

# *Deseo. Concepto fundamental*<sup>1</sup>

*De por qué el deseo es un concepto fundamental  
Apuntes para una lectura introductoria  
al libro de Luis Campalans*



---

DANIEL GIL<sup>2</sup>

## A MANERA DE COMIENZO

Hace ya muchos años, en nuestro país, se hizo un llamado a un concurso de cuentos. Entre los postulantes se encontraba un joven pero ya reconocido como excelente narrador de cuentos y novelas. A los efectos escribió un cuento con el que se sintió muy satisfecho, casi diría confiado en que obtendría el primer premio. Cuando llegó el fallo, entristecido y desilusionado, se enteró de que fue otro el autor galardonado, y pensó que el cuento que había ganado debería ser muy bueno para haber sobrepasado al suyo.

Cuando tuvo oportunidad de leer el cuento premiado no tuvo más remedio que reconocer que era mucho mejor que el suyo. Con el pasar de los días sintió, primero, que algo le chirriaba; luego, ciertos pasajes empezaron a resultarle conocidos y se le fue imponiendo la idea de que ya los había leído. Pero ¿dónde? De allí en más fue una búsqueda frenética. Primero la certeza de que se trataba de un cuento de uno de los grandes escritores norteamericanos y luego el nombre del autor, que, si mi memoria no me falla, era nada menos que William Faulkner.

Hecha la denuncia correspondiente, se llamó al escritor premiado, ahora reconocido como plagiaro, para que diera alguna aclaración de su proceder. Para asombro de todos, explicó que ese era un cuento que siempre le había gustado tanto que, incapaz de escribir algo igual, decidió «apropiárselo».

1 Campalans, L. (2018). *Deseo. Concepto fundamental*. Buenos Aires: Psicolibros.

2 Miembro de honor de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. [danielgilquinteros@gmail.com](mailto:danielgilquinteros@gmail.com)

Bueno, algo así me ha pasado más de una vez en mi vida, sin el hecho de cometer un plagio, y me sucedió una vez más mientras leía este libro de Luis.

Valga esta anécdota como forma de expresar el juicio que me merece la obra que nos regala Luis.

Dicho esto, estas páginas merecen una aclaración. Luis me pidió que interviniera en la presentación de su libro *Deseo. Concepto fundamental* (Campalans, 2018). Por la amistad que le profeso, por la estima que me merece, no podía rehusar a ello, que para mí es un honor. Mi intención, de acuerdo al pedido, era, entonces, la de presentar un libro. Pero la escritura tiene sus misterios y sus caminos, que, como los que conducen al infierno, están empedrados de buenas intenciones que no se llegan a cumplir. Eso me ha sucedido a mí, ya que, en vez de la presentación del libro, se me fueron imponiendo determinadas ideas en detrimento de otras que llevaron a que esto que voy a desplegar en vez de una presentación sea algo así como lo que en el campo de la música se llaman variaciones sobre un tema, que aborda el libro. Lo que comprueba una vez más que el valor de un pensamiento, en este caso el de Luis, está no solo en lo que nos transmite, sino también en lo que suscita en nosotros, nos hace pensar y enriquecer.

En suma, lo que el libro que Luis nos ofrece no es solamente una exposición detallada y profundamente fundada del deseo como concepto fundamental en el psicoanálisis, *más que eso, me atrevo a decir, es la demostración de que el deseo es un, o el, concepto fundamental en el psicoanálisis.*

## INTRODUCCIÓN

Y como de este libro no se puede perder ni una línea, comenzaré por la portada.

*Deseo* es el título principal, seguido por el subtítulo *Concepto fundamental*.

Primera observación: no se trata de *los deseos*, en plural, sino de *el deseo*, en singular. Pero este singular implica una doble lectura, porque lo podemos tomar tanto como el verbo en la primera persona del presente indicativo como como un sustantivo. Y esto tiene su sentido porque, en el campo del psicoanálisis, siempre se trata de deseos encarnados en un sujeto.

A ello se agrega que todo el desarrollo del libro trabaja la concepción del deseo en dos autores: Freud y Lacan. Digo más: todo el libro es un desarrollo que muestra cómo Freud y Lacan hacen «trabajar» al concepto de deseo en el desarrollo de la teoría.

Para comprender esta preferencia por el pensamiento de Freud y Lacan, debemos primero, como hace Luis, analizar qué ha pasado con el deseo a lo largo de la historia del psicoanálisis.

Y en esto el autor es categórico cuando dice: «Es un hecho que buena parte de los analistas no sitúan el concepto de deseo en el lugar central en el que Freud lo situó; muchos ni siquiera lo consideran en cuanto a los conceptos que manejan como referentes, lo cual desde luego se refleja en la clínica que practican. Otra buena parte puede que use o considere el término, pero su clínica, sabiéndolo o no, tiene como referente central “la realidad” y su propósito consiste en una adaptación normalizante a ella». Y unos párrafos antes había dicho: «Pensamos que gran parte de la historia del psicoanálisis post-freudiano ha sido la historia del incesante deslizamiento y caída en desuso de la noción vertebral del “deseo” con respecto a otros ejes o paradigmas, [...] Desde “las resistencias”, “el Yo o el *self*”, “la relación de objeto”, “la conducta”, “la personalidad”, “el apego”, hasta incluso el “goce” o lo “real”, toda vez que operan como un saber preformado que posee y administra el analista». «Y no hay ninguna otra razón más poderosa que el deseo para que el psicoanálisis exista, puesto que [el psicoanálisis] no vino a responder a ninguna necesidad en el orden de la salud pública como bien común.»<sup>3</sup>

Si en el psicoanálisis se excluye al deseo y a la castración, indisolublemente unidos, se transformará en una terapia, la cual podrá tener efectos curativos y normalizantes, cuando no normativizantes, pero no será psicoanálisis, para el que la cura, si llega, vendrá por añadidura.

