

Lacan

Una genealogía

Miguel de Beistegui



bauplan

Índice

LISTA DE ABREVIATURAS	9
INTRODUCCIÓN	15
1: Desnaturalizar el deseo	33
2: Psicosis paranoica	53
3: Crimen y castigo	63
4: Lacan con Kant	87
5: Lacan con Marx	107
CONCLUSIÓN	137

Para Slavoj Žižek

Introducción

A Lacan le encantaban los nudos, todo tipo de nudos: lazos, espirales y trenzas, pajaritas y corbatas, nudos dóciles y ataduras endiabladas, nudos brunianos y borromeos. Disfrutaba pensando sobre ellos, anudándose los al cuello y jugando con ellos en su tiempo libre. Era todo un nodófilo y un nodólogo, por no decir un nodomaniaco. No es casual: el nudo, con toda su variedad de formas y su complejidad topológica, es la imagen (a menudo compleja, incluso oscura) que mejor representa —o, como diría un kantiano, esquematiza— esa realidad con la que estuvo peleándose toda su vida: la del deseo. Y le costó reconocer que era así. Afirmaba que el nudo era el objeto mismo del discurso analítico y que, por ello, era la forma que mejor lo representaba. Pero, insisto, esto es solo una aproximación y una imagen, similar a las que proliferan en Bergson cuando intenta describir la realidad cualitativa de la duración. Cuando se intenta que el esquema, o incluso el símbolo, reúna un concepto o una idea con una intuición, en una imagen clara y distinta, el nudo lacaniano nos proporciona una imagen movida y borrosa del deseo que apunta a la «opacidad» de la conciencia, de lo que vive y respira bajo su superficie. Cuando aparece, lo hace en la forma de un discurso [*parole*] que no controlamos y de un cuerpo sobre el que no mandamos, de acciones que no buscábamos ni esperábamos, de síntomas que nos acechan, como si fuera un yo extraño el que los estuviese ejecutando. Es la forma de una verdad que no reconocemos y con la que no queremos tener nada que ver, una verdad incómoda y, a veces, dolorosa, que preferiríamos ignorar en vez de confrontar. El nudo del deseo apunta al entrelazamiento del yo y lo ajeno, de la superficie y la profundidad, de la verdad y el engaño. En 1972, por ejemplo, Lacan vio los tres registros de lo real, lo imaginario y lo simbólico entretejidos en un nudo o una cadena, y unidos de un modo u

otro en función de la prevalencia de uno de los registros sobre los otros dos, de forma que al desatar uno de ellos también se deshacían los otros.¹ Subsecuentemente, en *Le Sinthome* (1975-1976) investigó otros modos de anudar, sobre todo uno en el que había cuatro elementos implicados y el síntoma hacía las veces de anilla [*rond de ficelle*] que mantenía unidos los otros tres hilos.² No hace falta decir que el deseo no es fácil de representar o de imaginar y el nudo, si resulta apropiado como imagen, se presenta más apretado y complejo según nos aproximamos a él. No se puede ni explicar ni explicitar, no se puede exponer su desarrollo. Pero se puede explorar, enredado como está, y sus hilos pueden ser expuestos a la vista.

El pensamiento de Lacan se expresó, ante todo, como *parole vivante*, como una voz viva que se buscaba a sí misma, emergiendo y sumergiéndose de nuevo, progresando y retrocediendo, hundiéndose en las profundidades del inconsciente y volviendo a la superficie, a veces con preciosas perlas, otras con las manos llenas de lodo. De modo que no es de extrañar que la lectura de Lacan constituya una experiencia ambivalente, como si fuéramos absorbidos por un vórtice, con la mente confusa, llevada a la fuerza a un estado errático —a veces tronchante, a veces frustrante—. Todos los nombres y esquemas que introdujo para abordar el oscuro y escindido sujeto del deseo (el Otro, el falo, la Cosa, el pequeño objeto *a*, etc.) no eran más que eso, nombres y esquemas que nunca alcanzaban a ser la cosa misma, lo que de verdad se estaba buscando. No puede decirse que lo Real existe, sino que «insiste» *en el límite* entre lo imaginario y lo simbólico. Indica la «presencia» de una grieta, un agujero que se abre en el corazón de la subjetividad, visible solo gracias a los efectos imaginarios y simbólicos que produce o por los acontecimientos que escapan a su fuerza de atracción. Se trata de lo imposible mismo: inalcanzable, inimaginable, a medio conocer, a medio decir. Tal es su consistencia, en eso consiste.³ En cuanto tal, y a diferencia de lo que solemos llamar realidad [*la réalité*], no puede ser el objeto de nuestras intenciones, no puede ser percibido ni represen-

