
EL DISCURSO DEL AMOR
y no el discurso amoroso

En un escenario rigurosísimo, extraño, en el que figuras aterradas y grotescas, salidas apenas de la posición rampante, hacen del fuego su temor, su tesoro, su orfandad y su esperanza, dos seres, uno masculino, otro femenino, se encuentran entre los aullidos de hordas hostiles, a punto a cada instante de perecer y, con ello, de quebrar la cadena de la evolución. En un momento se han acoplado, con indiferencia por parte del hombre, con sumisión por parte de la mujer, casi animal la disposición física de ambos. En la figuración que evoco la cópula no implica protección recíproca ni expresión ninguna, ni reconocimiento, ni placer: no tienen palabras, sólo unos sonidos que son más de advertencia que de comunicación. Impresiona la soledad, la noche, los torpes movimientos de los animales y de los otros seres que, casi sin excepción, son amenazantes, sólo quieren robar el fuego. Esta escena es imaginaria o, mejor dicho, ha sido imaginada por los autores del film canadiense *La guerra del fuego* que describe, mediante el trazado embrionario del paso de la incomunicación a la comunicación, cómo era —cómo podía ser— el planeta hace 80 mil años.

Me interesa de ese cuadro la interpretación del encuentro entre los sexos: Lo inicial, lo básico, es un tomar por detrás que al mismo tiempo es un expulsar y un expulsarse, una repentina ocurrencia impostergable, y de ninguna manera un goce; luego, sobre el final, cuando la mujer entrega el secreto del fuego, pues ella *sabe* hacerlo, el sexo se desanimaliza, la mujer hace girar al hombre sobre sí misma hasta enfrenar los rostros, el acoplamiento difiere en profundidad y los sonidos parecen modificarse, lo que parecía prelenguaje tiende a tornarse lenguaje de modo tal que no extraña que después de haberse amado, ambos, protegiéndose uno en el otro, contemplan la luna con serenidad, como si en ese

* Investigador del Centro de Investigaciones Documentales de la FCPyS-UNAM.

estadio elemental de la humanización el cambio de posición hubiera abierto el paso a la poesía.

En suma, en el momento en que la mujer le enseña —sin que se sepa cómo lo aprendió— al hombre, que se puede hacer de otro modo, comienza, me parece, el discurso más viejo y prolongado de la especie humana, el discurso que se sabe a sí mismo como discurso y que tiende, como ningún otro, a ligar subjetividad con objetividad, a establecer pasos múltiples entre las instancias, a dar lugar a otros discursos como una floración incesante. Nace, con ese cambio de posición —ojos mirándose, bocas enfrentadas, manos transmitiendo la sabiduría— el discurso del amor.

Mejor dicho, no sé si nace en ese exacto punto de la historia humana; sí sé que nace cuando los cuerpos pueden enseñarse algo y, por lo tanto, sé que nace a cada instante, cuando eso que los cuerpos se enseñan se hace palabra y esa palabra recoge algo del polvillo del universo. Es, por lo tanto, el discurso de lo inmediato y secreto pero también el de la totalidad, lo que explica que para desarrollarse en lo inmediato recurra a todos los demás discursos que tratan de entender el universo. ¿Es por eso que todas las marcas lo atraviesan? ¿Es por eso que su historia es tan diversa y compleja y no pueda atribuírsele un carácter único o una única modalidad?

Desde la perspectiva de la tipología de los discursos el del amor paga tributo al objeto que intenta intercambiar y es, en cierto modo, una discordancia si se piensa en discursos como el político o aun el literario desde el momento en que su objeto, el amor, bien puede ser objeto del discurso político o literario sin que por asumir ese objeto dejen de ser lo que son. Carecería, por lo tanto, de esa especificidad que tanto ansiamos rescatar y que determina ciertas epistemologías, puesto que hay discursos del amor dentro de cientos de discursos mejor caracterizables. Ese hecho, precisamente, nos obliga a hablar de esos otros cientos de discursos si queremos hablar del discurso del amor. Pero, no obstante —y como para dar una idea de la dificultad—, decimos “discurso del amor” y no solo todos entendemos de qué se trata sino que nos estamos refiriendo a algo bien concreto, cuyo alcance disruptivo no podría negarse sobre todo considerando lo compacto de los demás discursos que recorren la sociedad y en los cuales la sociedad parece reconocerse sin problemas, como si fueran el producto mismo de su hacerse, la expresión misma de su hacerse.

