Lírica y silencio del deseo

Desarrollo metateórico

El deseo ha sido y es una cuestión de largo alcance.

Michel Foucault

El planteamiento de la *cuestión del deseo* es necesariamente metateórico, pues no existe ninguna teoría sistemática y cerrada que lo pueda abarcar en toda su globalidad. Esto se comprueba en los planteamientos habituales que resultan tan limitados como insuficientes. Si nos proponemos reducir el deseo, por ejemplo, a una cuestión psicológica, enseguida se descubre que la investigación no puede fijar los límites de la propia psicología y renace «más allá» de sí misma en las «formaciones culturales» que son una metamorfosis del deseo en el campo de lo imaginario. Si de nuevo pretendiéramos agotar el estudio del deseo en el campo de lo imaginario pronto se borrarían las fronteras y estaríamos ante formas de dominación propias del poder. Por último, si el deseo se estudia políticamente, resulta que se presentan líneas indicadoras hacia la metafísica. Sentimiento, imagen, poder y «ser» se mezclan en el estudio del deseo, sin que las sucesivas integraciones consigan otra cosa que permanecer ante una integralidad renaciente.

Es, pues, cuestión abierta, y para ser más precisos «herida abierta» que provoca la desazón de lo inacabado. Por esto hay que recurrir a métodos nuevos que logren retener algún fruto de la continua evasión del deseo más allá de los límites que somos capaces de ponerles. Uno de estos métodos es el avance en zig-zag, que se constituye como una meditación continuamente interrumpida de desarrollos, que no culminan, sino que sufren un quiebro en el lugar de la sugerencia.

Primer zig-zag: aportaciones iniciales de Freud

Cuando un niño desea un caballo de cartón
lo que desea es cabalgar por la vía láctea.

L.M.S.

Superación de un principio energetista

En *Más allá del principio de placer*, Freud hace un intento de superar el planteamiento puramente mecánico y «económico» que tanto le había costado establecer: el principio del placer. Había conseguido, a lo largo de los años, un monismo cerrado

Vicente Peiró: El violín

en torno a la «energía» y sus transformaciones. Todo era sencillo —demasiado sencillo— pues los hechos se fueron acumulando y las hipótesis «ad hoc» se multiplicaron. Aparecen los «fenómenos oscuros» que desconciertan y la sospecha de que existen otras «tendencias más primitivas» que si no contradicen el principio del placer, parecen dejarlo aparte, lo cual no deja de ser *duro* después de haber luchado tanto para unificar el sistema.

Estos datos, que en la observación del destino de los hombres y de su conducta hemos hallado, nos hacen suponer que en la vida anímica existe realmente una obsesión por la repetición que va más allá del principio del placer y a la cual nos inclinamos ahora a atribuir los sueños de los enfermos de neurosis traumáticas y los juegos de los niños.

Descubrimiento de que el objeto del deseo no es el mismo objeto sino su fantasma

El deseo psicológicamente entendido no es deseo de una cosa, sino del fantasma de esa cosa, por lo que el sentimiento del deseo es una «astucia de la naturaleza» que hace funcionar a la intencionalidad superficial en beneficio de la intencionalidad profunda. La intencionalidad del fantasma es, pues, intencionalidad de una ausencia que a no ser por el engaño del fantasma sería deseperantemente lejano.

Ha sido el psicoanálisis el que nos ha puesto sobre la pista de este notable fenómeno. La explicación está en que, según el psicoanálisis, lo que creemos «anhelar», no es sino un «objeto nostálgico», que perteneció a nuestro ser y que por lo tanto formó parte de nuestro patrimonio psíquico. Considero que el descubrimiento de que el deseo entraña una nostalgia es uno de los más importantes que se han hecho acerca de la naturaleza del hombre. Siendo perspicaces podemos llegar a comprender la afirmación que se ha hecho posteriormente de que el *deseo no tiene objeto,* por lo menos inmediatamente, sino se limita a presentar la dimensión hacia el «ser».

