



EL TANTALISMO

Dr. Giuseppe Amara

Si el orgasmo es el paradigma de la consumación del deseo de unión con el otro y con el todo, habremos de preguntarnos por qué apenas se entreabre esa puerta al paraíso perdido que de inmediato el yo no puede seguir alentado por esa alegría. Desde la atalaya del goce orgásmico, el rápido retorno a la experiencia cotidiana la revela incolora o sombría, insulsa o amarga, o como progresiva cristalización de la melancolía. Quizás es por el contraste con la celebración de la fusión orgásmica, que el individuo descubre inmediatamente después cuán separado vive de la misma vida, del otro, y del propio ser que es el ser propio de todos.

La experiencia de esta separación ha sido simbolizada milenariamente como el intento de alcanzar la "otra orilla" del río de la vida, cuando cada vez ocurre que algo se interpone y malogra el propósito. El caballo se despeña o es vencido por la corriente, el puente se hunde o se desmorona, el río se abisma o las aguas crecen y se desbordan. La importancia en restaurar la unión perdida fue reconocida por Jung en su interpretación del famoso sueño del canchero; que con la violencia fatal del inconsciente surgió del fondo del río para atenuar a la paciente e impedir que alcanzara la otra orilla. Jung revela aquí una de las expresiones de lo diabólico: su efecto dramáticamente separativo.¹

La angustia diabólica se desata en el momento en que se padece con toda lucidez la insuperable separación del otro que es vivido como extraño radical. En efecto, el término griego diabolos genera diabállein, desunir.² ¿Y no es una maldición tantálica la de estar por habitar la unión en el río de la vida,



para perderla demasiado pronto en cada caso?

Lo que motiva este fracaso quizás se deba a la incompatibilidad entre el ser que se enciende en la unión orgásmica y la estructura egocéntrica del yo. Y la incompatibilidad parece diabólica porque el ser tiende a la unión mientras el yo se propone enseguida recuperar el dominio de su ilusoria autonomía. Observese con que fatiga el yo, después de su orgasmo, emprende la tarea cuesta arriba de seguir participando en pro de la excitación del otro para que este acceda a su orgasmo.

Los orgasmos, aún los más propicios para la fusión, resultan ser puentes demasiado gráciles para poder propagar su poder de unión al resto de la vida. Y es que los orgasmos poco pueden contrarrestar la tendencia indiferente y separatista de la existencia yoica. En el Tantrismo, por ejemplo, el rito sexual se realiza en unión de tantas otras prácticas unitivas, yoga, ofrendas, meditaciones. En Occidente en cambio, el hombre se dedica a cultivar su yo para que crezca cual inexpugnable torre babilónica, y se preocupa poco a la práctica solidaria y unitiva. Sin embargo, pese al incesante culto del yo, el hombre no puede dejar de subsanar esa constante falta que lo lacera, y es por su recurrencia al sexo como poder unitivo, que éste se ha convertido en el sucedáneo de la práctica religiosa.

Y en nuestro tiempo se anhela que la sexualidad tienda el puente para salvar la soledad, para que pueda alcanzarse la "otra orilla" .

Apreciemos el sueño de un hombre muy solitario. El eterno rfo de la separatividad en su sueño se ha abismado seco y hondo, en una falla siniestra que separa los territorios. El sujeto se sueña engarzado en un puente humano



formado por una serie de sujetos que se penetran el uno al otro. Y es la serie de las penetraciones la que garantiza el sostén del puente humano sobre la fractura terrestre. Amén que se revela al mismo tiempo, el factor que insidiosamente dará al traste con el puente de la solidaridad sexual: el culto fálico.

