



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

UN ESTUDIO EPISTEMOLÓGICO DE LA NOCIÓN LACANIANA DEL DESEO

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

MARCOS MARTÍNEZ RAMÍREZ

TUTORA

DRA. ZURAYA MONROY NASR
FACULTAD DE PSICOLOGÍA, UNAM

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX.

FEBRERO 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Investigación realizada gracias al Programa UNAM-DGAPA-PAPIIT «IN402515»

Agradecimientos

A la Universidad Nacional Autónoma de México y a la Facultad de Filosofía y Letras por permitirme formarme en sus aulas y lograr una meta más en mi vida.

Al programa de becas nacionales de CONACYT por el apoyo para la realización de este proyecto de investigación de maestría.

Todo mi agradecimiento a la Dra. Zuraya Monroy Nasr por su apoyo y tutoría en la elaboración de esta tesis. Le debo mucho por su guía a lo largo de mis estudios de maestría.

A mi revisora Dra. Laura Benítez, quien a través de sus seminarios y revisión de esta investigación me adentro al pensamiento filosófico, de usted aprendí la pasión y la rigurosidad de la investigación filosófica.

A mis sinodales, Dra. Leticia Flores Farfán, Dr. Pedro Enrique García Ruiz y Dr. Carlos Oliva por sus comentarios y observaciones que permitieron enriquecer este trabajo.

A mi familia. Mi madre Silvia Ramírez. Mis hermanos Ale, Ana y Arturo.

A mis sobrinos Jocelyn, Melissa, Dariana, Vania, Misael, Said y Mauricio.

A cada uno de mis amigos Ana Aran, Sofía García, Rosa Loa, Nazyheli Aguirre, Jonathan Juárez, Verónica García y Miriam Sánchez.

If you're a bird, I'm a bird
Nicholas Sparks



Índice

Introducción	1
Capítulo 1. Teoría lacaniana del deseo	5
1.1. Lenguaje, estructura e inconsciente.....	6
1.2. Subjetividad y deseo	13
1.2.1. La omnisciencia del Otro	15
1.2.2. La enunciación de la ley	18
1.2.3. El corte y origen de la falta	20
1.3. Falta y dialéctica del deseo.....	23
1.3.1. El deseo es falta	24
1.3.2. El deseo es deseo del Otro	27
1.4. El grafo del deseo: fantasma y deseo	29
1.5. El objeto causa del deseo	35
Capítulo 2. El estatuto del deseo en Freud	40
2.1. Realidad física y realidad psíquica.....	40
2.2. Cualidades del aparato psíquico	42
2.2.1. Punto de vista tópico	43
2.2.2. Punto de vista económico	45
2.2.3. Punto de vista dinámico	51
2.3. El sueño es el cumplimiento figurado de un deseo inconsciente	53
2.4. Genealogía del deseo I. Freud y Lacan	56
Capítulo 3. Dialéctica del amo y del esclavo	62

3.1. El sistema de la filosofía de Hegel y la <i>Fenomenología del Espíritu</i>	62
3.2. La lucha por el reconocimiento	67
3.3. Genealogía del deseo II. Hegel y Lacan	74
Capítulo 4. Deseo y <i>Eros</i> platónico	79
4.1. <i>Eros</i> en el imaginario de la cultura griega clásica	79
4.2. La filosofía platónica del deseo	83
4.2.1. La naturaleza de <i>Eros</i>	84
4.2.2. La meta de <i>Eros</i>	86
4.3. Genealogía del deseo III. Platón y Lacan	88
Conclusiones	92
Referencias	97
Anexo	100

Introducción

El hombre intenta esclarecer el ser por medio del mito, la tragedia, las matemáticas, la filosofía, la ciencia, las creencias religiosas y el arte a lo largo de la historia y de las diferentes civilizaciones. De la idea en Platón a la substancia en Aristóteles, de la mónada en Leibniz a la voluntad de poder en Schopenhauer, del sujeto en Hegel al *Dasein* en Heidegger, algo actúa como el principio o fundamento del ser. También aquí intervienen las concepciones sobre Dios, la razón, el lenguaje, el alma, la actividad del sistema nervioso o el azar evolutivo. En vista de la gran variedad de posturas que explican el ser, este texto apuesta por trazar un sendero alternativo colocando al deseo como una manera de comprender al ser. La idea es repensar el deseo en tanto causa, como aquello que define y abre la posibilidad de la existencia. Este estatuto ontológico del deseo explica el paso de la nada a lo múltiple, como aquello que permite dar cuenta del movimiento, del cambio, de la diferencia y de la vida del ser.

El deseo tiene un papel constitutivo y fundamental en la obra de Jacques Lacan, por supuesto es un concepto nuclear de toda consideración posible del sujeto. Este concepto va a sufrir continuas revisiones y actualizaciones a lo largo de la vida del francés. La dificultad radica en las lecturas póstumas que se hacen de dicha noción, dando lugar a interpretaciones que distan mucho del sentido original dado por el autor. Lo cual trae como consecuencia, por una parte, que las innovaciones introducidas promuevan el avance de la ciencia o, por el contrario, que den origen a pseudoconocimiento que explica erróneamente la realidad. Como sea, ambas opciones sólo pueden verificarse *a posteriori*.

La presente investigación tiene como objetivo explicar las influencias teóricas que posibilitaron la construcción del concepto lacaniano del deseo, como propuesta para superar distintas interpretaciones y lecturas erróneas que dificultan la comprensión del concepto del deseo y del pensamiento lacaniano. Aclarar éste concepto y ubicarlo en su lugar como un pilar teórico también conlleva a cuestionar su obra pero con la salvedad de poseer cimientos teóricos fundamentados.

Se trata de un estudio epistemológico del deseo porque pretende comprender y definir dicho concepto a partir del estudio de las obras que influyeron en su elaboración así como de la propia conceptualización que realizó Lacan. Del mismo modo, busca

establecer sus implicaciones en la comprensión y la verdad del sujeto. Para cubrir el objetivo de la presente investigación, se ubicaron tres obras como el fundamento directo en la elaboración del concepto del deseo, en orden de su influencia conceptual, se tiene: el deseo en Sigmund Freud, la dialéctica del amo y del esclavo en G.W.F. Hegel y el *Eros* en Platón.

Debo hacer dos aclaraciones. La primera se refiere al orden de exposición de cada autor. La estructura del trabajo no es cronológica, ya que considero el orden de aparición en la perspectiva de Lacan. Al concluir sus estudios de psiquiatría, Lacan comienza su formación como psicoanalista teniendo así un primer acercamiento a la obra freudiana. La teoría lacaniana puede considerarse como una traducción de la obra freudiana a la luz de una interdisciplinariedad. También insiste en el retorno a Freud con el propósito de estudiar y analizar los principios teóricos y así evitar mal interpretaciones conceptuales que demeritan la aportación del fundador del psicoanálisis. Posteriormente, inicia su lectura de Hegel a mediados de la década de 1930 al asistir a los seminarios de Kojève. Esta lectura va a repercutir en su pensamiento, no sólo en la teorización del deseo sino también en la conceptualización que hace del sujeto, de las implicaciones prácticas de la dialéctica, de la negación y de la superación.

En 1953, inicia su enseñanza por medio de seminarios que continuara dando año con año hasta poco antes de su fallecimiento. Desde el primer seminario está claro que ha desarrollado un sistema de pensamiento propio inspirado en Freud, Hegel y otros pensadores de la lingüística, la antropología, la filosofía, entre otras disciplinas. En 1960 dicta un seminario en el cual presenta la lectura que hace del *Banquete*, de Platón. El material resultante permitió explicar el deseo. Así, la organización de los capítulos que establezco sigue el orden en que Lacan leyó a cada autor para dar solución a los problemas teóricos y prácticos que fueron apareciendo, primero Freud, luego Hegel y al final a Platón.

Como segunda aclaración señalo que la investigación aborda el periodo de la década de 1950, correspondiente al primer seminario de Lacan, de 1953 hasta el octavo seminario del año de 1960, así como los escritos que conciernen a este periodo, *El estadio del espejo como formador del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica* (1949), *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*

(1953), *El seminario de la carta robada* (1966 [1956]), *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud* (1957), *La dirección de la cura y los principios de su poder* (1958), *La significación del falo* (1958) y *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo* (1960). La razón de esta delimitación se debe a los objetivos de la investigación. Pues en los primeros años de enseñanza introduce el deseo como concepto nodal, además de que en aquel período define y caracteriza dicho concepto a la par que va estableciendo relaciones conceptuales con otras cuestiones como la ética, la clínica, la agresividad, el arte y el goce.

El primer capítulo de este trabajo comienza con plasmar los lineamientos del movimiento estructuralista al cual Lacan estuvo adscrito. En el estructuralismo, el lenguaje es la estructura, por tal razón el sujeto y el mundo humano son estudiados bajo el supuesto de que siguen las leyes del lenguaje. De tal manera que los conceptos del psicoanálisis cobran sentido cuando están subordinados a la ciencia del lenguaje. La estructura es el espacio lógico constituido por elementos articulables en virtud de su diferencia y singularidad; tal articulación da lugar a la dinámica de la estructura. El significante es la unidad articulable en la estructura que al unirse con otros forman cadenas responsables de crear sentido. Por otra parte, la metáfora y la metonimia son las operaciones del lenguaje que dan cuenta del modo en que están organizados los significantes en la estructura. Otra cualidad es que la estructura está agujerada, esto es, hay un elemento ausente necesario que da lugar al movimiento e intercambio entre significantes; esta cualidad también es repetible en el sujeto.

El mismo capítulo continúa con dos formulaciones que Lacan hace sobre el deseo: a) el deseo es falta y b) el deseo es el deseo del Otro (*Autre*). La primera acepción debe entenderse a partir de la relación que establece con el falo en tanto es el objeto perdido y con la instauración de la falta en el sujeto efectuada por la función paterna. Tras originarse la falta, el sujeto posee un deseo y accede al mundo humano, a la cultura, la lengua y las instituciones de la comunidad a la que pertenece. En cuanto a la segunda acepción, el sujeto está determinado por el significante lo que plantea que esté alienado a los designios del Otro como lugar del tesoro de los significantes.

El siguiente capítulo explora la concepción que Freud elabora acerca del deseo. Dado que el deseo es el motor del aparato psíquico, es necesario iniciar con un estudio

de sus cualidades tónica, económica y dinámica. El deseo es una moción psíquica causada por revivir (y fantasear) la percepción de una primera excitación producida por la necesidad seguida de la vivencia de satisfacción. Es un contenido del inconsciente que busca su realización en el mundo físico pero la barrera de la represión impide su paso a la consciencia para su cumplimiento. Sólo queda realizarla de manera desfigurada por medio de formaciones de compromiso del inconsciente, como el sueño o el síntoma. La última parte del capítulo plantea la relación existente entre el concepto de deseo en Freud y en Lacan.

El tercer capítulo explica como en la *Fenomenología del espíritu*, Hegel postula que hay un primer encuentro entre dos autoconciencias tras el cual ambas buscan el reconocimiento de una por la otra, que sólo se logra si se enfrentan en una lucha a muerte. El desenlace se da cuando una teme a la muerte y se rinde ante la otra, así surgen las conciencias del esclavo y del amo, respectivamente. Pero lo que inicialmente causó la lucha por el reconocimiento es el deseo, que impulsa al sujeto a actuar y a negar el mundo. La relación entre las obras de Hegel y Lacan es presentada al final del capítulo, el planteamiento desarrollado en la dialéctica del amo y del esclavo es retomado por Lacan para elaborar su propia versión del deseo.

El último capítulo comprende la concepción platónica acerca de *Eros*. En el *Banquete*, cada invitado debe realizar un elogio a *Eros*, con la particularidad que de cada uno lo describe tal como era pensado en la antigua Grecia. En este diálogo, Sócrates corrige las distintas versiones que había de *Eros* y presenta su propia formulación. *Eros* es deseo y el deseo es carencia, de ahí que el hombre desea cosas porque no las tiene. Además, *Eros* es de naturaleza intermedia, es decir, es un demiurgo. La última parte del capítulo presenta las implicaciones de la lectura del *Banquete* que hace Lacan para construir el concepto del deseo.

Pero ¿qué es el deseo? Comenzare señalando en primer lugar que el deseo es falta y, esta carencia es la que origina el deseo. El vacío, la nada o el no ser que siempre estuvo ahí, es aquello que ahora el deseo busca colmar. En segundo lugar, el deseo es pensado en su relación con el sujeto. En tercer lugar, pensar sobre el origen es pensar sobre el deseo y el deseo permite comprender la existencia.

Capítulo 1. Teoría lacaniana del deseo

La invasión del pensamiento freudiano en Europa y América a principios del siglo XX se dio a través de la medicina y la psiquiatría.¹ En Francia, el ingreso y posterior desarrollo de la obra de Freud fue totalmente diferente. Inicialmente fue rechazada por considerarla aliada y de procedencia alemana. En suelo francés su instalación se dio por la vía de la medicina en un periodo en que la psiquiatría modificaba su visión sobre la locura.² Mas, esta vía tuvo menor apoyo y relevancia.³ La segunda vía con mayor impacto fue el surrealismo que retomaba la obra freudiana para justificar sus propios fines literarios y artísticos; adicionalmente, consideraban a la locura como expresión del ser y no una anormalidad.

Si el psicoanálisis continuaba con esta trayectoria muy pronto hubiera sido desplazado y su desarrollo en suelo francés sería limitado.⁴ Aunque hoy sabemos que este no fue su destino y que el florecimiento de la obra freudiana —y con ello su revaloración teórica— en Francia se debió a Jacques Lacan.

En 1932, Lacan recibe el grado de psiquiatría con su tesis doctoral *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*, polémica para su campo de estudio al romper con los cánones dominantes de su especialidad centrada en una doctrina de la constitución orgánico-genética como causa de la locura. Aunque su tesis pasa desapercibida en el campo médico, en cambio, es aplaudida por el círculo surrealista. Poco tiempo después se integrara a las filas de la Sociedad Psicoanalítica de París, institución oficial encargada de la transmisión de la obra freudiana. Pasaron dos décadas antes de advenir él mismo *chef d'oeuvre*, mientras tanto, en aquellos años accede a la

¹ Con la particularidad de estar centrada en la clínica de la locura. Además, sus estudios de corte social, filosófico y cultural son escasos. Las causas se debe a que los primeros psicoanalistas fueron médicos, centrandó su actividad en la salud y la clínica, otro grupo estaba conformado por no médicos con estudios universitarios, siendo la minoría interesada en el estudio de las ciencias sociales. Finalmente, la *doxa* freudiana considera a la filosofía y las ciencias sociales como inapropiadas para integrar el saber psicoanalítico.

² Tres escuelas dominaban esta disciplina: inglesa, alemana y francesa.

³ Los psicoanalistas que fundaron este movimiento en Francia no tenían gran renombre en comparación con sus compatriotas ingleses o vieneses, tampoco había un personaje que promoviera el movimiento o que aportara innovaciones. Así, los primeros médicos psicoanalistas en Francia son marginados por la psiquiatría y la medicina en el primer tercio del siglo XX.

⁴ El destino del psicoanálisis como hoy lo conocemos necesito del impulso de la *intelligentsia* de Francia sin considerar las controversias y disputas que suscitaron en la segunda mitad del siglo XX. Este impulso se observa en la relación que estableció con otras disciplinas que anteriormente eran desdeñadas, así como los cuestionamientos inéditos sobre el sujeto, la cultura, la ética, la política, entre otros.

lectura y seminarios de Wallon, Koyre, Kojève, Saussure, Levi-Strauss y Jakobson, a la vez que continua sus encuentros e intercambios con el surrealismo.⁵

Cabe añadir que Lacan operó una síntesis interdisciplinar colocando a la obra freudiana como pilar central.⁶ No hay duda de que un acercamiento a su pensamiento conlleva principalmente a la lectura de Freud, al igual que del estructuralismo y otras disciplinas.

Ahora bien, Lacan al interesarse por la estructura y el lenguaje fue considerado estructuralista. Por su parte, Morales, (2008, pp. 148-149) sostiene que en la relación entre Lacan y el estructuralismo se observan cuatro momentos. Inicialmente, la estructura no forma parte de su itinerario intelectual sino sus estudios de medicina y psiquiatría. Posteriormente, viene la incorporación de conceptos de la lingüística y la estructura al psicoanálisis, al grado enunciar que el inconsciente está estructurado como un lenguaje; para entonces le interesa la relación entre significante, sujeto e inconsciente. Para la década de 1960 Lacan reconoce su deuda e intercambio teórico con pensadores estructuralistas a la vez que problematiza el lenguaje y sus límites. El cuarto momento es de demarcación, esto es, según Morales, (2008, p 148) “el lenguaje se resquebraja bajo el peso del agujero, la estructura se refiere al real [lacaniano] y los nudos [topología] no permiten reconocer una escritura de origen significante”.

Establecida la deuda de Lacan a la lingüística abordaré de manera general algunos de sus elementos y del estructuralismo que permitan un mejor acercamiento a su obra —que corresponde con el segundo momento señalado en el párrafo anterior.

1.1. Lenguaje, estructura e inconsciente

En *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis* (1953), localizamos dos propuestas: una relectura de Freud, así como formalizar los principios de la obra freudiana subordinándolos a la lingüística.⁷ “Nuestra tarea será demostrar que esos conceptos no toman su pleno sentido sino orientándose en un campo de lenguaje, sino

⁵ Cfr. *La batalla de los cien años: historia del psicoanálisis en Francia*, 3 vols., de Élisabeth Roudinesco.

⁶ Elabora una síntesis de la psiquiatría y el surrealismo que posibilitaron la entrada del psicoanálisis a Francia, posteriormente va nutriendo esta síntesis con la filosofía, la lingüística, la lógica matemática, la antropología y el estructuralismo.

⁷ Fue un paso innovador de fundamentar la teoría y técnica psicoanalítica a partir de la lingüística.

ordenándose a la función de la palabra” (Lacan 2011, p. 239), puesto que la obra freudiana permite suscribir los conceptos de la lingüística al campo del psicoanálisis posibilitando una analogía entre los procesos del lenguaje y la dinámica inconsciente.

Vuélvase pues a tomar la obra de Freud en la [*Interpretación de los sueños*] para acordarse así de que el sueño tiene la estructura de una frase, [...] es decir, de una escritura, de la que el sueño del niño representaría la ideografía primordial, y que en el adulto reproduce el empleo fonético y simbólico a la vez de los elementos significantes (Lacan 2011, pp. 258-259).

Pero, ¿por qué el interés por la lingüística? De acuerdo con Lacan, el lenguaje es estructura, además el inconsciente —objeto de estudio del psicoanálisis— tiene la estructura de un lenguaje, luego entonces el inconsciente sigue las leyes del lenguaje y principios de la lingüística. Esta postura estructuralista tiene sus antecedentes en Saussure, Jakobson —lingüística estructural— y Levi-Strauss —antropología estructural.

La lingüística, para F. de Saussure, (2000, p. 30) es la ciencia del lenguaje, su materia está constituida por todas las manifestaciones del lenguaje humano en tanto que su objeto de estudio es la lengua. Esta delimitación saussureana se debe a que el lenguaje es complejo, heterogéneo, abarca procesos físicos y psicológicos, individuales y sociales, evolución y estabilidad. De ahí que distinga, lengua y habla⁸ como constituyentes del lenguaje.

Dado que la lengua es una estructura⁹ de signos que expresa ideas, por su parte la semiología, siguiendo a Saussure, estudia la vida de los signos en el seno de la vida social, también enseña en qué consisten los signos y las leyes que los gobiernan, de ahí que la lingüística sea parte de la semiología y las leyes de esta son aplicadas a la lingüística. Así, todos los elementos del lenguaje (lengua y habla) se subordinan a la semiología y gracias a esto la lingüística encuentra su lugar natural como ciencia del lenguaje.

Es un dato determinante que el inconsciente siendo el objeto de estudio del psicoanálisis está determinado por las leyes del lenguaje. “Es toda la estructura del lenguaje la que la experiencia analítica descubre en el inconsciente” (Lacan 2011, p. 462).

⁸ Véase el anexo, p. 100.

⁹ Saussure empleo el término “sistema” al referirse al lenguaje, en tanto que los pensadores estructuralistas influenciados por su obra optaron por “estructura”. Empleo “estructura” siguiendo la tradición estructuralista.

De ello se infiere que hay conocimiento del inconsciente si y sólo si está estructurado como un lenguaje. Adicionalmente, todo fenómeno en el cual esté involucrado el ser se suscribe a las leyes del lenguaje. Así pues, a partir de esta adherencia de la obra freudiana a la lingüística puede tomar el lugar de una disciplina en pleno derecho y orientarse al estudio de la humanidad en todas sus manifestaciones.

Ahora bien, con respecto al estructuralismo, es un movimiento que tiene su origen en el primer tercio del siglo XX, aunque tal como se conoce actualmente dentro del campo de las ciencias humanas tuvo su punto de partida en el desarrollo de la lingüística. Este movimiento intento agrupar diferentes autores, de ahí que observemos distintas formas de expresión en el campo de las ciencias humanas.¹⁰ A pesar de las diferencias, el problema que los convocó fue el lenguaje como estructura.¹¹

En la estructura cada unidad se constituye puramente en virtud de sus diferencias con las otras unidades. En última instancia, es relación de elementos que se articulan; a su vez, esta relación da lugar a la dinámica y la interacción de sus elementos —es pues, combinatoria de elementos de lenguaje puesto que el lenguaje es la estructura paradigmática por excelencia. "Se trata de una combinatoria que remite a elementos formales que no tienen, en cuanto tales, ni forma, ni significación, ni representación, ni contenido, ni realidad empírica dada, ni modelo funcional hipotético, ni inteligibilidad tras las apariencias" (Deleuze 2005, p. 226).

A todo esto, hay que resaltar dos aspectos relevantes en el pensamiento lacaniano acerca de la estructura, primeramente, los elementos que se articulan son significantes y, en segundo lugar, tanto la metáfora como la metonimia son las dos operaciones de la estructura; para este fin retomare dos textos fundacionales: *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud* (1957) y *El seminario sobre la carta robada* (1966).

Lacan introduce como la unidad elemental del lenguaje el algoritmo:

$$\frac{S}{s}$$

¹⁰ Dosse, (2004) elabora una división de dos periodos del estructuralismo. El primer periodo va del primer tercio del siglo XX hasta 1966, es la etapa de surgimiento y auge. El segundo periodo, considerado de declive, ocurre a partir de 1967. Las ciencias que incluyen al estructuralismo dentro de su programa de estudio son la antropología, semiótica, sociología, lingüística, psicoanálisis e historia.

¹¹ Véase el anexo, pp. 100-101

Que se lee: significante sobre significado. Aunque partiendo del signo lingüístico de F. de Saussure¹² en esta nueva propuesta invierte el orden del algoritmo: coloca significante en el piso superior, remite el significado en el piso inferior.¹³ Ahora tenemos que el significado no es un elemento adherido al significante sino producto de la relación entre significantes.

Si Saussure concibe un algoritmo cerrado, Lacan lo abre para pensarlo como dos partes diferenciadas. La barra se establece para separar los dos elementos y no para relacionarlos, será una barrera resistente a la significación y el vínculo devendrá enigma; también desaparecen las flechas que marcaban la reciprocidad. Esto remarca una supremacía del significante sobre el significado.

Al igual que el algoritmo saussureano, en Lacan es una entidad psíquica; sin embargo, la unidad y la reciprocidad está ausente y la significación es efecto de las articulaciones de significantes (Lacan 2011, p. 465). De hecho dicho algoritmo no es sino pura función del significante.¹⁴

Es a través de la experiencia analítica¹⁵ que Lacan mostró la supremacía del significante en el discurso del sujeto. A todo ello, ¿quién o qué aporta significantes? Resulta que introduce la noción de Otro (*Autre*) como aquella entidad (en la estructura) que contiene todos los significantes: es el tesoro de significantes. Ciertamente el significante preexiste al sujeto.¹⁶

Morales (2008, p. 168) menciona que en el *Seminario sobre la carta robada*, un planteamiento central es la pregunta por la posesión de la carta (*lettre*) entre los personajes. Ahí nadie la tiene ni tampoco la posee. Sin embargo, cada uno de ellos depende de la *lettre* en sus movimientos. El significante tiene esa misma propiedad que la carta, ya que no se trata de la pertenencia de la carta (*lettre*) sino cómo ésta, la letra (*lettre*) determina el sujeto. Por supuesto que lo fundamental del cuento de la carta

¹² Véase el anexo, pp. 101-102.

¹³ Esquematiza la escritura del significante con “S” mayúscula y con “s” minúscula al significado.

¹⁴ Véase el anexo, pp. 102-103.

¹⁵ Haciendo referencia al dispositivo de cura psicoanalítica sustentada en la asociación libre y la interpretación de los sueños (principios de la obra freudiana), que a partir de Lacan, se fundamentan en la lingüística. El sujeto sufriente en la experiencia analítica habla, es decir, aporta significantes y estos entran en el juego de encontrar un saber, una verdad del ser hablante (*parlêtre*). El significante es “ese soporte material que el discurso concreto toma del lenguaje” (Lacan 2011, p. 463).

¹⁶ Por su parte, es el significante la unidad elemental de la estructura del lenguaje.

robada, es la carta (*lettre*), su trayecto y la determinación que participa de los papeles jugados por los diferentes actores de la trama.

En la estructura lacaniana el significante es aquel elemento —a articular— del lenguaje que tiene la particularidad de no significar nada. A saber, la estructura es un espacio lógico constituido, una articulación de elementos llamados significantes, así, un significante al combinarse con otros producirá significación de acuerdo a su posición y singularidad, de ahí que un significantes por sí mismo no significa nada, son elementos vacíos que requieren formar parte de una cadena significativa.

Otra propiedad que posee la estructura en Lacan, consiste en que sólo puede considerarse en tanto agujerada; hay ahí un elemento que falta —un elemento ausente que es necesario para dar lugar al movimiento e intercambio, por ejemplo en la cadena significativa. Esta misma propiedad la contiene el significante y el sujeto. El sujeto es ser-en-falta (*manque-à-être*), el significante requiere de otro significante para producir sentido y en el discurso del sujeto no-todo está dicho siempre habrá algo ausente.

Ejemplificando, el sujeto al hablar no siempre expresa todo lo que quiere decir —sea por olvido, por la irrupción de un lapsus o las palabras seleccionadas poseen otro sentido para el receptor—, pues consideremos que el mensaje enviado puede ser interpretado erróneamente y en respuesta reciba algo totalmente distinto; aquí la verdad tiene la cualidad de estar oculta tras un velo del discurso¹⁷ y sin embargo es evidente en su producción.

Habiendo remarcado una supremacía del significante, además de formular que el inconsciente tiene la estructura de un lenguaje con lo cual la obra freudiana está ahora supeditada a la lingüística, ahora la cuestión es abordar los procesos del funcionamiento de la estructura.

En *Fundamentos del lenguaje* (1956), Jakobson plantea dos tipos de operaciones que caracterizan el funcionamiento del lenguaje. Por un lado, las operaciones que implican selección, semejanza, código y alternancia —correspondientes a la figura retórica de la metáfora—, por otro lado, las operaciones de combinación, contigüidad, mensaje y yuxtaposición —que corresponden con la figura de la metonimia. De nuevo Lacan translitera dichas operaciones. Morales, (2008, p. 190) agrega que “la cultura con

¹⁷ Hay aquí una resonancia de la *aletheia* de Heidegger.

sus diferentes expresiones, [...] se sostiene en el predominio de una de estas operaciones [de metáfora y metonimia] respecto de la otra. Pero no sólo la cultura depende de ellas, sino todos los fenómenos humanos en su aspecto simbólico”.

Lacan retoma la metáfora y la metonimia como las dos operaciones fundamentales del lenguaje, esto es, el modo como se articula el significante en la estructura.¹⁸ Cuando plantea una autonomía del significante supone que hay leyes que le son propias.¹⁹

La metáfora es la “traslación del sentido recto de una voz a otro figurado, en virtud de una comparación tácita, como en *las perlas del rocío, la primavera de la vida o refrenar las paciones*”.²⁰ Por su parte Morales, (2008, p. 188) agrega que “la selección de una unidad lingüística [significante] con base en su similitud y posibilidad de sustitución dentro de un código establecido funciona de acuerdo con la figura extraída de la retórica llamada metáfora”.

De ahí que la metáfora²¹ se funda en las relaciones de similitud y de sustitución. El principio de la metáfora consiste en designar algo a través del nombre de otra cosa —sustitución significativa— o, una palabra por otra. Por ejemplo:

- 1) El pirata de su corazón le destrozo el alma.
- 2) Enrique era un león en el campo de batalla.
- 3) El blanco algodón que surca el cielo.

Sean dos algoritmos S_1/s_1 y S_2/s_2 , donde S_2 sustituye a S_1 , quedando S_2/s_1 . En el primer ejemplo, el significante amor (S_1) y su respectivo significado de amor (s_1) es sustituido por el significante pirata de su corazón (S_2) que ahora queda ligado al significado amor (s_1): S_2/s_1 . En el segundo ejemplo, valiente (S_1) es sustituido por león (S_2). En el tercer ejemplo, nube (S_1) es sustituido por blanco algodón (S_2).

Cabe resaltar que la metáfora produce sentido en el discurso del sujeto en la medida en que se apoya en la primacía del significante con respecto al significado. "La metáfora

¹⁸ La metáfora y la metonimia son nombradas como las leyes del lenguajes, de este principio se tiene que son las leyes fundamentales del inconsciente. Postuladas por Freud, leyes que comandan la estructura y de forma paralela se aplican al inconsciente.

¹⁹ Jakobson tuvo acceso a la obra freudiana con lo que es posible postular que los mecanismos de trabajo del sueño (Freud) de desplazamiento y condensación por una parte y, de identificación y simbolismo corresponden con las figuras de la metáfora y la metonimia. Por supuesto, la modificación de Lacan hace corresponder la condensación y el desplazamiento con la metáfora y la metonimia respectivamente.

²⁰ www.rae.es.

²¹ Lacan la asocia con la condensación, planteada en la *Interpretación de los sueños*, de Freud.

se coloca en el punto preciso donde el sentido se produce en el sinsentido" (Lacan 2011, p. 475).

En la *Instancia de la letra...*, Lacan plantea la fórmula de la metáfora,²²

$$f\left(\frac{S'}{S}\right) S \cong S (+) s$$

Según ésta se da una sustitución de un significante (S) por otro significante (S'), tal operación se da entre dos términos que son semejante y homofónicos. En tal sustitución "se produce un efecto de significación que es de poesía o de creación, dicho de otra manera de advenimiento de la significación en cuestión. " (Lacan 2011, p. 482).

La metonimia por su parte es un "tropo que consiste en designar algo con el nombre de otra cosa tomando el efecto por la causa o viceversa, el autor por sus obras, el signo por la cosa significada, etc. Ejemplo, las *canas* por la *vejez*; *leer a Virgilio* por *leer las obras de Virgilio*; el *laurel* por la *gloria*".²³ En otras palabras, "para que un discurso pueda configurar una comunicación requiere constituir un contexto lingüístico, es decir, que las unidades se articulen en una relación de contigüidad y que, a partir de allí, se pueda dar un desarrollo combinatorio que constituya una dirección del mensaje" (Morales 2008, pp. 188-189).

En esta figura retórica, el objeto es nombrado por un término diferente al que le es propio. Ambos términos mantiene vínculos de continente a contenido o de una relación de la parte por el todo o una relación de causa efecto. La clave aquí es la contigüidad, es decir, un nuevo significante (S₂) ocupa el lugar de uno anterior (S₁); el sentido se debe a la relación en contigüidad de S₁ con S₂ (y en asociación con el significado uno, s₁). "La parte tomada por el todo, nos decíamos efectivamente, si ha de tomarse en sentido real" (Lacan 2011, p. 473). Por ejemplo:

1. Los Pinos hizo declaraciones respecto a los 43.
2. Juro lealtad a la bandera.

Sean dos algoritmos S₁/s₁ y S₂/s₂, donde S₂ ocupa el lugar del S₁ a partir de una relación de contigüidad, quedando S₂...S₁/s₁. En el primer ejemplo, el significante gobierno de México (S₁) y su respectivo significado del gobierno de México (s₁) es ahora

²² Lacan plantea una segunda fórmula de la metáfora, Véase infra pp. 105.

²³ www.rae.es.

designado por el significante Los Pinos (S_2) que sigue manteniendo un vínculo de contigüidad (con S_1) y ligados al significado gobierno de México (s_1): $S_2 \dots S_1/s_1$. En el segundo ejemplo, el significante país (S_1) será nombrado con el significante la bandera (S_2).

La fórmula de la metonimia que propone Lacan es:

$$f(S \dots S') S \cong S (-) s$$

La función (f) de la metonimia implica una relación de contigüidad entre significantes ($S \dots S'$) S . En el algoritmo del significante sobre el significado o S/s , se mantiene la barra (-) de resistencia a la significación, y por último, la metonimia es efecto de combinación o continuidad. Lacan, (2011, p. 482) nos dice que:

La estructura metonímica, que indica que es la conexión del significante con el significante la que permite la elisión por la cual el significante instala la carencia de ser en la relación de objeto, utilizando el valor de remisión de la significación para investirlo con el deseo que apunta hacia esa carencia a la que sostiene. El signo situado entre (), manifiesta aquí el mantenimiento de la barra, que en el primer algoritmo marca la irreductibilidad en que se constituye en las relaciones del significante con el significado la resistencia de la significación.

1.2. Subjetividad y deseo

La caracterización del sujeto en Lacan sufre varios cambios a lo largo de su obra, pues se desarrollará a la par que las innovaciones introducidas, fundamentada en recorridos lógicos y articulaciones estructurales respecto del lenguaje. Sin rebasar el propósito de este estudio, expongo algunas características del sujeto que posibilitan comprender el deseo.²⁴ Dicha noción pretende inscribir el determinante principal del ser humano bajo la primacía del significante; es decir, el sujeto es hablado por el lenguaje y determinado por el significante.²⁵

El sujeto está atravesado por el significante lo cual deja una marca en su paso, para remarcar esa ausencia se usa la notación de un sujeto borrado o barrado, $\$$ (semejante a la notación empleada en la división aritmética), también es la notación que señala un sujeto castrado pues durante ese proceso algo pierde. Esta imposibilidad de un sujeto

²⁴ El tema del sujeto no se agota aquí sino que incluso abre la cuestión de investigarlo incluyendo sus divergencias con el ser de Sartre, Heidegger, Hegel y Descartes.

²⁵ Los puntos a tratar incluyen que el sujeto es: barrado, ser-en-falta, escindido, del inconsciente, de deseo.

