor, que es la trascendencia divina en sí misma”. Entonces, existe la idea de que la aceptación de la prueba del amor, de la prueba del otro, de la mirada sobre el otro contribuye a este amor supremo que es a la vez el amor que le debemos a Dios y el amor que Dios nos da. Y por supuesto, ¡es un golpe maestro! El cristianismo supo captar en beneficio de su Iglesia –su avatar estatal– esta potencia que le permitió, por ejemplo, lograr la aceptación del sufrimiento en nombre de los intereses supremos de la comunidad y no solo en nombre de la sobrevivencia personal. El cristianismo aprehendió a la perfección que, en la aparente contingencia del amor, hay un elemento irreducible a esta contingencia. Pero, y ahí está el problema, también lo ha proyectado en la trascendencia. Considero este elemento universal, que yo reconozco en el amor, como inmanente. Pero el cristianismo, de alguna forma, lo ha elevado y lo ha colocado sobre una potencia trascendente. Movimiento que ya estaba, en parte, presente en Platón, a través de la idea del Bien. Es una primera instrumentación genial de esta potencia del amor que ahora es necesario

Elogio del amor

traer a la tierra. Es decir que es necesario mostrar que, en realidad, existe una potencia universal del amor: sencillamente, la posibilidad que existe para nosotros de tener una experiencia positiva, afirmativa y creadora de la diferencia. El Otro, sin duda, pero sin el “Totalmente-Otro”, sin el “Gran Otro” de la trascendencia. Al final, las religiones no hablan del amor. Porque solo les interesa su intensidad, el estado subjetivo que solo él sabe crear, y todo eso para orientar esa intensidad hacia la fe y la Iglesia, para disponer de ese estado subjetivo en favor de la soberanía de Dios. El efecto de esto es, por otra parte, que el cristianismo ubica un amor pasivo, devoto, de rodillas, en donde yo pongo un amor luchador, del que hago aquí el elogio, creación terrestre del nacimiento diferenciado de un mundo, felicidad arrancada punto por punto. Un amor arrodillado no es para mí amor, incluso si por momentos sentimos en el amor la pasión de entregarnos a aquella o aquel que amamos.

Usted trabajó con Antoine Vitez, especialmente cuando Vitez trabajaba en su famosa puesta en escena de Soulier de satin [El zapato de raso] de Paul Claudel. La reflexión acerca del amor del autor de Partage de midi [Partición de mediodía], preñada de cristianis-

mo, ¿tiene todavía actualidad para nuestros contemporáneos, bastante descristianizados?

Claudiel es un gran hombre del teatro del amor. *Le soulier de satin* y *Partage de midi* están consagradas en su totalidad a esta cuestión. Pero ¿qué puede interesarnos, de Claudiel, si no nos motiva la comunión de santos, la reversibilidad de méritos y el saludo en el más allá? Pienso en esa frase, que aparece sobre el final de *Partage de midi*: “Distantes, dejando de pesar el uno sobre el otro, ¿acarrearemos nuestras almas con esfuerzo?”. Claudiel es particularmente sensible al hecho de que el amor verdadero siempre supera un punto de imposibilidad: “Distantes, dejando de pesar el uno sobre el otro...”. El amor no habla propiamente de una posibilidad, sino más bien de la superación de algo que podía parecer imposible. Algo que existe sin una razón de ser, que no nos está dado como posibilidad. Por esta razón también la publicidad de Meetic es falaz, porque hace como si, en pos de la seguridad de su amor, ustedes fueran a examinar todas las posibilidades y se quedarán con la mejor. ¡Pero eso no es lo que sucede en la existencia! No pasa como en los cuentos, en donde desfilan los pretendientes. El comienzo

Elogio del amor

del amor es la superación de una imposibilidad y Claudel es un gran poeta de lo imposible, a través de la temática de la mujer prohibida. En su obra, de todas formas, los dados están un poco cargados, de manera que esta imposibilidad, por ser terrena, es relativa. Hay en él, si me permiten, dos “escenas del Dos”, en lugar de una sola. La primera que tiene que ver con la experiencia de su imposibilidad terrena. Y la segunda, en la que el Dos se reconcilia en el universo de la fe. Resulta interesante recuperar las operaciones poéticas por las que, a partir de la potencia terrenal de la primera escena, alimenta la segunda, con un lenguaje maravilloso. Todo el cristianismo está contenido allí. Lo publicita a partir de la potencia terrenal del amor, diciendo: “Sí, hay algunas cosas que resultan imposibles a pesar de su poder, pero no se desesperen porque lo que es imposible aquí abajo no lo es necesariamente en el más allá”. Una publicidad elemental, pero muy fuerte.

Esta voluntad de traer el amor a lo terreno, de pasar de la trascendencia a la inmanencia era la del comunismo histórico. ¿En qué sentido podemos pensar que la reactivación de la hipótesis comunista sería una manera de reinventar el amor?