¿Cuál es el lugar del deseo? «Como concepto fundamental —afirma Luis— articula o se ubica en la intersección de prácticamente todos los demás conceptos fundamentales que configuran el campo propio del psi-

3 Cuando en los entrecomillados no queda aclarada la autoría, se trata de citas directas del libro que estoy comentando.

coanálisis. ¿No podría decirse que es el “hilo del deseo”, aquello que los enlaza? ¿Qué procesa el inconsciente si no el deseo? ¿Qué insiste como repetición si no su condición “indestructible”? ¿Cómo la pulsión alcanza a articularse si no como deseo? ¿Qué sostiene la transferencia si no la interpretación por parte del “Deseo del analista” como función?»

Sin duda, y de acuerdo con el autor de este libro, pienso que para Freud y Lacan el deseo es el eje fundamental de la teoría y la práctica psicoanalíticas.

Pero hay algo más en la «coincidencia» que une a estos pensadores, porque, como dice Luis, si bien «no hay Lacan sin Freud, tampoco hay Freud sin Lacan».

¿Qué significa una afirmación tan radical? Se ha dicho que no habría Descartes sin Galileo, como no habría Kant sin Newton. En la cita anterior de Luis se dice algo parecido, pero no igual. Yo entiendo que afirmar que «no hay Freud sin Lacan» significa que todos aquellos que nos hemos nutrido con el pensamiento de Lacan cuando leemos a Freud lo hacemos, inevitablemente, dentro del nuevo horizonte interpretativo que se abre a partir del pensamiento lacaniano.<sup>4</sup>

Restituir la importancia del deseo, y más incluso, recuperarlo, como hace Luis, como *concepto fundamental* es indispensable para la teoría y la praxis psicoanalíticas. Y este es el objetivo de este libro, en el que se ve, en forma palmaria, cómo el concepto de deseo vertebró toda la teoría psicoanalítica. Repito la idea central del pensamiento de Luis: «[el deseo], como concepto fundamental, articula o se ubica en la intersección de prácticamente todos los demás conceptos fundamentales que configuran ese campo propio del psicoanálisis».

Pero, entonces, ¿qué es un concepto, y más aún, un concepto fundamental?

4 No hay que confundir esta afirmación con la que hace Allouch cuando dice que «el psicoanálisis será foucaultiano o no será». Desde mi perspectiva, Foucault se separa ampliamente del psicoanálisis cuando considera que el sexo y la sexualidad son meramente construcciones culturales.

## SOBRE EL *GRUNDBEGRIFF*

Podría pensarse que el concepto de *Grundbegriff*, haciendo honor a su nombre, es algo fundamental en el marco de la teoría psicoanalítica. Pero, por ejemplo, no se encuentra consignado ni en el vocabulario de Laplanche y Pontalis ni en el diccionario de psicoanálisis de R. Chemama. A su vez, Etcheverry, que lo traduce como ‘concepto básico’, no hace referencia a él en su útil libro *Sobre la versión castellana*, introductorio de las *Obras completas de Freud*, que él tradujo. Tampoco se encuentra consignado en el índice general del tomo XXIII de las *Obras completas de Freud*. Extraña ausencia.

Preguntémosnos, entonces: ¿cómo se puede pasar de *los deseos* particulares (en plural) a *el deseo* (en singular) como concepto, y desde allí al deseo del psicoanalista? Dicho de otra manera: ¿cómo desde una generalidad empírica se llega al universal del concepto, y desde allí al concepto como concepto fundamental y al particular de deseo del psicoanalista?

Que yo recuerde, Freud hace referencia al *concepto fundamental* (*Grundbegriff*) una sola vez en forma explícita, en el párrafo introductorio de «Pulsiones y destino de pulsión», lo que no significa que lo haya abandonado, como se desprende de ese mismo párrafo.

Entonces, no puedo dejar de evocar, como ejemplo elocuente de lo que expongo, esa joya de análisis epistemológico que abre su trabajo «Pulsiones y destino de pulsión».

