

## EL CAMALEON Y EL FILOSOFO: DESEO, BIEN Y METAFISICA <sup>1</sup>

Oscar L. González-Castán

El psicoanálisis de Jacques Lacan es una teoría acerca del sujeto que está a la base de muchos de los desarrollos filosóficos y culturales de este final de siglo. El sujeto, de acuerdo con esta teoría, es deseo. El sujeto no tiene en sí su unidad, sino que su ser radica en el Otro, en la capacidad que éste tiene para atender y satisfacer sus demandas. El sujeto, por tanto, vive siempre alienado, aunque sigue buscando constantemente un objeto que satisfaga su deseo. Pero en la filosofía no teísta de Lacan, tal objeto no existe. Esta afirmación metafísica, sin embargo, no puede derivarse del psicoanálisis de Lacan. Una comparación con la filosofía de Tomás de Aquino resulta esencial para comprender por qué es así.

Para Lacan, el deseo está presente y guía todas y cada una de nuestras acciones. El deseo no es el deseo de este o aquel objeto. El deseo ni siquiera lo es de algo que sea nombrable (Lacan II, 335). Tampoco es un estado psicológico transitorio entre otras variedades posibles de estados de conciencia. A decir verdad, no *tenemos* deseos, sino que *somos* deseo. Por eso, el deseo no se puede estirpar del mundo humano. El deseo, sin embargo, tiene su reverso necesario: la carencia. Y esta carencia no es otra que la carencia de ser (Lacan II, 334). La carencia no es simplemente un sentimiento doloroso cuyo origen se puede rastrear hasta el duro suelo de las necesidades insatisfechas. Carencia no es simplemente insatisfacción, sino que es una condición inherente de nuestro ser

---

<sup>1</sup> Presenté una versión de este trabajo en el seminario "Practical Rationality: Thomism and Its Rivals", impartido por el profesor Alasdair MacIntyre en la Universidad de Notre Dame. Quiero dar las gracias aquí al profesor MacIntyre por sus valiosos comentarios. La versión definitiva ha sido posible gracias al tiempo libre de que he disfrutado gracias a una beca posdoctoral de la Fundación Caja de Madrid.

Éndoxa: Series Filosóficas, nº 8, 1997, UNED, Madrid:

Oscar L. González-Castán: *El Camaleón y el Filósofo: Deseo, Bien y Metafísica*.  
pp. 209-216.

cuya peculiaridad es la revelación de que no tenemos ser, porque nuestro ser está en el Otro, en su capacidad de satisfacer nuestras demandas. Como a Lacan le gustaba citar de Rimbaud, "Je est un autre".

Demandamos del Otro que satisfaga nuestras necesidades, es decir, los impulsos y anhelos urgentes que nos empujan a buscar el alivio a las tensiones físicas y psíquicas que ellos originan. Pero esta liberación debe darse en forma de amor. Demandamos la satisfacción de nuestras necesidades de la forma en que queremos que sean satisfechas y por la persona que hemos elegido como el medio privilegiado para su satisfacción. Cuando esto sucede, nos sentimos amados. Y siempre buscamos amor más allá de la simple cancelación de nuestras necesidades. El Otro, por tanto, queda investido con un doble privilegio: el de poder satisfacer nuestras necesidades y el de poder negarse a ello, aunque no lo haga voluntariamente. Es así como hemos sembrado irremediamente la semilla de nuestra infelicidad y frustración. Al pedir amor al Otro, al único ser que podría tenerlo y podría dárnoslo, establecemos la estructura de nuestro ser: el deseo, la carencia. El Otro es la fuente del deseo sin límites, pero también de la frustración sin límites.

El descubrimiento de este hecho, sin embargo, no puede dejarnos indiferentes. Un nuevo mecanismo psicológico, que Lacan llama "la reversión perpetua del deseo", se pone inexorablemente en marcha (Lacan I, 255). Sólo podemos reaccionar con odio y furia, más o menos solapados y reconocidos, cuando descubrimos que hemos puesto confiadamente en el Otro el lugar de nuestra felicidad. El Otro ha estado manteniéndonos en un estado de alienación en el que no tenemos control sobre nuestra vida, porque es el Otro quien ha estado alimentando nuestro deseo, nuestra demanda de amor. Es este estado de alienación el que menos podemos soportar, especialmente cuando descubrimos que hemos sido nosotros mismos la causa de nuestra propia alienación al transferir inevitablemente al Otro el privilegio de poder satisfacer nuestras demandas, privilegio que el otro necesariamente va a

usar, consciente o inconscientemente, en contra nuestra. Por este motivo buscamos su destrucción.