íntegro o perfecto permite pensarlo como un “ser-en-falta”, es decir, el sujeto al estar atravesado (determinado) por el significante tiene la peculiaridad de poseer una falta como lo está la propia estructura y el lenguaje, esto explica porque no puede pensarse como un todo completo pues siempre hay algo que falta.²⁶

El sujeto está escindido en cuanto a representaciones conscientes separadas de las inconscientes, esto en la medida en que hay representaciones de las cuales no tiene conciencia y que incluso determinan sus actos. Este sujeto no es el yo (*moi*) si lo pensamos como aquel que unifica las representaciones provenientes del mundo físico ni de la conciencia construida a partir de la relación cuerpo–mente o mundo–individuo sino del efecto de las relaciones diferenciales del lenguaje la cuales son inconscientes.

El significante en su movimiento determina al sujeto llamándose en este caso sujeto del inconsciente.²⁷ Dado que un significante es lo que no es otro significante sino pura diferencia, así pues, un significante representa al sujeto para otro significante: ambos significantes son diferentes y se repiten colocando al sujeto como ex-sistente²⁸ a ese movimiento ya que se especifican en la escritura como materialidad pura de la diferencia. Es conveniente señalar que el significante en su diferencia y repetición determina al sujeto (Morales 2008, p. 123).

Voy a considerar de aquí en adelante dos definiciones de inconsciente enunciadas en la *Instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud* [1957], aquella que sostiene que “el inconsciente está estructurado como un lenguaje” y aquella otra formulada como “el inconsciente es el discurso del Otro”.²⁹

Consideremos que la unidad del lenguaje es el algoritmo significante sobre significado y que hay una supremacía del significante. Ahora sabemos que el inconsciente sigue las leyes del lenguaje —y determinado por el significante—, si a ello

²⁶ Por mencionar algunas las características del significante que serán implicadas en la caracterización del sujeto, tenemos que los significantes forman una cadena y el sentido dependerá de la articulación entre significantes —el sentido depende del lugar que ocupa en la cadena—, y lo más importante, un significante es un elemento vacío que por sí mismo no significa nada, requiere formar parte de una cadena. Además, la estructura se caracteriza por estar agujerada, un elemento siempre falta de igual manera sucede en el caso de la cadena significante: un elemento ausente es necesario que posibilite el movimiento. En el sujeto y el significante hay falta estructural.

²⁷ El sujeto es resultado del recorrido del significante, su posición depende de la relación entre significantes.

²⁸ Neologismo formado por las palabras existencia y externo. El ser está presente pero exterior o en la periferia.

²⁹ En *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis* (1953) encontramos un antecedente de la segunda definición.

le agregamos que el mundo físico en el que transita el ser también está suscrito a las leyes del lenguaje³⁰ entonces el sujeto y todas sus manifestaciones son determinadas por las leyes del lenguaje.

En Lacan, esto es un axioma central del cual se deduce que el significante determina al sujeto, “por la razón primera de que el lenguaje con su estructura preexiste a la entrada que hace de él cada sujeto en un momento de su desarrollo mental” (Lacan 2011, p. 463). El sujeto siendo escindido tiene un saber del mundo físico que no sabe de su propio inconsciente —o un saber inconsciente que no se sabe a nivel consciente.

Si consideramos la segunda definición, el Otro (léase gran Otro, con “O” mayúscula) es el lugar lógico —no es espacial ni es un personaje— del tesoro de los significantes, que como tal contiene los significantes que definen el mundo, significantes que determinan al sujeto sin tener conocimiento de ello, estos significantes provienen de una cultura, una lengua, costumbres y deseos de los padres.³¹ Lacan (2011, p. 491) añade “si dije que el inconsciente es el discurso del Otro [*Autre*] con una A mayúscula, es para indicar el más allá donde se anuda el reconocimiento del deseo con el deseo de reconocimiento”. Entonces hay una relación entre el inconsciente, el sujeto, el Otro y el deseo, haciendo factible enunciar que el sujeto es sujeto del deseo. Pasare a abordar este punto, de cómo el recién nacido deviene sujeto (del deseo).

1.2.1. La omnisciencia del Otro

El recién nacido del humano irrumpe a un mundo repleto de experiencias y representaciones nuevas, más este nuevo ser es precedido por el lenguaje —la estructura, en todo caso— cuya manifestaciones se observa en las aspiraciones de los progenitores depositadas en el recién nacido, de igual manera hay significantes que circulan en la familia que se inscriben sobre él, también una cultura y un lenguaje. Llega a un mundo de estructura precedido por el lenguaje y determinado por el significante.³²

³⁰ La comprensión del mundo depende de las leyes del lenguaje.

³¹ El inconsciente sigue las leyes del lenguaje lo cual lo aleja de pensarlo como una entidad mítica o metafísica, que tiene efectos en los actos del sujeto, esto es la materialidad puesto en acto del significante, sin que él tenga conocimiento de ello puesto que hay una separación o escisión entre los contenidos inconscientes y la conciencia.

³² El registro simbólico es el lenguaje y la cultura. Los registros real, simbólico e imaginario permiten comprender los fenómenos del mundo.

¿Pero es qué acaso este recién nacido es sujeto? Desde el nacimiento hasta que deviene sujeto³³ en pleno derecho ha de pasar por tres fases³⁴ no cronológicas —ni fisiológicas ni psicológicas— sino lógicas o estructurales.³⁵ El paso de una fase a otra no implica su superación sino que de cierta forma va armándose de torniquetes y suturas que actúan como suplencias a nivel estructural, así observamos una gran variedad de efectos que moldean la especificidad de cada sujeto, debido a que se presentan múltiples factores, experiencias, conflictos y modos de interpretar.³⁶

La presentación de las tres fases que el sujeto recorre para acceder al reconocimiento de la posesión de un deseo que le es propio, es un ejemplo de cómo Lacan postula una universalidad de la estructura ubicando puntos nodales (sincronía) en el desarrollo (diacronía) del sujeto.³⁷ Pasaré a revisar las características de cada fase.

La primera fase se centra en la omnipotencia del Otro y de la prevalencia de la ilusión o registro imaginario. El recién nacido humano ingresa a un mundo desconocido donde la interpretación de este y de cada nueva experiencia va a estar mediada por el Otro (la madre ocupa esta función durante este periodo de vida). Será este último quien instaure los primeros significantes que lo definirán a él y al mundo. Por ejemplo, el llanto es asumido por la madre (Otro) como necesidad de hambre, calor o protección; en el caso de los gestos faciales y las palabras provenientes de la madre tienen el efecto de moldear la manera de cómo funciona este mundo para el recién nacido.

En estos primeros meses de vida el recién nacido se representa a sí mismo como cuerpo fragmentado, ya sea como extremidades sin coordinación para moverse o boca que ingiere alimentos o el orificio que expulsa excrementos o los ojos y oídos que perciben al mundo. No hay integración ni correspondencia entre un cuerpo y las percepciones provenientes del mundo material.

³³ Lacan se refiere al sujeto de diversas maneras, estas son: sujeto escindido, sujeto del deseo, sujeto barrado, ser en falta. El sujeto barrado lo inscribe con una "S" mayúscula barrado o tachado: $\$$.

³⁴ Son las tres fases del complejo de Edipo.

³⁵ Me refiero a "lógicas" en tanto que los significantes siguen reglas de la lingüística para producir sentido. Estos significantes, en el desarrollo del sujeto se inscriben a través de objetos, experiencias o pensamientos, cuando entran en juego dan lugar a las particularidades que definen a cada sujeto.

³⁶ En una cura analítica son recordadas estas experiencias. Parte de lo que se busca en la cura es comprender las particularidades de sus recuerdos a la vez que el sujeto interiorice ese saber de cómo repite los mismos modos de actuar en su vida. A partir de esto, es posible reelabora su versión del mundo.

³⁷ Obsérvese que hace referencia a la propuesta hegeliana de lo universal, lo particular y lo singular.

Entre los seis y los dieciocho meses el niño al mirarse frente a un espejo se reconoce a sí mismo en su reflejo³⁸ y se identifica con dicha imagen asumiendo un cuerpo unificado no-fragmentado.³⁹ Es una experiencia de identificación ya que el sujeto asume una imagen proveniente de su prójimo (otro) o del reflejo en el espejo (otro yo) con lo cual se produce en él una transformación pues ahora toma el lugar de esa imagen (Lacan 2011, p. 99). También asume la forma total del cuerpo que le es dada como *Gestalt*: unificada, completa. Este estadio según Lacan (2011, pp. 102-103):

Es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación; y que para el sujeto, presa de la ilusión de la identificación, espacial, maquina las fantasías que se suceden desde una imagen fragmentado del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad —y hasta la armadura por fin asumida de una identidad alienante.

Tal experiencia no se observa en ninguna otra especie animal, a excepción del chimpancé. Entre los efectos de este estadio tenemos la formación del yo ideal (*Ideal Ich*) como la base de futuras identificaciones secundarias,⁴⁰ sitúa a la instancia del yo (*moi*)⁴¹ aún antes de su determinación social o de intercambios sociales. Que el niño asuma su imagen especular forma parte de la manifestación de una matriz simbólica en la que el yo (*je*) se precipita en una forma primordial —antes de objetivarse en la dialéctica con el Otro y antes de que el lenguaje (lo simbólico por excelencia) le restituya en la universalidad la función de sujeto (Lacan 2011, p. 100). Otra consecuencia, es establecer una relación del organismo con su realidad interna y externa.

El niño que reconoce su propia imagen confirma que posee un cuerpo unificado. Da cuenta que es diferente de otros seres y entes no adjudicados a él, con lo cual hay una organización y coherencia de sus sensaciones corporales lo que conlleva a poder integrar y procesar las percepciones externas. Pero el reconocimiento de la identidad propia inaugura la lucha por el reconocimiento del Otro, esto es, si yo es otro, aquel es y tiene

³⁸ Este reflejo es devuelto por la mirada de la madre o de un objeto-espejo.

³⁹ Esta experiencia es llamada “estadio del espejo” que Lacan presenta como prueba del encuentro del ser humanos con el registro de lo imaginario en el que todo fenómeno se subsume a una explicación atribuida a ilusiones, creencias y especulaciones. Pero en el estadio del espejo también hay un primer encuentro con el registro de lo simbólico, esto es, el lenguaje y la ley de convivencia entre los humanos. Más adelante aclararé estos registros de lo imaginario, lo simbólico y lo real. Véase infra, pp. 19-20.

⁴⁰ Es un yo (*moi*) formado por la identificación imaginaria o especular proveniente del reflejo del otro.

⁴¹ El yo (*moi*) del orden imaginario, centrado en sí mismo y su mundo interno producto de identificaciones con el otro, antecede al yo (*je*) de carácter simbólico e inconsciente atravesado por el lenguaje.

lo que me es propio, aunque sólo uno puede poseer todo, así nace la rivalidad entre un yo y un otro, o en un estadio avanzado entre el sujeto y el Otro.⁴²

En esta fase hay una relación particular de la madre —Otro— y el hijo. El hijo aun no es considerado sujeto en esta fase puesto que es el Otro omnisciente quien habla por él, hay una unidad dominante de carácter imaginario en el que el hijo no desea, no habla, no es sujeto sino a condición de la existencia de ese Otro.

El falo en esta fase es de carácter ilusorio y como tal es vivido por quien lo posee como aquello que lo complementa y lo satisface en su totalidad; este falo imaginario (representado como ϕ) es el objeto de deseo. Éste no es un órgano del cuerpo o un objeto específico sino un significante que cobra sentido para quien lo nombra y dice poseerlo, esa misma cualidad lo hace imaginario —en la primera fase— pues sabemos que lo simbólico —en la tercera fase— forma parte de la colectividad humana, es del orden del don de intercambios en la sociedad humana pero sobretodo es del orden del lenguaje en su estructura que articula su movimiento. El falo imaginario toma el significado según el sujeto que supone poseerlo. Más adelante irá aclarándose este concepto, entre otros como Otro, deseo de la madre y metáfora paterna.

Ahora bien, resulta que por el lado de la madre, ella supone que el hijo es aquel objeto deseado que cubre todas sus demandas, es el falo (ϕ) que cubre su falta —falta estructural inherente a todo sujeto. Por el lado del hijo, en el juego de la identificación con la madre (Otro) vive el hecho de ser el falo (ϕ) de la madre, objeto de deseo que la satisface. De ahí que se postule que el deseo (del hijo) es el deseo del Otro (la madre). Ambos, madre e hijo son una unidad perfecta, sin carencias.

1.2.2. La enunciación de la ley

Lacan convoca a interpretar a todo fenómeno en el cual se involucra el sujeto a partir de tres registros anudados llamados real, simbólico e imaginario. El reconocimiento del cuerpo propio mediante el reflejo (en el espejo) es la experiencia paradigmática que explica lo imaginario, así aquello que tiene que ver con la ilusión y la creencia constituye este registro; otros rasgos comprenden la opinión no justificada, la especulación así como

⁴² Hay una agresividad inmanente al establecer una relación entre dos sujetos, en otras palabras, en la relación de uno con el otro se produce una agresividad, el yo (je) alienado lucha por su reconocimiento y por la posesión de objetos de deseo, por el deseo del Otro.

la mirada (como fuente de datos de experiencia del sujeto y primer elemento para la construcción de conocimiento⁴³) y la imaginación.⁴⁴

Los tres registros, no son excluyentes sino que están anudados entre sí y este anudamiento los hace compartir algunos elementos.⁴⁵ Previamente se señaló que la asunción de un cuerpo propio es del orden de lo imaginario, del mismo modo la relación que mantiene la madre y el hijo en el tiempo que le sigue al nacimiento constituye una relación que no deja de ser imaginaria. Aquí el objeto en juego es imaginario: falo (ϕ). En la primera fase predominantemente imaginaria sólo participan dos elementos: la madre y el hijo. La vida, la existencia del sujeto no se limita a esta experiencia dual de goce y satisfacción del Otro, en otras palabras, de realización exclusiva del deseo de la madre. Es necesario la articulación de los registros imaginario, simbólico y real.

El registro de lo simbólico lo constituye el lenguaje por excelencia dentro de esta postura estructuralista. Las leyes de lenguaje son las mismas del mundo civilizado, con la particularidad de que la civilización humana involucra instituciones, costumbres y una lengua.⁴⁶ Lo simbólico es también la ley de intercambio o el don (en sentido de Levi-Strauss) que regula las relaciones interhumanas bajo el principio de exogamia o prohibición del incesto.⁴⁷

Finalmente el registro de lo real, este término no guarda relación con la realidad física,⁴⁸ a diferencia de lo imaginario y lo simbólico este concepto es problemático al momento de definirlo. Aunque hay varias formas de conceptualizarlo, en adelante voy a

⁴³ En otras palabras, la percepción no es conocimiento pero la percepción, la mirada en este caso, es fuente de experiencias que posibilitan el conocimiento.

⁴⁴ El registro imaginario lo observamos a nivel individual en la autoestima, la distorsión de la percepción imagen del cuerpo propio (anorexia, bulimia, obesidad, halterofilia), el concepto de sí mismo, el yo (*moi*), la suspicacia paranoica y la opinión individual sin consenso colectivo. La identificación con el otro, el reconocimiento de sí mismo y la identidad de un cuerpo unificado, son parte de lo imaginario del sujeto.

⁴⁵ El dispositivo que permite pensar este registro es el nudo borromeo.

⁴⁶ Lo simbólico del sujeto es la aceptación de la ley, su permanencia a la cultura y estar subordinado al lenguaje que estructura el mundo.

⁴⁷ Lacan marca una distinción entre ley (con minúscula) y Ley (con mayúscula), la primera corresponde a las leyes de la naturaleza, p. ej., termodinámica, gravedad y genética. La segunda corresponde al carácter universal de la prohibición de incesto en el hombre. En la presente tesis el empleo de "ley" se hace en referencia a la segunda acepción.

⁴⁸ Más bien, la realidad está constituida por los tres registros.

tomar como definición de lo real como aquello imposible de expresarse en palabras pues está fuera del lenguaje, de ahí que sea imposible de simbolizar.⁴⁹

Volviendo al tema de los orígenes del deseo en el sujeto,⁵⁰ hay inicialmente un dominio imaginario, es un periodo donde el deseo del hijo es el deseo del Otro⁵¹ omnisciente. Veremos a continuación que nuevos elementos y condiciones son introducidos a la par que se hacen patentes la presencia de los registros imaginario, simbólico y real.

En esta segunda fase el padre hace acto de presencia para enunciar la ley (aunque es ejecutada en la siguiente fase) y su cumplimiento, un condicionante para que el hijo acceda al orden simbólico haciéndolo él mismo portador de dicha ley. Esta enunciación prohíbe al hijo compartir el lecho materno y a la madre prohíbe la reintegración de su hijo al vientre materno. En todo caso es un llamado a promover el lazo social y la ruptura de esa relación dual de omnisciencia perpetua.

Antes de continuar en mi exposición me detengo para hacer una aclaración. El uso de metáforas es común en la enseñanza de Lacan, leer su obra e interpretarla de manera literal sin tomar en cuenta esta observación hace una interpretación errónea. Los significantes que introduce han de tomar el significado basado en la cadena significativa del discurso correspondiente, así tenemos significantes como el falo que no se reduce a un órgano del cuerpo, la metáfora paterna no es un personaje, ni el goce materno es una referencia a la obtención de placer. La lista de significantes introducidos es limitada y su análisis ayuda a que la interpretación de la obra sea más cercana a la postura del autor.

1.2.3. El corte y origen de la falta

En la tercera fase se da la aceptación de la ley y advenimiento del sujeto del deseo. En las fases previas, el hijo cree que es el objeto de deseo de la madre — ϕ — a su vez

⁴⁹ Aquello ominoso que queda fuera del lenguaje y de la ley, imposible de suscribirse a lo simbólico y lo imaginario. Un ejemplo de los tres registros es comprender la estructura clínica de la psicosis: sólo están anudados lo imaginario y lo real. Las alucinaciones y los delirios que la caracterizan son del dominio de lo real que al anudarse con lo imaginario convergen en la pérdida de la realidad y causante de la angustia.

⁵⁰ En el sujeto también se hacen patentes los tres registros. Lo imaginario es la asunción del cuerpo propio unificado, el narcisismo y el yo (*moi*) formado por identificaciones sucesivas con el otro. Lo simbólico es el hecho de que el sujeto está atravesado por el lenguaje, vive en un mundo civilizado con instituciones y reglas, pero sobretodo que acepta la ley. Lo real, lo notamos en la locura y el goce propio del sufrimiento.

⁵¹ Véase el anexo, pp. 103-104.

comienza un juego de presencia-ausencia de parte de ella.⁵² Recordemos que la estructura familiar no es de tres elementos sino de cuatro: hijo, madre, padre y falo. Con la aparición del padre en el núcleo familiar comienzan a darse cambios.

En esta fase, la relación madre-hijo se rompe y ambos dirigen su atención hacia el padre, esta ruptura se da en parte porque el hijo supone que la ausencia de la madre se debe a que está con el padre quien para entonces es el poseedor del auténtico objeto de deseo de la madre (ϕ), la madre por su parte encuentra que el padre tiene el objeto (ϕ). Pero la ruptura se da sobre todo porque la función paterna hace valer la prohibición para finalizar dicha relación con todo y las implicaciones que esto conlleva de aceptar la ley. El paso del hijo atado a los designios de la madre a un sujeto de deseo requiere de la solución de este conflicto, un proceso explicado a partir de la metáfora paterna.

En *De una cuestión preliminar todo tratamiento posible de la psicosis* [1958], Lacan introduce la metáfora paterna o del “Nombre-del-Padre” para esquematizar la función paterna.⁵³ La metáfora paterna conduce a pensar cómo se juegan los significantes involucrados en el advenimiento de un sujeto del deseo, por un lado se encuentra la relación de la función paterna y el deseo de la madre, por otro lado, el producto metafórico que es el sujeto de deseo definido por los significantes Otro, el falo y nombre-del-padre. La fórmula es (Lacan 2011, p. 533):

$$\frac{\text{Nombre-del-Padre}}{\text{Deseo de la Madre}} \cdot \frac{\text{Deseo de la Madre}}{\text{Significado al sujeto}} \rightarrow \text{Nombre-del-Padre} \left(\frac{A}{\text{Falo}} \right)$$

Vamos a aclarar esta fórmula y su relación con el origen de un sujeto de deseo. La primera parte de esta fórmula son los cuatro lugares localizados a la izquierda, involucra el significante deseo de la madre que al ser barrado por efecto del significante nombre-del-padre⁵⁴ posibilita la producción del significado del sujeto.⁵⁵ ¿Qué quiere decir esto?

⁵² Véase el anexo, p. 105.

⁵³ Véase el anexo, p. 105.

⁵⁴ En francés se escribe *Nom-du-Père*, el aspecto fonético da lugar a tres significaciones, como *le Nom-du-Père* (nombre-del-padre), *Le Non du Père* (el no del padre) o *les non dupes errent* (los incautos erran). Por otra parte, en la terminología lacaniana muchos términos inician con mayúscula; aquí empleo nombre-del-padre en minúscula siguiendo la misma norma que permite homogenizar la escritura de esta tesis.

⁵⁵ La metáfora paterna está formada por varios elementos interrelacionados, para facilitar su explicación propongo agruparlos en tres partes: 1) Deseo de la madre, el nombre-del-padre y el significado del sujeto, que ocupan los primeros cuatro espacios de la izquierda; 2) el significado del sujeto; 3) Nombre-del-padre,

La madre —Otro, sin duda hay condiciones en la escritura del sujeto que posibilitan que esta posición sea permanente— es un ser omnisciente, creadora (esto es, mediante nombrar objetos y el reconocimiento de a través de la mirada es creación frente a un ser recién ingresado al mundo) y portadora de muerte (causa de angustia por medio de su ausencia, de no alimentarlo, de negar objetos, del rechazo de intervención del mundo), fuente de placer y displacer. Como es el primer donador de significantes del mundo humano es creadora del todo para el hijo. No obstante, sus fines son la autosatisfacción y realización de su propio deseo; es decir, la madre se encuentra en una posición de perfección o completud absoluta en la cual el displacer y la carencia están ausentes siendo este hijo el objeto que la complementa.

El hijo por su parte está atrapado en esta relación imaginaria de identificación con la madre (Otro) que lo conduce a afirmar que madre e hijo son una unidad perfecta y él el objeto que hizo posible esta experiencia, dirá que es el falo (φ). Se ve como ese objeto de deseo, así mismo su deseo está enajenado a la madre, investido como propio —la identificación y la apropiación, son otra forma de decir que el hijo está enajenado del deseo del Otro.

La función paterna va a poner fin a esta unidad imaginaria entre la madre y el hijo, corte que sólo es realizado si el deseo de la madre se subordina a la ley que rige la existencia y convivencia de la civilización humana, esto es, la madre ha de aceptar dicho corte efectuado por la función paterna en la medida en que su lugar esté determinado por el significante falo (Φ)⁵⁶ y la ley en la estructura —cabe resaltar que el padre inicialmente se hace presente por mediación de la madre. Lo que posibilita el paso de la posición imaginaria del hijo al universal simbólico es la efectividad de la metáfora paterna. Precedido por la ejecución de la ley, sigue el tiempo de la aceptación y la superación.

La interpretación de la ley⁵⁷ puede leerse de la siguiente manera, el hijo ha de buscar el cumplimiento de un deseo que le es propio (y no de la madre omnipotente), integrarse a una cultura y contribuir al desarrollo de la civilización (p. ej. en el campo científico, tecnológico, artístico o el trabajo), ser sujeto que acepta la ley y su portador

el Otro (Autre) y el falo, ubicados a la derecha. Aquí abordo la primera parte, más adelante hago lo mismo con la tercera parte, con relación al significado del sujeto, de cierta manera ya lo he abordado.

⁵⁶ Véase el anexo, pp. 105-107.

⁵⁷ La ley prohíbe que el hijo comparta el lecho materno y que la madre reintegre el hijo al vientre materno.

para transmitirla a la siguiente generación.⁵⁸ Esto es un sujeto del lenguaje, un sujeto de deseo. A la vez que no esté enajenado a una relación utópica con el Otro sino que hace lazo social con el mundo.

Esta experiencia de aceptación de la metáfora paterna, de superación de no ser más el objeto de deseo de la madre y de renuncia a la fantasía de unidad perfecta se llama castración en la terminología de Freud y Lacan. Hay un corte entre el fantasma de posesión del falo y aceptación de la ley que permite el surgimiento del sujeto. En la medida en que llegue a buen término la metáfora paterna y la aceptación de la ley por los integrantes de la familia, todo sujeto es castrado, sujeto que está en falta. Así la falta se vuelve la condición para tener un deseo y el hijo ahora sea sujeto de deseo.

En la metáfora paterna, la incógnita o el producto es el significado del sujeto.⁵⁹ Sabemos que por la ejecución de la función paterna el hijo deja de ser objeto de deseo de la madre a su vez debe superar la relación de unidad que sostenía con ella; este corte implica que él no es ni tiene el objeto de deseo. Sin ser una fórmula matemática, esta metáfora plantea que hay una interrelación entre los tres significantes (el nombre-del-padre, el Otro y el falo)⁶⁰ para la superación del deseo de la madre y producir al sujeto

1.3. Falta y dialéctica del deseo

En Lacan encontramos dos vertientes que definen el deseo, a partir de la falta en primer lugar y desde el Otro en segundo lugar. La primera fue postulada en 1961 en el seminario *La transferencia*, aunque previamente comenta la relación entre el deseo y la falta desde

⁵⁸ La madre por su parte renuncia a acoger a su hijo como sustituto material de objeto de deseo, como sujeto participa en el desarrollo de la civilización y mantiene relaciones interpersonales sin limitarse a sí misma. También renuncia a su goce obtenido a través del hijo.

⁵⁹ Retomando la definición el “significante representa a un sujeto para otro significante”, ella nos conduce a pensar en un sujeto singular y específico imposible de duplicarse, a la vez que la relación con el mundo, la sociedad y otros sujetos van a moldearlo. Según la postura estructuralista la unidad del lenguaje es el algoritmo significante sobre significado, en la que hay una supremacía del significante. De ello tenemos que el significante otorga valor de existencia de entes y seres en el mundo. Estos significantes van a llegar al sujeto (por supuesto, inicialmente por el Otro-madre y más adelante por su interacción con el mundo) teniendo efectos impredecibles en su constitución. De ahí que el sujeto es efecto del significante. Más esto no es posible sino a condición de hacer corte con el goce y deseo materno.

⁶⁰ El nombre-del-padre es el significante de la función paterna, portador y ejecutor de la ley, garante de la pertenencia a la civilización y del registro simbólico. El Otro es entendido a partir de dos definiciones incluyentes, como tesoro de los significantes y como alteridad absoluta. El falo entonces se comprende a partir de su función significante.

1953 en el seminario *Los escritos técnicos de Freud*. La segunda es presentada en 1953 en el seminario de aquel año dándole seguimiento a través de su obra.

1.3.1. El deseo es falta

En palabras de Lacan (2006, p. 332), “el objeto de su falta, la del deseo, para ser caracterizado como objeto del deseo [...], deberá ocupar el mismo lugar simbólico que ocupa el propio instrumento del deseo, el falo, es decir, ese instrumento en la medida en que es elevado a la función del significante”, entonces, tenemos la primera definición: el deseo es falta. Esta definición es posible comprenderla a partir de dos cuestiones.

Recapitulando, en el principio la madre toma al hijo como el objeto (ϕ) que satisface su deseo y cubre una falta —inmanente y estructuralmente constitutiva del sujeto—, “no hay ningún otro deseo del que dependa más estrechamente y directamente que el deseo de la mujer, en tanto que es significado precisamente por lo que le falta, el falo” (Lacan 2001, p. 293). El hijo se identifica con dicho objeto y en esta alienación es un ser sin carencia, completo y perfecto.

Posteriormente, por el efecto de la función paterna se da un corte—castración— en dicha relación “se introduce en su trasfondo el efecto del significante sobre el sujeto, la marca dejada por el significante en el sujeto y la dimensión de la falta introducida en el sujeto por dicho significante [nombre-del-padre]” (Lacan 2001, p. 472). Finalmente se hace patente un ser-en-falta (*manque-à-être*) puesto que el corte da lugar a un ser con una carencia. Para Lacan (2008, p. 334) “el deseo es una relación de ser a falta. Esta falta es, hablando con propiedad, falta de ser. No es falta de esto o de aquello, sino falta de ser por la cual el ser existe”. Si inicialmente el hijo es identificado como un ser sin carencia, más adelante se confronta con la falta que busca colmar.

El deseo, función central de toda la experiencia humana, es deseo de nada nombrable. Y ese deseo es lo que al mismo tiempo está en la fuente de toda especie de animación. [...] El ser llega a existir en función misma de esta falta. Es en función de esta falta, en la experiencia de deseo, como el ser llega a un sentimiento de sí con respecto al ser (Lacan 2001, pp. 334-335).

Así pues, la castración es la condición para que el hijo advenga sujeto y esto implica la instauración de la falta, “la castración es idéntica a aquel fenómeno por el que el objeto

de su falta, la del deseo —porque el deseo es falta— es, en nuestra experiencia, idéntica al instrumento mismo del deseo, el falo” (Lacan 2006, p. 332).

La definición del deseo como falta ha de tomar en cuenta una segunda cuestión. Partamos de la premisa de que la estructura carece de un elemento que la hace un conjunto cerrado —sistema o entidad completa— pues esta carencia es una propiedad que la define, Deleuze, (2005, p. 246) menciona que es el único lugar que no debe ser ocupado por elemento alguno. Debe mantener ese vacío para permitir el desplazamiento de sí mismo y circular a través de los elementos y las distintas relaciones.

Así pues, consideremos que la estructura está agujerada, “si la estructura es una articulación de elementos de lenguaje, si estos elementos se relacionan en un conjunto donde cada uno de ellos produce sentido a partir de su lugar y su diferencia, entonces, en tanto que elementos vacíos, no significan nada. Estos elementos son los significantes y esta articulación es la del lenguaje” (Morales 2008, p. 187). Recordemos que un significante es diferente de otro y que la relación entre significantes da lugar al sentido, además esta diferencia es factible debido que cada significante es único y singular.

Siguiendo a Morales, (2008, pp. 164-167) el significante plantea dos dimensiones de la falta, por un lado, la presencia de un significante involucra la ausencia de otro que pudiera tomar su lugar y que un significante requiere de otro —hace falta otro significante— para adquirir significado. En una cadena significativa, el lugar del significante es un espacio vacío, agujerado, de pura sustitución o desplazamiento. Por otro lado, la presencia de un significante conlleva a la ausencia de la cosa a la que hace referencia, se da la falta del objeto de la enunciación.

Así pues la articulación de una cadena significativa se debe a esta doble dimensión de la falta, a su vez el cambio de un significante por otro sólo es posible si consideramos a la función del lugar que ocupa un significante como falta la cual posibilita el movimiento o articulación significativa.

Bajo la lógica del significante, el sujeto es determinado por éste, también es exterior a la cadena significativa, está fuera de todo centro y como tal es efecto de un corte —corte o división que se realiza entre significantes. El sujeto no es en su totalidad sino en su abertura o falta, “en cuanto existencia, el sujeto se encuentra constituido de entrada como división. ¿Por qué? Porque su ser ha de hacerse representar en otra parte, en el signo,

y el propio signo está en un tercer lugar. Esto es lo que estructura al sujeto en esa descomposición de sí mismo” (Lacan 2001, p. 264).

El sujeto lacaniano es un ser-en-falta que “no tiene posibilidad alguna de acceder a una experiencia de la totalidad, que está dividido, desgarrado, que ningún análisis le restituye la totalidad” (Lacan 2014, p. 244). Que el deseo sea falta mueve al sujeto a cubrirla y en esta búsqueda se presentarán una gran variedad de elecciones, de ahí que el sujeto se oriente a objetos sustitutos como riqueza monetaria, metas académicas, logros sociales, amor de pareja, trabajo satisfactorio, bienestar familiar, bienes materiales, entre otros.

El deseo es causa de la producción —*poiesis*— de objetos o ideas a partir de esa carencia ya que al no existir algo que ocupe ese lugar mueve al sujeto a crear cosa para taparla. Es así que el arte en sus distintas expresiones, los descubrimientos científicos, el ingenio y la creatividad puede explicarse a través del deseo.⁶¹ El sujeto habitado por la falta puede crear, innovar objetos, ideas y tecnologías que promuevan el desarrollo y armonía de la humanidad.⁶² En la obra de Freud y Lacan, el deseo es el origen de la intencionalidad hacia su satisfacción expresada en múltiples modalidades según cada sujeto.

No obstante, el deseo contiene una paradoja que consiste en que si el sujeto es deseante la falta no debe ni puede satisfacerse o cubrirse.⁶³ Dado que el deseo es inconsciente y como tal desconocido e innombrable, pero también es singular y específico en cada sujeto. Así pues éste mueve al sujeto al encuentro del objeto que lo satisface pero una vez que lo aprehende éste se desplaza a otro objeto manteniendo la naturaleza del deseo como irrealizable. Este desplazamiento es debido a que el deseo es metonímico y su existencia tiene como condición que la falta prevalezca.⁶⁴ Más aún, el sujeto tiene tres modalidades para no realizar el deseo: insatisfecho, imposible o prevenido.

⁶¹ Cfr. *La ética del psicoanálisis* (1959-1960), *La transferencia* (1960-1961).

⁶² Aunque también puede orillar a la destrucción del prójimo y de sí mismo como es el caso de los desarrollos en genética, farmacología, energía radioactiva, tecnologías de información y comunicación.

⁶³ La realización del deseo conlleva a la anulación y muerte del sujeto (no necesariamente es la muerte biológica pues también hay deseo de muerte).

⁶⁴ Es decir, el deseo existe porque la falta persiste o hay falta porque el deseo no debe realizarse. Hay deseo-falta en tanto no se realice.

Lacan se apoya en la lingüística estructuralista para hacer interactuar el significante, el sujeto y el deseo a partir de la falta. Con las leyes del lenguaje de la metáfora y la metonimia plantea que la primera es responsable de la estructura del sujeto y del deseo (vía la metáfora paterna) y, la segunda responde al por qué el sujeto continua deseante. En tanto que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, el sujeto depende de las leyes del lenguaje. Así mismo, el significante que determina el sujeto opera a partir del lugar de la falta haciendo posible la sustitución y circulación significante. Por tanto, el sujeto está ligado por la falta al deseo.

1.3.2. El deseo es deseo del Otro

Durante el seminario *Las formaciones del inconsciente* (clase del 12 de marzo de 1958) Lacan enuncia que el “deseo es deseo del Otro”.⁶⁵ Así, los escritos previos y posteriores serán interpretados a partir de esta declaración marcando una distinción en el cual el deseo está del lado del Otro, lugar de la palabra, y no del otro en tanto semejante.

Dado que el inconsciente es definido como el discurso del Otro esto nos permite inducir que el pensamiento y los actos del sujeto son por naturaleza y estructuralmente el discurso del Otro (Lacan 2014, p. 99) puesto que el Otro es el lugar del tesoro del significante y este último determina al sujeto. Por otra parte, al nacer —incluso desde antes del nacimiento— el ser humano entra al mundo estructurado por el lenguaje que posee leyes que le son propias; la humanidad no lo determina sino al contrario, es el lenguaje el que define al mundo y a la humanidad.