Freud establece allí que sobre el material clínico amorfo («los fenómenos» los llama impropriamente)<sup>5</sup> hacemos operar ciertas ideas abstractas que «no provienen de la experiencia nueva», y que «*parecen extraídas de ese material cuando en realidad lo someten*. Las ideas abstractas, futuros conceptos fundamentales (*Grundbegriffe*), *son relaciones que creemos colegir antes que se las pueda conocer y demostrar*. Es decir que operan de una forma semejante a las categorías kantianas, que no provienen de la experiencia, es decir, que son *a priori*, trascendentales, [*no son demostrables y someten la materia ordenándola, clasificándola, describiéndola, organizándola como fenómenos*]. [...] Al principio deben comportarse

5 Kant llama *fenómeno* a un objeto de conocimiento.

con cierto grado de indeterminación; no pueden pensarse en ceñir con claridad su contenido. [...] Solo después de haber explorado más a fondo el campo de fenómenos en cuestión, es posible aprehender con mayor exactitud también sus conceptos científicos fundamentales y afinarlos para que se vuelvan utilizables en un vasto ámbito, y para que, además, queden por completo exentos de contradicción» (Freud, 1979a, p. 113).<sup>6</sup>

Cabe preguntar hasta dónde es legítimo el uso de este procedimiento en la ciencia de hoy. Al respecto es elocuente lo que Freud le escribe a Einstein, en la carta de respuesta a este, fechada en setiembre de 1932, sobre el tema «¿Por qué la guerra?». Dice así: «Acaso tenga usted la impresión de que nuestras teorías constituyen una suerte de mitología, y en tal caso ni siquiera una mitología alegre. Pero, ¿no desemboca toda ciencia natural en una mitología de esta índole? ¿Les va a ustedes de otro modo en la física de hoy?» (Freud, 1979b, p. 194).

Volviendo al texto de Freud, en él se refiere a *concepto* (*begriff*) en sentido kantiano. El *concepto* se debe distinguir de las sensaciones y las percepciones, frutos estas de los efectos de la realidad sobre los sentidos, elementos de la experiencia con los cuales se construyen los *objetos de conocimiento* (fenómenos). Pero los conceptos no son intuiciones, ya que las intuiciones deben entenderse como una visión directa de la realidad que opera sobre lo dado —con lo cual la intuición se contrapone a la deducción—, y, a su vez, las intuiciones se diferencian de los conceptos del entendimiento o categorías. Y si bien no hay intuiciones sin conceptos, como no hay conceptos sin intuiciones, dentro de los conceptos, los *Grundbegriffe* son categorías a priori, conceptos puros del entendimiento, como los designa Kant.<sup>7</sup>

6 Destacado de Daniel Gil.

7 Marx, en los *Manuscritos*, da un ejemplo aclaratorio del *concepto*. Dice que el *proceso de producción* consta de varios eslabones: la producción, la distribución, el intercambio y el consumo. Como se puede apreciar, el término *producción* se encuentra dos veces. Una vez como especie, formando parte de una cadena como elemento particular, concreto, empírico; la otra como género, como concepto, elemento abstracto, general, que engloba a todos los otros.

Los conceptos de este tipo no tienen una oposición real ni una contradicción lógica, son antinomias.<sup>8</sup>

Pero ¿cómo *los deseos* particulares (en plural) pueden pasar a ser *el deseo* (en singular)? Si *el deseo* es un concepto, «es, por definición, universal, [es decir que] designa una característica particular abstracta —no sumada a su universalidad [lo que sería propio de una generalidad], sino en virtud de ella». Y esta capacidad es solo propia de «un ser pensante, [ya que] solo un ser pensante *puede sustraer de la multitud empírica una única característica unificadora y designarla como tal.* [...] En un Concepto determinado, la universalidad y la particularidad coexisten inmediatamente, es decir, la universalidad del Concepto “pasa” inmediatamente a su determinación particular» (Žižek, 2015, pp. 405-406).

Pero tenemos que dar otro paso: en *Grundbegriff* el *begriff* no es un concepto más, sino que está determinado por *Grund*, término de una enorme riqueza e historia en el campo de la metafísica y la teología.

Pero ¿qué significa *Grund*?<sup>9</sup>

Dentro de la polisemia de este término, me limitaré al sentido que tiene este concepto en Freud y que se relaciona, entre otros, con los místicos y místicas del siglo XIII, alguno de ellos caros a Lacan.<sup>10</sup>

8 Las *antinomias* son objetos pensados pero no son fruto de nuestra experiencia, es decir, no forman parte de nuestra realidad, por lo tanto no se pueden catalogar como verdaderos o como falsos; por ejemplo, Dios, el alma, y podríamos agregar la Cosa (*das Ding*, el objeto *a*, etc.). Se entiende que en esto las antinomias se diferencian de las *oposiciones reales* (dos fuerzas que, en la realidad, se oponen entre sí) y las *contradicciones lógicas* (por ejemplo, el círculo cuadrado), que son lo que Kant llama *Unding*, no-cosas. Véase S. Žižek (2016. pp. 143 y 181-186).

9 J. L. Etcheverry traduce *Grund* como 'básico'. Si bien la traducción es correcta, me parece que el término *fundamental* se adecua mejor a la idea freudiana.

10 *Grund*, en este sentido, tiene una relación con el concepto de Dios, tal como se puede ver en los místicos renanos del siglo XIII. El Maestro Eckhart distinguía en la divinidad dos aspectos: a uno lo llamaba Dios (*Goth*) y al otro Deidad (*Gotheit*). El primero es el Dios de la Creación, tal como lo conocemos por sus atributos. El segundo, la Deidad, es el fondo original, el fundamento (*grund*), principio supremo de todas las cosas, el que dio a las criatura su ser, y es en relación con ellas que «Dios se torna Dios cuando las criaturas dicen: Dios», como decía el Maestro Eckhart. «La Deidad es el ser de Dios que está por encima de todo ser y de toda distinción.» Utilizando las categorías de Freud, expuestas más arriba, podemos decir que Dios es predicable y la Deidad es «inasimilable», incognoscible en sí. En este sentido la Deidad tiene una definición similar a la Cosa. Es, como diría Kant, un incondicionado absoluto, que, si bien no podemos conocer, es imprescindible para el desarrollo de toda una cadena de pensamiento.