La cultura es una proyección del deseo

No es la dinámica del placer la que provoca el gusto estético, ni el *hábito* de contemplar cosas bellas conseguido por la educación, sino el deseo que vive metamorfosis sucesivas y se convierte en imágenes y modelos. Si interviene el principio del placer será como colaborador:

El principio del placer será entonces una tendencia que estará al servicio de una función encargada de despojar de excitación al aparato anímico, mantener en él constante el montante de la excitación o conservarlo lo más bajo posible.

El paso de la *naturaleza* a la cultura permanecería ininteligible sin la intervención del deseo. Y no es que el deseo sea el «motor», sino que es la misma cultura plasmada en las formas. En ellas el deseo «no está detrás», sino es ellas mismas. Por eso se puede decir que en el arte el deseo es «superficial», hasta el punto de que la sonrisa de la Gioconda no esconde el deseo, es ella misma deseo.

Segundo zig-zag: la aportación de los filósofos

Más allá de los registros empíricos, la meditación filosófica es una zambullida en los abismos. En cuanto tal, la filosofía constituye un zig-zag particular en busca del deseo.

El deseo y la bifurcación originaria

«El deseo es la esencia del hombre», nos dice Espinoza, porque constituye su «conatus», su «esfuerzo por ser». Claro que podemos imaginarnos un ser diferente, más allá del hombre, que esté instalado en sí mismo de tal manera que no necesite tal «conatus» y que, por lo tanto, tenga en acto vivo su ser completo. Pero, desde luego, no es éste el caso del hombre que sólo a través de un deseo temporalizado puede realizarse.

Desde la afirmación básica espinoziana se avanza a la que podría llamarse «bifurcación originaria». Por una parte, el deseo puede seguir el camino del gozo (la «afección del gozo», precisa Espinoza) y, por otro, puede seguir el de la tristeza (la «afección de la tristeza»). El primero de los caminos es el de fortalecimiento y el segundo el del empobrecimiento, apagamiento y soledad en el deseo.

El deseo como hogar de la diferencia

Hegel nos muestra algo parecido: sólo mediante el deseo logramos la diferencia, ya que es precisamente el deseo el que nos hace diferentes y nos aleja de los otros hombres. Por eso en Hegel, el deseo se presenta en dos momentos dialécticos:

—momento de la negación, que provoca la desgarradura y que va a crear la diferencia

—momento de la afirmación en que la diferencia se convierte en positiva.

El deseo como movimiento primordial de la materia

El realismo marxista es una de las contribuciones al conocimiento del deseo. Este realismo se ha renovado por Deleuze y Guattari en *El Anti-Edipo* en el que se fijan de una manera imaginativa las cualidades del flujo material del deseo. Así aparece el deseo como movimiento primordial de la materia.

> El deseo no es interior al sujeto, ni tampoco tiende al objeto; es estrictamente inmanente a un plano por el que circulan las partículas.
>
> **Deleuze y Guattari**

Es también una manera de expresar lo que antes hemos llamado la «superficialidad del deseo».

Habría que distinguir entre el materialismo que hay implícito en la teoría del placer y este materialismo de los flujos del deseo. El primero es puramente mecanicista y no explica ninguna de las creaciones humanas, lo único que explica es de dónde saca el hombre la energía para crear. El problema del sentido le es ajeno.

Estrategias: juego alternante de monismo y dualismo

El esfuerzo de Freud por superar el monismo economicista fue ayudado por el encuentro de la filosofía de Schopenhauer que lo condujo a un dualismo incómodo.

Lo que desde luego no podemos ocultarnos es que hemos llegado inesperadamente al puerto de la filosofía de Schopenhauer, pensador para el cual la muerte es el «verdadero resultado» y, por tanto, el objeto de la vida y, en cambio, el instinto sexual es la encarnación de la voluntad de vivir.

Sigmund Freud.

Claro que se puede discutir el verdadero peso de Schopenhauer, pues los fenómenos descubiertos después del artículo sobre el narcisismo ya empujaban en esa dirección. Entre ellos, el fenómeno de la *repetición* que estaba en contra de la economía del placer. Sin embargo, aún éste se quería presentar de una manera compatible con tal principio, cuando se interpretaba la repetición como una movilización de las energías que permitieran hacer frente a las situaciones desagradables.