Puesta en práctica, la tentativa de colmar la soledad por la sexualización de toda relación y circunstancia, termina por producir el desencanto tántalolico. Percíbese la inmensa discrepancia entre ese deseo obsesivo que va organizando un harém portátil con todas las imágenes apresadas de las mujeres entrevistas al pasar del día, con el escuálido desempeño orgásmico, apenas un vano revolver de cenizas, y la sensación de sentirse precozmente impotente en cualquier modo con la mujer de siempre, que se usa para escenificar mediante la entrega de ella la posesión imaginaria de las beldades coleccionadas. Si la visión de Freud destina al hombre a una relación forzosamente imaginaria que difícilmente puede trascenderse, el yo contemporáneo, en un acto de mala fe duplica el juego escénico de la veneración de las imágenes; y se desvive en capturarlas y multiplicarlas entregándose a la orgía imaginaria temeroso que se desvanezca el poder de la imagen por ser último vestigio del ser y en contra del caos.

La industria que mercantiliza el voyeurismo contemporáneo lo auxilia en esta empresa, prodigándose en poblar con las imágenes votivas de la nueva religión sexual casi cada espacio visible en las ciudades. La práctica de sustituir con una imagen tomada de una persona ausente a la imagen de la persona concreta con quien se practica el sexo, es la auténtica promiscuidad en el orgasmo. Es obvio pensar que esta sustitución se deba a la desvalorización de



la imagen de la persona presente, en favor de la idealización de la imagen hurtada: Si por una parte el yo favorece la separatividad post-orgásmica al restablecer su hegemonía y al idealizarse a sí mismo, al mismo tiempo aquella se ahonda al desvalorizarse el objeto con el que se ha fingido la unión.

Nos remitimos a Lacán cuando mencionamos que es el propio yo quien se ama en el amor, el propio yo realizado en lo imaginario.³ Pero si no hay amor del yo que no sea amor de una imagen, ocurre que la desilusión post-orgásmica revela al otro como extraño y diferente en relación al ser imaginario previamente deseado. Para que no se produzca la ruptura erótica con el otro sería preciso entonces que éste persistiese totalmente imaginario. El amado, para ser perfecto, no debería ser conocido nunca en la realidad. Para seguir siendo ideal el amado debería desaparecer minutos después del acto erótico como si fuese el personaje de un sueño. Lo que corrobora la idea de Reich de que el adulterio es el sostén natural del matrimonio. Pero es la desvalorización inevitable del amado lo que lleva a sustituir su imagen por otra raptada a un nuevo ser real o inventado, pero que de todos modos no está todavía presente. Valiéndose de estas conocidas argucias, el yo escenifica una de sus farsas tánticas al pretender unirse ilusoriamente con la imagen de un ser ausente a expensas del cuerpo de un ser al que engaña como deseable. Al venerarse la imagen de la imagen se realiza una doble enajenación, que ahonda ulteriormente el sentimiento de separación.

En otro intento de vincularse sexualmente con un ser desvalorizado, el deseo para encender el orgasmo, reduce ese ser a la simple expresión del cuerpo. Bajo el hechizo del sexo el sujeto se dedica a desear el cuerpo de un



ser que no ama. Al despojar del otro el cuerpo, se lo transforma en singular y único para que pueda convertirse en el cuerpo del deseo. El poder del deseo transforma el cuerpo en imagen para ser venerada como imagen deseada, pues to que con un cuerpo despersonalizado es posible ejercitar cualquier antojo del deseo. Se puede jugar a percibir ese cuerpo como si fuese el cuerpo de un primer encuentro, o a gozarlo pensando en el rival que se supone desea a ese mismo cuerpo, en una suerte de ritual donde el amante exhibe ese cuerpo al visitante imaginario, mientras entabla un diálogo, que es en sí el acto simbólico que en verdad lo excita: "Ven", lo invita, "ven a mirar como modelan mis manos estas carnes que sé que tú deseas". Sin un tercero, en concordancia invisible, parece volverse difícil sostener el poder cautivante de las imágenes idealizadas de un ser desvalorizado. Es por ésto, tal vez, que se suele conjurar en la fantasía toda una serie de testigos, a quienes se exhibe el dominio que se ejerce sobre ese cuerpo, despersonalizado y manipulado como imagen.