El *Grund* ('fundamento') es lo que fundamenta, en este caso una teoría, pero que no es fundamentado por nada. El concepto fundamental es, en este sentido, como el sueño que, en un punto, «conecta con lo incognoscible (*unbekannt*)», que no puede ser experimentado como un objeto en nuestro campo de representación (*Gedankending*) (Freud, 1979c, pp. 346 y 350); lo que lo diferencia de lo desconocido [no reconocido (*unerkennen*)], que es aquello que no se (re)conoce pero es posible conocer (*erkennen*).

Es claro, también, que *Grund* (lo fundamental) no es lo mismo que *Ur* (lo primordial). Con *Ur* Freud nombra algo primario, originario, y lo utiliza para referirse a mitos de origen (*Urvater*, *Urpanthasien*, *Urszene*) o mecanismos (*Urteil* [juicio primario]), *Urverdrängung*, *Ursache* [causa], *Ursprünglich* [originario]), etcétera.

#### EL DESEO: DE FREUD A LACAN, PASANDO POR KANT Y HEGEL

La forma en que Lacan articula con Freud me parece de enorme fineza enriqueciendo el tema del deseo.

Como se recordará, Lacan «descubre», en el «Proyecto de psicología» (Freud, 1982), un término que había pasado inadvertido para millones de lectores. Me refiero a *das Ding*, 'la Cosa'.<sup>11</sup>

En el complejo-percepción del *complejo del prójimo*, Freud describe dos elementos que implican una operación de «discernimiento» (*erkenntnis*, reconocimiento, entendimiento): uno son las cosas con sus tributos; el otro, la Cosa (*das Ding*), la cosa misma, su núcleo (*Kern*). Son los que Freud, en el «Proyecto de psicología», distingue, uno como los elementos que «permanecen idénticos», que «tiene una ensambladura constante», que es «no comparable», «inasimilable» {*das Ding*} [la Cosa], que «no dará

11 J. L. Etcheverry traduce *das Ding* como 'Cosa del mundo'. En realidad, tal como creo que se desprende del texto de Freud, *das Ding* no es 'Cosa del mundo'. Lacan entiende por *mundo* un campo de representaciones, y *das Ding* es, justamente, lo no representable. Para las *cosas del mundo* es más adecuada la palabra *die Sache*. Las cosas-del-mundo (*die Sache*) son *Gegenstand*, lo-que-está-ante-mí (*ob-yecto*), que es diferente de *objekt*, que, en lenguaje kantiano, hace referencia a una representación mental fruto de la síntesis entre algo dado en la sensación ligado por la actividad del entendimiento. *Gegen*, en general, forma parte de términos que significan oposición, contrario, contraste, etc. Debo todas estas precisiones terminológicas del idioma alemán a mi amigo y colega Tomás Bedo.

ocasión para pensar». Los otros, que prefiero nombrar *die Sache*, pueden ser «reconducidos a noticias del cuerpo propio» y «tienen investidura cambiante», por lo tanto, tienen atributos, «son predicables», «son comprendidos por un trabajo mnémico». Ambos forman parte del comienzo de la operación de discernimiento (*Urteil*, juicio primordial) (Freud, 1982, pp. 371, 373, 376-377, 414).

Este prójimo, suerte de *Urmutter*, ha sido (míticamente) «el primer objeto satisfacción, el primer objeto hostil y el único poder auxiliador» cuando el *infans* se encuentra en estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) (Freud, 1982, p. 376).

Cuando el «estado de deseo» despierte nuevamente un impulso (pulsión), se provocará «una animación del deseo» que se dirigirá a los objetos que han quedado registrados como huellas, despertándose los recuerdos y provocando una alucinación que, obviamente, no aliviará el estado de deseo, originará *displacer*, que conducirá a poner en marcha el principio de realidad que hará que se busque en los objetos del mundo, objetos empíricos («objetos patológicos», los llama Kant), aquellos que puedan aliviar el estado del deseo y la insatisfacción (Freud, 1982, pp. 364, 370). Pero lo que se buscará estará guiado por el modelo de ese primer objeto, *das Ding*, que nunca se encontrará, y del cual más que una experiencia (*Erfahrung*) como algo que podemos describir, tendremos una vivencia (*Erlebniss*). Entonces, entre el objeto hallado y el buscado *siempre* habrá una brecha irreductible, incolmable, entre lo que se busca, que es un modelo, es decir, algo ideal, y lo que se alcanza, que hará que el deseo quede relanzado.