1 J. Lacan, S XX.

2 J. Lacan, S XXIII.

3 Véase J. Lacan, S XXII, seminarios del 8 de abril y del 15 de abril de 1975. Una transcripción completa de los seminarios, que Seuil aún no ha publicado, puede encontrarse aquí: http://www.valas.fr/IMG/pdf/s22_r.s.i.pdf. La versión impresa de los seminarios fue publicada en *Ornicar?*, 2-5, 1975.

tado, no puede constituir el objeto de lo que los fenomenólogos llaman «intuición», lo que permite que algo se encarne, que se vuelva *leiblich*. Lo Real es aquello con lo que nos topamos en el límite del lenguaje y la conciencia. No es una de esas «cosas» [*Sachen*] a las que podemos «volver», tal como afirma la fenomenología.

En lo que se refiere a la cuestión del deseo mismo, su importancia se justifica por la capacidad que tiene para abrir las puertas de la subjetividad humana: el deseo es el mecanismo mediante el que nos *volvemos* sujetos, es decir, nos experimentamos, nos entendemos y nos comportamos como sujetos. Pero esto puede entenderse, en un principio, de dos modos muy distintos que constituyen la tensión que atraviesa todo este libro: como una afirmación trascendental o cuasitrascendental, según la cual el deseo marca la estructura básica o esencia del inconsciente; o como afirmación histórica, según la cual el deseo constituye algo así como un *a priori* o un inconsciente histórico, una combinación compleja y contingente de discursos e instituciones que han conformado al sujeto occidental haciendo de él un sujeto deseante. El deseo opera en ambas instancias como la condición de posibilidad de toda una variedad de representaciones, acciones e instituciones, y la realidad que se cuece bajo la superficie de esa ficción a la que llamamos «yo». En este sentido, la distancia que separa génesis y estructura, lo histórico y lo trascendental, no es tan grande, y solo se nos presenta como un problema real cuando interrogamos por la posibilidad de situarnos fuera de las configuraciones o regímenes específicos del deseo en los que nos encontramos para desear de otro modo o, quizá, para no desear en absoluto.

Necesitamos encontrar un modo de introducirnos en este laberinto, un *método*, no tanto para deshacer el nudo, sino para identificar sus hilos y comprender el modo en que están entretreídos. El mío será genealógico y crítico.⁴ Parte de un periodo histórico concreto —

4 Por eso este libro puede leerse como una respuesta y una alternativa al libro de Joan Copjec, *Read my desire: Lacan Against the Historicists* (Cambridge, MIT Press, 1994), que acusa a Foucault de «historicismo», entendiendo por tal la incapacidad de reconocer «un principio o un sujeto que ‘trascienda’ el régimen de poder que se está analizando» (p. 6) para así poder analizar adecuadamente el régimen en cuestión. Al privilegiar la historia sobre la estructura y el modelo de conflicto y guerra sobre el del lenguaje y los signos, la genealogía no conseguiría alcanzar su objetivo crítico y conduciría inevitablemente a una nueva forma de idealismo. Este libro pre-