Sin embargo, las sociedades se reconocen en el discurso del amor; véase, si no, el clásico de Denis de Rougemont, *El amor en Occidente*, y aun el no menos clásico *Paideia*, de Jaeger. Pero el reconocimiento de sí, que hace la sociedad en este discurso no es a través de su hacerse sino de su padecer y, más todavía, del padecer de los seres que componen la sociedad, como seres, no porque sean agrupables, como lo quiere la sociología, en clases o en órdenes o en categorías o en conceptos. No obstante, los discursos del hacerse que, como lo señalé, alojan al del padecer, quieren apropiarse de él, lo utilizan y lo manipulan, lo

ponen al servicio de sus finalidades o de sus objetivos o de sus intereses, que todo viene a ser lo mismo. De ello se desprende que, proteico y todo, fantásticamente diferente, el discurso del amor sea casi imprescindible para fundar legitimidades discursivas perdurables en la medida en que, por oposición, los discursos que se alimentan del odio resultan encapsulados, perecederos, no universalizables, acotados, no institucionalizables, o por lo menos rechazables ya sea por convicción, ya por hipocresía o porque pierden fuerza y cesan de imponerse como equivalentes o representantes de los discursos del mal que, ellos sí, afectan zonas más universales.

Así, pues, no se prescinde, ni se puede hacerlo, del discurso del amor, no se lo ha hecho históricamente, cuando hubo que fundar religiones y ni siquiera cuando hubo que someter a pueblos —véase el modo de liquidar las culturas prehispanicas—, ni siquiera cuando las relaciones personales parecen correr un riesgo de muerte, asediadas por la invasión de una sociabilidad que se pervierte día a día en nombre de recuperaciones económicas o de proyectos de redistribución cada vez más imposibles. El discurso hoy predominante parece ser el de una economía cuya libido tiene poco que ver con la libido que investigó Lyotard; parece ser el del arreglo de las deformaciones del Estado, no el del interés de los individuos, sus almas y sus pasiones; el discurso predominante exige, inclusive, la amputación de la individualidad en nombre de una privatización. Por eso, en este marco, el discurso del amor muestra toda su subsistente energía disruptiva, aparece como una inoportuna llamada de atención, como el distractor o el semáforo de un proyecto social que deja de lado utopías y consagraciones, que deja de lado los cuerpos en suma.

Pero es muy difícil pensar en el discurso del amor fuera de ubicaciones históricas y de los objetos en torno a los cuales se construye. En cuanto al primer aspecto, y sin entrar en detalles, se puede reconocer que la concepción del amor predominante en el siglo XII de nuestra era, y por lo tanto del discurso respectivo, es diferente de la del siglo XVI: hay una historia de los modos de entender el amor y de construir discursos en relación con él, lo que nos llevaría a reconocer de qué modo tales concepciones persiguen o favorecen ciertos medios; así, la poesía lírica predominó durante muchos siglos para canalizar este noble sentimiento y, sin ser derrotada, lo que caracteriza el siglo XVIII es la modalidad del “tratado” para figurar la ejecución del amor. Y si en Occidente el “tratado” da lugar a preceptivas y retóricas esencialmente discursivas, en Oriente, y quizás desde mucho antes, surgen manuales crótico-religiosos que parecen encarnar no sólo la concepción del amor, no sólo la “filosofía” que le subyace, sino también la forma del discurso: del razonamiento sadiano en *La filosofía en el tocador* hasta las sentencias del *Kamasutra*, por no mencionar más que textos muy conocidos, de la exaltación verbal preciosa, que incendia el elogio, hasta el consejo y la advertencia, como la que enuncia, magistralmen-

te, el son cubano: “Yo, como tú, también tuve un amor y lo perdí. Y por eso digo ahora: yo ya no vuelvo a querer”.