Y aquí entra Hegel: si la búsqueda es siempre infructuosa, si no hay ningún objeto natural que pueda satisfacer al deseo, ¿qué es lo que se busca si no otro deseo? Es decir, el deseo del otro, en la doble dimensión del genitivo: de deseo al otro-Otro, el deseo de que el otro me desee y el desear lo que el otro desea. Pero esto, para Hegel, es el deseo de reconocimiento, que pertenece al campo de la conciencia. Eso lleva a un enfrentamiento cuyo resultado dependerá de quien, por no ser capaz de arriesgar la vida, renuncia a la lucha, constituyéndose en esclavo, cuya función será la de aportar objetos para el otro, ahora su amo, que satisfagan su deseo y con ellos goce. Así, *para el esclavo*, el amo se hace dueño del goce al quedarse con el plus de gozar, que le es arrebatado.

Aquí es que Lacan da un paso más, que es el de una inversión dialéctica: traspone el «deseo de reconocimiento» al «reconocimiento del deseo» como «deseo de deseo», lo que implica la castración.

Y es también aquí que Lacan hace un aporte teórico que él considera el más importante: el objeto *a*.

¿Cuál era la necesidad de crear tal objeto? «El objeto *a* es un “objeto lógico”, una premisa, no tiene estatuto óptico y por lo tanto no es un objeto de conocimiento». El objeto *a*, al igual que «el falo no tiene significado o referente alguno y por ello funda la significación». Pienso que con él se logra salvar el obstáculo del problema que significaba resolver cómo podían articularse la Cosa (*das Ding*), otro objeto lógico, con las cosas (los objetos) del mundo (objetos empíricos).

Lacan toma los dos elementos del *complejo del prójimo*: el primero, la Cosa (*das Ding*), que sigue siendo lo inasimilable, lo no predicable, y al cual, una y otra vez, se tratará de volver a ese lugar, lugar al que nunca se llegará y en el que nunca se estuvo; el segundo, que reconduce a experiencias del cuerpo propio, se hace predicable, es decir, se hace cosa-del-mundo (*die Sache*). Pero para llegar a ello tiene que cumplirse un paso previo que es el de que algo sirva de puente entre la Cosa y las cosas (del mundo).<sup>12</sup> Ese es el lugar del objeto *a*, objeto-cause del deseo, que tiene un lado que se vincula con la Cosa y otro lado que tiene como «experiencia» la de los objetos que se «pierden»: el seno, las heces, la voz, la placenta. Este objeto se une con el sujeto barrado (§), efecto del lenguaje,<sup>13</sup> sujeto de la falta, constituyendo el fantasma (§  $\diamond$  *a*), que es, como dice Lacan, el sostén del deseo. Es desde el fantasma que se llega a las cosas-del-mundo «haciéndolas» objetos de deseo ( $a \rightarrow \S \diamond a \rightarrow a'$ ), y por su acción (*Handung*), es decir, por el trabajo, transforma al mundo, haciéndolo mundo humano, y transformándose él.

12 En esto también Lacan reproduce un modelo kantiano. A Kant se le hace necesario un punto de articulación entre lo ideal (las categorías que se refieren al principio racional de causalidad) y el campo de las sensaciones, es decir, la materia sensible no informada por las categorías. Para ello postula una instancia bifronte que por un lado articula con las categorías del entendimiento puro (facultad de conocer) y por otro articula con la materialidad de lo sensorial. Esto se efectúa a través del *esquema* y se opera una *síntesis trascendental*, que da como resultado el *fenómeno*.

13 Lacan define al sujeto como «lo que es un significante para otro significante».

## EL PSICOANÁLISIS NO ES UN CAMPO DEL SABER

La nosografía es propia del saber médico en el que «las estructuras clínicas son modelos operativos con los que se pueden pensar los fenómenos clínicos, pero no dan cuenta de ningún sujeto particular objetivado o capturado por ellas». Su aplicación conduce a que «pueden operar como un obstáculo a la escucha toda vez que se piensa a un sujeto singular como “un caso de”...». Lacan dice que «en la experiencia analítica lo particular tiene el valor más universal porque no hay universal y un caso particular solo puede cotejarse con otro u otros casos particulares». El carácter universal que tienen los casos particulares se debe a que *ese* caso particular tiene el valor de un *singular universal*: por eso es el «uso» que hacemos de «los casos», volviendo una y otra vez a los mismos ejemplos, llámense Irma, Dora, la joven homosexual, el presidente Schreber, el hombre de las ratas, el hombre de los lobos, para nombrar algunos de los más famosos. Ello se debe a que, en el uso materialista de los ejemplos, «es el ejemplo particular el que sigue siendo el mismo en todos los universos simbólicos, mientras que el concepto universal que se supone que ejemplifica cambia constantemente de forma, de modo que obtenemos una multitud de nociones universales que circulan en torno a un único ejemplo. [...] El ejemplo materialista es por consiguiente un *singular universal*: una entidad que persiste como universal a través de todas las interpretaciones» (Žižek, 2015, pp. 404-405).

El deseo en psicoanálisis no es el saber de las teorías, sino el de una verdad que nace puntual, evanescente, incluso en el equívoco.

## VISIÓN GENERAL

A continuación haré una enumeración sumaria, una visión, diría, «drónica», de la temática que desarrolla este libro, en la que se podrá comprobar la magnitud de la labor realizada por el autor.