Si no se ama un ser, ocurre a menudo que ni siquiera se ama su cuerpo, sino alguna de sus partes, elevadas en turnos a la categoría de la parte representativa de todas las partes de todas las mujeres; a la parte correspondiente de la misma Venus encarnada. Mediante esta exaltación de la parte, que es posible si se la abstrae del entero cuerpo y de la personalidad del ser, la forma, las dimensiones, la tersura, el color, el movimiento, la convierten en el prototipo imaginario de los deseado. Mientras el resto del otro se reduce a un apéndice que acaso se mueve en torno a esa parte, cuya transmutación en imagen representativa por excelencia adquiere primacía.

A veces, quien recurre a estos imaginarios remodelamientos de las



partes sustraídas a la totalidad del ser, se vive a sí mismo como un otro; como el otro impersonal que viene a valorar la parte representativa de todas las otras. Es el caso frecuente de recurrir a hacerse otro, para alcanzar el goce mediante el evocar como gozaría un otro esa parte o ese cuerpo. Puesto que el extraño que vendría a amar ese cuerpo lo haría con satisfacción, en vista de que se encontraría con un cuerpo desconocido. Porque es este cuerpo el que excita, precisamente, por ser el cuerpo que no se tenía hasta ese momento del encuentro; y que además ostenta esa cierta parte envidiable. La industria pornográfica también utiliza esta tendencia a la profusión de imágenes exclusivas de partes. Por las que el cuerpo entero de la mujer desnuda es sustituida por la imagen de sus partes, que han de variar constantemente porque la imagen que excita es la inédita; se opera así la fragmentación a escala universal del cuerpo de la mujer, que encuentra su patética realización en la cámara de tortura, donde la rebelde sufre en carne propia la desmembración que se erotiza en público.

Pero el cuerpo del otro no resulta insatisfactorio porque es desvalorizado. Es desvalorizado a consecuencia de que más pronto que tarde el cuerpo del otro se vuelve insatisfactorio. Nunca antes del capitalismo se han ofrecido al sujeto tantos bienes, tantos manjares, tantos seres, para que en la práctica o en la fantasía pueda ensoñarse con los objetos a su antojo, y he aquí que este Tántalo sin cadenas, inmerso en un mar de roces, imágenes, objetos, sufre pronto una amarga nostalgia ante los mismos objetos, que sí posee tan próximos los vive separados por la insignificancia y la desvalorización. Marx ha descrito el tipo de hombre que renuncia a ser para tener.⁴ En el hombre tan-

Amara, G., 1980a: El Tantalismo. In: Memorias, ed. by Sociedad Psicoanalítica Mexicana, Vol. I, México (Instituto Mexicano de Psicoanálisis) 1980, pp. 501-511.



tantálico de hoy el tener lo obliga a deseár lo que no tiene, sin esperanza de encontrarlo, y sin que acierte a saber en verdad qué es lo que no tiene. En el tantálico es siempre aquello que no se tiene lo que se desea. Si el hombre criticado por Marx había dejado de ser para tener, el hombre de hoy precisamente por no desarrollar el ser no sabe cómo tener. Lo que se sintetiza en la famosa definición del Don Juan de Denis de Rougemont -citado por Sartre: "Su ser no era bastante para tener".⁵

Para el deseo tantálico sólo el Ego existe: todos los demás seres y cosas son ficciones, tanto que pueden sustituirse cabalmente por imágenes. De este modo el yo del deseo es el representante de la desolación, porque fuera de él no existe nadie ni nada excepto objetos simbólicos, que remiten constantemente a otros objetos el significado y el valor perdido para su deseo.

El tantálico se dedica exhaustivamente a desear y buscar el objeto que no tiene, qué pudo haber poseído anteriormente en vano, o que poseerá mañana sin que le restituya de todos modos la apariencia del objeto perdido. Se diría que el tantálico ha perdido el objeto de su objeto. No es que este sujeto sea un ser pasivo. Lo que ocurre que de repente se fatiga cuando ante la profusión del mar de objetos; todos ellos, junto con las palabras que los representan, pierden cualquier sentido significativo. Pero se repone en seguida hacia la búsqueda de todo deseo posible.