En la obra lacaniana, el significante es la unidad fundamental del lenguaje que al asociarse con un significado forman el algoritmo significante sobre significado que produce sentido. La relación entre el sujeto y el significante se debe a que las cosas, las personas, su historia, sus fantasías, creencias y todo lo referente al mundo llegan al sujeto como significantes. La realidad y el mundo existen porque son hablados por el sujeto puesto que emplea significantes —los entes y el ser, son nombrados porque son introducidos por el significante. El sujeto es efecto del significante, a su vez hace uso de él para comprender e interpretar el mundo.

⁶⁵ Es la primera ocasión que señala “el deseo del Otro”, aunque previamente había dicho que “el deseo es deseo del otro” desde su primer seminario sobre *Los escritos técnicos de Freud* (clase del 7 abril de 1954).

Ahora bien, el Otro es invocado cada vez que surge la palabra, es el lugar de la palabra. El Otro toma forma y se constituye por el sólo hecho de que el sujeto habla (Lacan 2001, p. 485), pues en la medida en que el sujeto está implicado en la palabra, es discurso del Otro (Lacan 2014, p. 89). Así, se plantea una dependencia del sujeto con el Otro vía el significante, “partamos de la concepción del Otro como lugar del significante. Todo enunciado de autoridad no tiene allí más garantía que su enunciación misma, pues es inútil que lo busque en otro significante, el cual de ninguna manera podría aparecer fuera de ese lugar” (Lacan 2011, p. 773), pero esta dependencia se debe a una alienación del sujeto con el lenguaje (Lacan 2006, p. 304).

El deseo se expresa y entrecruza con el significante, a partir del cual mantiene una relación esencial con el Otro en la medida que el deseo pasa por él, puesto que el Otro es el fiador del deseo, en otras palabras el deseo es el deseo del Otro. Este último se presenta como el amo, garante y fiador del deseo para el sujeto deseante. En palabras de Lacan (2001, p. 153) tenemos que “toda satisfacción posible del deseo humano dependerá de la conformidad entre el sistema significante en cuanto articulado en la palabra del sujeto y, [...] el sistema del significante en cuanto basado en el código, es decir en el Otro como lugar y sede del código”.

La alienación entre el deseo y el Otro se da incluso desde el nacimiento del ser humano, sin duda, para Lacan (2001, p. 279) la historia del sujeto en su estructura está sometida a las leyes del deseo del Otro. El movimiento dialéctico que define que el deseo sea el deseo del Otro comienza con el reconocimiento de sí mismo y la alegría por asumir un cuerpo propio no fragmentado.⁶⁶

Pero esta consciencia de sí le es dada por el reflejo proveniente de un espejo o la mirada del otro a la vez que es confirmado y nombrado por el Otro. Así que el siguiente movimiento ocurre de manera conjunta con la presencia del deseo del Otro. Aunque también trae como efecto que se origine una rivalidad, una lucha por el reconocimiento del deseo de uno por el deseo del Otro. De acuerdo con Lacan (2009, p. 254):

El deseo del sujeto sólo puede confirmarse en una competencia, en una rivalidad absoluta con el [Otro] por el objeto hacía el cual tiende. Cada vez que nos aproximamos, en un sujeto, a esta alienación primordial, se genera

⁶⁶ Es la experiencia conocida como el estadio del espejo. Cfr. Lacan 2011, pp. 99-105.

la agresividad más radical: el deseo de la desaparición del [Otro], en tanto el [Otro] soporta el deseo del sujeto.

No hay duda de que el sujeto sostiene su deseo mediante el desafío en cada instante con el Otro (2009, p. 322). También ocurre de manera simultánea un “movimiento de báscula” o de péndulo que hace que el sujeto asuma el deseo como propio (Lacan 2001, pp. 194, 367. 2009, pp. 223-224, 235, 253-265, 294), esto es, inicialmente el sujeto se identifica con el deseo del Otro, posteriormente el deseo es proyectado hacia fuera colocándolo en el Otro, correlativamente le sigue la re-introyección del deseo. “Asimismo, aprenderá a reconocer invertido en el [Otro] todo lo que en él está entonces en estado de puro deseo, deseo originario, inconstituido y confuso” (Lacan 2009, p. 253). Esta articulación se repite —movimiento de báscula— dando como resultado de este ciclo que el sujeto reintegre y reasuma su deseo. De cierta forma, “en el origen, antes del lenguaje, el deseo sólo existe [...] proyectado, alienado en el [Otro]” (Lacan 2009, p. 253).

En un tercer movimiento el sujeto asume un deseo pero este proviene del Otro, producto de la alienación. En la lucha por el reconocimiento recíproco del deseo sólo el sujeto reconoce al Otro en posesión del deseo. Ahora el Otro es portador y fiador del deseo para el sujeto.⁶⁷ Para Lacan (2006, p. 304) “el deseo del sujeto es esencialmente, [...] el deseo del Otro con A [*Autre*] mayúscula. El deseo sólo se puede situar —ponerlo y al mismo tiempo comprenderlo— en esta alienación profunda, pero no está vinculada simplemente a la lucha del hombre con el hombre, sino a la relación con el lenguaje”.

1.4. El grafo del deseo: fantasma y deseo

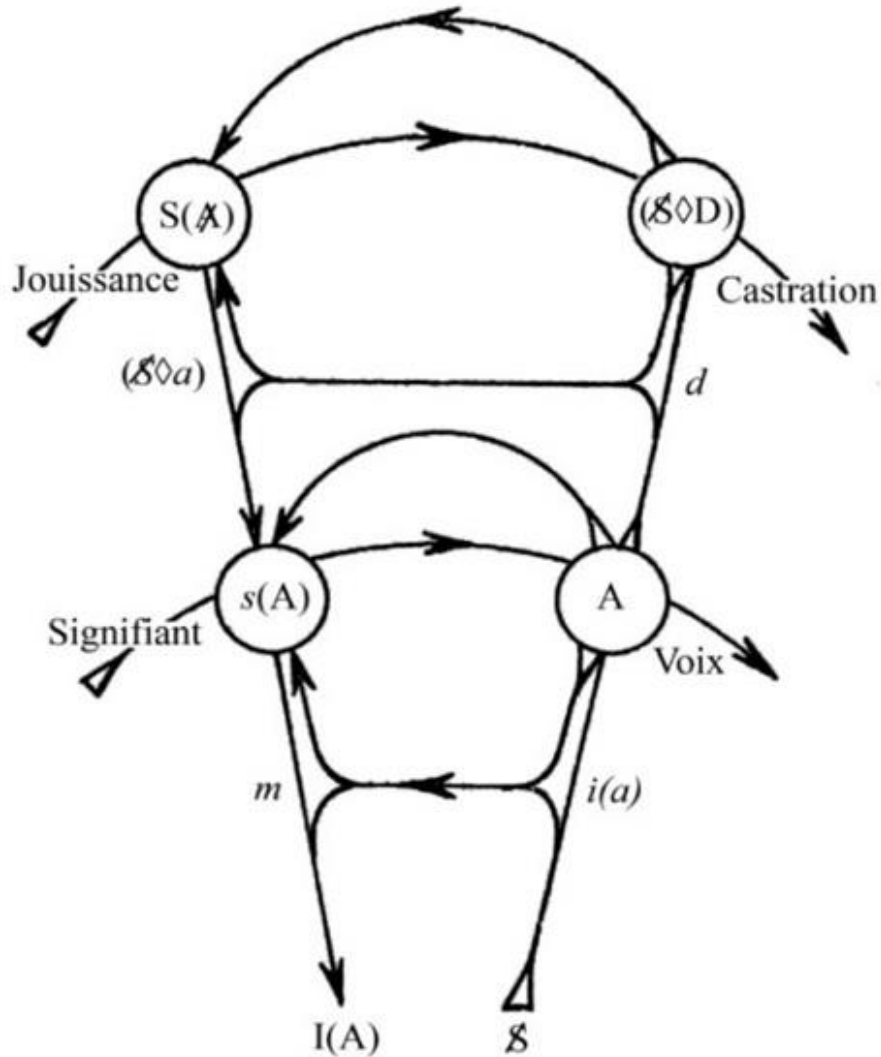
El grafo del deseo es una figura topológica⁶⁸ introducida para representar el deseo. Incluso si el deseo inconsciente es el hilo conductor en este grafo encontramos otros aspectos, a saber, permite explicar el lugar del deseo en la estructura del sujeto, ubica el deseo definido a partir del discurso del Otro, muestra la relación existente entre los

⁶⁷ En este nuevo momento dialéctico, el Otro es el amo portador del deseo y el sujeto está alienado (es el esclavo). Se plantea que debe darse un siguiente momento en el cual el sujeto deja de ser el esclavo de los designios del Otro y ser capaz de reconocer y de nombrar su deseo. Dicho reconocimiento incluye que el sujeto sabe que la falta debe permanecer abierta. Ahora el sujeto entra en una nueva posición dialéctica.

⁶⁸ La topología es una rama de las matemáticas que se ocupa de las propiedades que subsisten de las figuras en el espacio a pesar de que sean sometidas a deformaciones continuas. Proporciona medios intuitivos para explicar las estructuras sin limitarse a aspectos imaginarios. En la obra de Lacan, es un modo metafórico de expresar la estructura.

conceptos de la teoría lacaniana y sus articulaciones con el deseo, remarca la primacía del significante y, las implicaciones del deseo en la práctica clínica.

El grafo del deseo es el siguiente (Lacan 2011, p. 777):⁶⁹



A medida que el sujeto aporta significantes en su discurso acerca de sí mismo y de su manera de comprender el mundo va clarificándose el sentido de cada elemento del grafo al igual que sus interacciones. En tal caso el deseo es la esencia del sujeto, es el motor en la estructura del sujeto. Así, en el grafo el deseo⁷⁰ es el elemento articulador que logra que otros elementos establezcan una relación.

⁶⁹ Nombre de cada fórmula o abreviación: $\$$, sujeto. $i(a)$, otro imaginario. A, Otro [Autre]. $s(A)$, significado del Otro. m , yo (moi). $I(A)$, ideal del yo (*je*). d , deseo. $\$ \diamond D$, pulsión (D, demanda). $S(\text{À})$, significante de la falta en el Otro. $\$ \diamond a$, fantasma.

⁷⁰ La descripción del grafo del deseo, desde su construcción hasta sus implicaciones en la clínica fueron desarrollados en *Las formaciones del inconsciente* (1957-1958) y *El deseo y su interpretación* (1958-1959).

Hasta ahora, se ha considerado que el deseo está sometido en su instancia, su apropiación y su normalidad a los accidentes de la historia del sujeto e incluso exige la participación de elementos estructurales. De ahí que, de acuerdo con Lacan (2011, p. 765), este grafo sirve para situar el deseo en relación con un sujeto definido a través de su articulación por el significante.

Ahora bien, anteriormente se postuló que el deseo es el deseo del Otro con lo cual se estableció una alienación del sujeto con el Otro. Siguiendo este planteamiento el sujeto desconoce su propio deseo, incluso ocurre que lo que desea se presenta ante él como lo que no quiere, así pues llega un momento en que se cuestiona por lo que el Otro espera de él. El sujeto interroga al Otro: *che vuoi?* ¿Qué quiere de mí? ¿Qué me quiere el Otro?⁷¹

Aquí surge el fantasma como una respuesta del sujeto a la pregunta *che vuoi?* Además, el fantasma adquiere relevancia para comprender el deseo puesto que es su soporte y como tal es un medio para conocer el deseo del sujeto. En vista de esto, abordare brevemente en que consiste el fantasma para posteriormente explicar su papel como soporte del deseo.

Lacan introduce la escritura del fantasma⁷² como ($\$ \diamond a$) que posibilita definirlo a partir de los significantes que lo constituyen así como justificar su posición dentro del grafo del deseo.⁷³ Las lecturas que se tiene de este concepto se dieron en base al desarrollo teórico de sus componentes, en especial a los distintos sentidos que le asignó a la letra a.

Desglosando la formula tenemos que la S barrada ($\$$) es el sujeto del inconsciente, es el sujeto deseante determinado por el significante —la barra o tachadura es la marca de esta relación con el significante. La instauración de la falta, al perder el objeto que satisface el deseo —es decir, el falo—, por la acción de la metáfora paterna permite que el sujeto advenga deseante. Desde ese momento él buscará cumplir su deseo teniendo a su alcance múltiples alternativas, el deseo es aquí el motor de sus decisiones y

⁷¹ Esta pregunta se encuentra en el segundo piso del grafo. A saber, el grafo contiene dos pisos delimitados por dos líneas horizontales que representan la cadena significante, en el primer piso va de del significante a la voz, constituye el nivel del enunciado, es consciente y del orden imaginario, en el segundo piso va del goce (*jouissance*) a la castración, constituye el nivel de la enunciación, es inconsciente y del orden simbólico. La curva en herradura (vector $\$ \cdot I(A)$) representa el vector de la intencionalidad del sujeto.

⁷² Durante el seminario *Las formaciones del inconsciente*, clase del 29 de marzo de 1958.

⁷³ Véase el anexo, pp. 107-108.

acciones —es la manera en que desde una posición ontológica se ha de entender al deseo como la esencia del ser.

El símbolo \diamond se conoce como *losange*, tiene la misma aplicación de un operador lógico al determinar la relación que mantiene $\$$ con $\{a\}$.⁷⁴ Dependiendo del fantasma, la relación puede ser de conjunción o disyunción, inclusión o exclusión, mayor o menor, afirmación o negación.⁷⁵ Este símbolo resalta la idea de que no hay una única relación establecida sino que ésta depende de la estructura del sujeto. El fantasma ya desde este momento describe la manera en que el sujeto se relaciona con ese $\{a\}$.

La letra *a*, va a tomar varios sentidos, primero como el prójimo (*autre*), luego como objeto de deseo y finalmente como el concepto lacaniano de objeto $\{a\}$ (*petit objet a*). Este último será el que configure las características y funciones del fantasma para sus elaboraciones futuras que incorporan este concepto.

El paréntesis, $()$, representa una ventana que permite vislumbra los elementos como una pantalla que alguien más observa desde el exterior. También remarca que el fantasma es una construcción del registro imaginario en principio pero que envuelve dentro de él componentes de los registros real y simbólico. Como primer acercamiento al fantasma veremos que es una escena en la imaginación en la cual el sujeto sigue un guion que va a representar. En esta escena ubicamos los componentes previamente señalados.

En el seminario *Las formaciones del inconsciente*, la letra *a* representa al otro, el prójimo al cual el sujeto le confiere características netamente imaginarias e ilusorias —de un valor omnisciente. Bajo este planteamiento, el fantasma muestra cómo el $\$$ se identifica con *a*. La identificación del sujeto con el prójimo de su elección se debe a que aquel otro tiene la característica de saber cómo cumplir su deseo, de tener el objeto que cubra su falta.⁷⁶ Según el sujeto, supone que aquel tiene un acercamiento especial con

⁷⁴ En adelante empleare la notación $\{a\}$, para referirme al “objeto *a*”, excepto en la fórmula del fantasma. En las obras de corte psicoanalítico se hallan otras notaciones como (a) , a , $@$, “*a*”.

⁷⁵ Como una representación gráfica de estas funciones, el losange (*vel o pinçon*), \diamond , está formada por la unión de las partes: $>$, $<$, v , \wedge .

⁷⁶ Es decir, es poseedor del falo.

el Otro a tal grado que puede responder a la pregunta ¿qué me quiere el Otro?, de cubrir su demanda y de nombrar su deseo puesto que él le ha otorgado ese saber.⁷⁷

En esta primera aproximación del fantasma, la historia que narra el sujeto trata de cómo él es otro, vive, actúa y ama como tal con el fin de realizar su deseo. El análisis del fantasma va a interpretar en que consiste el deseo del sujeto y como pretende cumplirlo. Si tomamos al sujeto y al otro como significantes, el fantasma se define como “un imaginario capturado en una determinada función significante. [...] Su característica es la de ser una relación articulada y siempre compleja, un guion, que puede permanecer latente durante mucho tiempo en un punto determinado del inconsciente, pero sin embargo está organizada” (Lacan 2001, p. 419).

Para el seminario *El deseo y su interpretación*,⁷⁸ la letra a del fantasma le es asignada el lugar de objeto de deseo en tanto que va a satisfacer el deseo del sujeto. Para conciliar la versión del fantasma de este seminario con el anterior resulta esclarecedor que el otro es tomado como objeto. Por otra parte, se postulan tres tipos de objetos del fantasma (Lacan 2014, pp. 426-440): el objeto pregenital (el seno y las heces), el objeto en la castración (falo) y el delirio (voz alucinatoria).

El falo es el objeto paradigmático por excelencia en el fantasma. El sujeto tiene sus orígenes en la acción de la metáfora paterna, de esta etapa resulta que la condición de existencia es la instauración de la falta, el sujeto queda privado del falo y debido a esto busca ese objeto perdido que cubre la falta y así colmar su deseo.⁷⁹ Para Lacan (2014, p. 346) el “objeto toma el lugar de aquello de lo cual el sujeto está privado, o sea, el falo. Eso es lo que da al objeto la función que tiene en el fantasma y lo que permite al deseo, con el fantasma como soporte, constituirse”.

En esta nueva aproximación, el fantasma es el soporte del deseo. Aclaremos este punto. En un estadio inicial la imagen del otro constituye el soporte del yo (*moi*), esto es, una asunción del cuerpo propio, de un sí mismo unificado seguido de su constitución a partir de la suma de identificaciones sucesivas producto del encuentro con otras personas

⁷⁷ Desde una óptica de lo imaginario, aquel otro fue elegido por el Otro por tener cualidades particulares para luego ser portador de su mensaje.

⁷⁸ Este seminario se centra en la interpretación del deseo o de su reconocimiento a través del uso del grafo, parte del seminario aborda el tema del fantasma en la escritura del grafo.

⁷⁹ Otro componente que se integra en el fantasma en este seminario es que la escena sigue un guion perverso. Lo perverso en Lacan se asocia con la transgresión de la ley introducida por la función paterna.

(imagen del otro).⁸⁰ La relación del deseo con el fantasma es similar a la relación entre el yo (*moi*) con la imagen del otro (Lacan 2011, p. 776. 2014, pp. 193, 316, 469, 470). De tal manera que la escena fantasmática pone de manifiesto como el sujeto se dirige para alcanzar su deseo, de cómo se configura este además de darle forma.

También debe vislumbrarse al fantasma como el soporte de la falta en el sujeto, pues este soporte es un recurso o artimaña para superar (encubrir) esa falta. Así que al dar soporte a esa falta “el sujeto mantiene su existencia, mantiene el velo que hace que pueda seguir siendo sujeto que habla” (Lacan 2014, p. 110). En este contexto, es la base, el centro, el alma y pilar del deseo. Remarcando que es el sustrato imaginario empleado como soporte del deseo.

El fantasma mantiene la integridad estructural del sujeto si consideramos que el deseo es irrealizable pues su cumplimiento va acompañado de la nadificación del sujeto, ya no habrá ser hablante ni falta: la estructura sin falta es inexistente y por ello el sujeto puede no ser (Lacan 2014, p. 135).

El deseo puede nombrarse al igual que ser reconocido en el fantasma. “Podemos atrapar el deseo *por la cola*, o sea, en el fantasma. El sujeto, en la medida en que desea, no sabe dónde está situado con respecto a la articulación inconsciente, es decir, con respecto a ese signo, a esa escansión, que él repite en calidad de inconsciente” (Lacan 2014, p. 460).

Con la invención del *objeto {a}* que a su vez es integrado a la fórmula del fantasma van a ampliarse las implicaciones teóricas y clínicas de ambos conceptos para profundizar en la comprensión del sujeto. El fantasma no sólo es el soporte del deseo, ahora es un recurso imaginario para protegerse del encuentro con lo real, esto es, el sujeto no sabe cómo lidiar con la castración que le provoca angustia —expresión más evidente de lo real en el ser—, así que hace uso del fantasma como defensa.

El goce (*juissance*), otro concepto lacaniano que va a cobra relevancia, queda estrechamente vinculado al objeto {a}, si consideramos que el goce es en parte transgresión del deseo, en el fantasma el sujeto goza.

⁸⁰ Es la experiencia del estadio del espejo.

{a} es el objeto causa del deseo. Bajo tal principio, el fantasma es el lugar donde el sujeto se encuentra en una relación con ese {a}.⁸¹ Aquí el losange, \diamond , nos señala que el tipo de relación incluye la imposibilidad, desvanecimiento, incorporación, afirmación, negación, conjunción o disyunción.⁸²

1.5. El objeto causa del deseo

La noción del objeto en el pensamiento tanto de Freud como de Lacan es de gran valor para comprender la relación que mantiene el sujeto con el mundo, esto en la medida en que por un lado existe el sujeto y por el otro lado el mundo (material) que a su vez contiene cosas u objetos. Pero aclarar el estatuto del objeto para ambos pensadores no es tarea sencilla si consideramos que además de las cosas o entes también las personas pueden representar a un objeto, e incluso que el objeto no requiera una presencia material en el mundo sino que puede ser alucinado, y que partes del cuerpo del sujeto pueden a su vez ser un objeto.

Luego entonces, existen una infinidad de objetos —de distinta naturaleza, funciones y propiedades— con los cuales el sujeto tendrá contacto a lo largo de su vida. Mas en psicoanálisis el objeto es pensado a partir de la posición que éste ocupa en la estructura del sujeto. Por ahora voy a abordar la relación que hay entre el deseo y el objeto a partir de tres aspectos que son, el objeto de la pulsión como antecedente, luego el estatuto del objeto de deseo y finalmente el objeto {a} causa del deseo.

El aparato psíquico que postula la obra freudiana requiere de la inclusión de un sustrato energético para permitir la interacción entre los componentes, las instancias y así posibilitar la actividad motora de los actos del sujeto. Además, este aparato debe mantener un equilibrio entre sus elementos así como el contenido energético puesto que los niveles elevados provocan tensión y displacer lo mismo que niveles muy bajos.⁸³

⁸¹ Cfr. Castro Méndez, Tania, 2010, *De la fantasía al fantasma: soporte de la ausencia*, Tesis de licenciatura en psicología, Facultad de psicología: UNAM, Ciudad de México.

⁸² Para el seminario *La lógica del fantasma* (1966-1967), Lacan elabora un análisis y formalización del fantasma a partir de la lógica.

⁸³ Véase infra, pp. 45-51. El principio del placer señala que el sujeto evita experiencias que causan displacer y en cambio se orienta a aquellas que en sí mismas son placenteras para el sujeto, con la particularidad de que el aparato psíquico se va a mantener en equilibrio homeostático.

La pulsión⁸⁴ es un concepto fronterizo —que liga a la dimensión del cuerpo y de la mente pero no pertenece a ninguno, no es ni orgánico ni psicológico—, es una “agencia representante psíquica de una fuente de estímulos intrasomática en continuo fluir” (Freud 2008, p. 153), conformada por un impulso o factor motor que busca descargar la tensión, también por una parte del cuerpo que es su fuente, esto con el objetivo de disminuir dicha tensión que evita el desequilibrio psíquico, que se logra a través de un objeto.

Así tenemos que el objeto pulsional va a tener la función de posibilitar que la pulsión alcance su meta de disminuir los niveles de tensión, evitando así el displacer en el sujeto. Si la pulsión no logra su cometido se mantiene activa (empuje) y continua fluyendo. Este objeto entonces, puede ser otra persona en su integridad (llamado objeto total) o una parte del cuerpo de la otra persona (llamado objeto parcial). En este último caso, los objetos son el seno, el excremento y el falo. El sujeto puede desviar su intención de un objeto externo a un objeto de sí mismo, también puede ocurrir que la pulsión en lugar de investir a una persona (o parte de ella) lo haga con un objeto material que ahora la represente (p. ej. anillo, dinero, cigarro, zapato, fotografía) e incluso a un objeto imaginario.

La disminución de la tensión alcanzada por la vía del objeto no es permanente, continuamente hay experiencias que provocan su aumento y que más tarde volverá a disminuir, de ahí que hay un continuo fluir de la pulsión. Aunque el sujeto corre el riesgo de elegir un objeto como el principal garante para alcanzar la meta de la pulsión que por circunstancias ajenas a él puede perderlo y así causar consecuencias graves en el equilibrio de la estructura del sujeto.

El objeto de la pulsión va a ser un antecedente para pensar la relación del objeto con el deseo. Avanzando con el tema, en Lacan encontramos que la función principal del objeto del deseo es, ser el medio a través del cual se realiza el deseo.

Este objeto tiene como característica principal ser metonímico, a saber, el objeto representa una parte que hace referencia a un todo, esa característica también permite concebirlo como un objeto con el cual es posible colmar toda la falta, incluyendo ser una parte que representa al objeto original en su plenitud. “Está en juego impedir la satisfacción, pese a conservar siempre un objeto de deseo. Pero por otro lado ése sigue

⁸⁴ Véase infra, pp. 46-47.

siendo, si cabe decirlo, un modo de simbolizar metonímicamente la satisfacción” (Lacan 2014, p. 122). A su vez, explica por qué el deseo es irrealizable pues en la medida en que se obtiene el objeto de deseo o se está próximo a su adquisición, éste se desplaza a otro. Así la falta permanece abierta y el sujeto permanece deseante.

La propiedad metonímica del objeto en cuestión supone que hay un objeto original⁸⁵ que una vez perdido dio origen a la falta y por tanto al deseo. “La subsistencia temporal del objeto en el deseo surge del hecho de que viene a ocupar el lugar de lo que por su naturaleza permanece oculto para el sujeto, a saber, lo que éste sacrifica de sí mismo, la libra de carne empeñada en su vínculo con el significante. Debido a que algo viene a ocupar este lugar, ese algo deviene objeto en el deseo” (Lacan 2014, p. 361).

En tanto objeto perdido, el sujeto tomó un sustituto de éste dando lugar a un desplazamiento de un objeto a otro que se vuelve de gran valor al atribuirle la cualidad de cubrir el deseo.⁸⁶ Bajo esta perspectiva, el falo es objeto (metonímico) del deseo (Lacan 2014, pp. 121, 346, 386). A medida que el sujeto se acerca a este objeto se desvanece, en otras palabras, poseer el objeto de deseo plantea la anulación del deseo y sin deseo no hay sujeto.⁸⁷ Para Lacan (2014, p. 135),

En la medida en que, como deseo, es decir, en la plenitud de un destino humano como lo es el de un sujeto hablante, se acerca a este objeto, el sujeto se ve atrapado en una suerte de atolladero. No podría alcanzar este objeto como objeto sin verse, como sujeto de la palabra, borrado en esa elisión que lo deja en la noche del trauma, en aquello que en sentido estricto está más allá de la angustia misma. O, si no, resulta tener que tomar el lugar del objeto, sustituirlo, subsumirse bajo cierto significante.

Retomando la fórmula del fantasma ($\$ \diamond a$), además de que el sujeto es determinado por el significante, al acercarnos para comprender su ser entonces hablamos que el sujeto desaparece y se hacen patentes los significantes que lo determinan. En el

⁸⁵ Objeto al cual el sujeto tuvo acceso. Sin embargo, hay aquí una paradoja en este primer encuentro, si hubo un encuentro con el objeto aun así está en falta, pero por otra parte, el encuentro fue real (experiencia sensible) o fantasmático (objeto alucinado). En psicoanálisis, se postula que el primer encuentro fue alucinado, en cambio el sujeto lo vive como una experiencia de la realidad (material) que tiene repercusiones para la vida anímica. Este objeto alucinado también explica porque el sujeto está en falta pues de lo contrario dejaría de ser deseante antes incluso de concebir un deseo.

⁸⁶ Es posible pensar en una multitud de objetos (sustitutos) de deseo: amor, fortuna, trofeos, logros académicos, joyas, bienes inmuebles, arte, pintura, música, aptitudes intelectuales, belleza corporal, etc.

⁸⁷ Aquí entra en juego el fantasma. También la propiedad metonímica del objeto. Otra forma de afrontar este peligro es el sueño como realización sustitutiva del deseo.

fantasma, el sujeto no se anula sino que se sostiene a partir del objeto de deseo. En Lacan (2014, p. 100) encontramos que “el objeto consiste en algo que está fuera de él y que él sólo puede captar en su naturaleza propia de lenguaje en el momento preciso en que como sujeto debe borrarse, desvanecerse, desaparecer detrás de un significante. En ese momento [...], el sujeto ha de aferrarse a algo, y se aferra justamente al objeto en calidad de objeto del deseo”.

La manera en que el sujeto logra realizar su deseo, además de determinar cuál es el objeto elegido así como las dificultades que conlleva su obtención se observa en el fantasma. Éste es el soporte del deseo que a su vez expresa la relación entre el sujeto y el objeto de deseo.

Con el paso del tiempo Lacan introduce el *objeto {a}* (*petite objet a*),⁸⁸ siendo el objeto de deseo su precursor. También será conocido en adelante como objeto causa del deseo. El objeto {a} es pensado como algo perdido en el origen de la existencia del ser humano, ese algo es buscado para re-incorporarlo —para recuperar la integridad de un ser originario— que a su vez es responsable de originar el deseo.⁸⁹ Ya no es algo que una vez originado el deseo comienza su búsqueda. Por ello, de aquí en adelante el sujeto se ve obligado a encontrar dicho objeto {a} que tiene la capacidad de cubrir la carencia originaria que {a} infringió así como colmar el deseo que causó.⁹⁰

Al respecto, en opinión de Morales (2008, pp. 307-312), hay dos faltas, una del orden simbólico y otra del orden real.⁹¹ En el primer caso, el corte es realizado por el significante, este corte se da entre el sujeto y el Otro. La instauración de la falta simbólica involucra la eficacia de la función paterna para ejecutar un corte entre el deseo de la madre y el hijo. Esta falta es simbólica por la participación del significante⁹² y porque al final el sujeto accede al mundo del lenguaje (lo simbólico). Pero es considerada como la segunda falta ya que ocurre en un segundo momento (dialéctico), la primera falta en lo

⁸⁸ En 1963, durante el seminario *La angustia*. El objeto {a} está vinculado a varias cuestiones: causa del deseo, plus-de-goce, objeto del goce (*juissance*) y el objeto en el fantasma.

⁸⁹ Durante el seminario *La ética del psicoanálisis* (1959-1960) Lacan discute el concepto de *das Ding* (la Cosa) basándose en el *Proyecto de psicología para neurólogos* (1985), de Freud. *Das Ding*, es el objeto perdido en el devenir del ser vivo humano. Cuando Lacan introduce {a}, el *das Ding* pasa a ser una expresión de {a}.

⁹⁰ Un precursor de {a} es el *agalma* (αγαλμα). Cfr. *La transferencia* (1960-1961).

⁹¹ Cfr. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1963-1964), de Lacan.

⁹² Nombre-del-padre, el falo (Φ) y el Otro.

real precede a la simbólica. Ese primer momento⁹³ ocurre en el nacimiento del ser vivo, donde algo de ese nuevo ser cae para jamás volver. Pues parte de sí se pierde como un resto debido a que es una condición de reproducirse por la vía sexual, es el precio que paga el sujeto por ser un ser sexuado. Este resto perdido pertenece al orden de lo real, es el objeto {a} que deja un hueco, un agujero real en el sujeto imposible de colmar y que va a fungir como motor deseante. Así tenemos que gracias al objeto {a} el sujeto puede engendrarse en el campo del deseo.

Siguiendo a Le Gaufey (2011), encontramos que el objeto {a} posee cuatro propiedades: es no especular, es parcial, es pulsional y es causa del deseo. Estas dos últimas se han discutido previamente. En cuanto a la cualidad de ser un objeto no especular remite a pensarlo fuera del registro imaginario. Es un objeto que jamás tendrá una representación imaginaria en la medida en que como objeto real queda excluido de lo simbólico y lo imaginario. Después de todo es un resto real que no es de este mundo. Es un objeto incomparable pues no hay otro al cual pueda igualarse, es sin par. No puede formar parte de un conjunto, tampoco clasificarlo. El fantasma es el dispositivo que posibilita al sujeto incorporar ese objeto de forma velada.

{a} es un objeto parcial en oposición a un objeto total. Un objeto total implica que conforma una unidad (p. ej. la esfera o una persona en su completud). Por su parte, {a} es un objeto parcial que involucra una parte de la unidad, siendo que es un resto que cae del ser vivo es comprensible que consista en una mínima parte de éste. Lacan plantea como ejemplos de objeto parcial, el seno, las heces, la mirada y la voz.

⁹³ La resolución (*Aufhebung*) de estos dos momentos dialécticos es el origen del deseo y de la pertenencia del sujeto a la cultura y a la estructura, es decir, el advenimiento del sujeto. Ambos momentos cobran sentido a partir del establecimiento de un sujeto deseante o ser-en-falta.

Capítulo 2. El estatuto del deseo en Freud

El concepto de deseo en Lacan tiene como antecedente principal el deseo inconsciente proveniente de la obra de Freud que representa un concepto nodal de su propuesta para comprender al sujeto. Para alcanzar el objetivo del presente estudio en torno a los fundamentos teóricos que participaron en la construcción del concepto lacaniano del deseo, se ubicó a la obra freudiana como la primera influencia conceptual. El trabajo de Freud se centra principalmente en la clínica de la locura, de ahí que los descubrimientos e innovaciones para explicar de la mejor manera este fenómeno se encuentran en el desarrollo de su obra. Sin embargo, su pensamiento conduce a profundizar en el estudio del sujeto en todas sus expresiones, ya no sólo en el sujeto que sufre de locura.

A continuación se hará la revisión de concepto de deseo freudiano, para tal fin planteo el siguiente esquema, inicio con el tema de la realidad psíquica seguido de la estructura del aparato psíquico, ambos temas ayudan a comprender el actuar del sujeto, posteriormente expongo en que consiste el deseo según Freud. Finalmente, presento la relación existente entre el deseo freudiano y el deseo lacaniano, en otras palabras, la influencia de Freud en la teorización del deseo de Lacan.

2.1. Realidad física y realidad psíquica

Antes de adentrarse a explicar el funcionamiento de la psique es conveniente hacer una distinción entre realidad física (objetiva) y realidad psíquica (subjetiva) puesto que esta última constituye una parte elemental para introducirse a estudiar el deseo en Freud.