Vemos así cómo desde la vertiente hegeliana de *el deseo*, como deseo de un objeto natural, se pasa a deseo de deseo, deseo del Otro, es decir, deseo de reconocimiento, para, con Lacan, ser reconocimiento de deseo, lo que significa, desde ya, la carencia, la falta en el sujeto (\$), en el otro y en el Otro (A).

En suma: falta en ser, castración simbólica, acompañada de su dimensión imaginaria (amenaza de castración).

Pero, desde el *infans*, el deseo está dirigido a la búsqueda-reencuentro con la Cosa, lugar mítico de una satisfacción imposible y, desde allí, intenta satisfacerse con los objetos del mundo, objetos empíricos, «con lo que se procurará una realización sustitutiva en forma de desvíos, recorridos, rodeos alrededor de un agujero central, el de la falta del objeto primordial». Agujero de la Cosa que nunca podrá colmarse con ningún objeto ni con la palabra, pero con ese movimiento el ser humano se realizará y construirá el mundo.

Pero para alcanzar esos objetos lo hace mediado por el fantasma, que es el sostén y soporte del deseo, al articularse el sujeto barrado ( $\$$ ) con el objeto  $a$ , lo que hace al deseo diferente de la necesidad biológica, y al ser humano ser-en-el-mundo.



Las limitaciones en la extensión de este artículo me obligan a dejar de lado temas fundamentales, que Luis desarrolla con maestría y profundidad. Por ejemplo el de los significantes y el sujeto ( $S^1, S^2, \$$ ), sus relaciones con el objeto  $a$ , la fantasía ( $\$ \diamond a$ ), el  $\mathcal{A}$ , los objetos de deseo; las relaciones del deseo, la repetición, el amor, el goce y la sublimación;<sup>14</sup> el lugar de la interpretación, su relación con la transferencia y la contratransferencia, la lengua y *lalengua*. Los que abren el camino para enfocar otros dos grandes problemas de la teoría y de la práctica psicoanalítica, puestos de relieve por Lacan, a los que no puedo dejar de reseñar: el del Deseo del psicoanalista y (el de) la ética del psicoanálisis.

14 El amor, la transferencia (simbólico), la contratransferencia (imaginario) son intrínsecos de la relación analítica. El amor en sus extremos implica la renuncia al cumplimiento del deseo (al placer y al goce), y la sublimación, en la que, contra la formulación freudiana, hay cambio de meta, pero no en todos los casos cambio de objeto, sino cambio en el objeto, forma en que el deseo se eterniza. La praxis analítica no se hace en el amor, pero no se puede realizar sin él (el amor de transferencia). De allí la relación del deseo con el amor (y la violencia), la repetición y el goce, y también la sublimación.

## EL DESEO DEL ANALISTA Y LA ÉTICA DEL PSICOANÁLISIS. FREUD Y LACAN CON KANT

El deseo —cuando es reconocido efectivamente, es decir, no como deseo de reconocimiento, sino como reconocimiento del deseo en su dimensión de deseo puro— aparece como un vacío, una nada, una negatividad. Pero este deseo *de nada*, tal como afirmaba Nietzsche, no es lo mismo que el deseo *de la nada*, deseo de muerte, sino que es el deseo de deseo, o deseo de ninguna cosa que —para que se revele como tal, como deseo puro— debe vivirse como experiencia de la pura negatividad, debe ser destino de muerte diferida, es decir, «muriendo cada cual a su manera». Dicho de otra forma: el reconocimiento del deseo como puro deseo solo es posible en la experiencia de la negatividad, de la falta, de la castración, en el horizonte de la muerte. Esa nada que es causa del deseo es la Cosa, o mejor la a-Cosa, vacío en torno al cual se construye el mundo del deseo, es decir, el mundo a secas, como en la metáfora del cántaro que Heidegger expone en su artículo sobre *das Ding*.

Pero qué es *el deseo*, en psicoanálisis, si no la interpretación. Porque ya cuando sabemos algo de él, porque se manifiesta como *los deseos*, estos ya son una interpretación, y ni qué decir de la interpretación fruto de la transferencia en la sesión analítica.

El deseo y la ley tienen una relación vinculante, porque sin la ley no habría deseo. De allí la culpa, la deuda, la falta, el pecado, y, por lo tanto, la moral y la ética.

De ahí ese otro «invento» de Lacan: la ética del psicoanálisis,<sup>15</sup> que está en íntima relación con el Deseo del analista.

15 Entiendo *acá* por ética del psicoanálisis la ética en (de) la sesión analítica. Otra ética del psicoanálisis es la que se deduce cuando Freud y Lacan se refieren al mandato cristiano «ama a tu prójimo como a ti mismo». Freud dice que es un mandato imposible —y yo agregaría absurdo, aunque fecundo para generar culpa—, porque no se puede amar a otro más que a uno mismo, incluso, muchas veces ni siquiera lo merece; y, en segundo lugar, porque tampoco yo no siempre me amo, e incluso, muchas veces, me odio. Desde esta posición es otra la ética del psicoanálisis que se concluye.