El niño que crece con este destino, en un principio posee el mundo que es único y propio; se diría que posee el Uno. Pero después que la Unidad se desmorona y se precipita en un sin fin de fragmentos, el vivir comienza a identificarse con el desear y el yo, que es el ser convertido en deseante, deseará

recuperar desde entonces el imposible Uno. Puesto que la suma de todos los objetos conocidos y desconocidos, inimaginables o inventados, no podrán restituir nunca, aunque se fundan en su plasma original, la experiencia del Uno. La vida del tantálico se convierte así en la búsqueda del imposible objeto del deseo. Porque es como si los ecos que provienen de la escena donde el deseo fermenta sus deseos, están destinados a resonar siempre en una dimensión distinta al mundo donde el tantálico se dedica a la búsqueda de las representaciones objetivas de esos ecos.

Habrà siempre una incompleta identificación entre el deseo de los objetos y los objetos del deseo. Tal vez sea por ésto que Freud decía que el mundo de los deseos "no se comunica nunca directamente con el mundo exterior".⁶ Y toda realización del deseo en el tantálico se vuelve decepcionante. Es como si una vez que la cabeza de cometa del deseo se ha plasmado y transferido, al entrar en contacto con el escenario humano, pierda rápidamente su fuego áureo para precipitarse como sedimento dorado de un deshecho. Pero esta transformación no pasará de ser metafórica: el objeto seguirá siendo el mismo objeto, no se transmutará un excremento. Basta que se vuelva el objeto del deseo de otro para que a los ojos del tantálico recupere la apariencia del oro.

Lo que el yo ama o posee es siempre una imagen del objeto o de la cosa. Nunca el ser; ni se reconcilia con la necesidad o la simple indiferencia de la cosa. Puesto que el yo es el sujeto del deseo no alcanzará al ser en sí sino cristalizado en objeto. El ser se vuelve objeto cuando es objeto de un deseo. Mientras se desee un objeto, el ser de este objeto escapará siempre del deseo. Porque el deseo sólo podrá apropiarse, poseer, confundirse con la imagen del

ser o de la cosa. Y al ser en cambio sólo se le celebra en la consumación de la experiencia de ser. Un objeto es "aquello que nos remite, en espejo, no imágenes reales sino imágenes deseadas"⁷. El yo deseante frente al objeto se vive ante un eterno espejismo: desea fundirse con la imagen que él desea, que atrae de la totalidad en su soledad sin límites de ser marcado para la muerte. Pues la imagen donde atrae al deseo allí precisamente es donde se escabulle el ser.

El tantalismo se produce por tanto, por una doble alineación del ser. Siempre habrá discrepancias entre la imagen y la cosa, o entre la imagen y el ser. Por el temor de que después de la excitación que la vuelve deseable, la imagen al desvanecerse muestre la realidad indeseable de la cosa, el tantálico desearía transformar todas las cosas en imágenes. Pero, la realidad de las cosas es irreductible. Entonces el deseo se vuelve deseo infinito de volver irreal el mundo, de convertir todas las cosas en imágenes y de adorar al ser como una imagen. Porque sólo por la imagen adecuada al deseo es que es amada y valorada la cosa. Y es por esta tentativa de conformación egocéntrica del mundo, es que el yo se enajena del ser y de la totalidad de las cosas. En su vana tarea de convertir al ser y a la cosa a imagen y semejanza de la imagen deseada por su deseo, al hombre lo que le faltará siempre es "significación en el objeto"⁸. ¿Qué busca pues el deseo sin ningún objeto lo colmará de satisfacción y de significado? ¿cómo resuelve el yo la doble alienación, al estar alienado de la imagen porque ésta es según su deseo, y de la cosa que es sólo deseada si se la traiciona imponiéndole una imagen? Algunos psicoanalistas responden que lo que busca el deseo es el objeto perdido. Pero a riesgo de perderse en la ilu -

Amara, G., 1980a: El Tantalismo. In: Memorias, ed. by Sociedad Psicoanalítica Mexicana, Vol. I, México (Instituto Mexicano de Psicoanálisis) 1980, pp. 501-511.