Ya dije claramente lo que pienso de estos usos políticos de la palabra “amor” y que los considero tan descarriados como sus usos religiosos. Es por otra parte notable que por esta vía también lleguemos a una captación de la potencia del amor por parte de una trascendencia. Ya no se trata de Dios, sino del Partido, y a través de él, de su dirigente máximo. La expresión “culto a la personalidad” nombra bastante bien este género de transferencia colectiva sobre una figura política. Los poetas también contribuyeron a esto, mire si no a Éluard y sus cánticos a Stalin, los de Aragon sobre el retorno a Francia de Maurice Thorez luego de su enfermedad... Lo que me interesa todavía más es el culto al Partido en tanto tal. En esto también Aragon es sintomático: “Mi Partido me ha dado los colores de Francia”, etc. Reconocemos sin esfuerzo la tonalidad del amor. Ya sea que estén destinados al Partido o a Elsa Triolet, las palabras son similares. Es en verdad muy interesante ver cómo el partido —que puede pensarse como un instrumento transitorio de la emancipación obrera y popular— deviene en este sentido un fetiche. No quiero burlarme de todo esto: fue una época de pasión política que ya no podemos continuar, cuya crítica debemos asumir, pero que fue inten-

Elogio del amor

sa y cuyos fieles actores se contaron de a millones. Lo que sin embargo debemos sostener aquí, teniendo en cuenta que nuestro tema es el amor, es que no hay que mezclarlo con la pasión política. El problema político tiene que ver con el control del odio, y no con el amor. Y el odio es una pasión que desemboca inevitablemente en la pregunta por el enemigo. Diremos, entonces: en política, donde existen los enemigos, uno de los roles de la organización, cualquiera que sea, es controlar, intentar anular, los efectos del odio. Lo que no quiere –de ninguna manera– decir “predicar el amor”, sino –y aquí hemos dado con un problema intelectual mayor– dar la definición más precisa y restringida posible de lo que es un enemigo. Y no, como durante casi todo el siglo pasado, la definición más vaga y laxa posible.

¿Conviene entonces separar el amor de la política?

Una buena parte del trabajo del pensamiento contemporáneo tiene que ver con separar lo que fue indebidamente mezclado. De la misma forma que la definición del enemigo debe ser controlada, limitada, llevada al mínimo, el amor, como aventura singular de una verdad de la diferencia, debe

ser rigurosamente separada de la política. Cuando menciono la hipótesis comunista, quiero solamente decir esto: las formas futuras de la política de emancipación deberán inscribirse dentro de una resurrección, una recuperación de la idea comunista, la idea de un mundo que no esté librado a los apetitos de la propiedad privada, de un mundo de libre asociación y libertad. Para decir esto, contamos con nuevos utensilios filosóficos y no pocas experiencias políticas localizadas, cuya reflexión es novedosa. El amor se encontrará más a gusto en este marco para reinventarse que en el del furor capitalista. Porque es seguro que nada que sea desinteresado se siente cómodo en este furor. Ahora bien, el amor, como todo procedimiento de verdad, es esencialmente desinteresado: su valor solo reside en sí mismo, y este va más allá de los intereses inmediatos de dos individuos comprometidos con él. El contenido de la palabra “comunismo” no está en relación inmediata con el amor. Sin embargo, esta conlleva para el amor nuevas condiciones de posibilidad.

Existe otra dimensión posible para las derivas del amor en la política comunista: las historias de amor construidas sobre un fondo de huelgas u otros movi-

Elogio del amor

mientos sociales. A menudo usted insiste sobre esta dimensión, porque ella permite que la transgresión del amor se acerque a la transgresión política del momento. ¿Cuál es la especificidad de estos amores de combate?

Soy tan sensible a este aspecto de las cosas, que le dediqué buena parte de mi actividad como novelista o dramaturgo. Así es como mi pieza *L'Écharpe rouge* [La bufanda roja] cuenta en detalle los amores distantes de unos hermanos (un hombre y una mujer) en medio de los avatares de un movimiento político, que conlleva guerras populares, huelgas, *meetings*... En mi novela *Calme bloc ici-bas*² —cuya trama formal es la de *Los miserables* de Hugo—, el fresco revolucionario contiene el amor que un obrero chiíta, Ahmed Aazami, siente por una terrorista, Élisabeth Cathely; luego, el de Simon, hijo de Élisabeth, adoptado por Ahmed tras la muerte de ella, por Claude Ogasawara, poeta e hija de un reaccionario de nota. En todos

2. Este título parece retomar un verso del poema de Mallarmé “La tumba de Edgar Poe”: “Calme bloc ici-bas chu d’un désastre obscur”, que podría traducirse como: “Mole calma caída de un cataclismo oscuro”. [N. de T.]

los casos, se trata de poner en evidencia no la similitud entre el amor y el compromiso revolucionario, sino una especie de resonancia secreta que se da, en el nivel más íntimo de los sujetos, entre la intensidad que adquiere la vida cuando es puro compromiso bajo la égida de la Idea y la intensidad cualitativamente diferente que le confiere a la existencia el trabajo de la diferencia en el amor. Es como si fueran dos instrumentos de música completamente distintos por su timbre y su fuerza pero que, al ser convocados por un gran músico en el mismo fragmento musical, misteriosamente convergen. Y permítaseme –llegados a este punto– una pequeña confidencia. Incluí en estas obras, con seguridad, un balance de mi vida durante los “años rojos”, entre Mayo del 68 y los años ochenta. Durante esos años forjé la convicción política a la que luego fui fiel de manera implacable; “comunismo” es uno de sus múltiples nombres posibles. Pero durante esos años también estructuré mi vida futura en torno de procesos amorosos de alguna manera definitivos. Lo que vino luego, en el mismo orden, fue iluminado por ese origen y por la duración de ese origen. En particular, ya lo mencioné, la convicción, tan amorosa como política, de que jamás hay que renunciar. En aquel

Elogio del amor

momento, entre política y amor, mi vida encontró el acorde musical preciso que le aseguró la armonía de ahí en más.