Desde luego, éstos son discursos públicos del amor: habría también privados, algunos de los cuales pueden ser eternos, de todos los tiempos, como por ejemplo la “declaración”, pero de los cuales sabemos, discursivamente, porque son retomados en la época letrada y convertidos en texto. La oralidad constituye un campo constante y poco observable, íntimo, a menos que pase a la escritura y ésta, a su vez, cubra el gesto ya sea reproduciendo especies orales ya extrayendo de ellas el objeto que manifiestan, la situación, la trama, la argumentación, la retórica. ¿Podría pensarse que la oralidad íntima sigue el modelo que le establece la escritura que previamente la recogió y la reprodujo?

Es casi imposible, también, centrar el discurso del amor en un objeto único; se diría, más bien, que más que objetos del amor hay objetos múltiples del discurso del amor que, al articularse en torno de ellos, no sólo adquiere identidad a partir de la operación que realiza en relación con el amor sino que la confiere; así, si una cosa es dirigirse al niño en clave amorosa y otra al o a la amante apasionada, si una cosa es tratar de capturar mediante metáforas el amor a Dios y otra es describir con minucia objetivista las etapas del sexo, si una cosa es explicar una condición social mediante el amor, como ocurría con los personajes de Schiller —“amor sin barreras”— y otra es reivindicar la destrucción del individuo en aras del amor y si una cosa es el discurso de la norma en materia de comportamiento sexual y otra, obviamente, el discurso de la anomalía ¿no ocurre cuando respecto de estos objetos los discursos se transfieren y se trata al niño como al amante y a la amante como al niño, a Dios como objeto sexual y al sexo como a Dios, al dignificado burgués como a un destruido y al destruido como a un burgués dignificado, al normal como anómalo y al anómalo como normal, que se muestra con toda nitidez la índole productora del discurso? Se diría, por lo tanto, que el discurso crea los objetos al invocarlos de tal o cual manera y, en consecuencia, se advierte el poder que tiene el enunciador y la importancia del punto de la enunciación.

¿De qué giros, palabras y construcciones se valen los discursos elaborados en estas instancias? Las posibilidades son infinitas y las clasificaciones que intenten captarlas más que acercarse aprisionando el infinito lo ponen en escena en su aterradora dispersión. Se debería, creo, hablar más bien de lenguajes que se construyen o se adaptan para dar salida a este discurso: el lenguaje de las simples flores del que se valía, por analogía, Francisco de Asís, para discurrir su amor a Dios, el lenguaje de suntuosa pedrería, que deslumbraba a Agustín Lara, el lenguaje frío de la prevención contra las enfermedades del sexo, más amoroso cuanto más directo y menos anfibiológico, el lenguaje ajedrecístico o militar o deportivo de los seductores —asediar, rodear, tomar, rendir—, el lenguaje geológico e hidrográfico de los poetas— “Cuerpo de mujer blancas colinas...”, el lenguaje de la exigencia y la clandestinidad. Estos

lenguajes pueden ser directos, alusivos, elusivos, sugeridores, indicativos, afilados, acolchonados pero todos están dirigidos a capturar una esencia, la más exquisita y refinada de las esencias humanas y al mismo tiempo la que más sufre de alteraciones porque da lugar a perfidias, traiciones, infidelidades, destrucción, anulación, muerte; si por un lado esos lenguajes tratan de fijar una exaltación que es inherente al amor mismo, por el otro dejan pasar un correlativo desfallecimiento, eros y natos juntos y en pareja configurando la masa del discurso del amor.