El ser humano es un ser social, no es sin el otro; la interacción con otro(s) lo ha conducido a formar sociedades e instituciones y de ahí, a proponer reglas, prohibiciones y penalizaciones. Este ser humano nace en un espacio preexistente de cultura, lenguaje, costumbres, simbolizaciones y normas sobre cómo funciona la civilización. La obra freudiana también se enfoca en el análisis de la cultura —como parte del estudio de la humanidad— en diversos ámbitos.⁹⁴

Así se tiene que el humano forma parte de una comunidad; a su vez esta comunidad ha pasado por varias etapas históricas que sin duda el individuo y la sociedad participaron

⁹⁴ Política, religión, feminidad, ética y arte. Cfr. *Tótem y tabú* (1912); *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921); *El porvenir de una ilusión* (1927); *El malestar en la cultura* (1930); *¿Por qué la guerra?* (1933)

en dicho movimiento. Un estudio de la cultura y la relación hombre-sociedad rebaza el presente estudio, su introducción hasta este punto permite remarca la interacción entre el mundo y el sujeto. Pero nuestro mundo físico está constituido por innumerables elementos (entes, cosas, materia, personas) el cual aporta experiencias y datos sensibles al sujeto que interpretará para comprender esa realidad y posteriormente actuar de cierta manera, modificar, producir o destruir esta realidad.

Postulamos la existencia de una realidad física externa al sujeto y una realidad psíquica interna a cada uno. La cuestión es ¿cómo funciona este mundo interno? ¿Por qué el interés de Freud en la realidad psíquica?⁹⁵ La relevancia de este mundo interno radica en que determina las acciones, el modo de pensar y la ideología del sujeto que a su vez permite convivir con otros individuos y la relación con el mundo. Sucede que la realidad psíquica está en correspondencia con el mundo externo o, por el contrario puede entrar en contradicción dando lugar a dos posibles soluciones: positiva, como la genialidad intelectual y la creatividad artística, negativa, como la locura y la muerte.⁹⁶

Ahora bien, la cuestión aquí es el funcionamiento, su estructura, sus delimitaciones, su lógica y sus interacciones de esta realidad psíquica.⁹⁷ Resumiendo, la realidad física aporta experiencias y estímulos sensibles al sujeto que posteriormente conformaran ideas (expresadas como palabras o imágenes) que Freud nombrara como representaciones: si es de una cosa será representación-cosa, de una palabra será representación-palabra, de una imagen será representación-imagen. También hay recuerdos, pensamientos o percepciones que al ser contenidos de la mente son considerados huellas mnémicas.

⁹⁵ La psicología, las ciencias cognitivas, filosofía de la mente y las neurociencias son disciplinas que tienen por objeto de estudio la mente humana (y animal) desde su estructura anatómica, incluyendo la lógica de su función y hasta la conducta emitida. La concepción de Freud difiere de todas ellas.

⁹⁶ La realidad psíquica y la realidad física no pueden pensarse como excluyentes entre sí. En *Más allá del principio del placer* [1920], encontramos que la existencia de la sociedad obliga al hombre a seguir las normas morales, que interactúe con personas y obtener placer por vías alternas socialmente compatibles. Sobre todo, no hay una ruptura del vínculo entre ambas realidades. Aunque la concepción del mundo es compartida por los individuos de una sociedad (en otras palabras, la concepción de la realidad física es compartida por la realidad psíquica de cada individuo de una sociedad), se pueden presentar sucesos que no tienen explicación alguna para el sujeto a partir de su experiencia en la realidad física. Entonces la realidad psíquica crea una alternativa que le permite comprender ese suceso que, más tarde al contrastarla con la realidad física será justificada o modificada. En psicoanálisis, continuamente se realiza ese contraste haciendo hincapié en interpretar el por qué el sujeto crea esa solución alterna propia de la realidad psíquica.

⁹⁷ Sin olvidar que los conflictos también están presentes y que en la teoría freudiana son un área de interés.

El fantasma es un conjunto de representaciones e ideas articuladas que el sujeto crea para dar cuenta de un acontecimiento, fenómeno o problema de interés; este fantasma es una creencia con estatuto de verdad para el sujeto. Sin embargo, epistemológicamente no tienen el carácter de conocimiento: sí es una creencia pero no está justificada y no necesariamente es verdadera. "Ellas son cumplimientos de deseo; [...] se basan en buena parte en las impresiones de vivencias infantiles; [y] gozan de cierto relajamiento de la censura respecto de sus creaciones" (Freud 1991b, p. 488).

Ocurre que este fantasma⁹⁸ cobra para el sujeto un conocimiento real sobre sí mismo lo cual conlleva a postular que esa realidad psíquica —en el fantasma— puede⁹⁹ contradecir la realidad (física).¹⁰⁰ ¿Acaso este fantasma (inconsciente) tiene el mismo estatuto que una creencia que al ser confrontada con la realidad física deviene conocimiento? Lo relevante aquí es que al analizar e interpretar aquel fantasma (inconsciente) —si bien puede contradecir la realidad— nos permite comprender como piensa el sujeto y del porque actúa de cierta manera.

2.2. Cualidades del aparato psíquico

En la *Interpretación de los sueños* (1900), Freud postuló un aparato psíquico inédito que se aleja del pensamiento científico y filosófico propio de su época. En especial, el capítulo siete contiene los fundamentos de su obra en relación a la estructura y lógica de la psique humana. El interés por comentar dicho capítulo se debe a que incluye el concepto de deseo articulado con otros conceptos. Cabe resaltar dos nociones que sin duda causaron controversia en su tiempo, estos son el inconsciente y la sexualidad.¹⁰¹ Pero es conveniente entender la propia interpretación que hace Freud de estos términos y de ahí la inclusión y su articulación en todo su cuerpo teórico.¹⁰²

⁹⁸ Fantasma inconsciente, más adelante aclararemos este punto.

⁹⁹ En particular en casos de locura.

¹⁰⁰ Por ejemplo, aceptar que un genio maligno guía mi conducta, que somos cerebros en cubetas de agua manipulados por una inteligencia superior, que el cuerpo es la suma de implantes mecánicos, que una agencia gubernamental secreta planea asesinar a un sujeto, que el cuerpo o la mente es controlado por alguien más, que los progenitores son un mortal y una divinidad, entre otros.

¹⁰¹ Estos dos términos son tomados como estandarte en la discusión de la filosofía de la ciencia y de la epistemología para determinar si la obra freudiana es una ciencia.

¹⁰² La postura freudiana implica un soporte biológico pero no se limita a esta dimensión humana; esto se aclarará más adelante, sin embargo, la crítica busca una prueba empírica de los fundamentos de la obra freudiana lo que lleva al equívoco de considerar que, en el caso del inconsciente y la sexualidad, son exclusivamente procesos anatómico-fisiológicos.

Para comprender el funcionamiento del aparato psíquico, Freud propone su estudio a partir de tres cualidades o puntos de vista: tópico, económico y dinámico.¹⁰³ Debe tomarse en cuenta que se formó bajo una tradición empírica (mecanicista), como médico y neurólogo empleo términos propios de la física, química, fisiología y anatomía.¹⁰⁴ Teniendo esto en cuenta pasare a la descripción del aparato psíquico y posteriormente aclarare el concepto de deseo.

2.2.1. Punto de vista tópico

Imaginemos “el instrumento de que se valen las operaciones del alma como si fuera un microscopio compuesto, un aparato fotográfico, o algo semejante” (Freud 1991b, p. 529). La psique corresponde a un lugar (espacio lógico) en su interior. Este aparato psíquico se divide en tres sistemas o instancias llamados inconsciente, consciente y preconscious.¹⁰⁵ ¿Inconsciente? Este inconsciente (freudiano) rompe con el pensamiento científico y filosófico al no existir una formulación semejante previa.

Ahora bien, el sujeto aprehende objetos del mundo externo vía los órganos de los sentidos y los interioriza. Las percepciones recibidas dan lugar a huellas llamadas mnémicas (en el aparato psíquico), en tanto que la función encargada de almacenar, recuperar y recordar estas huellas será la memoria. La actividad psíquica contiene un extremo (entrada) sensorial y un extremo (salida) motriz, así el proceso psíquico comienza al recibir percepciones —continúa con la transmisión de energía a un sistema de nervios— y termina con la descarga de energía en el extremo encargado de la actividad motriz.

De acuerdo con Freud, (1991b, p. 541) este extremo sensorial forma parte del sistema consciente, que recibe toda la diversidad de cualidades sensoriales y percepciones internas (al sujeto) y externas (del mundo). Está abierto y receptivo a todo tipo de alteraciones sensoriales; como tal dicha instancia no conserva las huellas mnémicas por largos períodos pues no tiene memoria.

¹⁰³ Nótese la influencia de la física (la termodinámica) y no de la biología.

¹⁰⁴ De igual manera, toda su vida mantuvo el propósito de que sus descubrimientos, al seguir un método de investigación riguroso, condujeran a que su obra recibiera el título de ciencia

¹⁰⁵ Esta división que data de *La interpretación de los sueños* (1900) se le conoce como primera tópica.

El inconsciente por su parte conserva las huellas agrupadas por asociación según su arreglo temporal; estos son pensamientos de recuerdo sofocado, la mayoría de las veces son originadas desde la infancia que no tendrán acceso a la conciencia excepto por mediación de la instancia preconscious. El núcleo del inconsciente "consiste en agencias representantes de pulsión que quieren descargar su investidura; por tanto, en mociones de deseo" (Freud 1992c, p. 183). También tiene las características de ausencia de contradicción, se rige por proceso primario (movilidad de las investiduras) y el principio del placer, es atemporal y sustitución de la realidad exterior por la psíquica (Freud 1992c, p. 184).

En cuanto a los contenidos del preconscious son en parte inconscientes que por esfuerzo de la atención devienen conscientes. Qué separa el inconsciente del consciente, no otra cosa que la censura o en su caso el mecanismo de represión: resistencia que se opone al acceso de pensamientos¹⁰⁶ a la conciencia.

Además de recuerdos infantiles, el inconsciente alberga fantasmas, pulsiones y deseos que por este esfuerzo de desalojo (represión) no acceden a la conciencia salvo por desfiguración o formaciones sustitutivas: "Otros tantos retoños del [inconsciente] de alta organización son las formaciones sustitutivas, que, no obstante, logran irrumpir en la conciencia merced a una relación favorable" (Freud 1992c, p. 188).

A partir de la publicación de *Más allá del principio del placer*, en 1920, se origina una nueva concepción espacial del aparato psíquico, ahora propone las instancias del ello, yo y superyó como complemento a su primera formulación (tópica); según esta, el ello es netamente inconsciente en tanto que el yo y el superyó son en parte consciente e inconsciente. Aquellos contenidos de preconscious mantienen la cualidad de devenir consciente por esfuerzo de la atención. Esta segunda tópica aclara las dimensiones económica y dinámica de la actividad mental.

Al "ello" se le adjudicó como un espacio (tópico) habitado por instintos (herencia genética), fantasmas (inconscientes), deseos y pulsiones, su actividad está regida por el proceso primario y el principio del placer (procesos que aclarare más adelante). Estos contenidos del ello son de naturaleza sexual conservadas originadas desde la infancia, sin duda es la instancia que está presente desde el nacimiento del ser.

¹⁰⁶ Recuerdos infantiles desagradables.

A medida que el sujeto madura y experimenta la realidad externa así como el contacto con otros surge la instancia del “yo”. Así los contenidos del ello ahora por la censura (represión) son desalojados del yo y no tienen acceso salvo por desfiguración. El yo funciona bajo el principio de realidad y principio secundario, recibe las percepciones del mundo exterior. Pero tiene límites, debe oponerse a las exigencias del ello, del superyó y del mundo externo de ahí que desarrolle defensas frente a estas para mantener el equilibrio¹⁰⁷ y estar libre de conflictos. Las funciones mentales asociadas al yo son la percepción, la vigilia, la reflexión, la actividad motriz voluntaria, análisis y lenguaje: pensamiento consciente.

La relación con los progenitores juega un rol importante ya que el niño aprehende (introyección) las reglas y prohibiciones provenientes de estos, principalmente, esto da origen a una tercera instancia el “superyó” (heredero del complejo de Edipo cuya misión es la prohibición del incesto). El superyó se encarga de las prohibiciones morales, el castigo por transgredirlas, es una instancia supervisora al momento de acatar las normas. Una segunda función es el ideal del yo, esto es, las aspiraciones e ideales del sujeto, el elogio por los logros y las metas que el yo se propone.

Una observación sobre el aparato psíquico de Freud. ¿Por qué tanta importancia a mantener contenidos separados en cada instancia? ¿Por qué el deseo o los fantasmas se expresan en la consciencia a través de formaciones de compromiso? Intentaré responder estas cuestiones para comprender cómo es que el aparato psíquico tiende a mantener un equilibrio y que el deseo a pesar de estar confinado al inconsciente busca su satisfacción

2.2.2. Punto de vista económico

Anteriormente se habló de una organización espacial del aparato psíquico en instancias al igual que sus contenidos. Falta aclarar cómo se da la interacción entre estos componentes. Volviendo al esquema en el cual la actividad psíquica inicia con la recepción sensorial y culmina con la acción motriz, si ahora hacemos un símil con todo organismo vivo, se requiere energía (en física es la capacidad de generar trabajo: fuerza necesaria para mover un objeto a cierta distancia) para la actividad motora.

¹⁰⁷ Principio de constancia u homeostasis.

Freud postula un substrato energético llamada energía de catexis como factor (cuantitativo) de las funciones del aparato psíquico, aquí el término catexis consiste en un medio para que la energía psíquica invista una representación (*Vorstellung*),¹⁰⁸ un objeto, una parte del cuerpo o una huella mnémica. La naturaleza de esta energía de catexis será diferente en cada instancia, así en el inconsciente la energía será libre (móvil), esto es, que fluye de una representación a otra de modo más directo y sin desvíos hacia su descarga.¹⁰⁹ A su vez, este modo de proceder de la energía libre es conocido como proceso primario. En el preconsciente-consciente la energía se encuentra ligada en tanto que fluye de manera retardada y controlada hacia su descarga y vinculado a ésta se da el proceso secundario.

Haciendo una pausa, tenemos dos modos de funcionar del aparato psíquico. Cuando la energía psíquica fluye libremente y su actividad está mediada por los mecanismos de desplazamiento y condensación hablamos del proceso primario (característico del inconsciente y del ello). Éste, a su vez, es el modo de pensamiento del infante o del ser humano inmaduro ya que busca la gratificación inmediata de sus necesidades, pulsiones y deseos sin tomar en cuenta las restricciones morales o la realidad física. Por su parte, en el proceso secundario (característico del preconsciente, del consciente y del yo) la energía ahora ligada prolonga la satisfacción buscando una vía alterna para su descarga; también es el modo de pensamiento de un yo maduro¹¹⁰ que toma en cuenta las normas sociales y la realidad física. El proceso secundario cumple la función de inhibir el proceso primario debido a que una descarga total e inmediata por vía directa altera el equilibrio psíquico.

Ahora bien, la energía de catexis permite vislumbrar la necesidad de un sustrato energético en la actividad psíquica. De ahí la introducción de un nuevo elemento que dará coherencia al funcionamiento energético, se trata de la pulsión (*Trieb*). En *Tres ensayos de teoría sexual* (Freud 2008, p. 153) encontramos que:

¹⁰⁸ Reproducción de una percepción previa de un objeto interno o externo. Concepto que guarda semejanza con la imaginación o la creación de imágenes. Mientras que una huella mnémica está asociada a la memoria, una representación (*Vorstellung*) forma el contenido del pensamiento en funciones de atención, percepción, imaginación, razonamiento y lenguaje.

¹⁰⁹ Como consecuencia, esta experiencia es fuente de satisfacción sexual en última instancia.

¹¹⁰ Funciones de atención, juicio moral, razonamiento, reflexión y actividad motora voluntaria.

Por «pulsión» podemos entender al comienzo nada más que la agencia representante {*Representanz*} psíquica de una fuente de estímulos intrasomática en continuo fluir; ello a diferencia del «estímulo», que es producido por excitaciones singulares provenientes de fuera. Así, «pulsión» es uno de los conceptos del deslinde de lo anímico respecto de lo corporal. [...] Lo que distingue a las pulsiones unas de otras y las dota de propiedades específicas es su relación con sus fuentes somáticas y con sus *metas*. La *fuelle* de la pulsión es un proceso excitador en el interior de un órgano, y su meta inmediata consiste en cancelar ese estímulo de órgano.

La pulsión es un impulso (empuje) psíquico de origen somático que tiende a satisfacerse mediante un objeto. Pero señalemos que es un concepto fronterizo. Al ligar ambas dimensiones del sujeto no es ni corporal (biológico), ni mental (psicológico).¹¹¹ La pulsión se hace presente en el aparato psíquico a través de dos componentes: la representación y el afecto.¹¹²

De acuerdo con Freud, (1992a, pp. 117-118) la pulsión está relacionada con cuatro términos: 1) el impulso o esfuerzo (*Drang*), en tanto que es su factor motor, la fuerza o el trabajo que aquella representa para descargar la tensión; 2) el objeto (*Objekt*), aquello por el cual la pulsión puede alcanzar su meta; 3) la fuente (*Quelle*) es una parte del cuerpo (o proceso somático en algún órgano) cuya excitación tras ser investida (catexis) queda representada en el psiquismo y, es conocida como *zona erógena* y, finalmente 4) la meta o fin (*Ziel*) consiste en la disminución de la tensión o la satisfacción que sólo puede alcanzarse cancelando el estado de estimulación en la fuente de la pulsión.

La primera clasificación de las pulsiones consistió en pulsiones yoicas o de autoconservación y las pulsiones sexuales. Mientras que las primeras están orientadas a cubrir las necesidades o las funciones indispensables para la conservación (y supervivencia) del sujeto (ejemplo, la función de alimentación); las pulsiones sexuales por su parte buscan la gratificación sexual,¹¹³ también están ligadas a representaciones que la definen a partir de la historia del sujeto y tras un desarrollo de logros y altercados se organizan bajo la primacía de los órganos genitales.

¹¹¹ Esto también lo diferencia del instinto al no ser producto de factores genéticos.

¹¹² Dado que la representación es pulsional, cuando hable “representación” me referiré a la representación pulsional; cuando dicha representación inviste a un objeto empleare el termino representante-representación (*Vorstellung-Representanz*).

¹¹³ Las pulsiones yoicas son regidas por el principio de realidad y las pulsiones sexuales por el principio del placer.

La última concepción de la teoría de las pulsiones ocurre en 1920. En *Más allá del principio del placer* se planteó la pulsión de vida (*Eros*) y la pulsión de muerte (*Thanatos*). Esta propuesta considera que las pulsiones yoicas y sexuales se ponen a favor de la pulsión de vida.¹¹⁴ En esencia, tiende a constituir unidades cada vez mayores y a mantenerlas. En el caso de la pulsión de vida con la cual estamos más familiarizadas, la sexualidad así como la relación padres e hijos, las relaciones de amistad y la interacción entre seres están marcados por esta pulsión. En esta misma línea también se incluye la creatividad, la imaginación, el trabajo, los descubrimientos tecnológicos, las innovaciones científicas, incluso la salud física y el equilibrio mental. A la vez, involucra la tendencia a la reducción de la tensión pues está del lado del principio del placer.

La pulsión de muerte se opone a la pulsión de vida, tiende a la reducción completa de las tensiones y volver a un estado inorgánico de ahí que busque restablecer unidades menos diferenciadas. La expresión más clara de esta pulsión es la agresividad, la autodestrucción,¹¹⁵ el dolor en cualquiera de sus formas y el vacío (nihilismo).

En la vida cotidiana ambas pulsiones están presentes indiferenciadamente, p. ej. la vida misma implica la destrucción de alimentos (nutrición), la aniquilación de agentes patógenos (inmunidad) y el proceso de respiración celular (producir energía a cambio de un sin número de reacciones químicas de catálisis).

Bajo el principio del placer,¹¹⁶ el sujeto busca realizar experiencias placenteras y de gratificación a la vez que evita el dolor y el displacer. En el aparato psíquico, el aumento de tensión está ligado con el displacer lo que conduce a la disminución del mismo experimentándose como placer.¹¹⁷

Ante una situación que aumenta la excitación (tensión) en el aparato psíquico le sigue la tendencia a su disminución vía la descarga en la actividad motora, esto es, la obtención de placer. Frente a esta tendencia, la realidad física evita su realización

¹¹⁴ Consideramos que las pulsiones sexuales y de autoconservación tal como son expuestas en su primera formulación constituyen la actividad de la pulsión de vida.

¹¹⁵ Conductas tales como el consumo adictivo de drogas, los trastornos alimenticios (anorexia y bulimia), autolesiones, suicidio, síntomas psiconeuróticos, fracasos escolares y amorosos...

¹¹⁶ Principio de placer y principio de realidad son principios de funcionamiento del aparato psíquico.

¹¹⁷ El principio de realidad modifica al principio de placer, es un principio regulador que aplaza la búsqueda de placer al tomar en cuenta las condiciones impuestas por la realidad física. Desde un punto de vista económico transforma la energía libre en energía ligada, además caracteriza el sistema preconsciente-consciente.

inmediata buscando alternativas atenuadas de esa descarga inmediata. Tal actividad que tiene el propósito de mantener un equilibrio (económico-energético) psíquico también es conocido como principio de constancia; en otras palabras, el aparato psíquico tiende a mantener la cantidad de excitación a un nivel bajo (o constante, tanto como sea posible).¹¹⁸

La teoría de las pulsiones (la segunda propuesta) muestra que la actividad del aparato psíquico en determinadas situaciones se deslinda de la tendencia a mantener a un nivel bajo la tensión, es decir, va más allá del principio del placer. Sin duda el sujeto repite esta experiencia: compulsión a la repetición. Un dato insólito que sólo puede comprenderse al introducir la pulsión de muerte responsable de esta experiencia.¹¹⁹

La pulsión de muerte sin duda rompe con los esquemas establecidos por el principio del placer y el principio de constancia. Así, bajo el régimen de la compulsión a la repetición, la pulsión de muerte busca un estado en el cual el nivel de excitación sea nulo.¹²⁰ Esta actividad es factible si consideramos que a nivel inconsciente el sujeto busca la realización de sus deseos, si ahora incluimos la pulsión de muerte —bajo ciertas condiciones definidas por la historia del sujeto—, entonces, es posible observar que a nivel consciente el sujeto experimenta esta situación con displacer extremo que a su vez busca volver a repetir sin que él dé cuenta de esto.¹²¹

Recapitulando, inicialmente vislumbramos al aparato psíquico constituido por dos extremos: el extremo sensitivo que recibe las percepciones del mundo (interno y externo), además de excitaciones, esto es, inyección de cierta cantidad de energía; el extremo motriz encargado de la actividad motora como respuesta al procesamiento de la información obtenida en el otro extremo. Aquí, el sujeto descarga la energía recibida mediante una acción inmediata del cuerpo. Este esquema funciona para todo organismo

¹¹⁸ Por supuesto que los conflictos son parte inherente al sujeto y con ello el esfuerzo y gasto considerable de energía para mantener dicha tensión al nivel más bajo posible. Los síntomas son una expresión clara del desequilibrio o falla en el principio de constancia.

¹¹⁹ Por supuesto que el sujeto vive bajo una experiencia de dolor y sufrimiento cada vez más intenso, que a su vez se repite.

¹²⁰ Bajo esta observación en la vida anímica de los sujetos, Freud señaló que la pulsión de muerte sustenta la existencia del principio de Nirvana: búsqueda del aparato psíquico a reducir a cero o a nivel más bajo posible toda sobreexcitación.

¹²¹ La pulsión de muerte es un concepto que requiere más detalles para su explicación. Agreguemos que Freud dejó inacabado su conceptualización lo que dificulta su elucidación e implicaciones prácticas. Será Lacan quien tome el relevo de este término proponiendo la noción de “goce” (*jouissance*) para dar fin a las confusiones que acarrea la pulsión de muerte.

vivo pero no sucede lo mismo para el sujeto al introducir otros componentes, como se verá a continuación. Consideremos de antemano que la descarga total de la tensión no se logra pues la tensión en el psiquismo no se agota de ahí que el sujeto viva con la presencia continua de tensión, el principio de placer nos muestra que la disminución de la tensión sólo es una tendencia (es imposible la descarga absoluta) al surgir una barrera de censura que evita su realización: la represión.

Así pues, una vez que se recibe un estímulo sensorial éste da origen a una excitación en el aparato psíquico, la fuente de esta experiencia da lugar a una imagen, huella, idea o representante (representante cargado de energía o representante de las pulsiones). Este representante tiene la característica de permanecer excitado y dado que es componente del aparato psíquico éste también permanece excitado de manera constante. Tal excitación constante e ininterrumpida mantiene el aparato psíquico a un nivel elevado de tensión que se expresa como dolor-displacer, por supuesto, su descarga disminuye la tensión experimentada como placer.¹²²

Recordemos que los contenidos del inconsciente incluyen recuerdos de la infancia de naturaleza sexual, deseos, representantes y huellas mnémicas. Un grupo de representantes ahora investidos con energía pulsional fluyen hacia la consciencia¹²³ con el fin de lograr la disminución de la tensión, la energía libre y el flujo es inmediato, además están regidos por el principio de placer y el proceso primario. Estos representantes del inconsciente no toman en cuenta las restricciones morales, la temporalidad o las limitaciones del mundo físico sólo pretenden el placer absoluto inmediato.

Sin embargo, el placer absoluto no se obtiene porque la descarga absoluta nunca se realiza. En primer lugar, la excitación es constante manteniendo también activa la tensión. En segundo lugar, dada la complejidad de la psique humana la descarga en el sujeto es parcial (no absoluta) y la respuesta se da a través de un pensamiento, una imagen, un afecto, un fantasma, una palabra, esto es, una metáfora de la acción específica que se supone permite la descarga total. En tercer lugar, la existencia de la censura: la represión (*Verdrängung*); mecanismo que impide el acceso de contenidos inconscientes al preconscious y consciente, es una barrera energética.

¹²² El placer absoluto nunca se obtiene porque la descarga absoluta no se da.

¹²³ Mediante los mecanismos de desplazamiento y condensación.

Planteado esto, los contenidos o representaciones del inconsciente al buscar su realización se encuentran con una censura (represión) que impide su flujo al consciente. Dos son sus alternativas viables, permanecer en el inconsciente y por ende mantener los niveles altos de tensión (traducido como displacer) o, irrumpir a la consciencia desfigurados e irreconocibles para el sujeto. Si lo segundo ocurre, aparecen en la consciencia, pero son incompresibles para el sujeto.¹²⁴ Éstos son conocidos como formaciones de compromiso: sueño, lapsus, actos fallidos, chiste y síntoma.¹²⁵

En la conciencia (y el preconsciente) están aquellos contenidos que fueron desfigurados por la represión. La energía ahora es ligada y la descarga de la tensión ahora es parcial, atenuada y por vías que toman encuentra su realización en el mundo físico. Redistribuye la energía ligada haciéndola fluir lentamente según lo indica el principio de realidad y el proceso secundario. La instancia consciente al estar en contacto con la realidad física encuentra una alternativa para la sofocación de la tensión causada por los contenidos inconscientes, es decir, las formaciones sustitutivas. No olvidemos que la vida del sujeto está marcada por la influencia de las pulsiones de vida y de muerte.

2.2.3. Punto de vista dinámico

Es el turno de discutir el papel de la represión (*Verdrängung*) en el funcionamiento del aparato psíquico.¹²⁶ Consideremos que los fenómenos psíquicos son el resultado de fuerzas de origen pulsional que ejercen determinada presión que al ser inconscientes ejercen una acción duradera que obligan a una fuerza contraria, también permanente, a impedir el acceso a la conciencia.¹²⁷ Así, constatamos que la actividad psíquica no es pasiva o estática sino dinámica.

En *La interpretación de los sueños*, la represión se refiere a una defensa o esfuerzo de desalojo: es el mecanismo que separa contenidos inconscientes del consciente. Ésta

¹²⁴ Quien suele vivirlos como angustia, dolor, sufrimiento.

¹²⁵ Cfr. *La interpretación de los sueños* (1900), *Psicopatología de la vida cotidiana* (1900), *El chiste y su relación con lo inconsciente* (1901), *Fragmento de análisis de un caso de histeria* (1905).

¹²⁶ El punto de vista tópico, refiere los procesos psíquicos con referencia a sistemas o instancias dotados de características o funciones propias entre sí. Por su parte, el punto de vista económico postula que todo proceso psíquico consiste en la circulación y distribución de una energía (cuantificable) pulsional y, susceptible de aumento, de disminución y de equivalencias.

¹²⁷ Freud afirma que todo fenómeno psíquico es la resultante de un conflicto de fuerzas pulsionales, un conflicto entre intereses contrapuestos de las distintas instancias, incluso entre distintos aspectos de la misma instancia. Esto es de vital importancia para comprender el síntoma psiconeurótico.

recae exclusivamente sobre los representantes-representación¹²⁸ de la pulsión, dejando de lado los afectos o el fantasma. A fin de cuentas, tenemos dos sistemas cuyas propiedades y contenidos se contraponen. Mientras que la excitación y las percepciones iniciales pasan del consciente al inconsciente; esto no sucede en sentido inverso.

Entonces, en el sistema inconsciente (o el ello) tenemos una representación pulsional que busca su realización lo que conlleva a la obtención de placer (sexual),¹²⁹ no obstante, esto generaría displacer a nivel consciente (yo).¹³⁰ Para evitar esta lucha de fuerzas entre ambas instancias la represión impide el acceso de contenidos inconscientes a la consciencia. ¿Qué representaciones (pulsionales) son reprimidas? ¿Por qué reprime estas representaciones? Para Freud, (1991b, p. 595) “no pueden ser sino mociones de deseo sexuales procedentes de lo infantil las que experimentaron la represión”.

Aquello que se reprime son representaciones (pulsionales) o contenidos del inconsciente de naturaleza sexual.¹³¹ Ahora sabemos que la fuente de la pulsión es una zona erógena y su meta la descarga de la tensión que es vivida como gratificación (en última instancia sexual); que los fantasmas inconscientes son en su mayoría originadas desde los primeros años de vida y ahora agregamos son sexuales¹³² y, por último que los deseos son sexuales por principio.¹³³

Está claro que la esencia de la represión es rechazar mociones pulsionales de la conciencia y mantenerlos alejados de ella (Freud 1992b, p. 142), debido a que la satisfacción pulsional proveniente del inconsciente (y del ello) es inconciliable, peligroso e inaceptable al ser una fuente de displacer. Para Freud (1991b, p. 593):

¹²⁸ La pulsión inviste representaciones referentes a ideas, imágenes, huella mnémicas, de ahí en adelante esa representación investida se conocen como representación-representante.

¹²⁹ También se debe considerar que se rigen bajo el principio de placer, el proceso primario, que no toman en cuenta la prohibiciones éticas ni la limitaciones del mundo externo, su tipo de energía es libre y por ende buscan la descarga absoluta: imposible en un mundo regido por leyes física y reglas sociales.

¹³⁰ El yo tiene que soportar las exigencias del ello, del superyó y del mundo externo. Además, la conciencia se rige bajo el principio de realidad, el proceso secundario y al interactuar con otros sujetos toma reconoce las limitaciones físicas y morales de su entorno: no es posible realizar un placer absoluto e inmediato frente a estas restricciones.

¹³¹ Véase el anexo, pp. 108-110.

¹³² En clínica, las formaciones del inconsciente comparten la característica de remitirse a representaciones de naturaleza sexual inadmisibles para la conciencia y el yo, esta oposición es conflictiva entre instancias lo que explica la locura o la psicopatología.

¹³³ Deseo y pulsión son los motores del aparato psíquico.

Entre estas mociones de deseo indestructibles y no inhibibles que provienen de lo infantil se encuentran también aquellas cuyo cumplimiento ha entrado en una relación de contradicción con las representaciones-meta del proceso secundario. El cumplimiento de tales deseos ya no provocaría un afecto placentero, sino uno de displacer, y *justamente esta mudanza del afecto constituye la esencia de lo que designamos «represión»*

Por último, encontramos que la represión se da en tres tiempos (Freud 1992b, pp. 143-147). La primera fase es una represión primordial que consiste en que la agencia representante de la pulsión se le deniega el acceso al consciente. La segunda fase es la represión propiamente dicha, un “esfuerzo de caza” que recae sobre retoños psíquicos de la agencia representante reprimida que en todo caso siguen el mismo destino de lo reprimido primordial. La última fase consiste en la presencia de retoños de lo reprimido puesto que la represión no es siempre efectiva.¹³⁴ Esto último explica que la represión produzca formaciones sustitutivas.¹³⁵

2.3. El sueño es el cumplimiento figurado de un deseo inconsciente

Freud llega a decir que sólo un deseo impulsa a trabajar a nuestro aparato psíquico: el deseo inconsciente es el motor del aparato psíquico (sin olvidar que se anudan al deseo un agente(s) representante(s) de la pulsión, huellas mnémicas y fantasmas en tanto contenidos del inconsciente). ¿El deseo es la reaparición fantaseada de una vivencia de satisfacción primordial que ocurre en la realidad psíquica —de ahí que dicha experiencia primordial posiblemente jamás ocurrió en la realidad física y, sin embargo, dicha vivencia (real o no) es trascendental en la vida del sujeto? Para su elucidación propongo tres momentos que permiten definir el deseo y su origen.

Primero, hemos de recurrir a la especulación para indagar en los primeros instantes y días que le siguen al nacimiento del ser humano. En aquellos días, el ser recibe estímulos, ya sean del mundo externo o interno al cuerpo, que le proveen de excitación seguida de su descarga a través de la actividad motriz.¹³⁶ Resulta que el ser humano al estar atravesado por el lenguaje, la cultura y el lazo social no puede seguir este esquema;

¹³⁴ Estos retoños permanecen no reprimidos mientras sean representantes de una energía baja.

¹³⁵ La pulsión tiene tres destinos: es sofocada por completo, sale a la consciencia de manera desfigurada o se muda en angustia (Freud 1992b, p. 148)

¹³⁶ La cuestión aquí es que este modo de proceder es aplicable a los organismos vivos que siguen directrices impuestas por la fisiología y el código genético.

seguirlo, es tener una vida bajo el yugo del ello y del instinto, del principio del placer, el proceso primario y el principio de constancia.

En un segundo momento, el encuentro con otro ser humano da inicio a una forma innovadora del funcionamiento del aparato psíquico. Por otra parte, también hay un bombardeo continuo de nuevos estímulos sensoriales, sin olvidar las necesidades propias del cuerpo a cubrir para garantizar la supervivencia. Tenemos que una necesidad interna es seguida de excitación que busca su sofocación en forma de expresión emocional (llanto o gritos) dirigida a otro ser (padres o cuidador); si ésta no es cubierta, la tensión y la expresión emocional se mantienen. Pero ocurre que la satisfacción de la necesidad (cancelación del estímulo interno) provoca un cambio; esto es, se presenta una vivencia de satisfacción a continuación de la cancelación de ese estímulo interno. Cuando se dio esta necesidad que provocó una excitación, surge el objeto con el cual se cubre dicha necesidad que conlleva a la vivencia de gratificación-satisfacción. Ligada a dicha vivencia de satisfacción aparece una percepción “cuya imagen mnémica queda, de ahí en adelante, asociada a la huella que dejó en la memoria la excitación producida por la necesidad (Freud 1991b, p. 557). Esta percepción es la unión de la necesidad biológica seguida de excitación y la vivencia de satisfacción primera.