6. Amor y arte

*En Le Siècle [El siglo], usted comenta Arcane 17 [Arcano 17], un texto de André Breton gracias al cual usted muestra que el siglo XX ha sido una gran época de la promoción del amor como figura de verdad. Pero ¿qué quiere decir André Breton cuando, en Poisson soluble [Pez soluble], desea reducir “el arte a su expresión más simple: el amor”?*¹

La propuesta surrealista central fue la que comentábamos al principio de todo, es decir, en

1. Véase también *Si vous aimez l'amour... Anthologie amoureuse du surréalisme* [Si usted ama el amor... Antología amorosa del Surrealismo], compilada por Vincent Gille, Annie Le Brun (prefacio), Sylepse, 2001.

palabras de Rimbaud, reinventar el amor. Y esta reinención era indisolublemente, para los surrealistas, un gesto artístico, un gesto existencial y un gesto político. Ellos no separaban estos tres aspectos. Hay algo muy poderoso en el arte y tiene que ver con que le hace justicia al acontecimiento. Se trata, incluso, de una de sus definiciones posibles: el arte es aquello que, a nivel del pensamiento, le hace justicia al acontecimiento. En política, los acontecimientos son catalogados por la historia *post hoc*. Únicamente el arte le restituye completamente –o intenta hacerlo– su potencia intensiva. Solo el arte restituye la dimensión sensible de lo que es un encuentro, una sublevación, un motín. El arte, bajo todas sus formas, es la gran reflexión del acontecimiento en tanto tal. Una gran pintura, el embargo –por medios que le son propios– de algo que no es reductible a lo que se muestra. El acontecimiento latente viene, si puede decirse así, a horadar lo que se muestra. Breton recuerda que, desde este punto de vista, la conexión con el amor es íntima porque este, en el fondo, es el momento en que el acontecimiento horada la existencia. Esto es lo que explica el *amour fou* [amor loco]. Porque el amor es irreductible, independientemente de la ley que se le quiera aplicar. No hay

Elogio del amor

ley para el amor. Muy a menudo, el arte ha representado el carácter asocial del amor. Tal como reza el dicho popular: “los enamorados están solos en el mundo”. Son los únicos depositarios de la diferencia a partir de la cual experimentan el mundo. El Surrealismo exalta el *amour fou* como potencia generadora de acontecimientos fuera de toda ley. La reflexión acerca del amor también se construye en contra de todo orden, en contra de la potencia de orden de la ley. Los surrealistas encontraron allí el alimento para su deseo de revolución poética en el lenguaje pero también, insisto en este punto, en la existencia. Les interesó mucho, desde este punto de vista, el amor, la sexualidad, como principio, como soporte posible de una revolución en la existencia. En cambio, la duración no les interesó para nada. Sobre todo, propusieron el amor como poema del encuentro, de una manera magnífica. Por ejemplo, en *Nadja*, que ilustra de manera espléndida la poética del descubrimiento incierto y misterioso de lo que, a la vuelta de la esquina, será un *amour fou*. Allí estamos, verdaderamente, en la vereda opuesta de los cálculos, en un encuentro en estado puro. Pero no en el registro de la duración, tampoco en la dimensión de la eternidad. Algunos filósofos, sin

embargo, sostienen que la eternidad es un instante. Encontramos esta idea ya en el pensamiento griego. La única dimensión temporal de la eternidad sería el instante. Lo que le daría la razón a Breton. Por supuesto, el instante del encuentro milagroso promete la eternidad del amor. Pero intento proponer una concepción de la eternidad menos milagrosa y más laboriosa, es decir, una construcción de la eternidad temporal, de la experiencia del Dos, tenaz, punto por punto. Admito el milagro del encuentro, pero pienso que eleva la poética surrealista, le hace perder peso si se lo aísla, si no se lo orienta hacia el laborioso devenir de una verdad construida punto por punto. “Laborioso”, aquí, debe ser entendido de forma positiva. Existe un trabajo amoroso y no solo un milagro. Es preciso plantarse en la brecha, alzar la guardia, reunirse, con uno mismo y con el otro. Es preciso pensar, actuar, transformar. Y entonces sí, como la recompensa inmanente del trabajo, entra en escena la felicidad.

Justamente por esto es extraño que usted, para hablar del amor, se refiera tan seguido a Samuel Beckett. No se puede, en efecto, decir realmente que la obra de Beckett esté orientada hacia la felicidad. ¿En qué sen-

Elogio del amor

tido su obra, considerada nihilista y pesimista, trabaja según usted esta “escena del Dos” que es el amor?

Como ya dije, hay poco que tenga que ver con la vivencia de la duración en la literatura sobre el amor. Esto me resulta muy chocante. Tomemos por ejemplo el teatro. Si nos centramos en las obras que tratan los encontronazos de un par de enamorados contra el despotismo del universo familiar –tema absolutamente clásico–, podríamos subtítularlos a todos con el título de Marivaux: *Le triomphe de l’amour* [El triunfo del amor]. A partir de ese modelo, muchas obras cuentan cómo estos jóvenes, a menudo con la ayuda de los sirvientes u otros cómplices a mano, van a emboscar a los viejos y finalmente lograr sus objetivos, es decir, su matrimonio. Tenemos el triunfo del amor, pero no su duración. Tenemos solo lo que podemos llamar “intriga del encuentro”. Las obras importantes, las grandes novelas muy a menudo están construidas sobre la imposibilidad del amor, su puesta a prueba, su tragedia, su alejamiento, su separación, su fin, etc. Pero no hay gran cosa sobre la duración positiva. También podríamos mencionar que la convivencia casi no ha suscitado grandes obras. Es un hecho que no ha inspirado demasiado