me gustaría llamarlo «acontecimiento»— que se desarrolló a lo largo de una serie de décadas entre finales del siglo XVIII y mediados del XIX. Lacan se las vio con este periodo a lo largo de toda su vida, a veces explícitamente, a veces de modo estrictamente implícito. Ya que me he dedicado en otro lugar a explorar sistemáticamente este periodo, seré breve aquí.⁵ El acontecimiento en cuestión consiste en la normalización o normativización del sujeto occidental del deseo, es decir, en la progresiva inserción del sujeto del deseo en un *sistema* de normas preciso y elaborado que hizo necesario que emergieran nuevas racionalidades y regímenes de poder específicos diseñados para hacer cumplir las normas en cuestión. Déjenme explicarlo.

Desde el cristianismo primitivo, especialmente con Agustín de Hipona, y hasta mediados del siglo XVIII, se definió al sujeto del deseo —cuyo surgimiento y evolución en las prácticas occidentales del yo y en los discursos de verdad tendrían que especificarse— en relación con el orden de la prohibición y el poder de la ley, en torno a los cuales con tanta frecuencia se ha articulado (y todavía se articula) el problema del gobierno y, en términos más generales, el problema del poder.⁶ Tal como lo plantea Foucault en el primer volumen de *Historia de la sexualidad* y seguramente con (un cierto) Lacan en mente, para este modelo «jurídico-discursivo» del deseo, «la ley es constitutiva del deseo mismo y de la carencia que lo instauro».⁷ En

tende defender la pertinencia de un estudio genealógico de Lacan, explorando los modos en los que puede pensarse que el propio Lacan contribuyó a este enfoque. De esta forma, rechaza la alternativa ante las que nos sitúa Copjec: o seguir a Lacan y reconocer en el deseo una estructura, o seguir a Foucault y «no querer tener nada que ver con el deseo» (p. 14).

5 Miguel de Beistegui, *The Government of Desire: A Genealogy of the Liberal Subject*, Chicago, Chicago University Press, 2018.

6 M. Foucault, *Les aveux de la chair* (París, Gallimard, 2018), 354–5 [Ed. esp.: *Historia de la sexualidad IV. Las confesiones de la carne*, trad. Horacio Pons, Madrid, Siglo XXI, 2019, pp.298]; *Dire vrai sur soi-même: Conférences prononcées à l'Université Victoria de Toronto, 1982*, editado por Henri-Paul Fruchaud y Daniele Lorenzini (Vrin, París, 2017), p. 283. Véase también Daniele Lorenzini, «La emergencia del deseo. Anotaciones hacia una historia política de la voluntad», en: *Poder y subjetivación en Michel Foucault*, ed. de Jesús Ayala (Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2020), pp. 285-313.

7 M. Foucault, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, (traducido por

1

Desnaturalizar el deseo

Permítanme comenzar con algunos comentarios y observaciones que ayudarán a situar el modo en que pretendo acercarme a la obra de Lacan. Todos tienen que ver con el antinaturalismo que muestra al tratar asuntos relacionados con el inconsciente. Desde el principio vemos a un Lacan inclinado a excluir de sus definiciones de deseo todo término y supuesto proveniente de la biología y a separar claramente el campo del psicoanálisis del de las ciencias naturales. Se trata de una medida claramente no freudiana, por no decir antifreudiana. En su «Discurso de Roma», por ejemplo, critica un cierto modo de leer la teoría freudiana de los instintos que consiste en reducirlos a arcos reflejos del sistema nervioso.¹ No cabe duda de que la teoría del arco reflejo y la cuestión de una posible conexión entre psicología y neurología desempeñaron un papel fundamental en los escritos de Freud, incluso más allá de sus primeras obras. Mientras que en *Proyecto de una psicología para neurólogos* (1895) intentó desarrollar una teoría del aparato psíquico basada en las ciencias naturales —una esperanza que nunca abandonó completamente—, en *La interpretación de los sueños* (1900) interrumpió provisionalmente la tarea de integrar el conocimiento psicológico en la neurología. En la transición hacia la teoría psicoanalítica de los acontecimientos psíquicos Freud importó el modelo del arco reflejo, adaptándolo y haciéndolo más complejo: el aparato psíquico puede entenderse, de he-