En el tercer momento, al repetirse el recuerdo o reaparición de la percepción esta da origen a una moción psíquica llamada deseo (*Wunsch*)¹³⁷ que va a investir de nuevo la imagen mnémica de aquella percepción y por tanto restablecer la experiencia de satisfacción primigenia.¹³⁸ En la *Interpretación de los sueños* encontramos que:

La próxima vez que esta última sobrevenga [vivencia de satisfacción], merced al enlace así establecido se suscitará una moción psíquica que querrá investir de nuevo la imagen mnémica de aquella percepción y producir otra vez la percepción misma, vale decir, en verdad, restablecer la situación de la satisfacción primera. Una moción de esa índole es lo que llamamos deseo; la reaparición de la percepción es el cumplimiento de deseo, y el camino más corto para este es el que lleva desde la excitación producida por la necesidad hasta la investidura plena de la percepción. [...] Esta primera actividad psíquica apuntaba entonces a una *identidad perceptiva* o sea, a repetir aquella percepción que está enlazada con la satisfacción de la necesidad (Freud 1991b, p. 557-58).

¹³⁷ En alemán, tanto *Wunsch* como *Begierde* son traducidos como deseo. Freud emplea el primer término adhiriéndole una connotación sexual.

¹³⁸ Revive la fantasía de vivencia de satisfacción primera.

El deseo es una moción psíquica causada por revivir (y fantasear) esta percepción de una primera excitación producida por la necesidad seguida de la vivencia de satisfacción. Cumplir el deseo es transitar de la excitación a su satisfacción.

Agrego algunos puntos aclaratorios. La realidad psíquica cobra importancia aquí pues toda esta experiencia primera es del orden de la fantasía adscrito al orden de la realidad psíquica del sujeto. El objeto de deseo es una alucinación, una percepción creada por el sujeto que le otorga la primera satisfacción, es un objeto alucinado que a través de la historia del sujeto mudará e investirá múltiples objetos sustitutos.¹³⁹

¿Cuántos tipos de deseo hay? Al respecto, el deseo primordial es seguido por otras experiencias de satisfacción en la historia del sujeto de ahí que surgen otros deseos: el deseo primero se anuda a otros deseos formando una red deseante. Entre los deseos humanos que son posibles testificar se encuentran el deseo de muerte, de incesto, de parricidio, de destrucción del otro, de canibalismo y de grandiosidad.

El deseo es el motor del aparato psíquico y estos aparecen desde la infancia, mejor dicho, desde la infancia surgen deseos (secundarios) que persisten en las siguientes fases del desarrollo, no obstante, estos deseos infantiles cobran relevancia si consideramos que permanecen inconscientes, son de naturaleza sexual y los deseos que surgen con posterioridad son deseos metaforizados o repetición de estos; a fin de cuentas, un deseo actual encuentra su vínculo con un deseo infantil.¹⁴⁰ Freud (1991b, p. 587-588) aclara que:

Hemos dicho que sólo un deseo, y ninguna otra cosa, es capaz de poner en movimiento al aparato, y que el decurso de la excitación dentro de este es regulado automáticamente por las percepciones de placer y de displacer. El primer desear pudo haber consistido en investir alucinatoriamente el recuerdo de la satisfacción. Pero esta alucinación, cuando no podía ser mantenida hasta el agotamiento, hubo de resultar inapropiada para producir el cese de la necesidad y, por tanto, el placer ligado con la satisfacción.

Al paso del tiempo se integran otras instancias, se fortalecen ciertos principios del modo de funcionar del aparato psíquico que postergan la descarga inmediata de

¹³⁹ "Desear termina en alucinar" (Freud 1991b, p. 558).

¹⁴⁰ El deseo primero es condenado a los abismos del inconsciente.

excitación, el actuar del sujeto sigue reglas propias de un mundo civilizado. Ahora el lazo social o la convivencia con otro(s) es de vital importancia. A continuación de esto, es momento de explicar cómo ocurre el cumplimiento de un deseo en el sujeto.

Un deseo siendo de naturaleza sexual habita el inconsciente, al ligarse a un agente representante de pulsión fluye, movilizado por los mecanismos de desplazamiento y condensación, hacia la conciencia (y el yo consciente); ahora sabemos que del lado inconsciente es causa de extremo placer mientras que del lado consciente es causa de sufrimiento, de ahí que el deseo cae bajo el imperio de la represión.

Pero la represión no es efectiva bajo ciertas condiciones, así ocurre que ciertos contenidos inconscientes accedan a la conciencia. El deseo sexual, reprimido y desfigurado¹⁴¹ ya no representa peligro para la vida consciente del sujeto pues las formaciones sustitutivas posibilitan su cumplimiento; por ejemplo, el sueño. Freud sostiene que el sueño “es un acto psíquico de pleno derecho; su fuerza impulsora es, en todos los casos, un deseo por cumplir” (Freud 1991b, pp. 527), esto es, el cumplimiento figurado de un deseo inconsciente.¹⁴²

El yo (conciencia) sigue reglas de la sociedad, reconoce las limitaciones físicas del mundo, también considera que las funciones mentales al estar conscientes le permiten una vida buena. Lo cierto es que todo el peso recae en el inconsciente y el ello que explican mucho de nuestro actuar y modos de pensar de los cuales el consciente desconoce. Por su parte el deseo es un contenido del inconsciente, además es el motor del aparato psíquico responsable de las decisiones y acciones del sujeto, en consecuencia la tendencia al cumplimiento del deseo explica la existencia del ser en su tránsito por el mundo.

2.4. Genealogía del deseo I. Freud y Lacan

La teoría lacaniana es una relectura de la obra freudiana a la luz de una interdisciplinariedad. A lo largo de su pensamiento, Freud mantuvo la idea de que el deseo es el motor del aparato psíquico; al remitirnos a sus escritos encontramos que las

¹⁴¹ Cfr. Freud 1991a.

¹⁴² La concepción freudiana del deseo se refiere fundamentalmente al deseo inconsciente, ligado a signos infantiles indestructibles

acciones y las decisiones del sujeto son realizadas a nivel de la conciencia¹⁴³ y ejecutadas por el yo. Pero el aparato psíquico está conformado por tres instancias (punto de vista tópico), bajo este contexto la conciencia¹⁴⁴ es sólo una instancia que representa a la punta del iceberg puesto que sólo manifiesta una parte del funcionamiento de este aparato, llevando incluso la carga del conflicto que se genera entre instancias.¹⁴⁵

El comportamiento del sujeto, del porqué de sus decisiones y de aquello que lo mueve a realizar determinadas acciones tienen su principal origen en el inconsciente tomando en cuenta sus características, funcionamiento y contenidos. La acción final, definida en la conciencia, es una desfiguración sufrida por la intervención de múltiples factores de cómo fue concebida en el inconsciente. La conciencia incluye una parte desfigurada del inconsciente producto de la censura (represión), las limitaciones de la realidad física, las prohibiciones morales, así como de la interacción del sujeto en la sociedad.

Según lo propuesto hasta este momento es posible inferir un sujeto escindido que desconoce que sus elecciones y actos conscientes son precedidos por el inconsciente. Hay un corte entre consciente e inconsciente, o bien, entre yo pensante y sujeto del inconsciente.¹⁴⁶ Es decir, que ahí donde pienso (conciencia) no soy sujeto en mí totalidad.

Cabe recordar que el principal interés de Freud era encontrar las causas del sufrimiento humano o lo que mueve al hombre a actuar de determinada forma ya que incluso desconoce el sentido de sus acciones y decisiones. Él no busca el fundamento del ser. De ahí que el descubrimiento del inconsciente le permitió resolver dichas cuestiones, en todo caso, su intención apuntaba a una ciencia del inconsciente.

Si el inconsciente es el lugar donde se encuentra la verdad que da origen a los actos y decisiones del sujeto, entonces el deseo al ser un contenido del inconsciente es el motor del aparato psíquico puesto que orienta al sujeto a la realización del deseo. El hombre en

¹⁴³ Es decir, los pensamientos, la toma de decisiones, el razonamiento, los principios morales (superyó consciente) y el reconocimiento de afectos forman parte de la conciencia.

¹⁴⁴ Con anterioridad se planteó que el yo es consciente y que el ello es inconsciente, en cambio el superyó es en parte inconsciente en parte consciente. Debe tomarse en cuenta que la segunda tópica no se opone a la primera sino que se complementan. Aquí hablo en términos de la primera tópica sin que eso evite que se pueda formular en términos de la segunda.

¹⁴⁵ Los conflictos pueden darse entre: 1) Inconsciente-consciente, 2) inconsciente-realidad física, 3) ello-superyó, 4) ello-yo, 5) superyó-yo y 6) superyó-realidad física.

¹⁴⁶ Corte entre el yo y el ello.

su integridad como ser tiende a colmar su deseo,¹⁴⁷ en otras palabras, la existencia del hombre puede explicarse a partir del cómo satisface su deseo.

Al respecto, según el planteamiento previo Lacan retoma a Freud al pie de la letra, sosteniendo que el deseo es un fundamento constitutivo del sujeto. Los pensamientos, las acciones y las decisiones están marcadas por el deseo. Con esto reafirma el lugar que ocupa el deseo en los postulados de Freud —denegados por sus discípulos postfreudianos.

Lacan teoriza al sujeto en términos de estructura determinado por el significante lingüístico, también traduce el inconsciente freudiano, pensado a partir de cualidades tópicas, económicas y dinámicas, a un inconsciente en términos lingüísticos. En él encontramos que el deseo entra en los desfiladeros del significante para su nominación y posterior satisfacción pero la participación del significante implica una pérdida de sentido,¹⁴⁸ de ahí que sea irreconocible e innombrable. De cualquier manera el sujeto marcado por el deseo tiende a su cumplimiento.

El deseo es inconsciente, por tal razón, sigue las leyes lingüísticas que lo regulan. En la intencionalidad de su cumplimiento va a modificarse hasta volverse irreconocible por la intervención del significante, de los intereses del Otro,¹⁴⁹ de la relación que hay con el prójimo, también de la experiencia ganada al habitar en este mundo. A pesar de esto, mueve al hombre, sin saberlo, a su realización —incluso si es de manera encubierta. Lacan llega a formular que el deseo es la esencia del sujeto en el sentido de que es un concepto nodal que permite comprender al sujeto —en sus actos, valores, actos, metas, defectos, intenciones, intereses, logros, entre otros— en su estructura. Aunque hay otros conceptos que se vinculan con el deseo para acercarnos a la verdad de ser del sujeto, el grafo del deseo es un dispositivo introducido para comprender esas relaciones, como tal el deseo ocupa un lugar central en la comprensión del sujeto y el origen de sus actos.

¹⁴⁷ Cfr. *La interpretación de los sueños* (1900), *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), *El chiste y su relación con el inconsciente* (1905), *Fragmento de análisis de un caso de histeria* (1905), de Freud.

¹⁴⁸ Recordemos que una propiedad de la estructura es la presencia de un elemento ausente, algo falta en la estructura que posibilita su funcionamiento. No es un defecto sino un requerimiento estructural. En la cadena significante también hay un espacio vacío, un significante debe estar ausente, trae como consecuencia afectar el sentido de la cadena.

¹⁴⁹ La expresión del deseo requiere de la participación del significante y por tanto del Otro como lugar de la palabra —tesoro de los significantes.

Volviendo con Freud, se sabe que la satisfacción inmediata y directa del deseo es imposible puesto que van a presentarse múltiples variables para evitar su cumplimiento absoluto. A saber, el deseo forma parte del inconsciente regido por el principio del placer. Pero esta satisfacción directa amenaza con romper el equilibrio psíquico que daría lugar a la anulación del sujeto —el desequilibrio psíquico traería consecuencias catastróficas para el sujeto, incluso la muerte o estar habitado exclusivamente por la pulsión de muerte—; por lo cual se levanta una barrera de censura (represión) que impide el paso de contenidos inconscientes a la conciencia.

Las reglas morales, las limitaciones de la realidad física, que constituyen el principio de realidad se opone al principio del placer, hasta la convivencia con el prójimo se oponen al cumplimiento inmediato del deseo. Sin embargo, el deseo insiste en su satisfacción y un resto de este transgrede la represión. De esta manera, el sujeto después de tomar en cuenta las restricciones va a cumplir su deseo pero de una manera desfigurada e irreconocible, por ejemplo, el sueño entendido como el cumplimiento figurado de un deseo inconsciente.

En línea con este punto, Freud nos recuerda que el deseo es una moción psíquica que inviste el recuerdo de aquella percepción, formada por la unión de la necesidad provocadora de excitación y la vivencia de su satisfacción primera, y que el cumplimiento del deseo consiste en la reaparición de dicha percepción de revivir la satisfacción primera. En todo caso, habla en términos del contenido de un fantasma que involucra la satisfacción del deseo —otra manera de lidiar con la imposibilidad de satisfacerlo en la realidad física.

Por otro lado, para Lacan el deseo también es irrealizable. Así tenemos que el deseo encuentra formas alternas para su satisfacción, ya que además del sueño existen otras cuatro formaciones sustitutivas del cumplimiento del deseo (formuladas por Freud): síntoma, lapsus, actos fallidos y chiste.¹⁵⁰ Comparte la idea de que el cumplimiento del deseo acarrea consecuencias funestas que involucran una ruptura de la estructura del sujeto y su nadificación puesto que sin deseo no hay sujeto.¹⁵¹ Habrá un cuerpo pero sin

¹⁵⁰ Cfr. *Las formaciones del inconsciente* (1957-1958), de Lacan.

¹⁵¹ En el capítulo 4 formulo que la falta debe permanecer abierta y por tanto el deseo permanece irrealizable. Por ahora señalo que Lacan, en línea con Freud, acepta que el deseo es irrealizable.

un sujeto (deseante) o, un ser viviente pero sin estar determinado por el significante y por ende no pertenece a la civilización humana— excluido del registro simbólico.

Adicionalmente, Lacan define el fantasma como una escena imaginaria que muestra la relación que el sujeto mantiene con el objeto causa de deseo. Es una ventana que permite que el sujeto vislumbre y nombre su deseo, a su vez encuentra la manera en que se orienta hacia su deseo para no realizarlo. El fantasma es el soporte del deseo, funciona como una alternativa —o como un paliativo— de colmarlo sin las consecuencias desestructurantes.

Si tomamos en cuenta que existen varios deseos es debido a que se forma una red deseante vinculada con el deseo primordial.¹⁵² En Lacan, esto se explica a partir del carácter metonímico del deseo, pues a medida que el sujeto está cerca de alcanzar su deseo, éste se desplaza metonímicamente y por tanto permanece irrealizable.

Finalmente abordaré el papel del objeto del deseo en Freud y como Lacan retoma esta idea. Freud comenzó formulando el lugar que ocupa el objeto en su relación con el sujeto hasta plantear en qué consiste, su función, sus propiedades, además de encontrar varios tipos a partir de su inclusión en la teoría psicoanalítica. Hablando específicamente del objeto del deseo, tenemos que su característica principal es la de alcanzar la meta de cumplir el deseo del sujeto. Este objeto es elegido por él por poseer las cualidades específicas que garanticen alcanzar su deseo.

Así que puede pertenecer a la realidad física o es un objeto alucinado. Es inmutable, hay un objeto de deseo primitivo que puede ser sustituido por otro(s) que se asocian al primero por compartir cierta cualidad. También puede ser otro sujeto en su totalidad o una parte del cuerpo: mirada, labios, órgano sexual, seno. Incluso puede ser algo inanimado o un atributo social: halago, éxito social, logros sexuales, metas académicas, estatus socioeconómico, título nobiliario, reconocimiento artístico.

Lacan toma en cuenta la relevancia de teorizar sobre el objeto en psicoanálisis para comprender la estructura del sujeto. Hasta la nominación del objeto {a} (*petit objet a*) en 1963, introduce innovaciones sobre las propiedades de varios tipos de objetos, pero a partir de la invención de {a} va a centrarse en explicar en toda su extensión a este objeto,

¹⁵² Un deseo primitivo de origen mítico.

que según él, es su única aportación teórica —el único concepto inventado por Lacan.¹⁵³ El *petit objet a* es conocido como objeto causa del deseo.

{a} es un objeto que provoca o da origen al deseo. Por su parte, el sujeto busca realizar su deseo que implica hallar ese objeto que lo causó para restituirlo en su lugar de origen. Es un objeto real que tiene su origen en el nacimiento del ser vivo humano que se ha perdido y que nunca podrá ser recuperado.

En síntesis, en la construcción del concepto de deseo, Lacan parte del principio freudiano que afirma que el deseo es una noción fundamental para comprender la estructura del sujeto en sus múltiples expresiones. El deseo, de naturaleza inconsciente, mueve al sujeto a actuar, elegir, crear, amar o producir arte con el fin de cumplirlo. De Freud también se apropia de la idea de que el sujeto está orientado a obtener el objeto de deseo. Así mismo, el deseo es irrealizable en la realidad física, aunque sí es posible por medios sustitutos y desfigurados.

¹⁵³ Entre los objetos predecesores de {a} se incluyen el objeto de la pulsión (Freud), el objeto parcial (M. Klein), el objeto transicional (D. Winnicott), *das Ding*, el *agalma*, el objeto de deseo y el objeto fálico

Capítulo 3. Dialéctica del amo y del esclavo

En la construcción del concepto lacaniano del deseo ubicamos la segunda influencia conceptual con Hegel. Aquí la cuestión es cómo lee Lacan a Hegel y qué conceptos incorpora en la definición de deseo. Este es el esquema a seguir para sacar a la luz los elementos del sistema hegeliano que fueron reinterpretados para luego introducirlos en su pensamiento, en particular en la noción de deseo. Inicialmente, descubrir el objetivo del sistema de Hegel, de este planteamiento se sigue dirigirse a la lectura de la *Fenomenología del Espíritu* centrada en la dialéctica del amo y del esclavo puesto que es el antecedente inmediato que va a repercutir en la construcción del concepto de deseo. Posteriormente, establecer la relación e influencias conceptuales de Hegel a Lacan que posibilitaron la teorización del deseo.

3.1. El sistema de la filosofía de Hegel y la *Fenomenología del Espíritu*

Dos preguntas guían esta sección: ¿en qué consiste el sistema filosófico de Hegel? y ¿qué lugar ocupa su *Fenomenología del Espíritu* en el sistema? El sistema hegeliano no es una mera estructura fija, sino que se asemeja a un organismo viviente, un ser espiritual que contiene momentos de objetivación y de superación. Estos representan a la naturaleza, las cosas, las instituciones, el individuo. Pero estas realidades se integran a través de momentos negativos al espíritu o saber absoluto. El individuo humano no lleva en sí ese saber absoluto sino cuando ha sabido elevarse a su altura. “Es en el hombre donde el absoluto se piensa, constatación probablemente herética. La filosofía es pensamiento especulativo, es reflexión de ella misma en sí misma, despliegue interno complejo y contradictorio y, todo lo demás, nace de esta aventura interior” (D’Hondt 1992, p. 59).

El sistema de pensamiento de Hegel parte del encuentro de la conciencia ordinaria con el entorno, posteriormente sigue su desarrollo dialéctico hasta el umbral de la verdadera ciencia. De tal manera que la naturaleza de dicho sistema nos muestra que toda realidad parcial depende de un absoluto. Junto a ello, la idea de totalidad en Hegel consiste en una completa negatividad. De ahí que el todo es posterior a su superación ya que está siendo constantemente negado por la experiencia humana, caracterizada como experiencia negativa.

Desde su juventud, Hegel buscó comprender el concepto de lo Absoluto y, con ello, la idea misma de un sistema. Así, podemos suponer que elaborar el sistema se da por la conjunción de una vertiente histórica y otra filosófica.¹⁵⁴ "Aquello que Hegel busca tematizar desde la época de juventud y hasta las últimas lecciones dictadas en Berlín es la presencia del absoluto. [...] En el sistema, el espíritu se aprehende en las distintas formas que va adquiriendo hasta llegar a ser saber de sí: saber absoluto" (Rodríguez Aguilar 2010, p. 324).

Cada sistema¹⁵⁵ filosófico, sea cual sea la época en que surge, no es otra cosa que una determinada autoproducción de la razón, una determinada forma de comprender (autocomprender-se) lo Absoluto. "Con la *Fenomenología del espíritu*, el objeto a tratar es el mismo: el absoluto, más las formas de su tratamiento variarán significativamente" (Rodríguez Aguilar 2010, p. 318). En este sentido, la historia de la filosofía es la historia de las concepciones de lo Absoluto y, desde este punto de vista, toda filosofía es en sí misma verdadera.

Para 1801, mientras permanece en Jena, la idea de un sistema de filosofía¹⁵⁶ en Hegel surge internamente vinculada, y determinada por, la pregunta acerca de la naturaleza de lo absoluto¹⁵⁷ y el modo de su exposición. En su *Fragmento de un sistema* [1800], Hegel especifica la finalidad de su sistema:

La filosofía tiene que terminar con la religión, ya que la filosofía es un pensar, lo que equivale a decir que lleva en sí una doble oposición: tanto oposición entre pensar y no-pensar, como la [que existe] entre lo pensante y lo pensado. La filosofía tiene que señalar la finitud en todo lo finito y exigir que éste se complete, se perfeccione por intermedio de la razón. Tiene que descubrir sobre todo las ilusiones que se originan en su propia finitud y poner lo verdaderamente infinito fuera de su ámbito (Hegel [1800]1984, p. 402)

¹⁵⁴ Véase el anexo, pp. 110-112.

¹⁵⁵ Sistema designa en Hegel el autoconocerse de la razón en la totalidad de sus limitaciones o manifestaciones, y el asegurarse su unicidad en esta totalidad. Este autoconocerse es un sistema, porque sólo bajo esta forma la razón puede mostrar las oposiciones a lo Absoluto, es decir, a sí misma, como oposiciones puestas y aniquiladas por ella (Rendón 2008, p. 54).

¹⁵⁶ "*Fragmento de Sistema*" de 1800. Primer esbozo de un sistema de filosofía en Hegel. Dicho texto constituye la formulación filosófica propiamente dicha del problema de la unificación de lo contrapuesto.

¹⁵⁷ Cuestión en torno a la cual gira gran parte del proyecto filosófico postkantiano de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX.

Hegel introduce la dialéctica, instrumento con el que logra asegurar el concepto de sistema como unidad conceptual, móvil, de principio y método. “Pero precisamente la vida no se puede considerar sólo en cuanto unificación, en cuanto relación: tiene que ser considerada simultáneamente como oposición” (Hegel [1800]1984, p. 401). La tarea de la dialéctica consiste en unificar lo contrapuesto, donde la unidad sea, a la vez, un conservar lo unificado, lo opuesto. La dialéctica sólo puede configurarse en y como sistema, y por ello el sistema, sólo en tanto que organizado dialécticamente, puede ser el autoconocerse de la vida infinita. La contradicción es la regla de la verdad, permite pensar el concepto de verdad más allá del criterio subyacente a la concepción lógico-formal de dicho principio. Hegel, estableció la contradicción como principio motor del movimiento dialéctico,¹⁵⁸ vislumbrando con esta la síntesis de lo infinito y lo finito como tarea propia del pensar filosófico. Lo absoluto no es sólo unificación, sino también y al mismo tiempo oposición, así como la superación, en una síntesis viviente, de estos momentos.

La *Fenomenología del Espíritu* la ubicamos aquí como la introducción al sistema hegeliano.¹⁵⁹ De acuerdo con Lazos Ochoa, (2010, p. 301) la lectura de la *Fenomenología del espíritu (Phänomenologie des Geistes: PhG)* se presenta hoy en día desde dos tendencias. En primer lugar aquella que busca y proveer la estructura perdida, la cual surgió a partir de leer la *PhG* desde la *ciencia de la lógica*. En este caso, sigue el propio señalamiento de Hegel que la anunciaba como una introducción al sistema. Jean Hyppolite es el pionero en esta tendencia en la posguerra y pueden mencionarse en esta misma línea los trabajos de Friedrich Fulda y Dieter Heinrich, Rolf-Peter Horstmann. La segunda tendencia está marcada por quienes han tratado de enaltecer la obra por sí misma, con sus propios recursos. En esta corriente se ubica Charles Taylor, Robert Solomon, Friedrich Beiser y Robert Pippin.¹⁶⁰

¹⁵⁸ "La dialéctica se presenta como el “movimiento” en virtud del cual la conciencia lleva a cabo la experiencia del saber bajo la forma negativa del ver desaparecer ante sí las formas particulares, finitas, de la certeza subjetiva; y, por otro lado, está el hecho de que el saber al que apunta este movimiento de la conciencia en sí misma es el “saber absoluto” como saber del espíritu como espíritu o Sí mismo en la forma pura del concepto” (Rendón 2008, p. 58).

¹⁵⁹ En adelante se abordara el capítulo IV pues el tema que guía este estudio encuentra su explicación en este capítulo

¹⁶⁰ Los estudios hegelianos también pueden abarcarse en base a una geografía, así, también se habla de una orientación inglesa, eslovena, alemana y francesa (Bataille, Derrida, Foucault, Lacan, Hyppolite, entre otros. La escuela francesa le debe a Koyre y a Kojève la introducción del hegelianismo).

Siguiendo a Rendón, (2008, p. 45) "frente a todo el pensamiento precedente de Hegel, el llamado pensamiento de juventud, la *Fenomenología del Espíritu* representa el esfuerzo por exponer y comprender el concepto de lo absoluto en forma de 'sistema' ". En este sentido, la *PhG* es el estudio acerca de las apariciones, las presencias manifiestas del espíritu, los modos como se manifiesta, el curso de su desarrollo, de su educación, de su formación. De tal manera que el primer modo en que se manifiesta el absoluto es la conciencia. La conciencia, la autoconciencia, la razón, el espíritu, el arte y la religión y el saber absoluto son todas manifestaciones del Absoluto.¹⁶¹

Hegel se propone desarrollar un sistema de pensamiento que integra la totalidad del pensamiento humano. Integra todos los saberes en un único saber al que llama ciencia¹⁶² o filosofía. La *PhG* es la primera parte del "sistema de la ciencia". Al que agregaría la *Lógica* y lo que después desarrollaría en las filosofías de la *naturaleza* y del *espíritu*. En un principio, planteó la *PhG* como una propedéutica al saber, como una introducción al sistema de la ciencia.

En tanto introducción, pretende resumir dos experiencias de alguna manera integradas entre sí. 1) La experiencia de toda la humanidad, es decir, la experiencia histórica, que no se trata sólo de haber hecho esa experiencia, sino mantener una conciencia o un saber de esa experiencia realizada —desarrollada. De alguna manera, la *PhG* pretende reunir toda la experiencia de la humanidad en algunas categorías fundamentales. 2) La experiencia individual, la experiencia que cada individuo tiene que repetir en sí mismo para alcanzar el estadio al que ha llegado la humanidad. La *PhG* integra ambas experiencias, desarrolla la experiencia de la conciencia en su historia donde está contenida la clave para comprender al individuo.

¹⁶¹ El camino de la conciencia se expone, a su vez, de dos maneras distintas, aunque complementarias. La primera corresponde a la división en capítulos, que se estructuran en torno a las distintas "figuras" de la conciencia, es decir, las distintas modalidades del saber que paulatinamente van siendo depuradas de su diferencia con la verdad, es decir, con el absoluto del que quieren dar cuenta sin conseguirlo cabalmente hasta llegar al capítulo final sobre el Saber absoluto. La segunda, en cambio, corresponde a una segunda división del libro en secciones estructuradas en torno a momentos generales del Espíritu: Conciencia, Autoconciencia, Razón, Espíritu inmediato, que finalmente son reunidos en la unidad totalizante de la Religión como autoconciencia del Espíritu que integra todos los momentos anteriores en el marco de la historia universal.

¹⁶² Ciencia o sistema significan en Hegel "la descripción adecuada y por tanto *circular*, de la totalidad perfeccionada o *cerrada* del movimiento dialéctico real. Y en efecto, desde que se introduce la Negatividad o la Acción *creadora* en el Ser dado, no puede pretenderse la verdad *absoluta o total y definitiva*, sino admitiendo que el proceso dialéctico creador está *terminado*" (Kojève 1972, p. 129-130).

La *PhG* pretende comenzar con nuestra conciencia ordinaria de las cosas, posteriormente nos guía, ascendiendo dialécticamente, desde ahí a la perspectiva verdadera del Espíritu (*Geist*), del saber Absoluto: “El trabajo es llamado una «fenomenología» porque trata del modo como las cosas aparecen a la conciencia o de las formas de la conciencia” (Taylor 2010, p. 112).

Según Correas, (2002, p. 24) el primer momento de la conciencia es la certeza sensible. Hay un yo (el sujeto) que es el que sabe y un objeto que es calificado, colocado frente a un sujeto o la conciencia o el saber de un sujeto. En lo inmediato es un saber, un saber sobre lo externo, de lo que me rodea, aquello que aún no tiene nombre. El movimiento que le sigue a la certeza sensible del sujeto es la percepción, en la cual el objeto seguirá opuesto al sujeto pero ahora van a agregarse las características para pasar a ser el objeto y sus propiedades —las propiedades del objeto o cosa no son esenciales a ésta. Ahora la conciencia buscará la verdad de las cosas (algo más allá de la percepción) y no sólo las propiedades de la cosa.

De la percepción le sigue el entendimiento, que consiste en que hay una interioridad de las cosas a las cuales no se llega por medio de los órganos de los sentidos sino que se llega a través del pensamiento, del entendimiento. Para captar lo esencial no puedo recurrir a la sensación ni a la percepción de las cosas —y sus propiedades—, es necesario pasar del nivel de la sensibilidad al del pensamiento, esto es, al entendimiento.

La conciencia que hasta ese momento se enfrentaba con el objeto, en el sentido de contrapuesto, ahora al captar lo interior, la conciencia va a descubrir respecto a ella que también tiene interioridad. Al volver hacia sí misma se toma por objeto, ahora la conciencia es a la vez sujeto y objeto, es autoconciencia. El objeto interno de la conciencia es ahora ella misma, va a ser conciencia de conciencia, conciencia de sí o autoconciencia. La conciencia sabe de sí misma y no es más que esa primera autoconciencia, pura referencia a sí. La conciencia de ser contemplativa pasa a ser activa.

En la primera sección de la *PhG*, Hegel concluye el movimiento de la conciencia, a su vez, muestra que la conciencia se torna necesariamente autoconciencia. Hasta aquí hay una única conciencia. Con la conciencia, la dialéctica se da entre nuestra idea de nosotros mismos, lo que nosotros creemos ser y lo que nosotros somos. Para Taylor,

(2010, p. 119) en la *PhG*, "el propósito de Hegel no es sólo llevarnos a través de las formas variadas de conciencia cognoscente; él también traza las formas en que se desarrolla la conciencia como sujeto de acción y deseo, el sujeto tal como se ve a sí mismo o a lo que aspira volverse (lo que Hegel llama «Autoconciencia»)". Notemos que el movimiento no se detiene aquí, es necesario el reconocimiento entre conciencias de sí. Hegel, (2012, p. 115) aclara que:

La autoconciencia es primeramente simple ser para sí, igual a sí misma, por la exclusión de sí de todo otro; su esencia y su objeto absoluto es para ella el yo; y, en esta inmediatez o en este ser su ser para sí, es singular. Lo que para ella es otro es como objeto no esencial, marcado con el carácter de lo negativo. Pero lo otro es también una autoconciencia; un individuo surge frente a otro individuo.

Aquí presenciamos la confrontación entre amo y esclavo¹⁶³. Sobre el principio de este movimiento dialéctico se constituye el reconocimiento de uno por el otro y del otro por uno. Es aquí donde entra en juego la obra de Kojève entorno a la dialéctica del amo y del esclavo que se da en la transición de una conciencia al reconocimiento de la autoconciencia.

3.2. La lucha por el reconocimiento

La interpretación de la lectura que hace Kojève de la *PhG*, es histórica-antropológica,¹⁶⁴ necesariamente la dialéctica del amo y del esclavo ha de comprenderse a partir de los acontecimiento del mundo humano. El hombre autoconsciente que reconoce a otro o se hace reconocer por él. Kojève, (2006, p. 40) sostiene que "independientemente de lo que piensa Hegel, la *Fenomenología* es una antropología filosófica. Su tema es el hombre en tanto que humano, el ser real de la historia. [...] Quiere describir la "esencia" integral del hombre, es decir, *todas* las "posibilidades" humanas (cognitivas, afectivas, activas)".¹⁶⁵

¹⁶³ En adelante hablare del amo y del esclavo siguiendo la influencia y traducción propia de Kojève, terminología que Lacan retoma en su propia enseñanza. Aunque hoy en día una mejor interpretación es la "dialéctica del señor y del siervo".

¹⁶⁴ Fuertemente influenciada por Karl Marx.

¹⁶⁵ Entre 1933 y 1939, Alexandre Kojève dictó cursos sobre la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel en la *École Pratique de Hautes Études*, a los que asistieron, entre otros, Raymond Aron, Georges Bataille, Maurice Merleau-Ponty, Eric Weil, Gaston Fessard, Jean Hyppolite y Jacques Lacan. Una parte de aquellas clases fueron reunidas por uno de los asistentes, el matemático Raymond Queneau y publicadas en 1947 con el título *Introduction à la lecture de Hegel*. Kojève había asistido en 1932 a los cursos impartidos por

El capítulo IV de la *PhG* comienza por la búsqueda de reconocimiento de la autoconciencia. "La autoconciencia es *en y para sí* en cuanto que y porque es *en sí y para sí* para otra autoconciencia; es decir, sólo es en cuanto se la reconoce" (Hegel 2012, p. 113), por otra autoconciencia que está fuera de sí. La autoconciencia debe superar a la otra, "debe tender a superar la otra esencia independiente, para de este modo devenir certeza de sí como esencia; y [...] tiende con ello a superarse a sí misma, pues este otro es ella misma" (Hegel 2012, p.114).

Siguiendo a Kojève, el hombre sólo deviene humano en la medida en que se impone a otro hombre para ser reconocido por él. Y a la inversa, el otro también busca ser reconocido. De tal manera que ambos se ven dispuesto a arriesgarse, a "negar" su vida animal en una lucha por el reconocimiento de su *ser-para-sí* humano. Uno a otro es forzado a una lucha a muerte por puro prestigio. "De nada sirve al hombre la lucha para matar a su adversario. Debe suprimirlo dialécticamente. Es decir, debe dejarle la vida y la conciencia y destruir sólo su autonomía" (Kojève 2006, p. 22). Debe someterlo.

Ahora bien, para que la lucha por el reconocimiento pueda obtener lo que persigue es necesario que no concluya en la muerte de los contrincantes, aunque uno de ellos sobreviva no podrá ser reconocido por un muerto. La realidad humana exige que vivan las dos autoconciencias, para que una pueda reconocer a la otra. La lucha termina entonces en el momento en que una de las dos autoconciencias cede ante la otra.