En esto, una vez más, en Lacan se ve una veta kantiana cuando dice que el deseo del analista debe ser no desear.<sup>16</sup>

Pero no es solo Lacan el que tiene esa referencia kantiana. El mismo Freud, en un artículo fundamental para su concepción de la moral, como es «El problema económico del masoquismo», alude a él. Por ejemplo cuando dice que «el imperativo categórico de Kant es la herencia directa del complejo de Edipo». A Freud no le pasó por alto la contradicción que existía en esta afirmación, ya que no se puede originar la ley, el imperativo categórico, a partir del complejo de Edipo, puesto que el complejo de Edipo es fundado por la prohibición (la ley), y por eso «inventa» un origen: el mito de la horda.

Más adelante sostiene que «el complejo de Edipo es fuente de nuestra eticidad individual», que en el curso del desarrollo ha pasado de los padres a los maestros, autoridades, héroes, hasta la figura última de esta serie que comienza con los progenitores y termina con la «pareja divina *Logos* y *Ananké* [razón y necesidad]» (Freud, 1979d, pp. 173-174). (Volveré sobre ello para fundamentar por qué este desarrollo está inspirado en Kant.)

Veremos que Lacan, en lo referente a la relación del deseo con la ética, toma el modelo kantiano, pero es como si a las categorías de Kant las hiciera jugar en otra cancha. El deseo ya no es el de los deseos en relación con la moral y las buenas costumbres, ya no está en relación con un *mal radical*, porque la ética del psicoanálisis está más allá del bien y del mal, pero sí tiene relación con otra forma del mal que llama el *mal diabólico*, como trataré de mostrar. Además, si en el psicoanálisis la ética está indisolublemente unida al Deseo del analista, este deseo no es lo que una persona desea, sino que tiene que ver con un lugar o una función, y la ética no tiene relación con mandatos y prohibiciones, con culpas y castigos, como la moral, sino con «no ceder ante el deseo».<sup>17</sup>

16 Y a texto expreso cuando, en el seminario de *La ética del psicoanálisis*, al referirse a la *Crítica de la razón práctica*, dice que la considera «un libro extraordinario desde más de un punto de vista», y que «es imposible que progreseemos en este seminario, en las cosas planteadas por la ética psicoanalítica, si no tienen ese libro como término de referencia», que es algo de lo poco que yo trataré de hacer.

17 Esquemáticamente podríamos decir que el deseo del analista no es el deseo (apetito) de un analista en tanto persona, sino un lugar; es, paradójicamente, el deseo de un no deseo, y, por último, es un hecho puntual.

Kant, en el capítulo primero del libro primero de la *Crítica de la razón práctica*, define así a los principios de la razón pura práctica: «Principios prácticos son proposiciones que encierran una determinación universal de la voluntad, a cuya determinación se subordinan diversas reglas prácticas. Son subjetivos o *máximas*, cuando la condición es considerada por el sujeto como valedera solo para su voluntad; son, en cambio, objetivos o *leyes* cuando la condición es reconocida como objetiva, es decir, valedera para la voluntad de todo ser racional». De allí se desprende la «ley fundamental de la razón pura práctica» que dice: «Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, y al mismo tiempo, como principio de una legislación universal». Es por la «razón pura [*a priori*, al margen de la experiencia] que el hombre alcanza una ley universal que nosotros llamamos ley moral»; y es la ley moral (universal) la que no puede ser contingente porque para que el lazo social funcione es indefectible esa ley moral, está regida, como evocaba Freud, por la razón (*Logos*) y la necesidad (*Ananké*). Unos párrafos antes dice que «*en una voluntad patológicamente afectada de un ser racional puede tener lugar un conflicto de las máximas frente a las leyes prácticas por el mismo conocidas*» (Kant, 1951, p. 20).<sup>18</sup> Conflicto que va a existir entre la ley fundamental universal (la ley moral) y la voluntad patológicamente afectada. Pero ¿afectada por qué? Por lo que Kant llama *el amor a sí mismo*.

Por otra parte, Kant, en *La religión dentro de los límites de la mera razón*, desarrolla en forma extensa su concepto del mal. Para él, el mal no está en el corazón del hombre, como pensaba Lutero, en contraposición con Erasmo, para quien el hombre es capaz del libre albedrío. Para Kant, como vimos que planteaba en *Crítica de la razón práctica*, el mal es fruto de un conflicto entre la ley moral y el amor a sí mismo. Consecuentemente, en la búsqueda de la satisfacción a través de los «objetos patológicos»: «[...] el hombre (incluso el mejor) es malo solamente cuando invierte el orden moral de los motivos al acogerlos en su máxima: ciertamente acoge en ella la ley moral junto con el amor a sí mismo; pero dado que echa de

ver que no pueden mantenerse una al lado de la otra, sino que una tiene que ser subordinada a la otra como su condición suprema, hace de los motivos de amor a sí mismo y las inclinaciones de este la condición del seguimiento de la ley moral, cuando es más bien esta última la que, como *condición suprema* de la satisfacción de lo primero, debería ser acogida como motivo único de la máxima universal del albedrío» (Kant, 1995, p. 46). Es como si al amor a sí mismo, al narcisismo, se le hiciera insoportable tolerar una fuerza contraria que le impide expresarse.<sup>19</sup> A esta «inversión del orden moral», en que la ley moral queda supeditada al amor a sí mismo, Kant la llama «mal radical», que es radical «porque corrompe todas las máximas» (Kant, 1995, p. 47). Y es el mal radical el que está en relación con la culpa, la ley, el castigo. En suma: con todo lo referente a la moral y a la acción del superyó, incluso con sus aspectos obscenos.