a los artistas. Ahora bien, hay en Beckett –a quien a menudo se tiene por escritor de la desesperanza, del imposible– algo muy particular respecto de este tema: Beckett es también un escritor de la obstinación del amor. Piensen por ejemplo en la obra *Ô les beaux jours* [Los días felices]. Es la historia de una pareja. Solo vemos a la mujer, el hombre repta detrás de escena, todo se encuentra deteriorado, ella intenta acomodarse sobre el suelo, pero dice: “Qué hermosos días hemos tenido”. Y lo dice porque el amor está todavía allí. El amor es ese elemento poderoso e invariable que ha estructurado su existencia en apariencia catastrófica. Y el amor es la potencia escondida de esa catástrofe. En un pequeño texto espléndido llamado *Assez* [Basta], Beckett cuenta la errancia, en una especie de decorado un poco montañoso y al mismo tiempo desértico, de una pareja muy anciana. Se narra el amor, la duración de esta vieja pareja, que sin embargo no esconde nada de la decrepitud de los cuerpos, de la monotonía de la existencia, de la dificultad cada vez más grande de la sexualidad, etc. Su texto cuenta todo esto, pero pone el relato bajo el régimen de la potencia a fin de cuentas espléndida del amor y de la obstinación por durar que lo constituye.

Elogio del amor

Dado que usted habla de arte dramático, me gustaría avanzar sobre ese amor singular que, desde su infancia, lo ha signado: el amor por el teatro. Antes de escribir la trilogía de Ahmed, que pone en escena una especie de Scapin² contemporáneo, usted mismo en su juventud actuó el rol protagónico de las Fourberies de Scapin [Los enredos de Scapin]. ¿Cuál es la naturaleza de este amor sempiterno que usted siente por el teatro?

El amor por el teatro es en mi caso un amor muy complejo y que se remonta sin dudas a mis orígenes. Es probablemente más fuerte que mi amor por la filosofía porque este aparece más tarde, más lentamente y con una dificultad mayor. Creo que lo que me fascinó del teatro, en mi juventud, cuando subí al escenario, fue el sentimiento inmediato de que algo de la lengua y del poema se liga, de manera casi inexplicable, al cuerpo. En el fondo, el teatro era ya tal vez para mí una figuración de lo que sería el amor más tarde: el momento en que el pensamiento y el cuer-

2. *Los enredos de Scapin* es una comedia de Molière en tres actos y en prosa, estrenada por primera vez en 1671, con la que su autor obtuvo un rutilante éxito de público. [N. de T.]

po se vuelven, de alguna manera, indiscernibles. Se exponen de tal forma al otro que no se puede decir: “Esto es un cuerpo” o “Esto es una idea”. Hay una mezcla de ambos, una aprehensión del cuerpo por parte de la lengua, exactamente igual a lo que sucede cuando le decimos a alguien: “Te amo”. Se lo decimos a un ser que vive delante nuestro, pero nos dirigimos también a algo que no puede reducirse a esa única presencia material, a algo que se encuentra más allá de ella y en ella, de forma absoluta, al mismo tiempo. Ahora bien, en el origen, el teatro es eso: un pensamiento encarnado, pensamiento-en-el-cuerpo. Y podría agregar, en otro sentido, el pensamiento, una vez más.³ Porque en el teatro hay, todos lo sabemos, repeticiones. “Retomemos una vez más”, pide el director. El pensamiento no aparece fácilmente en el cuerpo. Es complicada la relación entre un pensamiento y el espacio, los gestos. Es necesario que sea a la vez inmediata y calculada. Es lo que sucede también en el amor. El deseo es una potencia

3. Juego de palabras por homofonía entre: “pensée-en-corps” (pensamiento encarnado) y “pensée encore” (pensamiento una vez más). [N. de T.]

Elogio del amor

inmediata, pero el amor exige además el cuidado, los recomienzos. El amor conoce el régimen de las repeticiones. “Decime de nuevo que me que-
rés” y muy habitualmente: “Decímelo mejor”. Y el deseo vuelve a comenzar, siempre. Debajo de la caricia podemos adivinar, si está movida por el amor, “¡De nuevo! ¡De nuevo!”, punto en el que la exigencia del gesto se sostiene en una insistencia de la palabra, de una *declaración* siempre renovada. Sabemos perfectamente que en el teatro la cuestión del juego amoroso es decisiva, y que todo es un asunto, justamente, de la declaración. También porque hay, en el teatro del amor, en el juego del amor y el azar, tan poderoso, al menos para mí, amor por el teatro.

Es también la postura adoptada por el dramaturgo Antoine Vitez, que puso en escena su ópera L'Écharpe rouge, en 1984, en el Festival d'Avignon, con música de Georges Aperghis. “Siempre quise poner en escena eso: la fuerza violenta de las ideas, cómo doblegan y atormentan el cuerpo”, escribió. ¿Está de acuerdo con esta visión de las cosas?

Sí, absolutamente. En alguna parte, el poeta portugués Pessoa afirma: “El amor es un pensa-

miento”. Es un enunciado en apariencia muy paradójico porque siempre se ha dicho que el amor es el cuerpo, el deseo, el afecto, es decir: todo lo que justamente no es la razón y el pensamiento. El dice: “El amor es un pensamiento”. Creo que tiene razón, pienso que el amor es un pensamiento y que la relación entre ese pensamiento y el cuerpo es a todas luces particular, siempre marcada –como sostenía Vitez– por una irremediable violencia. Experimentamos esa violencia en nuestras vidas. Es muy cierto que el amor puede someter nuestro cuerpo, propinarnos tormentos inmensos. El amor, lo vemos todos los días, nada tiene que ver con un largo río tranquilo. No olvidemos la cantidad, espeluznante, después de todo, de amores que desembocan en suicidios o asesinatos. En el teatro, el amor no es ni solo ni principalmente, el vodevil del sexo, tampoco la galantería inocente. También es la tragedia, la renuncia, el furor. La relación entre teatro y amor es también la exploración del abismo que separa a los sujetos, y la descripción de la fragilidad de ese puente que el amor establece entre dos soledades. Siempre debemos volver a esto: ¿qué es un pensamiento que se muestra como un ida y vuelta entre dos cuerpos sexuados? Es necesario decir, en todo caso, y es lo