El desenlace incluye que ambas conservan la vida¹⁶⁶ pero en un relación asimétrica: "Como la vida es la posición natural de la conciencia, la independencia sin la negatividad absoluta, la muerte es la negación natural de la misma conciencia, la negación sin la independencia y que, por tanto, permanece sin la significación postulada del reconocimiento" (Hegel 2012, p. 116).

Por esta experiencia se establece dos formas concretas de la conciencia. "Una es la conciencia independiente que tiene por esencia el ser para sí, otra la conciencia

Alexandre Koyré sobre la filosofía religiosa de Hegel en la misma *École Pratique des Hautes Études*. Antes de esos cursos, la filosofía de Hegel era poco conocida en Francia, a pesar de que Jean Wahl había publicado en 1929 un estudio sobre la "conciencia desdichada": *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*. Cuando Koyré viajó a El Cairo, ofreció a Kojève continuar con la parte de su curso correspondiente a la PhG. Lacan asiste a los seminarios de Kojève de 1933-1934 y 1934-1935.

¹⁶⁶ "Para Hegel, reconocimiento y separación van de la mano en clave dialéctica; no puede darse el reconocimiento sin la diferencia"(Ordóñez García 2010, p. 95).

dependiente, cuya esencia es la vida o el ser para otro; la primera es el [amo], la segunda el [esclavo]" (Hegel 2012, p. 117). El esclavo es el adversario vencido que no ha ido hasta el final en la lucha a muerte, que no ha adoptado el principio del amo: vencer o morir. Ha aceptado la vida elegida por otro, depende pues de ese otro. Tomando en cuenta que eligió huir de la muerte paga el precio de vivir como esclavo.

Según Hegel, (2012, p. 117) el amo "es la conciencia que es *para sí*, pero ya no simplemente el concepto de ella, sino una conciencia que es *para sí*, que es mediación consigo a través de otra conciencia, a saber: una conciencia a cuya esencia pertenece el estar sintetizada con el ser independiente o la coseidad en general". Kojève agrega que la verdad para el amo en tanto conciencia autónoma es la conciencia servil (el esclavo). Su certeza es pues no puramente subjetiva e "inmediata", sino objetivada y mediatizada por el reconocimiento del otro, del esclavo —éste sigue siendo todavía un ser "inmediato", natural.

El amo mantiene relación con dos elementos:¹⁶⁷ el objeto-cosificado del deseo y, la conciencia en la cual la coseidad es la entidad esencial, es decir, el esclavo. Estos elementos sólo son un simple medio de satisfacer el deseo del amo y que puede destruir satisfaciéndolo. El esclavo es para el amo una cosa. La verdad del amo es el esclavo y su trabajo. Los otros reconocerán al amo sólo si hay un esclavo. Su actividad consiste en el hecho de usurpar y consumir los productos del trabajo servil. El amo se sabe amo porque el esclavo lo considera como tal, lo contrario no sucede ya que no reconoce a su vez la realidad y la dignidad humanas del esclavo (Kojève 2006, pp. 23-27).

Este amo se relaciona con el esclavo mediante el dominio sobre las cosas que produce y decisión sobre su vida o muerte. Es la conciencia que es *para sí*, es mediación consigo a través del esclavo —otra conciencia. Cabe aclarar que el amo se relaciona con la realidad material mediante el esclavo, pues es incapaz de transformar la materia para su beneficio; no ocurre lo mismo en el caso del esclavo que experimenta la vida, la resistencia y la libertad a través de trabajo, la transformación de la naturaleza.

Por su parte, el esclavo "ha sentido angustiada no por esto o por aquello, no por este o por aquel instante, sino por su esencia entera, pues ha sentido el miedo de la

¹⁶⁷ El [amo] se relaciona de dos maneras: con una cosa como tal que es el [esclavo], objeto de deseo, y con la conciencia para la que la coseidad es lo esencial (Hegel 2012, p. 117).

muerte, del [amo] absoluto" (Hegel 2012, p. 119). Se vincula con la cosa de una manera negativa, y la suprime dialécticamente. Pero, para él, la cosa es al mismo tiempo autónoma. Todo lo que hace el esclavo es propiamente, una actividad del amo. El esclavo trabaja para el amo para satisfacer sus deseos, omitiendo los suyos propios —es el deseo del amo la verdad para el esclavo. Este toma al amo como su la realidad-esencial.

La conciencia autónoma —el amo— existente *para sí* es pues, para ella, la verdad, que sin embargo, para ella, no existe todavía en ella. El esclavo estará subordinado al amo. Él estima, reconoce pues el valor y la realidad de la autonomía, de la libertad humana. Mas él no la encuentra realizada en él mismo, la encuentra en el Otro (Kojève 2006, pp. 24-28). La esencia del esclavo es coseidad pura para el otro, el amo, así como su dependencia, para él la vida es primordial, y el yo está subordinado a una existencia externa que va más allá de su control.

Sin embargo, y la historia nos lo demuestra, comienza otro movimiento dialéctico en el cual la conciencia esclava se niega a sí misma y abandona su condición de dependencia (Lazos Ochoa 2010, p. 313). El esclavo —que terminó siendo una mera cosa, sólo existe para otro, es exterioridad pura—, ahora quiere salir de esta situación; de ahí que el cambio requerido consiste en optar por la independencia. Libertad o muerte serán sus opciones. El esclavo busca recuperar la posición en la que es posible dar la vida por su propia autoafirmación pero sin repetir los mismos pasos, como ocurrió al comienzo en la confrontación entre dos autoconciencias. “Si es que ha de haber movimiento en el camino del espíritu este debe pasar por la superación de la esclavitud” (Lazos Ochoa 2010, p. 314), de la servidumbre. Esta servidumbre prepara la última fase de liberación del esclavo.

En este nuevo movimiento requiere que la conciencia del esclavo experimente tanto el temor como el trabajo, en palabras de Hegel (2012, pp. 120-121):

Para esta reflexión son necesarios los dos momentos, tanto el del temor y el del servicio en general como el de la formación, y ambos, de un modo universal. Sin la disciplina del servicio y la obediencia, el temor se mantiene en lo formal y no se propaga a la realidad consciente de la existencia. Sin la formación, el temor permanece interior y mudo y la conciencia no deviene para ella misma.

El esclavo debe cesar de ser esclavo: debe trascenderse, suprimirse-superarse¹⁶⁸ en tanto que esclavo. Kojève (2006, pp. 28-29) añade que,

El amo está petrificado en su dominio. No puede superarse, cambiar, progresar. Debe vencer —y devenir amo o mantenerse en tanto que tal— o morir. Se lo puede matar; no se lo puede transformar, educar. [...] El esclavo, por el contrario, no ha querido ser esclavo. Ha devenido esclavo porque no ha querido arriesgar su vida para ser amo. En la angustia mortal, ha comprendido (sin advertirlo) que una condición dada, fija y estable, aunque sea la del amo, no puede agotar la existencia humana.

El esclavo deviene amo de la naturaleza a través del trabajo promoviendo así su libertad, de su propia naturaleza servil, del propio instinto que lo ataba a ella y que hacía de él el esclavo del amo. Es el trabajo el que libera al esclavo de la angustia que lo ligaba a la naturaleza dada y a su propia naturaleza innata de animal. Lo que libera al esclavo de la angustia que lo sometía al amo es el trabajo. Dice Kojève, (2006, p. 30) "si la angustia de la muerte encarnada para el esclavo en la persona del amo guerrero es la condición *sine qua non* del progreso histórico, es únicamente el trabajo del esclavo el que lo realiza y lo perfecciona".

El amo, que no trabaja, consume y destruye los productos del trabajo del esclavo, tampoco produce nada estable que se manifieste fuera de sí. Su goce y su satisfacción son así puramente subjetivos; no interesan más que a él y no pueden por tanto ser reconocidos sino por él (Kojève 2006, p. 31). El amo no sabe transformar el mundo, no es capaz de crear o innovarlo, pero está atado a él para subsistir o en caso contrario caer con él en caso de que se extinga. Por el contrario, el esclavo aprendió a producir, a sobrevivir al transformar el mundo, puede trascender el mundo y ser libre.

El miedo a la muerte colocó al esclavo en dicha posición a cambio de garantizar su vida. En cambio el trabajo acompañado de temor a la muerte le otorgo habilidades que ahora le son útiles para modificar su realidad. Es sin duda la conciencia del esclavo que en un principio dependiente, servidora y servil la que realiza y revela el ideal de la

¹⁶⁸ Al describir al hombre como un ente dialéctico, Hegel no solo lo define por su acción negadora de todo lo dado, sino también por el carácter creador de esa acción que produce una obra que permanece y sirve de signo de su realidad (Maza 2012, p. 85).

autoconciencia autónoma, y que devela así su verdad.¹⁶⁹ Sólo la conciencia servil es capaz de realizar y develar el ideal de la autoconciencia autónoma.¹⁷⁰ Al describir al hombre como un ente dialéctico, Hegel no sólo lo define por su acción negadora de todo lo dado, sino también por el carácter creador de esa acción, que produce una obra que permanece, y sirve de signo de su realidad.

Pasando a otro punto, para Kojève, el movimiento de la autoconciencia es impulsado por el deseo,¹⁷¹ deseo de reconocimiento por otra autoconciencia:¹⁷² el reconocimiento buscado es el fin último del deseo humano por excelencia que es el deseo de reconocimiento. El ser mismo del hombre presupone el deseo.¹⁷³ "Al contrario del conocimiento que mantiene al hombre en una quietud pasiva, el deseo lo torna in-quieto y lo empuja a la acción. Nacida del deseo, la acción tiende a satisfacerlo, y sólo puede hacerlo por la «negación», la destrucción o por lo menos la transformación del objeto deseado" (Kojève 2006, p. 10). Así, toda acción es "negatriz".

El deseo quiere suprimir el ser independiente de mí para hacerlo mío. Por lo tanto, para que haya autoconciencia humana se requiere un yo-negador que transforma activamente el ser deseado (Maza 2012, pp. 83-84). Lo que desea el deseo humano es ser reconocido por el deseo de otro humano, para lograrlo ha de dominarlo, el reconocimiento implica la apropiación del deseo de otro humano.

Abid, (2012, p. 24) comenta que toda acción nacida del deseo es negatriz pues destruye el ser cosificado en su forma dada, y toda "negatividad-negatriz" es

¹⁶⁹ Tras la presentación de las figuras de la conciencia y la autoconciencia, el camino del espíritu continúa en la tercera parte de la *PhG* con la razón, dando lugar a la superación de las dos anteriores. También es el momento de la totalidad. El resultado de los procesos de desarrollo no es sólo la última etapa sino que también es el todo, es el todo del proceso porque descubre el sentido pleno, el fin último, porque es allí, donde se puede ver el conjunto, y sólo allí. La razón es el punto de vista de la finalidad, o sea, de la totalidad, desde donde se pueden abarcar los movimientos parciales; y que puede comprenderlos

¹⁷⁰ Salir de la condición servil requiere dos condiciones, la angustia ante la muerte (el sujeto da cuenta de su existencia, es autoconciencia en sí, para sí, para nosotros/para los otros) y el trabajo de transformar la naturaleza. El esclavo en tanto que cumple ambas condiciones es capaz de trascender este mundo

¹⁷¹ Siguiendo la traducción que Kojève hace de *Begierde* (en alemán) por *désir* (en francés), se empleará el término "deseo" en lugar de apetencia o apetito de la traducción de W. Rosen en la *PhG*.

¹⁷² "Así, junto a la dialéctica del conocimiento, ésta de la «conciencia», vemos una dialéctica del deseo y del cumplimiento, de la «autoconciencia». La raíz de esta última es lo que Hegel llama nuestra «certeza de sí mismo», un rico concepto que designa a la vez nuestra noción de nosotros mismos y el estado al que aspiramos" (Taylor 2010, p. 119). Notemos que Taylor traduce *Begierde* (alemán) como *Desire* (inglés).

¹⁷³ "Es ese deseo de integridad total el que, según Hegel, subyace al objetivo de la autoconciencia, al principio debido a versiones crudas e irrealizables de la meta, después cuando el hombre ha sido educado y llevado por el conflicto a la contradicción, debido a la cosa real" (Taylor 2010, p. 129).

necesariamente activa. Pero la acción negatriz no es puramente destructiva: si la acción causada por el deseo destruye, para satisfacerlo, una realidad objetiva, ella (la acción) produce en su lugar, en y por esta destrucción misma, una realidad subjetiva.

De tal manera que el ser humano busca someter otro deseo —y no la cosa. El hombre que desea una cosa actúa no tanto para apoderarse de la cosa sino para hacer reconocer por otro para hacerse reconocer como propietario de la cosa. Incluso hacer reconocer su superioridad sobre el otro. Sólo del deseo de tal reconocimiento, sólo de la acción que se deriva de tal deseo es posible hablar de un ser humano, sujeto no biológico. Toda la historia es una historia de la interacción entre amos que luchan y esclavos que trabajan —y sólo se detiene en el momento en que es superada esta oposición.

El deseo, entendido como impulso hacia algo y que se encuentra fuera de la autoconciencia está fuera de la voluntad y de la razón, y por supuesto del pensamiento. Sin un “algo”, esto es, otra autoconciencia humana no es posible ni dar cuenta, ni pensar en cómo dar cuenta de ese algo. Para Hegel el asunto tiene que ver con el reconocimiento (Ordóñez García 2010, pp. 93-94). La autoconciencia sólo alcanza su satisfacción por la mediación del reconocimiento en otra autoconciencia.

Cada autoconciencia ve a la otra hacer lo mismo que ella hace y sólo hace lo que hace en cuanto la otra hace lo mismo (Hegel 2012, p.114). Todo ser humano aspira al reconocimiento por parte de los otros, sólo de esta manera puede alcanzar la integridad, la libertad. Debe ser un reconocimiento mutuo. La operación de reconocimiento ha de ser un cumplimiento recíproco. Sin embargo, se presenta una contradicción propia de la naturaleza humana, la historia nos muestra que el hombre trata de obtener dicho reconocimiento de otro sin reciprocidad. Este encuentro entre autoconciencias conlleva irremediablemente a una lucha a muerte por el reconocimiento de una por la otra: “Y, del mismo modo, cada cual tiene que tender a la muerte del otro, cuando expone su vida, pues el otro no vale para él más de lo que vale él mismo; su esencia se representa ante él como un otro, se halla fuera de sí y tiene que superar su ser fuera de sí” (Hegel 2012, p. 116).

De igual manera, Kojève comenta que el ser humano sólo se reconocerá humano si y solo si arriesga su vida para satisfacer su deseo, un deseo que se dirige sobre otro deseo. Más todo deseo que conduce a la consolidación de la autoconciencia existe en

función del deseo de reconocimiento. Lo que solo se logra a riesgo de la propia vida —en función de tal deseo: “Hablar del «origen» de la Autoconciencia implica por necesidad hablar de una lucha a muerte por el «reconocimiento»” (Kojève 2006, pp. 13-14). El ser humano no puede por tanto constituirse si por lo menos dos de esos deseos no se enfrentan.

3.3. Genealogía del deseo II. Hegel y Lacan

Antes de la década de 1970, los seminarios y escritos de Lacan estaban marcados por la lectura del pensamiento de Hegel. En la actualidad es imposible negar que el sujeto lacaniano sostiene un legado del sujeto hegeliano. En cuanto al deseo, el principal vínculo entre Hegel y Lacan se encuentra en la lectura de la dialéctica del amo y del esclavo.

Por el lado de Hegel, tenemos que el recorrido de la conciencia para avanzar de un estadio de ingenuidad —o de animalidad— a la razón, hasta culminar en el espíritu (*Geist*) o saber absoluto comprende varios momentos dialécticos iniciando con la experiencia de la certeza sensible del mundo que nos rodea. En un momento dialéctico posterior, la conciencia del sujeto advierte que además de objetos del mundo también hay una interioridad, que es el objeto (pasivo) de reflexión y a la vez el sujeto (activo) que analiza, esto es, la conciencia se vuelve autoconciencia. El siguiente momento implica que el sujeto autoconsciente advierta la existencia de otra autoconciencia. Este encuentro entre dos autoconciencias origina, lo que Hegel llamo, la dialéctica del amo y del esclavo.¹⁷⁴

La autoconciencia es *en sí y para sí* sólo si es reconocida por otra autoconciencia. Así que el encuentro entre dos autoconciencias conlleva irremediablemente a una lucha a muerte por dicho reconocimiento que termina cuando una de ellas cede ante la otra dando lugar a dos formas de autoconciencia conocidas como el amo y el esclavo.

El esclavo está subordinado, carece de autonomía y libertad pues estas se encuentran realizadas en el amo, existe sólo para satisfacer los deseos del amo con su trabajo y su capacidad de transformar el mundo. Es coseidad en esencia, es decir, es conciencia dependiente cuya esencia es ser para otro. Por su parte, el amo es la conciencia independiente, es mediación consigo misma a través del reconocimiento de la conciencia servil. Carece de la capacidad de transformar la materia para su beneficio,

¹⁷⁴ Cfr. *La fenomenología del espíritu* [1807].

por tal razón roba y consume el producto del trabajo del esclavo. Su dominio es tal que decide sobre su vida o su muerte.

Sin embargo, el movimiento dialéctico no finaliza aquí. Tanto la angustia ante la muerte que lo orillaron a adquirir su condición de esclavo para garantizar su vida, como el trabajo o formación que adquirió para transformar el mundo durante su etapa de dependencia con el amo, posibilitaron que trascienda este mundo para develar la verdad de la autoconciencia autónoma. La conciencia servil se niega superando así su condición de dependencia.

La lectura que Kojève realiza de la dialéctica del amo y del esclavo indica que aquello que mueve a las dos autoconciencias en una lucha a muerte es el deseo que, en última instancia es deseo de reconocimiento por el otro —deseo dirigido a otro con el fin de someterlo y así hacerse reconocer por el (otro). En este sentido, toda acción nacida del deseo sólo puede ser negatriz. Negando a otra autoconciencia promueve el movimiento a un nivel superior (del sujeto). El deseo de reconocimiento inicia la transformación del mundo, así como el paso de la humanidad (y del sujeto) al siguiente momento dialéctico, sin olvidar que la superación de la conciencia —animal primer, esclavo después— requiere de su negación.

Ahora bien, por su parte, Lacan introduce dos tipos de relación que mantiene el sujeto. En primer lugar está el otro, en segundo lugar el Otro. El otro es el prójimo o el semejante o el otro individuo que establece una relación de tipo imaginaria con el yo (*moi*) del sujeto —p. ej., rival, ideal o sí mismo. Aunque también participa en la constitución de la estructura del sujeto.¹⁷⁵ El sujeto desde una postura imaginaria va a identificarse con otro quien contiene cualidades que valora. Pero esta relación con el otro inevitablemente provoca una rivalidad que desemboca en agresividad.¹⁷⁶ Pues, mientras que el otro hace patente que tiene un deseo al cual está orientado, el sujeto que se identifica con él ahora también tiene el mismo deseo dando origen a una agresividad cuyo fin es eliminar el otro para ser el único portador del deseo.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Cfr. *Es estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica* [1949].

¹⁷⁶ Cfr. *La agresividad en psicoanálisis* [1948].

¹⁷⁷ Esta experiencia se observa incluso desde etapas tempranas del desarrollo del ser humano.

Entonces el conflicto termina planteando una nueva relación asimétrica en la cual el deseo de un sujeto esclavo está alienado al deseo de otro sujeto amo, esto es, el deseo del hombre es el deseo del otro.¹⁷⁸ Así tenemos que el deseo del sujeto no es suyo, ya que para poseer un deseo tiene como condición someterse a otro, sólo puede desear en una relación alienante con el otro.

Más adelante, Lacan introducirá la figura del Otro cuya relación con el sujeto será de carácter simbólica. El Otro es definido desde su adherencia al estructuralismo como el lugar (lógico) de la palabra, es tesoro que guarda todos los significantes que determinan al sujeto. En la historia del sujeto, el primer Otro es la madre que introduce los primeros significantes, pero es un personaje que debe ser superado para permitir su entrada al mundo humano en el sentido de formar parte del registro simbólico o del lenguaje, esto es, estar adscrito a una cultura, participar en la comunidad, seguir la leyes y costumbres del pueblo, respetar las instituciones sociales, tener una lengua así como contribuir en el desarrollo político-social del espíritu de su pueblo. Puede verse representado en la figura del padre (función paterna), el Estado, la familia, el presidente o la comunidad.

La existencia del Otro está justificada a partir de dos principios, en primer lugar, que el inconsciente está estructurado como un lenguaje y, en segundo lugar, que el inconsciente es el discurso del Otro. La estructura (lenguaje)¹⁷⁹ tiene reglas y propiedades que permiten comprender a la humanidad en sus diferentes expresiones —a nivel individual y en sociedad, la cultura, las producciones tecnológicas, el arte, las relaciones interpersonales, las costumbres, la masa en conflicto, etc. La estructura de naturaleza inconsciente tiene efectos sobre el sujeto, por otro lado, tanto el individuo y como la sociedad participan en su desarrollo.

El sujeto es un ser escindido en el sentido de que el yo consciente que actúa y se mueve en el mundo desconoce que sus actos, deseo y decisiones tienen origen en el inconsciente. Este último se rige bajo las leyes del lenguaje, además, está estructurado como un lenguaje

¹⁷⁸ Cfr. *Los escritos técnicos de Freud* [1953-1954], *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica* [1954-1955].

¹⁷⁹ Cfr. *Las estructuras elementales del parentesco* [1949], de Levi-Strauss.

Por su parte, la unidad básica del lenguaje es el significante, que corresponde a la imagen acústica o la representación mental de la palabra. En tal caso, el mundo y la humanidad tal como la conocemos son internalizados en el sujeto a través del significante a tal grado de concebir que un significante es lo que representa al sujeto para otro significante. Luego entonces, tenemos que el Otro es el depósito de los significantes, habido y por haber, que determinan al sujeto.

En línea con esto, el sujeto es un ser hablante (*parlêtre*) que para construir su discurso toma en préstamo los significantes contenidos en el Otro, significantes que a su vez son el fundamento del lenguaje y que se rigen por las leyes del inconsciente. Esto nos lleva a formular que el inconsciente es el discurso del Otro. De tal manera que el sujeto va a mantener una relación asimétrica con el Otro, que en todo caso es una relación alienante.

El sujeto estará subordinado a los caprichos del Otro que en adelante inviste la figura omnisciente de un amo tirano con el poder sobre la vida y la muerte (del sujeto), lo mismo que dicta el destino del sujeto. En conclusión, el sujeto está alienado al Otro a tal grado de enunciar que su deseo es el deseo del Otro.¹⁸⁰ El sujeto desconoce que está subordinado al Otro en su vida y su deseo. A su vez, va a plantearle dos problemas, busca su reconocimiento —un deseo de reconocimiento— a cambio de su libertad así como el reconocimiento de su deseo, como propio, como posibilidad de realizar, pero sobre todo para enunciarlo pues no sabe cuál es.

Siguiendo a Hegel, la relación de dependencia entre el sujeto y el Otro supone que se presente un nuevo momento dialéctico —tiempo lógico, en Lacan— en el cual el sujeto es negado. Dicho vínculo es superado a partir de dos condiciones, la angustia ante la muerte y la formación que permite transformar el mundo.

En el siglo XXI, la muerte es una metáfora que no debe ser pensada exclusivamente en términos de finalización de la vida orgánica, más bien es comprendida como una nadificación del sujeto que se precipita a través de la extinción del deseo. Sin deseo no hay posibilidad de la existencia del sujeto, motivo por el cual es llevado a depender del Otro, haciendo del deseo (del Otro) uno propio.¹⁸¹

¹⁸⁰ Cfr. *Las formaciones del inconsciente* [1957-1958], *El deseo y su interpretación* [1958-1959], *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo* [1960].

¹⁸¹ El fenómeno de desaparición del deseo es llamado por Lacan *aphanasis*.

Otra lectura de esta angustia a la muerte hace referencia a la experiencia de la castración, que consiste en la pérdida del falo (Φ) considerado como objeto de deseo. Para el sujeto, tal experiencia es insoportable al grado de utilizar cualquier artimaña para rechazar su ejecución. Por mencionar algunos ejemplos de las consecuencias de esta angustia ante la castración tenemos: las diferentes manifestaciones del síntoma que causantes del sufrimiento, la relación permanente de dependencia servil, incluso una nula participación activa del sujeto en el desarrollo de la humanidad.

En cuanto a la segunda condición sobre el trabajo o la formación, en principio se refiere a ser un miembro activo de la sociedad en los diversos ámbitos político-social-económico, también tiene relación con el trabajo o la transformación de la naturaleza que otorga beneficios a la sociedad. Pero en la obra lacaniana, la formación implica el análisis de su propia existencia hasta nombrar un deseo que le sea propio y no alienado, es un análisis de las causas de su sufrimiento, de su síntoma, de sus decisiones y acciones, de la relación que establece con otros sujetos, de su goce, de los efectos mortificantes que le causan la no realización de su deseo.¹⁸²

La superación de la relación alienada se presenta como una interrogante que sólo el sujeto deseante puede crear,¹⁸³ aunque presupone un sujeto libre, autónomo, responsable de sus propias decisiones y ocurrencias, que es aliado del Otro sin estar subordinado a él, que tiene reconocimiento de su deseo hasta nombrarlo, que acepta la castración, que no está sometido al síntoma, que rechaza el mandamiento superyóico de gozar (*juir*) y, reconoce las implicaciones de la realización del deseo.

En síntesis, la interpretación que Lacan hace de la dialéctica del amo y del esclavo que desarrolló Hegel en la *Fenomenología del espíritu* posibilitó la elaboración del concepto lacaniano del deseo. La misma relación que sufre el esclavo frente al amo es vivida por el sujeto alienado al capricho del Otro, de ahí la formulación “el deseo del hombre es el deseo del Otro”. Además, acepta que el sujeto es impulsado por el deseo a actuar, decidir e incluso “negar” en cada momento el mundo humano.

¹⁸² Hago referencia a la experiencia de la cura psicoanalítica.

¹⁸³ En clínica psicoanalítica, se refiere al fin de análisis o la cura psicoanalítica.

Capítulo 4. Deseo y *Eros* platónico

El *Banquete*, de Platón es reconocido como una obra maestra no sólo del autor y de la literatura griega sino de la literatura universal. Platón la compuso en su madurez entre los años 387 y 377 a.C. Combina mejor que en cualquier otro diálogo su arte poética con su pensamiento filosófico para transmitir un mensaje sobre el *Eros* filosófico. De tal manera que el *Eros* platónico conecta la problemática dialéctica y metafísica como tema central. *Eros* “es «filósofo» por excelencia: el logos humano no puede avanzar sin la pasión que lo estimula, lo impulsa siempre más allá y lo sustenta estructuralmente” (Reale 2004, p. 19). Para los fines de la investigación sobre los antecedentes filosóficos en la construcción del concepto lacaniano del deseo, retomo este diálogo platónico porque plasma su filosofía sobre el deseo que más tarde retoma Lacan.

Para la lectura del *Banquete*, he dividido en dos partes su presentación. Primero, abordo las diferentes concepciones que se tenían sobre *Eros* en Grecia expresadas en el elogio a este dios. En seguida examino la propia concepción de Platón sobre *Eros* en tanto deseo. Al término de esta parte reviso el vínculo de Lacan con Platón, centrado en el deseo.

4.1. *Eros* en el imaginario de la cultura griega clásica

Eros es deseo.¹⁸⁴ Los griegos —en la época de Platón—, caracterizaron diferentes tipos de amor, *Eros* era referido completamente al deseo erótico, en tanto que *philia* era usado comúnmente como amor entre la familia y los amigos (Sheffield 2006, p. 2). En general, *philia* es concebida de una manera altruista que no es posible asociar con la necesidad, la deficiencia o con cualquier falta,¹⁸⁵ adicionalmente, estar enamorado (*philia*) es una manera de donar, de mejorar las determinaciones del otro. Por tal razón, *Eros* debe verse como aquello que está por encima de la *philia* entre hermanos o amigos.¹⁸⁶

En Grecia antigua, *Eros* cumplía diferentes fines. Aparece en todas las esferas de la vida griega: está presente en la poesía, en la guerra, en el arte, el matrimonio, en la

¹⁸⁴ Cfr. *Plato: Symposium* (1998), de Rowe. *Plato's Symposium: The Ethics of Desire* (2006), de Sheffield

¹⁸⁵ En el *Banquete*, de Platón la idea de falta es inseparable del deseo en el análisis del *Eros*.

¹⁸⁶ Según Rowe, (1998, p. 5) a menudo se dice que el *Banquete* es un diálogo sobre el “amor”. Sin embargo, es importante reconocer desde el principio que aun en Grecia la palabra *Eros* puede, en el contexto correcto, ser traducido como “amor”. En el *Banquete* su significado es inseparable del *deseo sexual*, en una forma en que “amor” no lo es.

educación, en las relaciones homosexuales. También es principio cosmogónico, es demiurgo y a la vez un dios primigenio:

Sea cual sea el espacio en el que lo ejerza, el poder de *Eros* se extiende a todo el universo, del mar al cielo pasando por la tierra, del reino animal al dominio divino pasando por el género humano. [...] *Eros* y Afrodita son esencialmente productores de lazos sociales en la educación y en el matrimonio –lazos que traban mientras los producen. El alcance cósmico de ese poder de reproducción fecundante no se les ha escapado evidentemente a los poetas y a los filósofos que buscan una explicación cosmogónica y teogónica al origen del mundo (Calame 2002, p. 183).

Eros participa del mismo dinamismo que tiene aquello que nosotros concebimos como aspiración, como objetivo, como deseo. “*Eros* tiene siempre un blanco al que alcanza gustosamente en su centro afectivo. Y si es cierto que él invade a través de ese órgano a la persona entera, ésta puede, a su vez, asumir como sujeto el deseo amoroso” (Calame 2002, p. 22).

Referencias claras de estas concepciones compartidas de *Eros* las ubicamos en el elogio a *Eros* del *Banquete*, de Platón.¹⁸⁷ Contiene cuatro diálogos que forman parte de este pensamiento de los ciudadanos de la *polis* griega; Fedro (178a-180b), Pausanias (180c-185c), Eriximaco (185e-188e) y Agatón (195a-197e) son testimonio de este equívoco. Puesto que le atribuyen una serie de valores, propiedades y virtudes que, ciertas o no, confunden a *Eros* con los talentos y características de cada personaje. Platón al mostrar lo que *Eros* no es ni puede ser, en un movimiento dialéctico, nos prepara para comprender lo que *Eros* es (Reale 2004, p. 21). A continuación se abordarán cada una de estas concepciones de *Eros* en la voz de los asistentes del *Banquete*

Eros es un dios, es el más antiguo y el primero de todos en palabras de Fedro, que hace referencia a Hesíodo. En el origen del universo primero hubo caos y de la diferencia se originó la tierra y *Eros* (178b). Como dios primigenio, “*Eros* es, de entre los dioses, el más antiguo, el más venerable y el más eficaz para asistir a los hombres, vivos y muertos, en la adquisición de virtud y felicidad” (180b).

¹⁸⁷ El poeta Agatón celebra la victoria conseguida en la representación de su primera tragedia (416 a.C), con un banquete (*Symposium*) en su propia casa al cual son invitados varias personalidades incluyendo a Sócrates. Al término de la comida, el médico Eriximaco –retomando la petición de Fedro– propone que cada uno de los invitados haga un elogio en honor de *Eros*, un dios que hasta entonces no había tenido la atención de los poetas ni había sido objeto de un culto apropiado.

Es causa de los mayores bienes y grandezas (Rowe 1998, p. 137) entre amado y amante (178c), del cual se derivan los mayores efectos satisfactorios en el campo de batalla, en el gobierno de la polis, en las artes y la poesía. Puesto que nadie se atrevería a hacer actos cobardes teniendo enfrente a su amado. "Lo que, en efecto, debe guiar durante toda su vida a los hombres que tengan la intención de vivir noblemente, esto, ni el parentesco, ni los honores, ni la riqueza, ni ninguna otra cosa son capaces de infundirlo tan bien" (178c) como *Eros*.

También se acepta que *Eros* no es sólo uno. Pausanias afirma que existe un *Eros* Pandemo y un *Eros* Uranio (180c-e), dependiendo los efectos de cada una de nuestras acciones es que damos cuenta del tipo de *Eros* de quien estamos poseídos. Toda acción que realizamos no es ni hermosa ni fea, sino que según como se haga y se actué da como efecto que, si se hace bien y rectamente, resulte hermosa, de lo contrario resulta fea. El *Eros* Pandemo es característico del deseo de "los hombres ordinarios. Tales personas aman, en primer lugar, no menos a las mujeres que a los mancebos; en segundo lugar, aman ellos más sus cuerpos que sus almas y, finalmente, aman a los menos inteligentes posible, con vistas sólo a conseguir su propósito, despreocupándose de sí la manera de hacerlo es bella o no" (181b). Por su parte, *Eros* Uranio no participa de hembra, sino únicamente de varón. Es más viejo y está libre de violencia (181c). Da origen a cosas hermosas y sabias, pues permite la unión basada en la sabiduría y no en el placer de los cuerpos entre varones, "que estos dos principios, el relativo a la pederastia y el relativo al amor a la sabiduría y a cualquier otra forma de virtud, coincidan en uno solo, si se pretende que resulte hermoso el que el amado conceda sus favores al amante" (184d). Así, complacer en todo por obtener la virtud, es en efecto, absolutamente hermoso y propio de *Eros* Celeste o Uranio.

Además de ser doble, *Eros* se manifiesta en muchas esferas de la vida del ser humano sin limitarse exclusivamente al alma. En palabras de Eriximaco no sólo existe en el alma de los hombres como impulso hacia la belleza, sino también en los demás objetos, en todo lo que tiene existencia (186a). A nivel del cuerpo existe este doble *Eros*, un cuerpo sano y un cuerpo enfermo (186b). *Eros* celeste que logra la armonía entre los contrarios gobierna la medicina que a su vez es el arte de mantener los cuerpos sanos, también está la gimnástica, la agricultura y el arte (186e-187a), pero sobretodo donde

mejor se ejemplifica la labor de *Eros* es en la armonía del arco y la lira (187a-b): "Y el acuerdo en todos estos elementos lo pone aquí la música, de la misma manera que antes lo ponía la medicina. Y la música es, a su vez, un conocimiento de las operaciones amorosas en relación con la armonía y el ritmo" (187c). Otras prácticas no menos importantes de las que participa *Eros* son los sacrificios y la adivinación indispensables para la comunicación entre los dioses y los hombres (188b-c). Cabe añadir que *Eros* es un puente de comunicación entre los dioses y el hombre.