Pero hay otra forma del mal, el *mal diabólico*, que Kant descartaba como imposible porque —decía— «no hay Razón que libere de la ley moral»,<sup>20</sup> pero que, sin embargo, podemos relacionar en algo con la ética del psicoanálisis.

El *mal diabólico* se da cuando el impulso de la actividad es «no patológico» y va contra el amor a sí mismo. Se trata de un acto en que, como en la ley moral, *se cumple en forma cabal con los criterios formales de un acto ético*, pero está al servicio del mal. ¿No será en esto que Lacan es la verdad de Kant?

Radicalizando el ejemplo, cuando el deseo queda «desprovisto» de «objetos patológicos», llegando al extremo del deseo puro, la ley moral

19 Obsérvese la similitud con la forma en que Freud teoriza el interjuego entre la libido del yo y la libido de objeto en el narcisismo.

20 Kant, en *Crítica de la razón práctica*, pone un ejemplo para «demostrar» que ante una elección extrema, como aquella que significaría que si a un hombre le ofrecieran cumplir su pasión con su objeto amado lo podría hacer con la condición de que, satisfecho su deseo, a la salida de la casa lo esperara la horca. Frente a esta alternativa y la posibilidad de la muerte —dice Kant—, resistiría la tentación (*Crítica de la razón práctica*, Libro Primero, § 6). Žižek, sin embargo, encuentra en *Don Giovanni* un acto que contradice la idea de Kant. En la última escena de la ópera, cuando Don Giovanni tiene la posibilidad de arrepentirse de sus pecados, persiste en su actitud libertina, a sabiendas de que lo que lo espera es el infierno, «mostrando con ello una actitud ética intransigente a pesar de su contenido malvado» (Žižek, 2016, pp. 160-161).

estará más allá del bien y del mal y de la ética, desprovista de contenido, solo quedará su aspecto formal.

Pero ¿no es esto lo que está implícito en un deseo de no deseo, en un deseo de no desear y en una ética que está más allá del bien y del mal?

Para el psicoanálisis, ¿no podríamos llamar a esto un «bien diabólico», que coincidiría, *en lo formal*, con el mal diabólico, aunque sin estar al servicio del mal? La diferencia con el mal diabólico la podríamos ubicar en que en la ética del psicoanálisis el deseo del analista no solo aparece puntualmente, sino que, además, si bien no deja de estar encarnado en una persona, no se trata de un sujeto sino de un lugar.



Y este libro de Luis Campalans —imperdible para todos aquellos que se interesan en el psicoanálisis y más aún para aquellos que lo practican— termina ubicándonos en el momento actual, en esta época llamada posmodernidad por algunos, y por otros poscapitalismo y hasta posverdad, lejos ya del optimismo propio de la Ilustración, que no llegó a conocer ni a prever el poder del capitalismo y de la razón instrumental. Porque la razón —parafraseando lo que decía Goya en *Los caprichos*— es capaz de engendrar sus propios monstruos.<sup>21</sup>

Desde hace un tiempo, el mercado impone, como nece(s)idad, los objetos que «debemos» desear, «letosas», como los llama Lacan, que ya han dejado de ser fruto de nuestro deseo para estar al servicio del mandato obsceno y feroz del superyó que ordena gozar. Lo que hace —como dice Žižek— que hoy el psicoanálisis sea más importante que nunca porque es el (¿único?) que puede ayudar a liberarse del mandato superyoico de gozar y se pueda elegir no-gozar. O, tal vez mejor, «como no siendo posible no gozar se pueda gozar de no gozar».

21 Goya, confiado aún en la razón, dice «el sueño de la razón produce monstruos», atribuyendo la pesadilla al letargo de la razón, aunque en su obra decía lo contrario.

Mucho más queda para decir de este libro de Luis Campalans; lamentablemente, solo pude esbozar algunas de las ideas que me promovió su lectura. ♦

Setiembre de 2018.

## BIBLIOGRAFÍA

- Campalans, L. (2018). *Deseo: Concepto fundamental*. Buenos Aires: Psicolibros.
- Freud, S. (1979a). *Obras completas: t. XIV. Pulsiones y destino de pulsión* (Trad. J. L. Etcheverry). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1979b). *Obras completas: t. XXII. ¿Por qué la guerra?* (Trad. J. L. Etcheverry). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1979c). *Obras completas: t. V. La interpretación de los sueños*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1979d). *Obras completas: t. XIX. El problema económico del masoquismo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1982). *Obras completas: t. I. Proyecto de psicología* (Trad. J. L. Etcheverry). Buenos Aires: Amorrortu.
- Kant, E. (1951). *Crítica de la razón práctica*. (Trad. E. Mañana y Villagrasa y M. García Morente). Buenos Aires: El Ateneo.
- Kant, E. (1995). *La religión dentro de los límites de la mera razón*. (Trad. F. Martínez Marzoa). Madrid: Alianza.
- Žižek, S. (2015). *Menos que nada*. España: Akal.
- Žižek, S. (2016). *La persistencia en lo negativo*. Buenos Aires: Godot.