1 J. Lacan E, 247/240.

cho, como un mecanismo cibernético *avant la lettre*, es decir, como un sistema autorregulado de necesidades y pulsiones internas, por un lado, y estímulos externos, por otro, de modo que todo él está orientado a la reducción de las tensiones hasta restaurar el estado original de equilibrio.² En otras palabras, el aparato mental tiende a autorregularse, a la homeostasis. La objeción de Lacan —que podríamos decir que ya fue anticipada por el propio Freud con sus conceptos de «pulsión» y «ganancia de placer» [*Lustgewinn*]]— es que siempre hay algo que se interpone entre las necesidades y su satisfacción.³ Este «algo» es lo que Lacan denomina «deseo», tal y como se manifiesta especialmente en el orden simbólico del lenguaje, entendido como el hueco que separa al significante del significado, permitiendo, no obstante, que el uno se comunice con el otro. Esto significa que, en lo que tiene que ver con los humanos, nunca se da algo así como una necesidad pura, ya que toda necesidad es siempre, desde su mismo inicio, algo más que *pura* necesidad. Y, a su vez, implica que ninguna satisfacción de una necesidad llega a satisfacer del todo, al ser incapaz de domar las fuerzas del deseo mismo. De este modo, el modelo homeostático original que planteaba Freud ha de ser abandonado y reemplazado por otro que distinga claramente entre, por un lado, instintos y necesidades y, por otro, deseos.

En el seminario que dirigió el mismo año del discurso de Roma —esta vez contra cierta interpretación naturalista de *Más allá del principio de placer* de Freud— Lacan intenta ensanchar el hueco entre el psicoanálisis y la psicología empírica, la biología y la etología.⁴ Identifica la psicología empírica con la etología, es decir, el estudio del comportamiento del individuo biológico en su entorno natural y defiende que, a pesar de ser enteramente legítima como ciencia y de ser capaz de sacar a la luz importantes características del humano

2 Véase: S. Freud, *La interpretación de los sueños* (SE V 533–49/OC V 527–43). Véase también Erik Porath, «Vom Reflexbogen zum psychischen Apparat: Neurologie und Psychoanalyse um 1900», *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* (Wiesbaden, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion), marzo de 2009, 32 (1), pp. 53–69.

3 Esto es lo que, de hecho, sostiene Samo Tomšič en *The Capitalist Unconscious* (Londres, Verso, 2015, p. 120). Volveré a la cuestión del placer y lo que la distingue de eso que Lacan denomina «jouissance» en distintos lugares de esta obra pero, especialmente, en el capítulo 5.

4 J. Lacan, S III 16/17.

qua animal, no consigue dar cuenta de las complejidades humanas ni, lo que resulta aún más importante, de las tendencias no naturales o antinaturales que los seres humanos presentan. Hay demasiados aspectos de la psique, especialmente las patologías agresivas y destructivas, como la psicosis paranoica, que la etología por sí sola no puede explicar. Volveré a ello en el próximo capítulo.

Comenzaré explorando dos distinciones específicas que resalta Lacan en su esfuerzo por cortar los vínculos entre el psicoanálisis y el naturalismo de la psiquiatría, la psicopatología y la *scientia sexualis* (secciones 1 y 2), antes de dedicarme a su concepción de la sexualidad o del deseo sexual (sección 3).