si3n de esta b3sqveda. En verdad el perseguidor tant3lico no persigue un objeto, lo busca en su ilusi3n en tanto est3 poseido por su poseer. Lo que persigue es un estado, otra modalidad de ser, la del ser; mientras se desespera en la farsa por buscar un objeto que cree haber perdido cuando 3ste obviamente est3 presente. Ese estado es aquella manera m3gica como a veces se experiment3 la uni3n con el mundo y que luego se abisma, tanto que s3lo puede recuperarse en breves raptos de 3xtasis. No se trata de reobtener, mediante la modalidad existencial del imposible tener el imposible objeto perdido. Se trata de acceder al estado donde Uno es uno, y uno es el mundo. Donde desaparece la separaci3n y la enajenaci3n; donde languidecen para extinguirse las im3genes embruajantes, y las cosas revelan en su extremada sencillez otras tantas simples im3genes transitorias del ser. Se trata de alcanzar ese estado de ser que un d3a se perdi3 al dejar de ser para convertirse en el yo del hacer, del tener, del poseer, del conocer. Todas las identificaciones del deseo son en realidad-realizaciones simb3licas de la reintegraci3n con el ser, que no podr3n ser confundidas con el ser. Desde el deseo de regresar al 3tero materno en Rank, al estado de tensi3n infinita por repetir la plenitud primaria -la de la uni3n con la madre- en Lac3n. Del deseo a la reintegraci3n en la armon3a natural en Fromm, al deseo de participar en la libido c3smica en Reich.

El deseo es del yo, y la falta es de ser.

El deseo es el deseo del yo por compensar la carencia de ser. Carencia que vive como propia, pero cuya verdadera naturaleza no puede conocer, porque el yo del deseo es una estructura imaginaria.

Puesto que el yo desconoce la naturaleza de su carencia no puede m3s -

que representarla de un modo simbólico. Es decir, que para compensar la pérdida de ser, el yo recurre a buscar la representación que represente esa pérdida. Y la búsqueda además de infinita se vuelve imposible, porque la representación en sí no colmará jamás la auténtica carencia de ser. Y porque el objeto opera en un mundo distinto al mundo del ser. En cierto modo esta vana persecución se eslabona con la búsqueda de Diógenes. Todo hombre no puede ser más que símbolo del hombre ¿Dónde estará jamás el hombre de los hombres?

Búsqueda que en la aciaga experiencia cotidiana despierta la ironía de Ciorán, cuando observa que "todos esos transeuntes hacen pensar en gorilas - pusilánimes y fatigados, hartos de imitar al hombre"⁹.

BIBLIOGRAFIA

1. - Véase el análisis del sueño del Cangrejo, por C.G. Jung, a partir del capítulo VI de su obra *Lo Inconsciente*, Losada, Buenos Aires, 1955.
2. - Según los traductores de la obra citada, en italiano: R. Veneziani y M. Vivarelli.
3. - Obsérvese el estudio de J. Lacán sobre el Yo ideal, en *Los Escritos - - Técnicos de Freud*, que es el Libro Primero de la colección *El Seminario*, publicado en Turín por Einaudi, 1978, pag. 157 y siguientes.
4. - De los *Manuscritos Económicos y Filosóficos*; en particular véase la parte incluida en *Marx y el Concepto del Hombre*, de E. Fromm, Sexta Reimpresión del Fondo de Cultura Económica, México, 1975.
5. - J.P. Sartre, *El Ser y la Nada*. Losada, Buenos Aires, 1976, pag. 535.
6. - En su descripción del "Aparato Psíquico", en las *Obras Completas* editadas por Biblioteca Nueva, Madrid, 1965, Tomo III, pag. 433.
7. - Según M. Rheim, citado por J. Baudrillard, *El Sistema de los Objetos*, - Siglo XXI, México, 1969, pag. 102.
8. - J. Baudrillard, *Ibid*, pag. 94
9. - E.M. Cioran. *La Nouvelle Revue Francaise*. Traducción de E. Ramos-Izquierdo y Octavio Paz.