Cada vez que nos aproximamos, en un sujeto, a esta alienación primordial, se genera la agresividad más radical: el deseo de la desaparición del otro, en tanto que el otro soporta el deseo del sujeto. (Lacan I, 254)

Una consecuencia importante de todas estas tesis acerca del deseo es que, hablando propiamente, no hay cosas buenas en las que los seres humanos puedan encontrar un descanso para su deseo sin límites. En este sentido, sostener, como hace Tomás de Aquino, que hay dos causas que hacen que algo se nos aparezca como bueno --la condición objetiva de la cosa propuesta como buena y la condición psicológica del agente a quien es propuesta (Summa Theologica, IaIIae, q.9, a.2)--, sólo es posible cuando se ignoran estos hechos esenciales acerca del deseo. Es verdad que hay cosas que se nos aparecen como buenas, pero esta apariencia es sólo un momento ilusorio en la historia del individuo, pues, al final, éste caerá en la cuenta de que nada tiene una naturaleza realmente buena. El momento de la desilusión está localizado en la demanda de amor. Al demandar de los otros que satisfagan nuestras necesidades, consideramos, de una manera inevitable, pero equivocada, que hay cosas buenas que satisfarán nuestras demandas. Pero tan pronto como dejemos de centrar nuestra atención en este momento transitorio en el que nos parece que hay objetos buenos que nos prometen su bondad y reconocimiento, entonces todo empieza a cambiar. Una consideración más amplia, cuya etapa final es "la reversión perpetua del deseo", nos dice que todo objeto aparentemente bueno es, y debe ser tarde o temprano, consciente o inconscientemente, un objeto odiado. La consecuencia es "la imposibilidad de toda coexistencia humana" real (Lacan I, 254).

Si Lacan tiene razón al decir estas cosas, entonces Tomás de Aquino tendría que revisar la función que cumplen las causas

finales en la explicación de la conducta humana. Para Tomás de Aquino, las cosas que se nos aparecen como buenas son los fines de nuestras acciones. Una vez que conocemos estos fines, entonces nos es posible entender lo que alguien está haciendo y por qué lo está haciendo. Esta función explicativa de las causas finales es una pieza central en la teoría general de Tomás de Aquino acerca de la acción humana. Sin embargo, Lacan considera que la apariencia ilusoria de bondad que el objeto presenta, no puede tener este papel explicativo. Lo que realmente mueve al agente a la acción no son sus fines, las cosas que considera como buenas por diversas razones, sino la continua e interminable aspiración a la satisfacción de sus demandas, sean éstas las que sean. Como consecuencia, lo que últimamente mueve al agente a la acción es la necesidad de encontrar un descanso al deseo sin fin que el Otro siempre alienta y soporta.

Sin embargo, Lacan piensa que no hay semejante descanso, porque no hay objeto que pueda erradicar el deseo del mundo humano. Erradicarlo sería suprimir la existencia del ser humano. Si alguien dijera que hay tal objeto, entonces podemos estar seguros de que esa persona no ha entendido todavía lo que ella es. Para alguien así, el psicoanálisis lacaniano podría ser de alguna ayuda, puesto que le permitiría llegar a saber que sufre una gigantesca ilusión. En realidad, esa persona es uno cualquiera de nosotros. La ilusión consiste en imaginar que podría haber, por decirlo así, un *Otro infinito*, es decir, un Otro que satisfará sin restricciones nuestras demandas (Rajchman, 48). Sólo una cosa más se requiere para completar esta enorme ilusión. El Otro infinito no puede ser un simple instrumento para la satisfacción de nuestras necesidades y demandas. La razón es que no buscamos solamente su satisfacción en el Otro. También queremos que el Otro nos dé su valioso *reconocimiento*. Necesitamos sentir que merecemos lo que el Otro nos está dando. Pero algo que es un mero instrumento y no tiene otra función que la de ser mero instrumento a nuestra disposición, no es algo cuyo reconocimiento consideremos valioso.

Una vez que hemos hecho esta precisión, la crítica de Lacan a la idea de que pudiera haber un Otro infinito es clara: el deseo por el Otro infinito, como muchas otras clases de deseo, es una forma de fetichismo. Un fetiche es un objeto ilusorio de satisfacción. Es el último y desesperado intento de hacer de un objeto la fuente de nuestra consolación perpetua. Es un paliativo artificial que producimos inconscientemente cuando nos encontramos en una situación en la que no encontramos ninguna satisfacción real. Tal es nuestra inevitable situación en esta vida. Pero el fetichismo es un síntoma patológico, algo que no debe ser si queremos vivir en la verdad, "una palabra desterrada de la buena sociedad" (Lacan III, 118). Si estamos personalmente preocupados por la verdad, entonces debemos reconocer finalmente que la creencia en la existencia de un objeto en el que el sujeto puede encontrar un descanso y una consolación definitivos, es falsa. Por consiguiente, no estamos justificados al pensar que nuestro deseo llegará a extinguirse. Nuestro anhelo por el Otro infinito es un deseo patológico, porque no hay semejante objeto. De ser así, entonces todas estas diferentes nociones serían equivalentes en el mundo humano: sujeto, deseo sin límites, falta de consolación, carencia de descanso, infelicidad, inexistencia de cosas realmente buenas. Estos son los elementos estructurales de la existencia humana, no existiendo nada por encima y además de ellos.