I. Deseo vs. Necesidad

Señala Lacan en «La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud», que allí donde el filósofo natural —o el psiquiatra— habla de instintos, el analista habla de «deseo» como algo no natural, algo fabricado: un «montaje» y un «andamiaje», un cuchillo «de Jeannot», un «sistema ferroviario» y, por último, aunque no menos importante, un «lenguaje».⁵ Sostiene que la diferencia básica radica en el hecho de que los deseos pueden ser apaciguados, pero nunca verdaderamente satisfechos y, por ello, no pueden pensarse según el modelo de las necesidades.⁶ Esto se debe a que los deseos son objetos mucho más complejos, incluso desconcertantes, y participan de una lógica completamente distinta. Lo que separa al deseo de la necesidad es su «carácter paradójico, desviado, errático, excéntrico, incluso escandaloso».⁷ El error de la psiquiatría reside en su tendencia a reducir el deseo a necesidad, pensándolo como si fuera un apetito corporal cuyo objetivo, perfectamente alcanzable, fuera el placente-

5 J. Lacan, S XI 197/224; E 147–8/148–149; E 518/485; E 266–89/257–79.

6 Véase también: Malcolm Bowie, *Lacan* (Londres, Fontana Press, 1991: Marx and Lacan) pp. 131–4; M. Borch-Jacobsen, *Lacan: The Absolute Master*, traducido al inglés por Douglas Brick, Stanford, Stanford University Press, 1991, pp. 205–21 [Ed. esp.: *Lacan. El amo absoluto*, trad. Teodoro Pablo Lecman, Buenos Aires, Amorrortu, 1995]; Rudolf Bernet, *Force–Pulsion–Désir. Une autre philosophie de la psychanalyse*, París, Vrin, 2103, pp. 196, 230.

7 J. Lacan, E 690/658.

ro alivio de una desagradable tensión física. Pero los seres humanos no desean de este modo, la satisfacción —esto es, el apaciguamiento [*Befriedigung, apaisement*]— de sus deseos es solo momentánea e incluso pueden, de hecho, encontrarse frecuentemente *deseando* la enfermedad o la insatisfacción, o esforzándose confusamente por alcanzar a la vez objetivos que resultan incompatibles.

De manera que, más explícitamente que Freud, Lacan define al sujeto humano como un sujeto de deseo y al deseo como el mecanismo básico del inconsciente, irreductible a la necesidad o a la satisfacción natural. Y es capaz de hacerlo desde dos perspectivas distintas y basándose en dos fuentes muy diferentes.

La primera, que puede parecer paradójica al estar influida por la psicología de la *Gestalt*, señala el énfasis en el papel de las imágenes y el imaginario en la constitución del yo. El «retorno a Freud» de Lacan pretende, ante todo, resaltar la naturaleza narcisista-especular y, por ello, alienante y derivada del yo, junto con la imposibilidad de reducir el sujeto a esos límites.⁸ Freud ya había resaltado en *Introducción al narcisismo* que el desarrollo psíquico del bebé depende de cómo se ve capturado por imágenes (tanto la del cuerpo de su madre como la de sí mismo). Lacan reelabora este tema.⁹ Sostiene que una *identificación imaginaria* tiene lugar en el sujeto mediante la asunción inconsciente de una imagen externa en la que el sujeto *se reconoce* a sí mismo. Por ello, la identificación no conlleva la mera influencia de una imagen externa sobre un sujeto, o una relación imitativa entre esta y un yo preexistente, sino que el yo solo puede haberse creado, en primera instancia, porque el sujeto está irremediabilmente atraído hacia la imagen por la imagen misma. En este sentido, Lacan define la identificación imaginaria como psíquicamente causal: el yo es una agencia psíquica causada en el sujeto por su *identificación alienante* con una serie de imágenes externas.

Podría parecer que esta ciencia del deseo de Lacan está basada en ese mismo naturalismo que denunciaba. De hecho, su teoría del «estadio del espejo» se inspira en pruebas extraídas de distintos experimentos, especialmente los que llevaron a cabo Henri Wallon y Charlotte

8 Sobre el retorno a Freud de Lacan, véase; Jean-Michel Rabaté, «Lacan's Turn to Freud», en: J. M. Rabaté (ed.), *The Cambridge Companion to Lacan*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 1–24.

9 J. Lacan, E 178–88/183–88; E 151–92/151–90.