Elogio del amor

que vuelve legítima su pregunta, que si no hubiera amor, nos preguntaríamos de qué hubiera hablado el teatro. Hubiera hablado, como lo ha hecho, de la política. Entonces, digamos que el teatro es la política y el amor, y más específicamente, el cruce entre ambos. Una definición posible de la tragedia es decir que cruza política y amor. Pero el amor por el teatro es necesariamente también el amor por el amor porque sin las historias de amor, sin la lucha de la libertad amorosa contra el contrato familiar, el teatro no es gran cosa. Las comedias antiguas, como las de Molière, nos cuentan –en lo esencial– cómo dos jóvenes que se han encontrado por azar deben desbaratar la intriga del casamiento arreglado por los padres. El conflicto teatral más común, más explotado, es la lucha del amor azaroso contra la ley de lo que se debe. Y si hilamos más fino, diríamos que es la lucha de los jóvenes, ayudados por los proletarios (esclavos y sirvientes) contra los viejos, ayudados por la Iglesia y el Estado. Me dirán: “La libertad ganó, ya no hay matrimonios arreglados, la pareja es una creación pura”. Pero esto no es tan cierto. La libertad, ¿qué libertad, exactamente? ¿A qué precio? Sí, esta es una verdadera pregunta: ¿qué precio pagó el amor por el aparente triunfo de su libertad?

Alain Badiou y Nicolas Truong

¿No hay, en su amor por el teatro (y aquí hace falta recordar que usted ha estado de gira con la compañía, viviendo en medio de comediantes y técnicos), el amor por una comunidad, un colectivo, un conjunto? ¿El teatro no conlleva un amor que reforzaría el orden de la fraternidad?

¡Sí, claro, también está ese amor! El teatro es lo colectivo, la forma estética de la fraternidad. Es por ello que sostendría que, en ese sentido, hay algo de comunista en todo teatro, entendiendo aquí “comunista” como todo devenir que hace prevalecer lo en-común por sobre el egoísmo, la obra colectiva por sobre el interés privado. Dicho sea de paso, el amor es comunista en este sentido: si se admite –como hago yo– que el verdadero sujeto de un amor es el devenir de una pareja y no la satisfacción de los individuos que la componen. Aquí tenemos aún otra definición posible del amor: ¡el comunismo en su estado mínimo! Pero volviendo al teatro, lo que me choca es hasta qué punto resulta precaria la comunidad de una compañía teatral. Pienso en esos momentos completamente singulares, desgarradores, en los que la comunidad se deshace: se ha estado de gira, se ha convivido durante un mes y luego, en un momen-

Elogio del amor

to dado, llega la separación. El teatro es también esta prueba de la separación. Hay una gran melancolía en esos momentos en los que la fraternidad propia del acto de actuar y sus aledaños se deshace. “Acá te dejo mi número de celular, quedamos en contacto, ¿no?”: conocen el rito. Pero nadie llama a nadie, no realmente. Es el fin: se separan. Entonces, la cuestión de la separación es tan importante en el amor que casi podríamos definirlo como una lucha victoriosa contra la separación. La comunidad amorosa también es precaria, y para mantenerla y desarrollarla hace falta mucho más que un número de teléfono.

¿Y qué hay del amor por el teatro, por lo interior, es decir, el punto de vista del actor que usted ha sido y que tal vez desee volver a ser, reponiendo algunos monólogos de Ahmed le subtil [Ahmed el sutil] o de Ahmed philosophe [Ahmed filósofo]?

Se trata del amor particular por ofrecer el propio cuerpo como presa de la lengua, de la idea. Todo filósofo es un comediante, sea cual sea su grado de hostilidad respecto del juego y la apariencia. Porque, desde nuestros grandes ancestros griegos en adelante, hablamos en público. Hay

por lo tanto en la filosofía siempre una parte de exposición de uno mismo que hace que su dimensión oral –este es un punto controversial con Jacques Derrida, que luchaba contra la oralidad en nombre de la escritura, si bien él mismo realizó magníficas apariciones como comediante– sea embargada por el cuerpo, una operación de transferencia. Mucho se le ha reprochado al filósofo ser un ilusionista, que capta a la gente por medios artificiosos y la lleva hasta verdades improbables por los caminos de la seducción. En el libro V de la *República* de Platón (libro gigantesco, del que próximamente voy a proponer una “traducción” integral muy particular), hay un pasaje sorprendente. Sócrates se encuentra definiendo qué es un verdadero filósofo. Y bruscamente, parece cambiar de tema. Aquí mi versión de ese tramo (habla Sócrates):

–¿Es necesario que les recuerde aquello cuya reminiscencia debería estar en extremo viva en ustedes? Cuando hablamos de un objeto del amor, pensamos que el amante ama ese objeto en su totalidad. No admitimos que su amor selecciona una parte y rechaza otra.

Elogio del amor

Los dos jóvenes parecen estupefactos. Amantha se adelanta y expresa su desorientación:

—¡Querido Sócrates! ¿Qué relación hay entre esta excursión por los parajes del amor y la definición de un filósofo?

