

<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v696Sup.90093>

Abadi, Florencia. *El sacrificio de Narciso*. Buenos Aires: Hecho Atómico Editores, 2018. 91 pp.

“The difficult part of love / is being selfish enough, / is having the blind persistence / To upset an existence / Just for your own sake. / What cheek it must take?”

PHILLIP LARKIN, *LOVE*

En varias ocasiones a lo largo de su libro, Florencia Abadi vuelve sobre un contrapunto que define el recorrido de su ensayo: la posición irreconciliable –la contra-posición, en una palabra–, entre Eros y Narciso. En lo *esencial* –pero esta es una palabra complicada, como veremos enseguida– podría decirse que se trata de una relación con la visibilidad, con la aparición y con la apariencia, y, en último término –porque como Florencia Abadi comenta, estas son palabras que construyen una comunidad que es mucho más que etimológica o semántica–, con la belleza. En la penúltima parte del ensayo, en el acápite que lleva por título “El miedo a la locura: Narciso v/s Eros”, la autora se refiere a esta contraposición en los siguientes términos:

Narciso es castigado por rechazar las propuestas eróticas de cazadores y ninfas. En la fuente donde muere es erigido un

.....
Esta reseña es parte de un proyecto Fondecyt Posdoctorado 3180139.

monumento a Eros vencedor: la enemistad entre ambos queda sellada. Si Narciso es amado por su belleza, Eros no se deja jamás ver por su amante. (62)

Y en la página siguiente –en relación con esa palabra complicada que ya subrayaba– dice: “Su *esencia* [la de Narciso] reside en ser amado” (*ibid.*). Parece pertinente parafrasearlo del siguiente modo: a diferencia de Eros, la existencia de Narciso se limita a ser-para-otro, esto es, a volverse indefectiblemente objeto (de deseo, de mirada, de amor o de belleza, pero en cualquier caso, una y otra vez, siempre *objeto*, incluso para sí mismo). En el costado opuesto, y sin jamás interceptarse, está Eros: el que a toda costa desea, quiere, reclama. El egoísta. Esta afirmación que describe a Eros (y que lo contrapone a Narciso) se parece mucho a lo que dice Lévinas sobre el *conatus essendi* en un libro que, no por nada, contiene el proyecto de una salida hacia lo “otro que ser”, hacia “más allá de la *esencia*”. Es la esencia misma (la esencia de la esencia, si se quiere) la que Lévinas identifica como *conatus*: un esfuerzo ciego –dirá–, que se agota en la “perseveración en el ser”. Se trata de un es-fuerzo que, en esa medida, reduce al otro (la alteridad del otro) a la medida de la propia existencia, limitada esta, a su vez, a una especie de voluntad de poder o de afirmación de la vida a toda costa.

El interés del ser –dice Lévinas– se dramatiza en los egoísmos que luchan unos contra otros, todos contra todos, en la multiplicidad de egoísmos alérgicos que están en guerra unos con otros

[...]. La guerra es el gesto o el drama del interés de la esencia. (46)

Por la misma razón –valiéndose de un término que interesa gravemente a Lévinas en dicho texto–, Florencia Abadi nos recuerda, citando a Robinson Crusoe, que “la soledad [...] no es otra cosa que el egoísmo” (47).

Que la guerra haya sido desde siempre la imagen privilegiada del amor (del amor-deseo, del amor erótico, digamos) no se debe a la mera similitud entre dos experiencias, sino a una suerte de estructura –arriesguemos la palabra– *ontológica*. Poco importa que en un caso esa estructura pueda transformarse en odio mientras la otra adquiera la forma de una atracción irresistible e irrefrenable. En ambos casos el fundamento es el mismo, y como subraya la autora en múltiples pasajes del libro, lo que está en juego en ambos casos (en la estructura misma, por tanto) es la dignidad de un rival: el odio y el amor-deseo, confirman el poderío del otro, es decir, confirman su *alteridad* irreductible, y, por tanto, la incapacidad del que ama y del que odia para *asimilar* y para reducir a ese otro; el odio y el amor son, así, la experiencia de un límite (e incluso una experiencia-límite en cuanto tal): en la guerra y en el amor el otro adquiere la fuerza de arrasar-me (de devorarme, de asesinarme, de convertirme en su esclavo). En palabras de la autora, se trata “de la pérdida de identidad, de la humillación, de la risa respecto del propio sufrimiento, de sufrir sin recibir compasión. [...] *Eros es cruel*” (Abadi 20-21, énfasis propio). O bien, como se insiste más adelante:

[...] el deseo necesita un rival digno, y un rival digno es por necesidad

poderoso. El rechazo es el obstáculo, la ofensa que produce el enfrentamiento. No hay ofensa sin aquel que se ofende, y delata así su expectativa, su atadura erótica. La vergüenza revela la credulidad del deseante, que otorga candorosamente a su objeto la potestad de quitarle la dignidad. (71)