A esta línea de argumentación, Tomás de Aquino contestaría diciendo, creo yo, que las críticas de Lacan son acertadas cuando circunscribimos nuestra reflexión a aquellas cosas que erróneamente consideramos como fines últimos de la vida humana. Pensamos que cosas tales como las riquezas, los honores, la fama o el poder, son bienes últimos alrededor de los cuales deberíamos organizar nuestras vidas. Pero también aprendemos, a través de cierto número de desastres vitales, que todas esas cosas no pueden ser el bien último de la vida humana. Por consiguiente, es imposible encontrar en ellas el descanso largamente deseado para nuestro deseo y, en última instancia, la felicidad. En la *Summa Contra Gentiles*, Tomás de Aquino sostiene que el estado de

descanso y el estado de felicidad están íntimamente relacionados y, a la inversa, que la falta de descanso y la infelicidad son elementos inseparables del mundo humano. En este sentido, Tomás de Aquino estaría completamente de acuerdo con Lacan.

Luego, cuando alguien consigue la felicidad, consigue a la vez la estabilidad y el descanso ... Por lo cual dice el Filósofo... que "no juzgamos que un camaleón sea feliz". Ahora bien, en la vida presente no hay estabilidad cierta; pues a cualquiera, por más que se le llame feliz, pueden sobrevenirle enfermedades e infortunios, por los cuales se ve impedido en aquella operación, cualquiera que sea, en que consiste la felicidad. Luego no es posible que en esta vida esté la felicidad última del hombre. (Summa Contra Gentiles. Tercer libro, Capítulo XLVIII)

Sin embargo, este punto de acuerdo entre Tomás de Aquino y Lacan es también el punto de partida de una divergencia abismal entre ellos. Una de las principales áreas de desacuerdo es que para Tomás de Aquino no es verdad y, mucho menos, evidente, que no haya un objeto en el que el deseo pueda encontrar un descanso, como tampoco es evidente que el anhelo por el Otro infinito sea patológico. Estas son tesis metafísicas que necesitan ser probadas y no simplemente tomadas y aceptadas sin más. El problema es que Lacan no cultivó explícitamente la metafísica, aunque siempre mantuvo una actitud respetuosa y amigable con la filosofía primera (Lacan II, 335-336). Sea Lacan o Tomás de Aquino quien tenga razón, en cualquier caso parece que la discusión que nos puede llevar a una decisión racional, si es que ésta es posible, se debe establecer en un territorio ajeno al psicoanálisis. La situación que encaramos aquí es semejante a ésta. Imaginemos que alguien cree sinceramente que es objeto de una persecución constante cada vez que sale a la calle. Por supuesto, sus amigos y familia piensan que no es verdad lo que dice y que, por tanto, debería ir al psicoanalista, porque su fijación sólo puede ser el síntoma de una neurosis obsesiva. Tal es la presión y convencimiento de quienes

conocen a esta persona, que acaba visitando al psicoanalista convencida de que no puede ser verdad lo que cree. Sin embargo, el tiempo pasa y, finalmente, se descubre que la persecución era verdadera. En esta nueva circunstancia, nadie creerá ya más que esa persona está neurótica y que, por lo tanto, necesita tratamiento psicoanalítico.

Lo que es importante advertir en este ejemplo, es que el psicoanálisis es incapaz, por sí mismo, de descubrir los hechos y argumentos que son relevantes para establecer si la persona es objeto de una persecución sistemática o no. Para establecer tales hechos se necesita la investigación policial o algo por el estilo. El psicoanálisis simplemente trata a esa persona como un neurótico potencial. De una forma paralela, es posible concebir que alguien que cree que hay un objeto en el que el deseo puede encontrar un descanso, sufra un síntoma patológico agudo. Pero es igualmente posible que no sea sí. En cualquier caso, parece claro que debemos desviar nuestro interés hacia otro ámbito de investigación distinto del psicoanálisis para establecer, si es posible, quién tiene razón en este caso particular. El psicoanálisis no puede establecer, por sí mismo, cómo es el mundo. Hasta que no lo hagamos, nada estará decidido, si es que algo puede ser realmente decidido sobre este problema metafísico después de la filosofía trascendental kantiana.

#### BIBLIOGRAFIA

Lacan, Jacques. (Lacan I). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud. 1953-1954.* Trad. Irene Agoff. Revisión de la traducción por Diana Rabinovich. Texto establecido por Jacques-Alain Miller. Barcelona: Paidós.

Lacan, Jacques. (Lacan II). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. 1954-1955.* Trad. Irene Agoff. Revisión de la traducción por Diana Rabinovich. Texto establecido por Jacques-Alain Miller. Barcelona: Paidós.

Lacan, Jacques. (Lacan III). 1977. *Écrits: A Selection*. Translated by A. Sheridan. New York: W.W. Norton.

Rajchman, John. 1986. "Lacan and the Ethics of Modernity." *Representations* 15: 42-56.

Tomás de Aquino. *Suma Contra los Gentiles*. Trad. Jesús M. Pla Castellano. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.