—¡Ah, mis jóvenes enamorados! Incapaces de reconocer que, como dice el gran poeta portugués, Fernando Pessoa, “el amor es un pensamiento”. Se los voy a decir, jóvenes: quien no comienza por el amor jamás sabrá lo que es la filosofía.

¡Y sí! Debemos seguir a nuestro viejo maestro. Hay que empezar por el amor. Nosotros, los filósofos, no tenemos tantos medios; si se nos quita el de la seducción, quedaríamos verdaderamente desarmados. En fin, ser comediante ¡también es eso!: seducir en nombre de algo que, finalmente, resulta ser una verdad.

Para terminar

Quisiera volver a ese amor que debe reinventarse y defenderse. En De quoi Sarkozy est-il le nom? usted sostiene que la reinvención del amor es uno de los puntos posibles para resistir la obscenidad mercantilista y el actual desbande político de la izquierda. ¿Cómo puede el amor constituir una resistencia de algún tipo en un mundo del cual, según usted, el presidente francés es un símbolo?

Creo que es muy importante entender que Francia es al mismo tiempo el país de las revoluciones y una tierra muy propicia para la reacción. Es un elemento dialéctico para la comprensión de lo que es Francia. A menudo discuto con mis amigos extranjeros porque ellos todavía hoy cultivan la mitología de una Francia maravillosa, siempre

en la brecha de las invenciones revolucionarias. Por esta razón, lógicamente se sorprendieron bastante con la elección de Sarkozy, que no se inscribe para nada en ese registro... Yo les respondo que hacen una historia de Francia en la que se suceden los filósofos iluministas, Rousseau, la Revolución Francesa, Junio del 48, la Comuna de París, el Frente Popular, la Resistencia, la Liberación y Mayo del 68. Excelente. El problema es que también existe otra historia: la Restauración de 1815, los Versalleses, la Sagrada Unión durante la guerra del 14, Pétain, las horribles guerras coloniales... y Sarkozy. Hay, entonces, dos historias de Francia, mezcladas. Allí donde, en efecto, las grandiosas histerias revolucionarias se dan vía libre, las reacciones obsesivas le responden. Desde este punto de vista, pienso que el amor también está en juego. Además, siempre estuvo muy ligado a los acontecimientos históricos. El romanticismo amoroso está ligado a las revoluciones del siglo XIX. André Breton también es el Frente Popular, la Resistencia, la lucha antifascista. Mayo del 68 fue una gran explosión de nuevas concepciones de la sexualidad y el amor. Pero cuando el contexto es depresivo y reaccionario, lo que tratamos de poner al orden del día es la identidad. Esto puede

Elogio del amor

adoptar diferentes formas, pero siempre se trata de la identidad. Y Sarkozy no es una excepción. Objetivo número uno: los obreros de proveniencia extranjera. Instrumento: feroces legislaciones represivas. Ya se había ejercitado en eso cuando fue Ministro del Interior. El discurso en vigor mezcla identidad francesa e identidad occidental. No duda en hacer un numerito colonial acerca del “hombre africano”. La propuesta reaccionaria siempre tiene que ver con defender “nuestros valores” y acomodarnos en el molde general del capitalismo mundial como única identidad posible. La temática de la reacción siempre es una brutal problemática identitaria, sea cual sea la forma que adopte. Ahora bien, cuando es la lógica de la identidad la que predomina, por definición, el amor se ve amenazado. Se cuestionará su atracción por la diferencia, su dimensión asocial, su costado salvaje, eventualmente violento. Se hará propaganda de un “amor” seguro, en perfecta coherencia con el resto de las gestiones aseguradoras. Por esto, defender el amor en lo que tiene de transgresor y heterogéneo respecto de la ley es una tarea de este momento histórico. En el amor, mínimamente, se confía en la diferencia, en lugar de sospecharla. Y en la Reacción, se sospecha siempre de la dife-

rencia en nombre de la identidad: es su máxima filosófica general. Si queremos, por el contrario, abrirnos a la diferencia y a lo que ella implica, es decir, que el colectivo sea el mundo entero, uno de los puntos de experiencia individual que puede practicarse es la defensa del amor. Al culto identitario de la repetición hay que oponer el amor de lo que difiere, es único, no repite, es errático y extraño. En 1982, escribí en *Théorie du sujet* [Teoría del sujeto]: “Amen lo que jamás verán dos veces”.

Es, por otra parte, en este sentido que Elogio del amor, el largometraje de Jean-Luc Godard, obra cinematográfica en forma de cantata que ha inspirado el título de este diálogo, establece un acercamiento, una correspondencia entre amor y Resistencia...

¡Exactamente! Godard siempre incluyó en sus películas, momento histórico tras momento histórico, lo que él consideraba puntos de resistencia, puntos de creación también y, en términos más generales, todo aquello que mereciera –a sus ojos– ingresar en la composición de una imagen. En lo que respecta al amor, esencial para él, creo que lo distribuye entre una concepción de la sexualidad, a la vez fuerte y puritana, y una tensión específica-

Elogio del amor

mente amorosa, de las cuales las mujeres son depositarias principales, al punto de que alcanzarlas, o aceptar su autoridad sobre este punto es para cualquier hombre un desafío. Hace poco trabajé con él en lo que será su próxima película, en la que tal vez tenga una aparición como filósofo-conferencista en un crucero de lujo, o tal vez no, porque ¿quién sabe qué hará este artista, finalmente, con todo lo que se ha filmado? Admiré de cerca su exactitud, su exigencia, única. Y casi siempre se trata del amor. Sin embargo, la diferencia que advierto entre él y yo acerca de la conexión entre el amor y la resistencia tiene que ver con la melancolía que en Godard colorea todo. Yo me encuentro incurablemente alejado de esa tonalidad subjetiva, incluido todo lo que tenga que ver con el amor.