En cuanto contrafigura de Eros, la de Narciso es una figura suspendida. Aunque Narciso no vaya jamás a la guerra (no tiene la fuerza, no tiene el deseo, no ha encontrado rival; y no lo ha encontrado, si en esto seguimos a Abadi, no a causa de su condición excelsa –porque no haya rival digno–, sino por lo contrario, por la lástima que, en último término, se tiene), no se trata con él –nada sería más descabellado– de una interrupción de la guerra, de su suspensión momentánea (vuelvo de nuevo a Lévinas, para quien esa interrupción –la de la guerra– coincidiría con la interrupción del *conatus essendi*: la realización fugaz de ese “más allá de la esencia”). La figura de Narciso sería, más bien, anterior: nunca un *más allá*, sino siempre un *más acá* de la guerra. Antes de ir a la guerra y correr el riesgo de perder (el destino más probable, como sabemos, en el “juego del amor”), Narciso se refugia en su imagen, a la que en último término culmina entregado. “Narciso es en el fondo –dice la autora– una figura sacrificial: sacrifica su vida a su imagen” (Abadi 77). Por la misma razón, el “sacrificio de Narciso” no es una eventualidad trágica y, en este sentido, económica, que le sobrevenga a Narciso desde afuera, sino su paradójica realización: el narcisismo se cumple en el sacrificio; se consume en su propio agotamiento.

No es porque se ame, entonces, que Narciso se sacrifica (esto sería una contradicción en los términos), ni tampoco porque busque simplemente ser amado. Narciso pareciera ser la figura que contradice e impide la posibilidad misma del amor (en cualquiera de sus formas). Esto es así, porque la pregunta por la *esencia* del amor –incluso si no se puede jamás responderla y solo, mal que nos pese, padecerla– es una pregunta que interpela solo al que ama, no al que busca ser-amado. En el hermoso comentario del *Banquete*, en el segundo volumen de la *Historia de la sexualidad*, Foucault le da enorme importancia a este punto: “Diotima –dice Foucault– le reprocha a Sócrates haber buscado por el lado del elemento amado el principio de lo que se precisaba decir del amor” (216), sin embargo, para responder acerca del ser mismo del amor, se precisa “volver del elemento amado (*to eromenon*) al que ama (*to eron*) e interrogarlo en sí mismo” (*idb.*). La tradición, que, en este punto –no así en otros–, Florencia Abadi continúa, le adjudica honda superioridad a los amantes frente a los amados.

Por la misma razón, aunque el trayecto del ensayo subraye constantemente la división de aguas entre Eros y Narciso, de manera apenas menos manifiesta se subraya una segunda contraposición, tanto o más acuciante que la anterior: la que se da entre el deseo (propia de Eros) y el amor. “Aunque duela admitirlo –dice la autora– el deseo y el amor dependen de mecanismos no sólo diferentes, sino opuestos” (Abadi 21). Y, a continuación: “Llevado hasta sus últimas consecuencias, el amor es ese resto o sostén que hace falta cuando *no hay deseo*: mientras el otro nos gusta, no es preciso amarlo” (22). Si atendemos bien

este punto, se trata de reconocer que el amor es un heredero sin linaje del deseo: nada en el deseo lleva al amor, es más bien su agotamiento –su fracaso; o en el mejor de los casos, la amenaza de su pérdida– la que lo moviliza.

Pienso en la posibilidad de una excepción a esta tesis demoledora a partir del lugar, de radical importancia, que Lévinas le asigna al deseo: deseo que es siempre de lo Otro, de lo absolutamente otro (nadie sabe, en otras palabras, porque ama lo que ama, y en el minuto en que lo sabe, es probable que el deseo esté en serio peligro de extinción); el deseo, digo, como una instancia capaz de suspender ese régimen de “egoísmos alérgicos”. A partir de lo que se ha llamado una “fenomenología de la caricia” (Lévinas), es posible pensar quizá ese hiato a través del cual amor y deseo se articulen, aunque sea en forma igualmente fugaz. Se trata de una experiencia en la cual el amor se realiza como y en cuanto deseo, justamente en virtud del tiempo suspensivo y vacante que introduce. Dice Lévinas:

[E]n la caricia lo que está ahí se busca como si no estuviese, como si la piel fuese la huella de su propio vacío, languidez que todavía busca allí, como una ausencia, lo que, sin embargo, no puede estar. La caricia significa la no coincidencia del contacto, un desnudar que nunca está suficientemente desnudo. La ternura de la piel es la brecha misma entre acercamiento y acercado, es disparidad, no-intencionalidad, no teleología; de ahí el desorden de la caricia, diacronía, placer sin presente, piedad, dolencia. La proximidad, la inmediatez es gozar y sufrir por el otro. Pero yo no puedo gozar y sufrir por el otro más que porque soy-para-el-otro. (151-152)

Bibliografía

Foucault, M. *La historia de la sexualidad*.

Vol. II, El uso de los placeres. Trad. Martí Soler. México D.F.: Siglo XXI, 2000.

Lévinas, E. *De otro modo que ser o más*

allá de la esencia. Trad. Antonio Pintor Ramos. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2011.

Larkin, Ph. *Decepciones*. Trads. Bruno Cuneo,

Cristóbal Joannon y Enrique Winter.

Valparaíso: Editorial Universidad de Valparaíso, 2013.

DIEGO FERNÁNDEZ H.

Universidad Diego Portales -

Santiago de Chile - Chile

diego.fernandezh@mail.udp.cl