Pero hay un segundo plano oculto en el que ya trabajan otros fenómenos que son escasamente energéticos, como la temporalización de la «vesícula», es decir, la penetración sucesiva de los estímulos que podría haberle llevado a una teoría de los ceremoniales como potenciación del deseo. Una verdadera teoría de los ceremoniales del deseo tendría que relacionarse con el «sentido» del propio ceremonial dentro del universo de los ceremoniales, pero ya no sería una respuesta económica.

Está, pues, justificado hablar de vacilación y ciertamente que los indicios de esta vacilación son visibles a poco que se consideren.

Pero sigamos: «Eros» se opone a un polo innominado, que todavía Freud no se atreve a llamar «Thanatos», pero, aún así, el retroceso al monismo se insinúa, y sería a un deseo como anterior a «Eros» y «Thanatos», un deseo teñido de ambigüedad. De nuevo estamos ante el monismo, pero ahora el monismo del deseo resulta desbordado por los interrogantes.

Más allá: el núcleo enigmático

Más allá de las últimas páginas de la obra que comentamos quedan algunas sugestiones inquietantes:

—El deseo como unidad ambigua, insinuada, pero no poseída, y

—las pulsiones del amor y de la muerte como bifurcación del deseo.

Pero ¿qué puede significar esta bifurcación, esta dualidad adventicia? Desde luego, tiene que significar otra cosa que lo que significó el tosco dualismo de Schopenhauer, ya que «Eros» puede ser tan thanático como «Thanatos» erótico y hay un cruce que hace pensar que se trata de una doble máscara: «Eros», la máscara de «Thanatos» y «Thanatos», la máscara de «Eros».

Pero es volviendo a Hegel como podríamos hacer alguna luz sobre lo que hubiera podido ser plausiblemente la posición de Freud.

En la «parábola» del Señor y el Esclavo —¿por qué no llamarla así?— los dos juegan contra la muerte, pero de diferente manera. El Señor ha aceptado la muerte —dice Hegel— antes de caer en la esclavitud, por eso es el Señor. El Esclavo ha elegido la vida, aunque esta elección le lleva a caer en la esclavitud. Pero la elección del Señor tiene un defecto: es inmediata y sólo proporciona una forma de conciencia poco reflexiva, mientras que el Esclavo ha llegado a encontrar dentro de la vida su sentido mortal y, por lo tanto, alcanza una conciencia penetrante y profunda. Son dos formas de conciencia de la muerte, no una «distribución de la muerte» como en el caso de Schopenhauer.

En el Señor el contacto con la muerte por ser inmediato conducirá al silencio, mientras que la larga proximidad del Esclavo junto a la muerte le enseñará la lírica.

El punto efectivamente alcanzado por la singladura teórica de Freud permanece inencontrable después de *Más allá del principio del placer,* que es en su conjunto algo así como un prólogo para pedir disculpas a los fieles discípulos por lo aventurado de sus afirmaciones. Pero más allá de estas disculpas ¿no se puede hablar de una automutilación o una represión que le impidió avanzar hacia las capas más primitivas del deseo?

El hombre tráfico

Sobre el fondo del deseo, como sobre una «melodía infinita» wagneriana, reaparece Dionisos: dios escondido tras las máscaras de «Eros» y «Thanatos». Dionisos sonriente y trágico como símbolo del hombre: doble máscara, doble moral y contradicción que tiene su origen en la unidad del deseo siempre renaciente, siempre bifurcante, nunca *reconciliado* en un acorde final.

A partir de aquí una serie de preguntas explotan en cadena: ¿el Dios-deseo no es acaso semejante al triángulo vertiginoso formado por el deseo, el amor y la muerte?, ¿el triángulo vertiginoso no es uno de los rostros que toman los miles de flujos desatados por nuestra existencia?, ¿la Belleza no es un «tiempo de deseo» y la estética el «movimiento inmóvil» de las formas artísticas? Tal parece ser el resultado de una meditación realizada en la frontera de una obra que miró «más allá», aunque no realizó el viaje.

Luis Martín Santos

Leopoldo Lugones