Agatón, el poeta trágico, reactualiza las diferentes concepciones. Su elogio al dios *Eros* presenta tanto la naturaleza de éste como sus virtudes. *Eros* es el más feliz por ser el más hermoso y el mejor (195a) que se lo debe a su propia naturaleza, además es el más joven de los dioses y no más antiguo que Crono y Jápeto. Pues si *Eros* hubiera estado desde el principio los conflictos y violencias entre los dioses no existirían sino sólo paz y amistad. Además de joven es delicado (195b-196b). Es el más flexible, "es flexible de forma, ya que, si fuera rígido, no sería capaz de envolver por todos lados ni de pasar inadvertido en su primera entrada y salida de cada alma" (196a). *Eros* al ser el más hermoso y el mejor es causa de condiciones semejantes en todos los seres (197c).

En cuanto a sus virtudes (196b-197b), *Eros* no comete injusticia ni contra otro dios ni contra el hombre. Todos lo siguen y adoran, "todo mundo sirve de buena gana a *Eros* en todo" (196c). Participa de la justicia, de la templanza (ningún placer es superior a *Eros*). Es valiente, pues incluso *Eros* domina a Ares. Es sabio. Es el dios poeta en toda creación artística, tan hábil que hace poeta a otro. Es gracias a *Eros* por la que nacen y crecen todos los seres. Es responsable del dominio en las artes "El arte de disparar el arco, la medicina y la adivinación los descubrió Apolo guiado por el deseo y el amor, de suerte que también él puede considerarse un discípulo de *Eros*, como lo son las Musas en la música, Hefesto en la forja, Atenea en el arte de tejer y Zeus en el de gobernar a dioses y hombres" (197b). Cuando nació *Eros*, "en virtud a las cosas bellas", dio origen a bienes de toda clase: "*Eros* es al mismo tiempo entidad primigenia, principio metafísico y poder generador que construye las relaciones entre las cosas, entre los hombres y entre los dioses" (Calame 2002, p.187).

4.2. La filosofía platónica del deseo

Platón nos presenta un *Eros* cuya rasgo sobresaliente es la falta a la vez que se enlaza con su propia teoría de las formas (*eidos*) y la manera de ascender al plano más elevado de este mundo sensible: “Desear aquello que nos falta, incluyendo (especialmente) conocimiento” (Rowe 1998, p. 136). *Eros* es filósofo, *erastes*, demiurgo, artista, es creador, fuente de inspiración de actos virtuosos (ética) y es causa primera de una ontología del ser. A continuación se revisarán los discursos de Aristófanes (189a-193e), de Diotima en voz de Sócrates (201d-212c) y finalmente el elogio de Alcibíades (215a-222c) considerados como parte de la propuesta platónica de *Eros*.

El poeta comediante Aristófanes nos aporta el mito de los primeros seres humanos que habitaron la tierra. Mito que intenta explicar la pasión unida a nuestras pulsiones sexuales que culmina en una moral (Rowe 1998, p. 153). A saber, en la antigüedad había tres sexos de las personas: masculino, femenino y andrógino (189e). Las personas tenía la forma redonda, con dos pares de brazos, dos pares de piernas y una cabeza con dos rostros, dos pares de orejas y dos órganos sexuales (189e-190a) —el andrógino participaba del sexo masculino y del femenino. Con el paso del tiempo estos seres se volvieron arrogantes, hasta que un día se rebelaron contra los dioses y Zeus ordeno dividirlos en dos mitades (190c-d).

Sucedió entonces que "una vez que fue seccionada en dos la forma original, añorando cada uno su propia mitad se juntaba con ella y rodeándose con las manos y entrelazándose unos con otros deseosos de unirse en una sola naturaleza, morían de hambre y de absoluta inacción, por no querer hacer nada separados unos de otros" (191a-b). Esto provocaría su extinción por no poder vivir una mitad sin su otra mitad complemento. Zeus se compadeció de ellos y traslada sus órganos genitales para la parte frontal consiguiendo así la reproducción, para que cuando se abrazaran hombre y mujer engendraran y siguiera existiendo la especie humana (191b-c). Luego de ese corte se manifestó “ese extraño sentimiento de carencia que empuja a cada mitad, convertido en un nuevo ser humano, a encontrar a su complemento en las diferentes formas de amor” (Calame 2002, p. 189).

Es el deseo del hombre buscar su mitad que lo complementa, "es el [deseo] de los unos a los otros innato en los hombres y restaurador de la antigua naturaleza, de que

intenta hacer uno solo de dos y sanar la naturaleza humana" (191c-d). Las dos mitades anhelan llegar a ser uno solo de dos, juntándose y fundiéndose (192e): "Cuando se encuentran con aquella auténtica mitad de sí mismos [...], quedan entonces maravillosamente impresionados por afecto, afinidad y [deseo], sin querer, por así decirlo, separarse unos de otros ni siquiera por un momento" (191b-d).

Cuando dos personas están enamoradas, cada una ve en la otra persona un peculiar y especial complemento para sí mismo (Rowe 1998, p. 157). *Eros* es el responsable de que el amante encuentre a su amado, de que la persona busque y encuentre su otra mitad.¹⁸⁸

Si *Eros* es responsable de buscar la mitad que nos complementa,¹⁸⁹ cabría preguntar ¿cuál es la razón de dicha búsqueda¹⁹⁰? ¿Qué es aquello que buscamos los seres humanos, cómo delimitar ese objeto de deseo que inviste en la persona del amado? La respuesta vendrá de Diotima, mujer que guio a Sócrates por los senderos del amor.

Frente a la pregunta sobre ¿qué es *Eros*? Sócrates responde que en tanto que *Eros* es deseo de aquello que no tiene, es deseo y es falta. *Eros* es deseo de cosas bellas y buenas porque no las posee. "*Eros* está falto de cosas bellas y si las cosas buenas son bellas, estará falto también de cosas buenas" (201c). Dos puntos que Diotima enseña a Sócrates que se discutirán a continuación, primero, la naturaleza intermedia entre mortal e inmortal de *Eros*; segundo, el objeto de *Eros* es engendrar en la belleza de los entes.

4.2.1. La naturaleza de *Eros*

Eros no es ni bello ni bueno, tampoco es feo ni malo sino que es intermedio entre ambos¹⁹¹ (202b). *Eros* no es dios ni humano, ni mortal ni inmortal, es *daímon* (202e). Esto le atribuye la cualidad de ser un puente de comunicación y diálogo entre lo divino y los hombres. En Platón, dicho concepto implica el ser intermedio "*entre el ser eterno del mundo ideal y el ser en devenir del mundo sensible*" (Reale 2004, p. 180). Así, propone un principio que vincula el ser que siempre es del mundo inteligible y el ser que siempre

¹⁸⁸ El deseo en tanto nostalgia del Uno platónico.

¹⁸⁹ En todo caso, Aristófanes plantea que la falta forma parte de la naturaleza humana: de su deseo.

¹⁹⁰ Reale, (2004, p. 116) menciona que los amantes pretenden conseguir con esta unión es "aquel *todo* originario, aquella *unidad* de su antigua naturaleza". El objetivo es la unidad, el Uno que más adelante con el discurso de Diotima se identifica con el Bien.

¹⁹¹ El punto medio es fundamento de la ética platónica.

deviene del mundo físico; este principio es el Bien cuya principal manifestación es lo Bello (Reale 2004, p. 181). Principio que vincula todo consigo mismo. Eros también se encarga del funcionamiento de la adivinación, la mántica y la magia (202e-203a).

Es el hijo de *Poros* y *Penia* (203b-204b): recurso y pobreza; engendrado en la fiesta del nacimiento de Afrodita, por ello es su acompañante y escudero (203b-c). Siendo hijo de recurso y carencia comparte las características de ambos padres pues al no ser ni uno ni lo otro es intermedio entre ambos.

Del lado de la madre es siempre pobre, indigente, "lejos de ser delicado y bello, como cree la mayoría, es, más bien, duro y seco, descalzo y sin casa, duerme siempre en el suelo y descubierta, se acuesta a la intemperie en las puertas y al borde de los caminos, compañero siempre inseparable de la indigencia por tener la naturaleza de su madre" (203d). Del lado de su padre, busca siempre lo bello y lo bueno, es valiente, audaz y activo, hábil cazador, ávido de sabiduría¹⁹² y rico en recursos, un amante del conocimiento (203d). "Más lo que consigue siempre se le escapa, de suerte que *Eros* nunca ni está falto de recursos ni es rico, y está, además, en el medio de la sabiduría y la ignorancia" (203e).

Poseer esta doble naturaleza de pobreza y riqueza en recursos a la vez que es *daimon* lo provee de las mejores de las virtudes —templanza, justicia, sabiduría. Aquel que esté poseído por *Eros* también será gobernado por estas cualidades "daimónicas". *Eros* "expresa la tendencia siempre creciente, a distintos niveles, del principio material (la Díada indefinida de grande y pequeño) a recibir el principio formal (el Uno y la acción determinante del Uno, que coincide con el Bien), elevándose, así fecundado, cada vez más alto hacia el principio primero y supremo del Uno-Bien" (Reale 2004, p. 187).

La naturaleza intermedia de *Eros* lo hace identificarse como filósofo —pues aquel que está en medio de la sabiduría y la ignorancia es filósofo. La sabiduría es la cosa más bella y si *Eros* es deseo de lo bello, de esto se deduce que *Eros* es amante de la sabiduría (204b). También está presente en varios dominios como la gimnasia que da lugar a los cuerpos bellos en mente sana, la filosofía o amor a la sabiduría, la producción y creación (*poiesis*) que se manifiesta en el arte y la poesía. Es principio cosmogónico. Todo deseo de lo que es bueno y de ser feliz es, para todo el mundo, debido a la inspiración de este

¹⁹² Ningún dios busca sabiduría pues ya la posee.

daimon. “Si Eros es la tendencia al bien para conseguir la felicidad y si, de hecho, todos los hombres en sus acciones tienden hacia aquellos bienes que les procuran felicidad, entonces, en todos los hombres sin distinción, Eros es la fuerza que anima sin cesar todas sus acciones” (Reale 2004, pp. 198-199).

4.2.2. La meta de Eros

Sabemos que *Eros* es deseo de poseer siempre el bien (206a-b) puesto que es lo que le falta. La actividad que se encarga de obtenerlo no es otra cosa que “una procreación en la belleza, tanto según el cuerpo como según el alma.” (206b), esto es, impulso creador en lo bello (206c) que tienen todos los hombres en el cuerpo y en el alma. Este es el propósito del deseo. Así observamos que la unión entre un hombre y una mujer es procreación gracias a la obra de *Eros*, la fecundidad y la reproducción es lo inmortal que existe en los seres vivos (206c). Entonces son tres las metas de *Eros* (Sheffield 2006, pp. 75-111): el bien (206a), engendrar en la belleza (206b-c) y la inmortalidad¹⁹³ (207a).

En síntesis, *Eros* es deseo de cosas buenas y de inmortalidad —carece de estos— en tanto resultado de la procreación en lo bello. *Eros* no es deseo de lo bello, sino generación y procreación en lo bello (206e). Dado que la generación es algo eterno e inmortal que se presenta en algo mortal; tenemos que deseamos el bien y la inmortalidad. Así se tiene que *Eros* es también deseo de inmortalidad (207a). “El *Banquete*, por su parte, indica la vía mediante la cual también los mortales pueden participar de la eternidad en la vida terrena. Eros es un impulso hacia la eternidad que se actualiza por medio de la procreación” (Reale 2004, p. 205). Los efectos de actuar bajo el imperio de *Eros* se observan incluso en la pedagogía, en gobernar, en engendrar hijos, en la poesía y las artes. Porque los mueve el deseo de engendrar en lo bello que deviene inmortal.

Llegado a este punto Diotima le señala el camino a Sócrates que todo ser humano ha de seguir para ascender a un plano elevado de su existencia para reconocer la belleza en sí, al mundo suprasensible. El mundo de las formas y el destino de las almas¹⁹⁴ que ascienden también es tratado en el diálogo de *Fedro* (Platón 1988b [246a-249d]),

¹⁹³ Para los griegos la muerte era la mayor carencia del hombre, por eso, *Eros* es la aspiración a resolver esa indigencia, intenta vencer la mortalidad a través de la generación o la procreación (Reale 2004, p. 202).

¹⁹⁴ La inmortalidad del alma y el Bien, es un tema que aparece en numerosos diálogos platónicos redactados en el mismo periodo: *Fedón*, *Republica*, *Fedro* (Rowe 1998, p. 185).

señalando que es “incolora, informe, intangible esa esencia cuyo ser es realmente ser, vista sólo por el entendimiento, piloto del alma, y alrededor de la que crece el verdadero saber, ocupa, precisamente, tal lugar” (*Fedro* 247c-d). El alma inmortal se asemeja a “una fuerza que, como si hubieran nacido juntos, lleva a una yunta alada y a su auriga” (*Fedro* 246a).

En el *Banquete*, el camino para engendrar cosas bellas inicia con desear los cuerpos bellos. “Quien quiera ir por el recto camino a ese fin comience desde joven a dirigirse hacia los cuerpos bellos” (210a). Primero enamorarse de un cuerpo bello y engendrar en él bellos razonamientos. De este primer encuentro se dará cuenta que cualquier cuerpo bello es representación de la belleza de la forma. El verdadero amante ama el cuerpo bello ya no en su ser cuerpo (ente), sino en su ser bello. Partiendo de esto ha de volverse amante de todos los cuerpos bellos y no de uno sólo.

Del cuerpo pasa a la belleza del alma —la belleza del cuerpo es sólo la apariencia de lo bello en tanto que la belleza del alma es la verdad de lo bello— del cual origine bellos razonamientos y así orientar su mirada a otras cosas bellas como las leyes,¹⁹⁵ la ética, la *epistemé*. “La belleza de las leyes está ligada, en cambio, a las virtudes” (Reale 2004, p. 226) y, “el «orden», lo «definido» y la «justa medida» son aquello que las diversas ciencias revelan, abriendo de tal modo *el horizonte del Bien y de lo Bello en el sentido más amplio, como estructura básica de la realidad en todos sus aspectos*” (Reale 2004, p. 228).

Continúa su camino como ascendiendo peldaños, uno por uno sucesivamente. Esto se reflejará en engendrar bellos discursos y pensamientos de amor por la sabiduría; continuará así hasta encontrar la filosofía. Llegado a término su iniciación descubrirá lo bello por naturaleza, esto es, la belleza en sí (210a-211c). Ya en el final de su recorrido es ahora que vale la pena vivir cuando se contempla la belleza en sí (211d). La Idea de lo Bello, a su vez está íntimamente vinculada a la Idea del Bien.¹⁹⁶

Una vez terminado el discurso de Sócrates, irrumpe repentinamente Alcibíades al *Banquete* para dar un ofrenda a Agatón, pero finalmente es invitado a hacer un elogio a *Eros* como estaba convenido entre los asistentes. En cambio, prefiere hacer un elogio a

¹⁹⁵ *Eros* es potencia formadora del Estado ideal.

¹⁹⁶ En el diálogo de Aristófanes se anticipaba la intencionalidad del ser humano hacia la unidad, el Uno-Bien.

Sócrates quien inviste o representa a *Eros* (Rowe 1998, p. 136), por eso, los bienes materiales, la fortuna, la apariencia física y las funciones políticas no le impresionan ni son causa verdadera de deseo.

Todo sujeto que encarna a *Eros* —tomando como ejemplo a Sócrates—, es un amante que desea procrear cosas bellas, ha recorrido el sinuoso camino que le otorga el don de ver la belleza en sí y deviene ahora un filósofo. Ahora posee las virtudes de la templanza, la valentía y la prudencia. También es capaz de realizar actos dignos de admiración e inspiración para los hombres. Es valiente en el campo de batalla, siempre respetuoso de las leyes de los dioses y de la polis. Deviene poeta o creador de bellos discursos. Con su toque, el amado (*eromenos*) se vuelve amante (*erastes*) pues ahora el engendra belleza, a su vez puede conducir al amado hacia el final del recorrido de *Eros* para alcanzar el bien y lo bello.¹⁹⁷

Por otra parte, Alcibíades también compara a Sócrates con los silenos y los sátiros. Mediante bellas palabras es capaz de encantar a los hombres como lo hacen los sátiros, “efectivamente, cuando le escucho mi corazón palpita mucho más que el de los poseídos por la música de los coribantes, las lágrimas se me caen por culpa de sus palabras y veo que también a otros muchos les ocurre lo mismo” (215d-e). Encantamiento explicado porque *Eros* inviste a Sócrates, además del contenido de su interior; a saber, por fuera está revestido, como un sileno esculpido, por una apariencia que encubre su interior, “no sé si alguno ha visto las imágenes de su interior. Yo, sin embargo, las he visto ya una vez y me parecieron que eran tan divinas y doradas, tan extremadamente bellas y admirables, que tenía que hacer sin más lo que Sócrates mandara” (216e-217a), lo que contiene en su interior sólo puede ser considerado como divino, bello y lleno de virtudes.

4.3. Genealogía del deseo III. Platón y Lacan

En el *Banquete*, Platón postula que *Eros* es deseo de algo que no se posee y no aquello de lo que ya se dispone. Aunque puede ser algo que se tiene ahora pero desconoce que lo conservara en el futuro, de ahí que desea retenerlo para el futuro. En este sentido, *Eros* es deseo. Por eso el ser humano desea cosas buenas y cosas bellas porque carece

¹⁹⁷ Sin embargo, el principal efecto del discurso de Alcibíades en su totalidad es confirmar la imagen de Sócrates como *Eros* y como amante que ha completado cierta parte del ascenso descrito por Diotima. Él es el amante capaz de mejorar a su amado (Rowe 1998, p. 205).

de estas. Siguiendo con esta afirmación, tenemos que el deseo es falta o carencia. Así que a la lista de cosas que el sujeto busca para cubrir la falta, tenemos, por nombrar algunos ejemplos, el bien, el procrear en lo bello y la inmortalidad.

Para Lacan, el sujeto es un ser-en-falta, es decir, que la estructura propia del sujeto contiene una falta.¹⁹⁸ Esta falta la representa como un vacío inagotable que contiene nada —así que es nadificante—, como un elemento ausente en la estructura del sujeto, y que recibe el nombre de hiancia (*beance*). Es hiancia (*beance*) imposible de simbolizar, que ni siquiera se puede representar con palabras.¹⁹⁹ Aunque en términos estructurales, es un elemento perdido pero necesario, en el sentido de que ese espacio vacío que dejó posibilita el movimiento del significante para crear sentido.²⁰⁰ Por su parte, el sujeto la vislumbra como un hueco, un sin sentido de lo que hace o que necesita algo pero desconoce el por qué.²⁰¹

El sujeto existe en función de la falta ya que en ésta, es donde se concibe el sujeto deseante. De cierta manera, en los primeros años de enseñanza, Lacan postulaba que el deseo supone ya la falta —puesto que la existencia del ser humano se da en su estructura propia que es la estructura del deseo. Entonces, el sujeto impulsado por el deseo tiende a la realización de este último teniendo como consecuencia colmar la hiancia (*beance*).

Más adelante, Lacan afirma que el deseo es falta.²⁰² La falta es impulso creador que mueve al sujeto. Aun así, mantiene presente que dicha carencia es parte constitutiva de la estructura del sujeto, más aun, al paso del tiempo se hizo patente que debe mantenerse abierta la abertura de la falta como condición absoluta de la existencia del sujeto. De tal manera que su cierre no debe hacerse, lo cual se traduce en que el deseo es irrealizable.

El deseo es la esencia del sujeto, esto quiere decir que, el deseo es falta que a su vez es parte de la estructura del sujeto. Es carencia fundamental en la medida en que —como deseo— mueve al sujeto a realizar acciones o crear objetos que al final encuentran su causa en formar parte de la búsqueda para realizar su deseo. En otras

¹⁹⁸ Cfr. *Los escritos técnicos de Freud* (1953-1954), *El yo en la teoría de Freud y en la práctica psicoanalítica* (1954-1955), *La relación de objeto* (1956-1957).

¹⁹⁹ Es la falta en su dimensión real.

²⁰⁰ Es la falta en su dimensión simbólica.

²⁰¹ Es la falta en su dimensión imaginaria.

²⁰² Cfr. *La transferencia* (1960-1961).

palabras, la vida del sujeto, sus acciones y decisiones tienen un origen en el deseo, en tanto que es falta. La manera en que cada sujeto tiende a su cumplimiento, incluso la especificidad de cómo se presenta en cada uno, dan la pauta de para comprender (la estructura de) el sujeto.

Retomando el *Banquete*, existe el mito según el cual los enamorados buscan su mitad para volverse uno sólo empujados por el sentimiento de carencia para restaurar su naturaleza antigua de dos seres formando una unidad. *Eros* es el responsable de buscar la mitad que complementa a cada persona.

Lacan hace un primer planteamiento sobre la meta del deseo que consiste en cubrir la falta. Para tal efecto es importante apropiarse del objeto del deseo, dicho objeto es conocido como el falo. Para aclarar este punto será necesario trasladarnos al origen del sujeto. En un principio, debe instaurarse la falta para que el ser humano deje atrás su animalidad o instintos y de ahí en adelante pertenecer a la civilización, formar parte del mundo humano así como de su cultura, es decir, incorporarse al registro simbólico. Dicha falta es originada por perder el falo, tras dicha pérdida es posible el surgimiento del sujeto que adviene deseante.

Por una parte, el falo es el significante de la falta y, por otra parte, el falo es también el significante del deseo.²⁰³ Esto quiere decir, primero que el falo es el significante sustituido por la falta, pero como es un significante, al anudarse con el significado permite saber qué es lo que perdió el sujeto que además tiene el estatuto de objeto fálico y por tanto puede cubrir la falta. Segundo, el deseo va a ser satisfecho por el objeto que representa el significante falo —producto de la unión significante falo con un significado. El falo es aquello que pierde el sujeto y que da origen a la falta, que al mismo tiempo el sujeto busca para cumplir o realizar su deseo.²⁰⁴

Sin embargo, a partir de la lectura del *Banquete*, Lacan renueva la idea de que el sujeto está cortado o escindido (*Spaltung*)²⁰⁵ puesto que sufrió un corte de sí mismo. Esto significa que el sujeto no es un ser unificado o que no representa una totalidad unidad,

²⁰³ Cfr. *Las formaciones del inconsciente* (1957-1958), *El deseo y su interpretación* (1958-1959).

²⁰⁴ En los seminarios *Las formaciones del inconsciente* (1957-1958) y *El deseo y su interpretación* (1958-1959), Lacan presenta un vínculo entre el deseo y la falta a través del falo como objeto que satisface el deseo y a la vez cubre la falta. Aún no define al deseo como falta sino hasta *La transferencia* (1960-1961).

²⁰⁵ Cfr. *La transferencia* (1960-1961).

sino que debe pensarse que el sujeto está formado por capas, como es el caso del aparato psíquico que lo constituyen tres instancias. En otro ejemplo paradigmático está el yo (*moi*) que es la suma de identificaciones del encuentro con otros sujetos, por lo cual sólo puede ser pensado como un yo (*moi*) dividido. El sujeto también está marcado por el significante, proceso que se ejecuta a través de un corte (escisión) en la estructura del sujeto.

Por tal razón, el sujeto escindido (*Spaltung*) que tras el corte introduce la falta, ahora busca reestablecer la unidad o totalidad originaria.²⁰⁶ De ahí que, el deseo mueve al sujeto a buscar el objeto que lo complementa. Este objeto es el *agalma* —el amado, es el ser que representa el *agalma* para el amante.

En el *Banquete*, encontramos que aquel sujeto —es decir, Sócrates— que inviste a *Eros*, también es comparado con un sátiro y un sileno puesto que en su interior contiene cosas bellas y divinas que encantan a todo el mundo. Lacan sostiene que ese objeto en el interior —de Sócrates— es el *agalma*.²⁰⁷ Este objeto no sólo es un ornamento o adorno, puede referirse a una joya, oro, una cosa preciosa o valiosa, un objeto atractivo y brillante. También se refiere a un objeto bello y bueno, incluso al objeto producto del don divino. En suma, el *agalma* en la obra lacaniana, capta la idea relacionada con el objeto del deseo.²⁰⁸

En síntesis, para la construcción del concepto de deseo, Lacan es influenciado por el pensamiento de Platón que indica que el deseo es falta o carencia. El mito de los primeros seres humanos divididos en dos mitades y cuyas partes buscan reintegrar la unidad perdida, le permitió a Lacan explicar cómo cada sujeto deseante busca el objeto perdido para cerrar la falta y así cumplir el deseo. Así también, retoma el *agalma* como el objeto que satisface el deseo, pero al paso del tiempo éste posibilita la invención del objeto {a} causa del deseo.

²⁰⁶ Véase supra pp. 38-39. Hay dos tipos de falta: 1) la falta simbólica producto de la castración y cuyo objeto es el falo, 2) la falta real que ocurre en el nacimiento del ser vivo, el objeto perdido es el objeto {a}. El {a} es formalizado en 1963, pero aquí retomo el seminario *La transferencia* (1960-1961), en el cual está en desarrollo la construcción del concepto de {a}.

²⁰⁷ Cfr. *La transferencia* (1960-1961).

²⁰⁸ Mejor dicho, es el precursor del objeto {a} causa del deseo.

Conclusiones

El lenguaje es condición de existencia del mundo en la medida en que las cosas y los seres son nombrados con palabras, además de que la unidad del lenguaje es el significante. Por otra parte, el sujeto comprende el mundo que habita a través del significante, de igual manera es interiorizado en él por medio del significante. Pero el mundo humano es una estructura, por ello se suscribe a los principios y leyes de la ciencia del lenguaje, así mismo la estructura es inconsciente. De esta manera, el sujeto que habita este mundo sigue las leyes de la estructura sin ser consciente de su existencia, de ahí que el lenguaje moldee al sujeto. Por tal razón, el sujeto es un ser definido en términos del lenguaje, es un significante que representa a un sujeto para otro significante.

El sujeto está conformado por una dimensión imaginaria producto de la suma de identificaciones que se dan a través de la interacción con otros sujetos, incluye la dimensión del yo (*moi*) que presenta ante el mundo como la imagen corporal propia y la concepción que tiene de sí mismo. También está compuesto por una dimensión real como elemento imposible de simbolizar y que queda fuera del lenguaje. Haciendo una analogía, el conocimiento, incluso con el actual avance de la ciencia aun contiene un hueco que no puede explicarse, de igual manera el sujeto implica un elemento no simbolizable, este real lo expresa, como angustia, sentimiento de nada o goce. La dimensión simbólica del sujeto es representada por el lugar que ocupa en la estructura, ya que participa en el desarrollo de la cultura a la vez que lo moldea: es un ser insertado en la cultura que aborda costumbres, una lengua, una comunidad, instituciones y reglas de convivencia.

Desde el nacimiento de todo ser humano hasta la muerte experimenta momentos dialecticos que debe superar. La vida del sujeto es una negación de cada momento. Así cada momento superado tendrá efectos particulares en el sujeto, de tal manera que cada uno de estos conforma su historia. Como sujeto histórico está influenciado por el pensamiento y los acontecimientos de su época, esto es, expresa el espíritu de su tiempo.

La primera relación del ser humano la establece con el Otro, caracterizada por la creencia de formar parte de una unidad, de ser el complemento uno del otro y así conformar esta unidad cuya prioridad es la gratificación de toda necesidad y la obtención de bienes posibles. En dicha relación ilusoria, el Otro omnisciente determina la vida de aquel ser subordinado. El ser humano debe establecer un lazo social con el mundo y

otros humanos que son posibles sólo si rompe con la relación dual entre él y el Otro. Este corte está a cargo de la función paterna como representante de la cultura, de la sociedad y la lengua a la cual se adscribe cada ser humano. Tras el corte, el ser humano va a formar parte del mundo humano. El sujeto niega entonces su animalidad e instintos para integrarse a la comunidad humana.

En la obra de Lacan encontramos que el deseo mueve a que el sujeto realice determinadas acciones y que tome ciertas decisiones. Es un principio que permite comprender al sujeto en sus actos, elecciones, intenciones, intereses, valores, metas, producciones, pensamiento y defectos. Por tanto, el deseo es la esencia del sujeto, pues la estructura del sujeto se da en su estructura propia que es la estructura del deseo. Es innegable que el deseo muestra la verdad del sujeto. Para comprender el concepto de deseo en Lacan debemos volver al pensamiento filosófico que posibilitó la construcción del concepto. Tales influencias se centran en las obras de Freud, Hegel y Platón.

Lacan insiste en un retorno a Freud para comprender su obra y repensar los problemas que introdujo, es así que a partir de esta lectura comienza su propio recorrido teórico en suelo francés. Como Freud, él acepta que el deseo es inconsciente. Pero mientras Freud teoriza un inconsciente basado en las ciencias de la termodinámica y la medicina propias de su tiempo, por su parte, Lacan postula un inconsciente basado en la lingüística que sigue la lógica y las leyes de esta ciencia del lenguaje. Así mismo, plantea la primacía del significante como unidad articulable en la estructura y el inconsciente.

Esto conlleva a pensar que el sujeto está escindido, es decir, que hay un corte que separa contenidos conscientes de inconscientes logrando que el sujeto desconozca la causa de sus acciones conscientes puesto que en el inconsciente los significantes traduciendo las leyes estructurales se anudan formando cadenas que producen sentido. Sin embargo, una premisa en la obra lacaniana y freudiana es que los contenidos inconscientes no pueden acceder a la consciencia debido a que se levanta una barrera de censura llamada represión. Aunque una parte de los contenidos inconscientes transgrede la represión, entran a la consciencia de manera desfigurada.

Así mismo, tanto Freud como Lacan colocan al deseo como un pilar central de sus respectivas teorías para comprender al sujeto, ya que es el motor de sus acciones y decisiones, Lacan llega incluso a formular que es la esencia del sujeto, así mismo

también nos orienta a la verdad de él. Los conceptos que introduce para comprender la estructura del sujeto giran en torno al deseo como el concepto articulador. Es así que inventa el grafo del deseo para esquematizar tales relaciones conceptuales.

Para Lacan, el deseo puede ser sexual ya que su realización no tiene como meta exclusiva de obtener placer o evitar el displacer como lo plantea Freud, pero sobretodo porque no es originado por la pulsión característica que define la sexualidad. Su satisfacción plantea fines propios de la estructura del sujeto, como cubrir la carencia. No obstante, no excluye que halla deseos ligados a la sexualidad.

En Freud el deseo es un contenido o moción psíquica ubicada en el sistema inconsciente, pero Lacan toma distancia en este punto pues formula que el inconsciente está estructurado como un lenguaje por el cual no admite mociones psíquicas o representaciones sino significantes que al anudarse forman cadenas que posibilitan sentido. Ahora el deseo es un elemento de la estructura del sujeto.

La forma en que define el deseo está en relación directa con Platón, quien nos enseña que el deseo es carencia, por eso deseamos aquello que no poseemos como las cosas bellas y buenas. Así Lacan afirma que el deseo es falta. Además, esta carencia es constitutiva de la estructura del sujeto formulando incluso que es un ser-en-falta (*manque-à-être*). En el paradigma del estructuralismo, la propia estructura contiene un elemento vacío, un hueco que es requerido para posibilitar la articulación de los elementos —que en Lacan son los significantes. Sin el elemento ausente no hay posibilidad de sustitución o desplazamiento, en cuanto al sujeto, sin la falta no es posible su existencia. En este punto difiere de Freud para quien el deseo es una moción psíquica que inviste el recuerdo de la primera percepción compuesta por la unión de la necesidad provocadora de excitación y la experiencia de su satisfacción.

La falta en tanto deseo es potencia vital del sujeto. Siguiendo tanto a Platón como a Hegel, es el principio que mueve al sujeto a crear o actuar. Pero Lacan especifica que el sujeto impulsado por el deseo busca cubrir la falta, planteando una amplia variedad de opciones y sobretodo de posibilidades de realización que se expresan en la forma de vivir para cada sujeto.

Aunque sabemos que la falta también establece una paradoja en torno al deseo: es irrealizable. Freud estableció que las formaciones sustitutivas del inconsciente son el

medio a través del cual el sujeto realiza el deseo; este cumplimiento desfigurado cumple la condición de mantener el equilibrio interno del aparato psíquico sin transgredir la realidad física y las normas sociales.

Por su parte, Lacan explica que el deseo no puede cumplirse en el mundo físico porque si lo hace la falta ya no estaría. Sin la falta no hay ser, la existencia estaría anulada. En síntesis, la falta es condición de existencia. La solución a esta paradoja la encuentra en que el deseo tiene la propiedad de ser metonímico, esto es, a medida que se acerca cada vez más al objeto de su deseo o que incluso logre alcanzarlo, el deseo va a desplazarse a otra meta, garantizando que la falta permanezca, a la vez que el sujeto mismo renueve su búsqueda y mantenga vivo el deseo.

El sujeto elige la insatisfacción, la imposibilidad o la prevención como vía para evitar cumplir el deseo. Esta manera de justificar lo irrealizable del deseo vía la metonimia no contradice la obra freudiana, puesto que las formaciones sustitutivas, la alucinación y el fantasma son pensados como parte de la naturaleza metonímica del deseo. Así mismo, establece que no va a transgredir el principio del placer ni la ley de prohibición del incesto.

Adicionalmente, hay una falta del orden de lo simbólico y otra del orden de lo real. La falta real ocurre en primer lugar seguida de la falta simbólica, sin embargo, sólo al presentarse la segunda es que adquiere sentido, por reminiscencia, la falta real. La falta, simbólica y real, hace que el sujeto tienda a cubrirla a través de la obtención de un objeto; aunque esto inicialmente plantea el problema de buscar un objeto para cada tipo de falta, pero dicha contradicción es superada por la invención del objeto {a} causa del deseo.

En la falta simbólica, la función paterna ejecuta el corte que instaura la falta en el sujeto. El objeto perdido es el falo que se convierte en el objeto de deseo buscado para cubrir la falta. Así, el falo es considerado como el significante de la falta, ya que es la razón de que exista el deseo, a su vez es significado en un objeto que puede colmar la falta.

La falta real se da en el nacimiento de cada ser humano. Basándose en Freud, Lacan plantea que en dicho evento cada individuo pierde una parte de sí sin la mínima posibilidad de recuperarlo. Ahora bien, esta última idea encuentra resonancia con el mito platónico de los primeros seres que habitaron la tierra, seres esféricos que fueron

cortados por la mitad causando que cada parte busque su complemento para reestablecer la unidad perfecta original.

En este sentido, el sujeto busca aquel objeto perdido en el origen como condición para restablecer la unidad del ser original, además es el origen de la falta y por lo tanto la causa de la existencia del deseo. Tal objeto es el objeto {a}. Por cierto que hay otros objetos con funciones específicas en la teoría psicoanalítica, algunos son considerados precursores del {a}, estos incluyen el falo, el objeto pulsional, *das Ding* y el *agalma*.