La fascinación hacia las peoples,¹ esas nuevas divinidades de un Olimpo televisado, ¿evidencia, según usted, solo un engaño político o testimonia una atracción por las historias de amor que pone de manifiesto un saber popular de la intensidad amorosa?

1. En inglés en el original. Alude a las celebridades faranduleras. [N. de T.]

Ese fenómeno puede ser leído de dos maneras diferentes. En la grilla política, rápidamente concluiría que se trata de una impostura. Se entretiene a la gente, se la fascina con estas historias y eso los distrae completamente del asunto de fondo. En política, ¿qué interés puede tener el hecho de que Carla suceda a Cécilia?² Ninguno, evidentemente. Pero se podría intentar leer de otra manera la difusión de ese episodio, preguntándonos: ¿por qué funciona? Porque hay un interés genérico por las historias de amor. Desde siempre vimos que las historias de amor de la gente que está arriba se ponen en escena para la gente de abajo. ¿Por qué? La respuesta aquí nuevamente es doble. Podemos alegar directamente la universalidad del amor. Incluso Sarkozy puede sufrir, esperar desesperadamente un mensaje que no llega. El enemigo político, si cambiamos de escala, si pasamos de las verdades políticas a las amorosas, termina por parecerse a usted mismo, cosa que no es tal vez gloriosa, pero sí tranquilizadora. Que un rey

2. Se refiere a Carla Bruni, esposa actual de Nicolas Sarkozy, casado en primeras nupcias con Cécilia Ciganer-Albeniz. [N. de T.]

Elogio del amor

pueda sufrir por amor lo pone, de alguna manera, lo comunica, con cualquier hombre o mujer de a pie. En esta escala, el hombre común y corriente también es rey. Es el costado novelesco de la cuestión: el amor está siempre en todos lados. Pero –y aquí, la segunda lectura posible– esta comunidad aparente en el terreno de la pasión también demuestra que no tienen nada más extraordinario que eso. Ni el rey, ni el Presidente, ni el *Führer*, ni el Padre de los pueblos. También ellos pueden ser cornudos. Y por lo tanto no existe razón, en esencia, que justifique que se los venere o se les tema. Y aquí nos encontramos de nuevo con la política, o por lo menos con su sustrato subjetivo elemental.

En política, como ya he dicho, hay enemigos, por lo tanto no vamos a preocuparnos por sus sufrimientos amorosos. ¡Que no me vengan con esas!, si me permiten la expresión. Si uno es lúcido políticamente, dirá que el hecho de que Sarkozy fuera –o no– engañado por su mujer, francamente, no es problema nuestro. Pero en otro registro, el de un saber difuso que tiene que ver con las virtudes del amor, registro que por otra parte fue cimentado por el cristianismo, debemos reconocer que la visibilidad del amor nos interesa. Y, en

último lugar, esa visibilidad forma parte del campo ilimitado en el que se moldea, a partir de materiales innobles, el coraje político, que siempre parte del hecho de que los enemigos no poseen ninguna significación sobrenatural ni fuerza trascendental. Pienso –para no quedarnos con la mediocridad sarkoziana– en un ejemplo de amor intenso, sublime, de nuestra historia: el que, en tiempos de la Fronda, unió a la regente Anne d’Autriche a ese político genial, corrupto y retorcido que fue Mazarin. Desde la perspectiva de los amotinados, ese amor fue un obstáculo terrible (jamás dejó la regente a su hombre) y a la vez también un alimento esencial para la polémica popular, que representaba a Mazarin como un cerdo perverso. Lo máximo que se puede decir es que entre política y amor solo existen relaciones ambiguas, una suerte de distancia porosa, o pasaje prohibido, que únicamente el teatro puede volver razonable. ¿Comedia? ¿Tragedia? Las dos. Amar es estar, más allá de cualquier soledad, conectado con todo aquello que anima la existencia del mundo. En ese mundo veo, directamente, la fuente de felicidad que me depara estar con el otro. “Te amo” se vuelve, entonces: existe en el mundo la fuente –vos– de mi existencia. En su agua, veo nuestra

Elogio del amor

alegría; la tuya en primer lugar. Veo, como en el poema de Mallarmé:

*En la ola que te has vuelto
tu júbilo desenvuelto.*

Obras citadas

- AGAMBEN, G., *L'Amitié*, Payot & Rivages, 2007. [Trad. cast.: *La amistad*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2005.]
- , *L'Ombre de l'amour. Le concept d'amour chez Heidegger*, Payot & Rivages, 2003.
- BADIOU, A., *L'Écharpe rouge*, La Découverte, 1979.
- , *Théorie du sujet*, Seuil, 1982. [Trad. cast.: *Teoría del sujeto*, Álvarez, R. (coord.), Spineli, J. M. (trad.), Buenos Aires, Prometeo, 2008.]
- , *Manifeste pour la philosophie*, Seuil, 1989. [Trad. cast.: *Manifiesto por la filosofía*, Alcantud Serrano, V. (trad.), Buenos Aires, Nueva Visión, 1990.]
- , *Conditions*, 1992. [Trad. cast.: *Condiciones*, Molina y Vedia, E. L. (trad.), México, Siglo XXI, 2002.]
- , *Abmed le subtil. Farce*, Actes Sud, 1994.
- , *Abmed philosophe suivi de Abmed se fâche. Théâtre*, Actes Sud, 1995.