Por supuesto, salvo quizás el de las iglesias y el de ciertos soberanos, el campo propio de este discurso es los individuos, mujeres, hombres, de a pares: un enunciante y un enunciatario; el enunciante declara, solicita, ruega, gime, denigra, se queja; el enunciatario calla pero luego deviene a su turno enunciante y niega, solicita, rechaza, gime y denigra. ¿Qué tiene que ver este circuito con el conflicto social, predilecto de la teoría discursiva puesto que junto a y en el conflicto social hay una lucha permanente de discursos? Tiene que ver en muchos sentidos; ante todo, porque ofrece lo que podemos llamar una “alternativa”. En las circunstancias bárbaras, presociales, la alternativa implicó una reconciliación posterior al estallido de las tragedias; en la circunstancia tecnológica actual puede implicar una necesidad de fundar políticas aunque es preciso decir que también da lugar a toda clase de hipocresías reconciliatorias; así, por ejemplo, explicar el indulto a torturadores, corruptos y asesinos mediante imágenes tiernas, mediante mensajes eclesiales almibarados y, peor todavía, mediante racionalizaciones pragmáticas sobre fondo de armonía universal a costa de las víctimas o los débiles, hace del discurso del amor un instrumento tan poderoso como repugnante. Ese poder puede ser canalizado positivamente, si aún queda un resto de promesa hegeliana en el sentido de la historia: si en el caso del indulto puede implicar una calculada apelación a la desmemoria, desde otra posición puede constituir un llamado al cese, no de la violencia desde luego, que no cesa con apelaciones amorosas —salvo en las caricaturas de redención o de evasión de los predicadores fundamentalistas— sino del *pensamiento* de la violencia como un modo único y fatal de la constitución del poder. El discurso del amor fundaría —y acaso lo está haciendo ya— un pensamiento amoroso en la idea de los derechos humanos, que si bien busca todavía su perfil pleno en el orden jurídico y de las relaciones políticas, muestra ya la vibración erótica que lo recorre y a partir de la cual se ha logrado hacer cesar a veces la agresividad brutal de fórmulas exterminatorias engendradas en conceptos en los que el odio ha sido el constituyente determinante.

De modo que pensar en el discurso del amor no sería vano ni gratuito ni alejado del cometido de las llamadas ciencias sociales que en su insoslayable crisis deberían abrirse a lo que puede infundirle otros estímulos, si es que, al menos, advierten la profundidad de su crisis que, me parece, es de fatiga, de

repetición, de tedio en la raíz misma de su existencia y función. Así como la reflexión política o sociológica sintió, frente al riesgo de la impotencia, que debía aceptar el regreso de lo subjetivo al campo del cual lo había desalojado, su discurso actual bien puede aceptar, en la instancia de la nube tecnológica, lo que le pueda proporcionar la variedad del discurso del amor, que sería una prolongación de ese regreso, al menos, si no para otra cosa; para comprender y admitir que la altanería no es la mejor de las garantías de la cientificidad.

Pero, ¿son analizables los discursos del amor? ¿No se escapan, puesto que son pura tendencia, puesto que su clasificación es imposible, a todo intento de elaboración? En este punto nos topamos con la dificultad de siempre en la medida en que carecemos de una metodología probada y eficaz para llevar a cabo una empresa inobjetable, que resista a toda crítica. Me atrevería inclusive a decir que lo único que se puede hacer es intentar establecer tales metodologías, en plural puesto que están en relación con múltiples configuraciones discursivas, renunciando por anticipado y solemnemente a toda pretensión de haber llegado a formalizaciones que pudieran tranquilizar a quienes creen místicamente en “la” metodología. Eso no quiere decir que se deba renunciar a obtener algún resultado del acercamiento o que haya que resignarse a redundar mediante el discurso analítico el discurso objeto; hay, después de todo, cierta renovación teórica, cierto refinamiento de los aparatos interpretativos, mayores posibilidades de entender las lecciones de la historia.