En tanto que el deseo es inconsciente, el sujeto lo desconoce a nivel consciente al grado de no poder nombrarlo. Tanto Freud como Lacan confían en que al final de un análisis del sujeto, bajo los principios de la teoría y técnica psicoanalítica, es posible reconocer y nombrarlo. Por su parte, Lacan nos indica que el deseo impulsa al sujeto a que reconozca su deseo y pueda nombrarlo, así mismo, hace que el sujeto busque reconocimiento por parte del Otro. Este deseo de reconocimiento está inspirado en Hegel.

Pero la lectura que Lacan hizo en torno al filósofo alemán no se limitó a este punto. Ambos sostienen que el sujeto está alienado, aunque para Lacan esta alienación se da con el Otro a tal grado que el deseo del hombre es el deseo del Otro. Qué quiere decir esto. En un primer momento, encontramos que el Otro es el lugar de la palabra que contiene los significantes que posibilitan la existencia del mundo para el sujeto. En un segundo momento, el sujeto queda subordinado al Otro, pues está determinado por el significante —contenido en el Otro— a la vez que hace uso de este para comprender e interactuar con el mundo.

Queda establecida así una relación alienante entre el sujeto y el Otro similar a la relación que se da entre el señor y el siervo postulada por Hegel. El Otro omnisciente ejerce su poder y capricho sobre el sujeto alienado, si es posible hasta configurar su destino, de este modo es comprensible señalar que el deseo es el deseo del Otro. De nuevo el sujeto no sabe sobre su deseo y pregunta al Otro qué es lo que quiere de él (*Che vuoi?*).

Referencias

- Abid, Hammadi, 2012, *La dialectique de la reconnaissance. La renaissance d'un thème hégélien dans le discours philosophique du XXème Siècle*, Thèse de doctorat en Philosophie, Université Michel de Montaigne Bordeaux 3. [<https://halshs.archives-ouvertes.fr/tel-00738254/document>]
- Calame, Claude, 2002, *Eros en la antigua Grecia*, Akal, Madrid.
- Correas, Carlos, 2002, *El deseo en Hegel y Sartre. Curso breve*, Atuel, México.
- D'Hondt, Jacques, 1992, *Hegel y el hegelianismo*, Publicaciones Cruz, México.
- Deleuze, Gilles, 2005, "Qué es el estructuralismo", en *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1954-1974)*, Pre-textos, Valencia, pp. 223-249.
- Dosse, François, 2004, *Historia del estructuralismo. Tomo 1: El campo del signo, 1945-1966*, Akal, Madrid.
- Freud, S. 1991a. "La interpretación de los sueños [1900]", en *Obras Completas* Volumen 4, Amorrortu, Buenos Aires.
- Freud, S. 1991b. "La interpretación de los sueños [1900]", en *Obras Completas* Volumen 5, Amorrortu, Buenos Aires, pp. 345-612.
- Freud, S. 2008. "Tres ensayos de teoría sexual [1905]", en *Obras Completas* Volumen 7, Amorrortu, Buenos Aires, pp. 109-224.
- Freud, S. 1992a. "Pulsiones y destinos de pulsión [1915]", en *Obras Completas* Volumen 14, Amorrortu, Buenos Aires, pp. 105-134.
- Freud, S. 1992b. "La represión [1915]", en *Obras Completas* Volumen 14, Amorrortu, Buenos Aires., pp. 135-152
- Freud, S. 1992c. "El inconsciente [1915]", en *Obras Completas* Volumen 14, Amorrortu, Buenos Aires., pp.153-214.
- Hegel, G. W. F., 1984, *Escritos de juventud*, tr. José M. Ripalda, Fondo de cultura económica, México.
- Hegel, G. W. F., 2012, *Fenomenología del espíritu*, tr. Wenceslao Roses, Fondo de cultura económica, México.
- Kojève, Alexandre, 1972, *La dialéctica de lo real y la idea de muerte en Hegel*, La pléyade, Buenos Aires.

- Kojève, Alexandre, 2006, *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, tr. Juan José Sebreli, Leviatán, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques, 2009, *Seminario 1. Los escritos técnicos de Freud, 1953-1954*, Paidós, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques, 2008, *Seminario 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica, 1954-1955*, Paidós, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques, 2001, *Seminario 5. Las formaciones del inconsciente, 1957-1958*, Paidós, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques, 2014, *Seminario 6. El deseo y su interpretación, 1958-1959*, Paidós, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques, 2003, *Seminario 7. La ética del psicoanálisis, 1959-1960*, Paidós, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques, 2006, *Seminario 8. La transferencia, 1960-1961*, Paidós, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques, 2011, *Escritos. Tomo 1*, 3ra edición, Fondo de cultura económica, México.
- Lacan, Jacques, 2011, *Escritos. Tomo 2*, 3ra edición, Fondo de cultura económica, México.
- Lazos Ochoa, Efraín, 2010, "La dialéctica del amo-esclavo y su papel disruptivo en la Fenomenología del espíritu", en Oliva Mendoza, Carlos (Comp.), *Hegel. Ciencia, experiencia y fenomenología*, FFyL: UNAM, México, pp. 299-316.
- Le Gaufey, Guy, 2011, *El objeto a de Lacan*, Epele, México.
- Maza, Luis Mariano de la, 2012, "La interpretación antropológica de la Fenomenológica del Espíritu. Aportes y problemas", *Revista de Filosofía*, Vol. 68, pp. 79-101.
- Morales, Helí, 2008, *Sujeto y estructura*, 2da edición, Ediciones de la noche, México.
- Ordóñez García, José, 2010, "Amo y Esclavo en Hegel: Consideraciones cruzadas", *Fragmentos de Filosofía*, Num. 8, pp. 87-101.
- Platón, 1988a, "Banquete", en *Diálogos III*, Traducción García Gual, C., Martínez Hernández, M. y Lledó Íñigo, E., Gredos, Madrid, pp. 185-287.
- Platón, 1988b, "Fedro", en *Diálogos III*, Traducción García Gual, C., Martínez Hernández, M. y Lledó Íñigo, E., Gredos, Madrid, pp. 308-413.

- Reale, Giovanni, 2004, *Eros, demonio mediador: el juego de las máscaras en El Banquete de Platón*, Herder, Barcelona.,
- Rendón, Carlos E, 2008, "El devenir de Hegel hacia la Fenomenología del Espíritu", *Ideas y Valores*, Vol. 57, Núm. 137, pp. 41-61.
- Rodríguez Aguilar, Edgar F. 2010, "De camino a la Fenomenología del espíritu. Los escritos de juventud como prolegómenos al sistema hegeliano", en Oliva Mendoza, Carlos (Comp.), *Hegel. Ciencia, experiencia y fenomenología*, UNAM, México, pp. 317-330.
- Rowe, C.J., 1998, *Plato: Symposium*, Aris y Phillips Ltd, Inglaterra.
- Saussure, Ferdinand de, 2000, *Curso de lingüística general*, Akal, Madrid.
- Sheffield, Frisbee, C. C., 2006, *Plato's Symposium: The Ethics of Desire*, Oxford University Press, Nueva York.
- Taylor, Charles, 2010, *Hegel, Anthropos*: UAM: Universidad Iberoamericana, México.

Anexo

A partir de la redacción de esta tesis se presentó la necesidad de aclarar varios conceptos, a continuación son presentados brevemente para facilitar la comprensión del aparato crítico.

Estructuralismo y lingüística

La **lengua** es “un producto social de la facultad del lenguaje y un conjunto de convecciones necesarias adaptadas por el cuerpo social para permitir el ejercicio de esa facultad en los individuos” (2000, p. 35). No es una función del sujeto (hablante) sino el producto que el sujeto registra pasivamente, “es la parte social del lenguaje, exterior al individuo, que por sí solo no puede ni crearla ni modificarla” (2000, p. 41). El lenguaje es heterogéneo, en cambio la lengua es homogénea. Es esencialmente una institución. Es una estructura de signos que expresa ideas. La lengua existe completamente en la masa de individuos que componen una comunidad, como producto social.

El **habla** por su parte es una ejecución de la lengua a cargo del individuo, es decir, es el acto de cada individuo que ejerce la facultad del lenguaje por medio de la convención social —que es la lengua. El sujeto hablante usa las combinaciones del condigo de la lengua para expresar su pensamiento personal (el habla es el uso individual de la estructura).

En palabras de Deleuze, (2005) los autores estructuralistas comparten seis criterios para delimitar la **estructura**. A saber, el criterio local o de posición implica que los elementos de una estructura sólo tienen un sentido de posición, esto es, son lugares y sitios de un espacio estructural sin ser considerados parte de una extensión de la realidad o imaginaria. El sentido será el resultado de la combinación de sus elementos —en Lacan, estos son significantes, que se significan por su posición dentro de la cadena.

El criterio de lo diferencial y lo singular, según éste, la estructura presenta un sistema de relaciones diferenciales que hace que los elementos simbólicos se determinen entre sí y, un sistema de singularidades que corresponde a esas relaciones, trazan los lugares de la estructura y distribuyen los roles de los objetos que los ocupan. En otras palabras, los significantes de una cadena se determinan recíprocamente y dicha relación

entre significantes produce sentido. Siendo necesario que estos sean diferentes unos de otros, puesto que la diferencia es posible a partir de la singularidad de cada significante.

Un tercer criterio es lo diferenciante y la diferenciación, este criterio justifica que toda estructura, a su vez, sea una infraestructura, una micro-estructura. Dado los elementos, relaciones y puntos que componen la estructura, ésta es siempre inconsciente. En una estructura coexisten todos los elementos, las relaciones y valores de estas relaciones sin que conlleve a una contradicción o confusión: las relaciones y elementos diferenciales coexisten en un todo perfecta y completamente determinado. No es ni actual, tampoco ficticia, ni real ni posible, lo actual es aquello en lo que la estructura constituye al encarnarse.

El siguiente criterio señala que la estructura es serial (multi-serial) en la medida en que los elementos simbólicos se organizan en serie y a su vez estos se relacionan con otra serie.

El criterio de la “casilla vacía” hace referencia a la necesidad de un elemento (objeto) completamente paradójico que permita la articulación de toda estructura; así, independientemente del término como de sus relaciones estas se determinan a partir de dicho objeto, y dos series de una estructura que en sí mismas son divergentes convergen a partir de este objeto —en los juegos es necesario el elemento casilla vacía sin la cual el juego no inicia. Toda estructura requiere de la casilla vacía, pues es el único lugar que no puede ni debe ser ocupado, ha de quedar vacío para desplazarse con respecto a sí mismo y para circular a través de los elementos y las variedades de las relaciones. El último criterio resulta ser el más esencial de toda estructura, este es el orden o registro simbólico.

En el *Curso de Lingüística General*, encontramos que el principio esencial del lenguaje es el **signo**, entidad psíquica que une un concepto y una imagen acústica. Mientras que la imagen acústica es la representación mental de la palabra, es decir, “no es el sonido material, cosa puramente física, sino la psíquica de ese sonido, la representación que de él da el testimonio de nuestros sentidos; esa representación es sensorial” (Saussure 2000, p. 102). El concepto es una entidad abstracta en esta asociación. Tanto el concepto como la imagen acústica son remplazados por los nombres significado y significante respectivamente, la representación es la siguiente:



El signo es la combinación del significado y del significante. Según el esquema, la elipse que contiene al significado y al significante representa lo cerrado del signo pues es una unión indisoluble. Ambos elementos están íntimamente unidos, las flechas en el esquema indican la relación recíproca entre los dos y la barra implica el valor del vínculo entre significado y significante.

El signo posee dos características primordiales. (i) El signo lingüístico es arbitrario, en la medida en que entre el significado y el significante no existe ningún lazo obligatorio que los une, este lazo es arbitrario. Es el caso de cómo en cada lengua cambia el significante (imagen acústica) de un significado (concepto). Por ejemplo, el significado *ave* tiene por significantes *bird* (inglés), *oiseau* (francés), *ave* (español), *vogel* (alemán), *tsuru* (japonés). (ii) Carácter lineal del significante, dado que este es de naturaleza auditiva y se desenvuelve únicamente en el tiempo. Los significantes se presentan uno tras otro formando una cadena.

Entre las propiedades del **significante** tenemos en primer lugar, el lazo que une significantes y significado es arbitrario, la unión viene de una convención colectiva del uso de una lengua. Por ejemplo, la palabra “luna” tiene múltiples significantes en una variedad de lenguas como “moon”, “lune”, “mond”, “luna”, “tsuki”.

[2] Es de carácter lineal, esto indica que los significantes se presentan uno tras otro de manera lineal formando una cadena pues un significante no se encuentra aislado sino que forma cadenas con otros. Lacan, (2011, p. 470) aclara que “es en la cadena del significante donde el sentido *insiste*, pero que ninguno de los elementos de la cadena *consiste* en la significación de la que es capaz en el momento mismo”.

[3] El sentido ya no depende de la relación diferencial de signos sino de la articulación de un significante con otro significante en una cadena porque las relaciones estructurantes así lo determinan. Decir que un significante remite a otro significante —y no de una cosa— es factible en tanto que el significante se significa en una relación de posición con respecto a una cadena significativa. “Sus unidades, se parta de donde se parta para dibujar sus imbricaciones recíprocas y sus englobamientos crecientes, están sometidas a la doble condición de reducirse a elementos diferenciales últimos y de

componerlos según las leyes de un orden cerrado” (Lacan 2011, pp. 468-469), cerrado en tanto que hacen referencia a constituir una cadena. Cada significante en su singularidad posibilita la diferencia de un significante con respecto a otro, gracias a esto, la significación es producida en vista de que los significantes son diferentes unos de otros. Por ejemplo, el significante “vino” de manera aislada no da lugar a significación, tomando dos oraciones tenemos: 1) “El vino siembra poesía en los corazones” (Dante Alighieri) y 2) “Esthela vino ayer por la noche”. Aquí el significante “vino” cobra sentido de acuerdo a su posición en la cadena signifiante de cada oración.

[4] El sentido como efecto de articulación entre significantes es inconsciente.

[5] El espacio que ocupa el significante es: relacional, de movimiento, lógico; es un topos ontológico no visible que sostiene sus relaciones y leyes que tras sus procesos estructurales produce efectos materiales. Por otra parte, un significante simboliza una ausencia, es decir, el significante hace presente un objeto en el momento que es enunciado aunque el objeto está ausente.

Con Lacan

El **Otro** (A, *Autre*) es el tesoro de los significantes. Inicialmente el Otro es la madre que introduce los primeros significantes que moldean el mundo del hijo. En adelante, tras el corte de la relación imaginaria madre-hijo ese Otro será ahora un significante ocupado por las instituciones o las normas sociales o el saber absoluto.

El estatuto del Otro va de la mano de la alteridad. Tenemos dos formas de alteridad. En primer lugar está el otro (s) o el semejante (s) con quien interactúa. Este otro pertenece al orden de lo imaginario pues siempre se da como producto de una relación especular. La alteridad imaginaria la conforma un yo (*moi*) en su relación con el otro. Pero la otredad no puede limitarse al dominio imaginario ni fundarse en la relación especular con el semejante. La relación del sujeto con el mundo implica la participación de instituciones, conocimiento, normas, en otras palabras, del mundo del lenguaje.

La segunda forma de alteridad es la relación que mantiene el sujeto con el Otro. La primera aparición del Otro data del 25 de mayo de 1955 (Cfr. *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, de Lacan), su concepción supone al menos dos planteamientos. La primera, “El inconsciente está estructurado como un lenguaje” justifica

que los procesos del lenguaje de metáfora y metonimia son leyes que determinan el funcionamiento del inconsciente y con ello el actuar del sujeto. Además de que hay una primacía del significante sobre el cual inciden las leyes del lenguaje. Esto conlleva a ubicar un lugar donde están todos los significantes de la historia del sujeto a partir del cual se produciría el movimiento significativo de producción de sentido.

El lugar así planteado es el Otro, de ahí su nominación como tesoro significativo (en el Otro no hay cadena significativa productora de sentido, la significación se produce a partir del sin sentido, de significantes asilados que se anudan en cadena y como resultado del movimiento autónomo del significante).

Segundo planteamiento, la autonomía del orden simbólico. En tanto que el lenguaje se suscribe a lo simbólico, este último debe pensarse como el conjunto de elementos del lenguaje que responden a su combinatoria pura, tienen leyes independientes del sujeto, de acuerdo a sus leyes propias y autónomas se combinan, desplazan, sustituyen, relacionan, diferencian y estructuran unas a otras. Adicionalmente, el Otro pertenece a lo simbólico.

Ahora tenemos que si el Otro es del orden simbólico y éste es autónomo, es posible señalar la presencia de efectos que determinan al sujeto (el sujeto es un ser inscrito en el orden simbólico pero a ello se suman los registros imaginario y real) por medio el Otro, el lenguaje y el significante. En cuanto al Otro, recordemos que el inconsciente es “el discurso del Otro”, discurso que se mueve autónomamente y en ese movimiento produce un sujeto, el sujeto de ese inconsciente (es ciertamente efecto de múltiples relaciones de lenguaje) pero no a la inversa, el sujeto no determina el lenguaje, la ley, el Otro, ni el inconsciente. Este rol del Otro sobre el sujeto justifica nombrarlo como la alteridad absoluta.

El Otro es simbólico, lugar de inscripción del yo (*je*). Es Otro que representa el todo (lenguaje o la estructura) y la ley. También es del registro de lo simbólico porque deviene alteridad radical y singularidad inasimilable por la palabra. En él encontramos los antecedentes históricos, culturales, antropológicos, de deseo que conforman la estructura del lenguaje humano. El sujeto se concibe en relación con una exterioridad ligada al campo de la verdad, esta exterioridad la funda no la alteridad imaginaria sino en particular el Otro.

En el **juego de Fort-Da**, un objeto causa placer al estar presente (*Fort*) y displacer por su ausencia (*Da*). Esta actividad que se repite continuamente conlleva a rechazar el principio de placer como la única causa que mueve al sujeto a realizar determinados actos. En adelante se planteó que el sujeto también repite experiencias que en sí mismas son fuente de displacer. Freud lo llamó pulsión de muerte, mientras que Lacan lo llamó goce (*jouissance*) (Cfr. *Más allá del principio del placer*, de Freud (1920)).

En la *Instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud* [1957], Lacan (2011, pp. 461-495) enuncia y escribe por primera vez las **fórmulas de la metáfora** y la metonimia (leyes del lenguaje), en el caso de la metáfora su fórmula es (Véase supra, p. 12):

$$f\left(\frac{S'}{S}\right) S \cong S(+s)$$

Posteriormente, en *La metáfora del sujeto* [1961], (Lacan 2011, p. 847-851) formaliza una segunda fórmula en la cual se basa para elaborar la metáfora paterna, a saber:

$$\frac{S}{S_1} \cdot \frac{S_2}{x} \rightarrow S\left(\frac{1}{s''}\right)$$

Los cuatro términos de la izquierda son significantes (S, S'_1, S'_2) y “x” el significado incognito. De lado derecho tenemos que la incógnita mantiene el algoritmo “significante sobre significado”: S/s o también $S(1/s)$. La metáfora es el “efecto de la sustitución de un significante por otro dentro de una cadena [significante]” (Lacan 2011, p. 848). El éxito de la metáfora se debe a la elisión de S'_2 por S'_1 representado por una tachadura:

$$\frac{S}{\cancel{S'_1}} \cdot \frac{\cancel{S'_2}}{x} \rightarrow S\left(\frac{1}{s''}\right)$$

Por ejemplo, la frase de Aristóteles “aquello que la vejez es a la vida, la noche lo es”..., en la fórmula de la metáfora se tiene: $\text{vejez:vida::noche:x}$, o también $(\text{vejez/vida}) \cdot (\text{noche/x})$. La metáfora resultante queda: la vejez es la noche de la vida (Morales 2008, p.199). Siguiendo el algoritmo significante sobre significado, tenemos: la vejez sobre la noche de la vida.

El **falo**, este es un concepto nodal en Lacan. Es un significante, por tanto, no se refiere a un órgano del cuerpo o un objeto o un fantasma. Tampoco es algo que se pueda

tener o ser. Este se comprende en términos de lo que es, un símbolo, es decir, un significante que opera desde otro lugar (desde su ausencia).

Comprender este concepto ha de pensarse a partir de: 1) el significante que organiza el deseo, 2) posibilita la constitución del sujeto, 3) la constitución subjetiva depende de la castración, 4) la castración implica la superación de perder el falo y, 5) la relación entre falo, Otro y el deseo. Si no es un objeto o una parte del cuerpo, en cambio es algo que sí se le atribuye mucho valor y es buscado con el fin de satisfacer un deseo. De tal manera que es considerado el significante de la razón del deseo.

Retomando el algoritmo significante sobre significado tenemos que en el mundo hay algo que es significable, esto es, algo que es susceptible de sufrir la marca del significante y al ocurrir esta operación trae como efecto que un significante sea ligado a un significado: esta es la función del significante falo. Pues el falo “es el significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado, en cuanto el significante los condiciona por su presencia de significante” (Lacan 2011, p. 657). Sin olvidar que la cadena significante permiten la comprensión del mundo (en la postura estructuralista).

Por otra parte, al ser un significante determina al sujeto, a su vez, condiciona los efectos del significado sobre dicho sujeto. De ahí su carácter de poseer un valor para cada sujeto, en otras palabras, para cada sujeto el falo es depositado en un objeto o en un órgano y con él va a tener repercusiones estructurales en su subjetividad. Aquí se hace patente el carácter imaginario y simbólico del falo. Su lado imaginario, representado con ϕ , es ocupado por un objeto al que se le otorga un gran valor a través del cual es posible la realización de un deseo inalcanzable o de cubrir toda carencia. El falo imaginario puede ser el hijo que completa a la madre, el órgano pene que da virilidad y éxito al poseedor, la corona del rey o la riqueza monetaria.

El lado simbólico del falo, representado con Φ , lo constituye su función de significante que circula dentro de un espacio simbólico. La superación de no ser ni tener el falo simbólico (castración) da pie a la construcción definitiva del sujeto perteneciente al mundo del lenguaje y que también sea un sujeto deseante. Debido a que ningún sujeto es ni tiene el falo, como significante va a circular de sujeto en sujeto a nivel del registro simbólico. De tal forma que el porvenir del falo, de que llegue al sujeto está posibilitado por la introducción por la función paterna (Lacan 20011, p. 661). Además de que el sujeto

podrá acceder al falo simbólico a través del Otro, tesoro de los significantes, así Lacan (2011, p. 660) lo señala “que el falo sea un significante es algo que impone que sea en el lugar del Otro donde el sujeto tenga acceso a él. Pero como ese significante no está allí sino velado y como razón del deseo del Otro, es ese deseo del Otro como tal lo que al sujeto se le impone reconocer”.

El falo es el significante de la razón del deseo (Lacan 2011, p. 660), en la medida que es organizador del deseo. Recordemos que inicialmente el objeto de deseo de la madre es el falo (ϕ) y que el hijo alienado a este deseo está identificado como el falo que complementa a la madre, posteriormente, con la introducción del padre, el hijo se confronta con la verdad, la madre no tiene el falo, él no es el falo y el padre es representante de la ley que posibilita la circulación del falo.

El falo “es el significante privilegiado de esa marca en que la parte del logos se une al advenimiento del deseo” (Lacan 2011, p. 659). Para Lacan el logos es el lenguaje, la palabra creadora de sentido, de ahí que el falo coloca al sujeto como un ser que le hace falta algo y esa carencia hace que busque cubrirla a través de la realización de su deseo. Así pues, si el sujeto no entra en falta del falo no adviene deseo alguno puesto que es el significante de la razón del deseo.

El antecedente del concepto lacaniano del **fantasma** se encuentra en la obra de Freud. Según éste, el aparato psíquico está conformado por tres instancias —primera tópica—, el consciente, el preconscious y el inconsciente. Este aparato tiende a un equilibrio de sus procesos como de los contenidos provenientes tanto del mundo externo como del interior del sujeto.

El deseo pertenece a estos contenidos del inconsciente que buscan su satisfacción absoluta pero su realización rompería el equilibrio, a la vez que es algo imposible de ejecutarse en la realidad (mundo físico). De cualquier forma, esto contraería consecuencias graves para la estructura del sujeto. Que el deseo se desplace del inconsciente a la conciencia y de ahí a la realidad (mundo físico) es evitado por una barrera llamada represión. Más esta barrera no es absoluta y ciertos restos del deseo logran transgredirla.

En la medida en que el deseo inconsciente no se puede realizar de manera directa e inmediata el sujeto produce acciones sustitutivas para alcanzarlo, estas son conocidas

como formaciones del inconsciente. El síntoma en sus múltiples expresiones (dolor, lesiones, suicidio, fracaso, apatía, enuresis, parálisis, etc.), siguiendo está lógica, es una realización sustitutiva de un deseo.

Claro está que la imaginación y los fantasmas (Freud emplea el término *phantasie*, en tanto Lacan lo traduce al francés como *fantasme*. Aquí uso el término fantasma como traducción de *phantasie* y *fantasme*) del sujeto son de una gran diversidad, sin embargo el fantasma cobra relevancia pues está ligada al síntoma, aunque sólo uno en particular o un número limitado, ya que el fantasma a la vez que explica la causa del síntoma también es la causa.

La teoría del fantasma explica como el síntoma es causado por el fantasma (cuando el sujeto analiza los elementos que dieron origen al síntoma es capaz darle significado y se produce la cura del síntoma). Según Freud, en un primer momento el sujeto vive un evento (potencialmente) traumático que daría lugar a un desequilibrio del aparato psíquico y por ende de su existencia. Pero ese primer encuentro al ser una novedad resulta no tener un sentido que le provoque displacer o conflicto traumático.

Posteriormente, en un segundo momento él tiene una vivencia que se liga con la primera experiencia permitiendo que en esta ocasión sí le otorgue un sentido que provoque tensión y displacer, de esta re-significación (*après-coup*) se origina el síntoma que hace sufrir al sujeto. Resulta que el recuerdo re-significado del primer momento se vuelve el material que dará origen al fantasma.

El fantasma freudiano es un guion imaginario que escenifica la realización de un deseo. En esta escena (a manera de historia) el sujeto está presente, incluso cuando no es evidente. Como se vio anteriormente, el fantasma proviene del recuerdo de acontecimientos reales (mundo físico) que el aparato psíquico modifica y puede ser consciente o inconsciente.

Con Freud

En qué consiste la **sexualidad** en la obra freudiana, el punto de partida es desvincular la sexualidad de una función fisiológica-genética —como ocurre en el reino animal— al estar atravesada por el lenguaje y la cultura; esto incluye que la finalidad de la sexualidad no

se limita a la reproducción de la especie. De ahí que el instinto, una noción biológica, no puede aplicarse a la vida del sujeto.

La sexualidad se caracteriza en primer lugar, en que la gratificación sexual no se subordina a los órganos genitales, el objeto (pulsional) es variable y específico para cada sujeto tal que puede ser cualquier parte del cuerpo (zona erógena), ya sea otra persona (del sexo opuesto o de igual sexo) o él mismo. La sexualidad es más amplia que la genitalidad en vista de que se observan muchas manifestaciones en las cuales entra en juego el placer sexual sin incluir el acto sexual (coito) en sí mismo.

En segundo lugar, la identidad sexual —hablando de ser hombre o ser mujer— no implica la correspondencia genital. Tal identidad (heterosexual, homosexual, bisexual, transgénero, transexual e intersexual), y por tanto la preferencia sexual, varían con cada sujeto sin que se considere anormal. La zona erógena como fuente y objeto también varía dando lugar a diferentes expresiones de placer sexual.

En *Tres ensayos de teoría sexual*, encontramos que cuando cambia el objeto o la meta pulsional, en relación al de una persona heterosexual madura normal, entonces hablamos de perversiones sexuales. En tanto que la anatomía y la carga genética no son determinantes de la sexualidad, sabemos ahora que el placer sexual se extiende incluso a actividades placenteras como la creatividad artística, la innovación científica, el trabajo comunitario, el altruismo, entre otras (esta expresión de la sexualidad en actividades socialmente aceptables y que promueven el desarrollo de la civilización recibe el nombre de sublimación de la pulsión sexual).

Por último, la sexualidad comienza desde la infancia y no en la pubertad, para ello, considérese que la pulsión está presente desde el nacimiento al tener como fin la descarga de tensión, tiene lógica inferir que a través del desarrollo del individuo la fuente y el objeto vayan cambiando hasta la etapa madura (en el infante todas las expresiones del placer sexual están presentes, de ahí que Freud lo llama perverso polimorfo).

Si la sexualidad se presenta desde los primeros días de vida, esto se debe a que el infante recibe excitación del cuerpo, primero vinculados con la sobrevivencia (pulsión yoica) que al satisfacerlas disminuye la tensión-displacer; posteriormente esa vivencia de satisfacción se desvincula de las necesidades fisiológicas primarias (de

autoconservación), de ahí que ahora la zona erógena (mediada por la pulsión sexual) al ser estimulada tiende a la meta de obtener placer sexual.

El concepto de sexualidad está ligado a la teoría de las pulsiones, “un representante psíquico, de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal” (Freud 1992a, p. 117). Un concepto fronterizo que refiere a una representación psíquica cuya fuente se origina de la excitación del cuerpo (zona erógena). “Los órganos del cuerpo brindan excitaciones de dos clases [...]. A una de estas clases de excitación la designamos como la específicamente sexual, y al órgano afectado, como la «zona erógena» de la pulsión parcial sexual que arranca de él” (Freud 2008, p. 153). También es una exigencia permanente e impulso constante que tiende a su descarga.

La sexualidad es metáfora en vida de la pulsión —expresión corporal y anímica de la pulsión—; no se queda en representaciones, el impulso pulsional hace que el sujeto tienda a la meta de obtener satisfacción experimentada como placer sexual. Es lógico afirmar que el sujeto sea un ser erotizado: ser habitado por un erotismo sexual.

Con Hegel

Por el lado de **las circunstancias históricas**, sin duda, Hegel fue un hombre de su tiempo, su obra nos muestra los acontecimientos y problemas que se vivieron en aquellos días de grandes cambios tanto políticos, económicos y científicos. Hoy en día, su legado nos permite comprender nuestra realidad humana que a menudo nos es irreconciliable y ajena. Una realidad que la ciencia (de la naturaleza) busca aprehender y, que a menudo olvidan que el conocimiento o saber absoluto no se logra exclusivamente por la pura experiencia sensible o el uso de la *técnica*. Pero acceder a ese absoluto sí es posible para el Espíritu.

Hegel fue un hombre siempre atento a los cambios y vicisitudes de su propio pensamiento; así como de las circunstancias políticas, económicas y científicas que permearon en su obra. Su interés central durante toda su vida consistió en la consolidación de la filosofía como un saber absoluto —de ahí que Hegel se ve a sí mismo sumido en una transformación del pensamiento inevitable. Algunos sucesos propios de

su época son (Rendón 2008, pp. 46-47) la reciente positividad de la filosofía práctica de Kant, la Alemania que vive en un atraso y aislamiento, el crecimiento del individualismo burgués, la desaparición del ciudadano y la pérdida del sentido ético para la vida en la comunidad, el proceso incontenible de dominio de la naturaleza y su reducción a objetividad muerta, la separación irreconciliable de la fe y la razón producida por la Ilustración, la constitución del Estado que desvirtúa a la persona del trabajo dejándolo sólo como un simple objeto más de la maquinaria burguesa. Esta concepción del propio tiempo —"Cuando se sigue al curso de su formación científica, se ve que, ya desde los tiempos tempranos del seminario de Tübingen, sus ensayos, recensiones, apuntes de lecturas, pasando por los primeros escritos teológico-políticos de las épocas de Berna y Frankfurt, evidencian esa concepción de la filosofía que había de ser típica de sus años de madurez, esto es, la concepción según la cual ella es «el propio tiempo aprehendido en el pensamiento»" (Rendón 2008, p. 46)— en el pensamiento se da en el joven Hegel en forma de una serie de escritos y esbozos en los que trata de aclarar los fenómenos filosóficos, políticos y culturales más característicos de la Europa de su época.

Su ideal de juventud evoluciona a un sistema que representó, en principio, la reformulación radical de la actividad de la filosofía que, a partir de 1801, ya no fue vista críticamente como "reflexión", sino como "especulación". La filosofía es vista por el joven Hegel como la única forma en que puede darse el conocimiento científico del espíritu (Rendón 2008, p. 47). Así, antes de llegar a Jena, ya disponía de una forma de pensar en la que él veía trazados los contornos fundamentales de su futuro sistema de filosofía

Ahora bien, por el lado de **las circunstancias filosóficas**, su consigna fundamental desde su juventud, como lo confiesa en el Prólogo a la *Fenomenología del Espíritu*, fue "contribuir a que la filosofía se aproxime a la forma de la ciencia, a la meta en que pueda dejar de llamarse amor por el saber para llegar a ser saber real" (2012, p. 19). Para el Hegel de 1800, la filosofía se encaminaba bajo aquella figura esencial que desde los primeros años de la época de Jena y hasta la época tardía de Berlín, desarrollará su filosofía como ciencia o saber absoluto: "que pretende conocer lo «real» como «racional» (y viceversa). [...] Justamente porque la filosofía sólo puede ser este saber real en tanto es saber de lo que es, no de lo que debe ser, y porque este saber no se agota como

organización científica o sistema, sino también como saber que subyace a la organización religiosa, estética y política de la comunidad en que se gesta" (Rendón 2008, p. 50-51).

En el contexto de la discusión filosófica sostenida por Fichte y Schelling a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, Hegel concibe su sistema que incluirá como ideas fundamentales (Rendón 2008, p. 55) que la filosofía supone la aniquilación de las estructuras y formas del saber finito como condición para acceder al conocimiento de lo Absoluto. Esta aniquilación no significa la exclusión de tales formas del saber, al contrario, busca su inclusión en el proceso de constitución de éste como saber Absoluto. Así, lo Absoluto, en tanto se pone como otro de sí (como finito o límite) llega a su absolutéz en la unificación con esta otredad como constitutiva de su ser. De ahí que lo Absoluto no puede ser pensado como identidad pura ($Yo=Yo$, $A=A$), sino como identidad que contiene en sí la diferencia. Es lo Absoluto aquello que produce o construye en tanto es especulación o actividad de la "razón" —y no un simple principio o pre-supuesto del filosofar. Tanto el saber Absoluto como la unificación de lo opuesto son propios del sistema. Las disciplinas constitutivas de dicho sistemas lo conforma la lógica, la filosofía de la naturaleza, la filosofía del espíritu, así como la metafísica, la epistemología, la política y la ética.

Los problemas fundamentales a los que se dirige la filosofía de Hegel fueron "la unidad con la naturaleza, con los otros hombres y consigo mismo, lo que el hombre demanda en tanto ser expresivo; la otra es la autonomía moral radical, la cual alcanzó su expresión paradigmática en Kant y Fichte. [...] Así, la mayor tarea de la filosofía según Hegel puede decirse que es la de recuperar la oposición. Las oposiciones son las que surgen de la ruptura de la unidad expresiva original" (Taylor 2010, p. 66-67).