Alain Badiou y Nicolas Truong

- , *Calme bloc ici-bas*, POL, 1997.
- , *Le Siècle*, Seuil, 2005. [Trad. cast.: *El siglo*, Pons, H. (trad.), Buenos Aires, Manantial, 2005.]
- , *De quoi Sarkozy est-il le nom?* (*Circonstances*, vol. 4), Lignes, 2004. [Trad. cast.: *¿Qué representa el nombre de Sarkozy?*, Ortega, I. (trad.), Ellago ediciones, 2008.]
- BAUMAN, Z., *L'Amour liquide. De la fragilité des liens entre les hommes*, Le Rouergue/Chambon, 2004. [Trad. cast.: *Amor líquido*, Mirta Rosenberg (trad.), Buenos Aires, FCE-Argentina, 2005.]
- BECKETT, S., *Ô les beaux jours*, Minuit, 1963.
- , *Assez*, Minuit, 1966. [Trad. cast.: *Basta*, de Azúa, F. (trad.), Buenos Aires, Tusquets, 2004.]
- BRETON, A., *Poisson soluble*, 1924.
- , *Arcane 17*, 1944.
- CLAUDEL, P., *Partage de midi*, 1906. [Trad. cast.: *Partición de mediodía*, Buenos Aires, Emecé, 1951.]
- , *Le Soulier de satin*, 1929. [Trad. cast.: *El zapato de raso*, Buenos Aires, Sudamericana, 1955.]
- BEAUVOIR, S. De, *Le Deuxième Sexe*, 1949. [Trad. cast.: *El segundo sexo*, García Fuente, J. (trad.), Buenos Aires, Debolsillo, 2007.]
- DERRIDA, J., *Politique de l'amitié*, Galilée, 2004.
- FRAISSE, G. (en colab.), *L'Éxercice du savoir et la différence des sexes*, L'Harmattan, 2001. [Trad. cast.: *La diferencia de los sexos*, Pons, H. (trad.), Buenos Aires, Manantial, 1996.]

Elogio del amor

- GILLE, V. (dir.), *Si vous aimez l'amour... Anthologie amoureuse du surréalisme*, A. Le Brun (prólogo), Syllepse, 2001.
- GODARD, J.-L., *Éloge de l'amour*, 2001.
- GORZ, A., *Lettre à D. Histoire d'un amour*, Galilée, 2006. [Trad. cast.: *Carta a D. Una historia de amor*, Paidós Ibérica, 2008.]
- LANCELIN, A. y LEMONNIER, M., *Les Philosophes et l'amour. Aimer, de Socrate à Simone de Beauvoir*, Plon, 2008.
- LEVINAS, E., *Le Temps et l'autre*, Fata Morgana, 1979.
- MALLARMÉ, S., "Petit air", en *Poésies*. [Trad. cast.: *Poesía completa*, Espejo, M. (trad.), Buenos Aires, Colihue, 2007; *Poesías*, Gorbea, F. (trad.), Buenos Aires, Leviatán, 2009.]
- RIMBAUD, A., *Une saison en enfer, Délires I*, 1873. [Trad. cast.: *Una temporada en el infierno*, Buenos Aires, Eudeba, 2011.]
- SCHOPENHAUER, A., *Le Monde comme volonté et comme représentation*, 1819. [Trad. cast.: *El mundo como voluntad y representación*, Ovejero y Maury, E. (trad.), Buenos Aires, Losada, 2008.]
- SENNET, R., *Le Travail sans qualité: les conséquences humaines de la flexibilité*, Albin Michel, 2000.
- TRUONG, N. (dir.), *Le Théâtre des idées: Cinquante penseurs pour comprendre le XXI^e siècle*, Flammarion, 2008.

ALAIN BADIOU, profesor emérito de la École Normale Supérieure de la rue d'Ulm, es filósofo y escritor. Autor, junto a Alain Finkielkraut, del notable *L'Explication*. *Conversation avec Aude Lancelin* (2010) y, junto a Éric Hazan, de *L'Antisémitisme en France aujourd'hui* (2011), entre muchos otros.

NICOLAS TRUONG es periodista de *Monde*, consejero de redacción de *Philosophie magazine* y responsable del *Théâtre des idées*, en el marco del Festival d'Avignon.

"Hoy en día, la opinión general es que cada uno sigue solo su interés. El amor es la prueba palpable de que esto no es así."

Desde los moralistas franceses hasta Levinas, pasando por Schopenhauer, los filósofos a menudo han *maltratado* el amor, cuando se interesaron por sus problemáticas, aunque más habitualmente lo obviaron como tema de sus reflexiones. No es el caso de Alain Badiou, quien nos muestra en este libro formidable que el amor es una dimensión esencial del ser humano que hay que defender de las amenazas que le plantea el paradigma de vida actual. Para este autor, el amor se encuentra amenazado por los partidarios del mercado liberal –para quienes todo es interés–, pero también por sus opositores, para quienes el amor es puro hedonismo.

Vivimos en un mundo en el que el amor "riesgo cero" es un correlato en el espacio íntimo de la guerra "muerte cero". Esta es, entonces, la primera amenaza que el amor actual enfrenta: la "amenaza aseguradora". Por medio de un tranquilizador arreglo de antemano, se evita toda casualidad, todo encuentro y, finalmente, toda poesía existencial, en nombre de la categoría fundamental de la ausencia de riesgos.

La segunda amenaza que se cierne sobre el amor es la que niega toda importancia, afirmando que se trata de una variante de las distintas formas del goce.

Este libro es un poderoso antídoto contra estas amenazas y un placer de leer, placer que nos reconducirá al amor y a su reinención.

ISBN 978-950-12-6582-8



www.planetadelibros.com
www.paidosargentina.com.ar