

XV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXX Jornadas de Investigación. XIX Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. V Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional V Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2023.

Objeto, potencia e inutilidad.

Rial, Manuel.

Cita:

Rial, Manuel (2023). *Objeto, potencia e inutilidad*. XV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXX Jornadas de Investigación. XIX Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. V Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional V Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-009/459>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ebes/mNX>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

OBJETO, POTENCIA E INUTILIDAD

Rial, Manuel

Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

Se articulará la pérdida de objeto constitutiva del aparato psíquico según la elaboración de Freud con las lecturas de Lacan sobre el objeto del deseo y de Foucault sobre el objeto del conocimiento en Aristóteles.

Palabras clave

Objeto Necesidad Potencia - Freud - Foucault - Aristóteles - Lacan - Inutilidad Inoperosidad

ABSTRACT

OBJECT, POWER AND INUTILITY

In the current work we briefly articulate the loss of object as constitutive of the psychic apparatus according to Freud's elaborations with the lectures of Lacan over the object of desire and of Foucault over the object of knowledge in Aristotle.

Keywords

Object Necessity Power - Freud - Foucault - Aristotle - Lacan - Inoperosity inutility

Tomaremos como eje del presente texto la dimensión del objeto de deseo en tanto correlato perenne de una diferencia estructurante entre la satisfacción de una necesidad y el reencuentro de una experiencia perdida (Rabinovich, 1990:15).

Esta diferencia que introduce Freud en la constitución del aparato psíquico es la fórmula mínima que impedirá desde allí considerar una relación de sujeto-objeto desde la perspectiva de una adecuación garantizada por el tipo al que pertenece el ser humano. Puesto que está ya sometida a la contingencia de un primer encuentro que infiltra allí una "huella mnésica" en el lugar que podría ocupar el objeto específico que satisface una necesidad animal y equivalente para todos los miembros de una misma especie; esa relación constituye el aparato psíquico mismo en tanto localización primera de la realización del deseo. Se ve entonces la rarificación del esquema del arco reflejo que allí se opera (16). Si el mentado arco esquematizaría un movimiento que se desplaza desde un estímulo hacia su cancelamiento, su inexistencia prepara el lugar para el advenimiento del lenguaje o, en sentido más general, del registro simbólico como aquél que mediatizará (el término "mediación" es sin embargo poco feliz pues de alguna manera promete una reconciliación) las posibilidades de satisfacción. La presencia del registro simbólico aparece en Freud bajo las figuras del desamparo, del Otro de los primeros cuidados, y del grito transfigurado en llamado.

El desamparo ha sido puesto de relieve por Lacan en los términos de prematuración del ser humano por cuanto lo destinaría a una particular influencia del Otro. Pero no se trata de una diferencia cuantitativa, como si el ser humano tuviera simplemente más dependencia que otros animales. El planteo Freudiano deja ver bien que se da un salto de nivel cualitativo. La imposibilidad de una acción específica válida para todos desplaza la tarea hacia un registro en que el individuo juega otro papel que el de simplemente propagador de la especie. Por ello se podrá decir que "el desamparo es la fuente de los motivos morales", como lo hace Freud en su *Proyecto*. Esto es, la interferencia de lo simbólico condena a nuestra acción a implicar una elección y la determina por lo tanto como susceptible de una ética.

Sirviéndose de otro marco referencial Kierkegaard da cuenta de lo que implica ser "individuo" para el ser humano como algo cualitativamente distinguible (1844:74-76) al señalar que cada individuo es a un tiempo aquél que continúa el movimiento cuantitativo de la especie (la historia) y aquél que participa con el "salto de la cualidad" al empezar todo de nuevo:

Según nuestra concepción, la historia de la especie va siguiendo tranquilamente su camino y dentro de ella ningún individuo viene a comenzar en el mismo sitio de otro, sino que cada individuo comienza de nuevo y, no obstante, en el mismo momento se encuentra precisamente allí donde debía empezar dentro de la historia.

Simondon (1958), sin utilizar el término "prematuration" proponía sin embargo un esquema de inteligibilidad cercano al Lacaniano al señalar que el salto cualitativo que constituye al individuo se apoya en la neotenia, es decir, cierta persistencia de rasgos infantiles y cierta demora en alcanzar las soluciones típicas de la madurez de la especie. El permanecer en el problema haría las veces de condición de posibilidad de una nueva invención.

Con Freud, podríamos decir que en el ser humano la neotenia tiende al infinito y que no hay posibilidad de producir un individuo adaptado. Los resultados de tratar al ser humano como mero miembro de la especie han sido recogidos en los testimonios de Primo Levi, así como en los trabajos de René Spitz y Bruno Bettelheim. Lacan lo ha formulado como la necesidad de un deseo que rescate del anonimato (1969:393):

La función de residuo que sostiene (y al mismo tiempo mantiene) la familia conyugal en la evolución de las sociedades pone de relieve lo irreductible de una transmisión que es de un orden

diferente de la de la vida según las satisfacciones de las necesidades, pero que conlleva una constitución subjetiva, lo que implica la relación con un deseo que no sea anónimo.

Volviendo a Freud podemos intentar utilizar una enigmática frase de Kierkegaard: “la repetición es la contraseña de toda intuición ética”. Como señala Rabinovich (1990:17) la presencia de esa huella del Otro (eso en términos de Kierkegaard se llamaría “pecado”) produce un cambio de signo en la memoria:

...su función es desadaptativa en relación con la memoria del organismo e instala una nueva dimensión del placer que quiebra el marco de la homeostasis, que impone el placer de desear como una meta impensable en el registro de la pura biología.

La memoria es aquí nostalgia del encuentro con el Otro que, si ha sido un nombre para el deseo, lo hemos perdido como “un objeto que procurara una satisfacción real”, tal la fórmula que indica Freud en *La Negación* (1925:256): En ese mismo párrafo declara que esta es la condición para que pueda instituirse el exámen de realidad. La realidad de la que se trata aquí es aquella que Freud llama “psíquica” y que no se opone a una realidad objetiva a la cual deforma. Se trata de la realidad en tanto está constituida por aquella pérdida original y su representante, el deseo. Lacan, en su seminario llegó a proponer una reformulación del escolio perteneciente a la proposición novena de la tercera parte de la *Ética* spinoziana. Se trataba allí del deseo como la conciencia del esfuerzo del alma y el cuerpo por perseverar en su ser. Y esta perseverancia constituía la esencia misma de lo que implicaba ser “hombre”. Lacan responde (Clase 1: 16 de Noviembre de 1966):

En verdad, este vocablo “hombre” es un término de transición imposible de conservar en un sistema a-teológico, lo que no es el caso de Spinoza. A esta fórmula spinoziana, tenemos que sustituirla simplemente por esta otra - esta fórmula cuyo desconocimiento condujo al psicoanálisis a las más groseras aberraciones, a saber: que el deseo es la esencia de la realidad.

Se trata entonces de darle una suerte de marco al Dios de Spinoza, puesto que la ética spinoziana coincide con la aristotélica en ubicar al bien como tendencia inmanente en el hombre (en su caso “el ser” en el que se persevera) y en adjudicar el mal a la ignorancia (“ideas confusas”), mientras que Lacan desdobra esta perseveración: por un lado la repetición del deseo que se realiza en la fantasía, un “montaje de lo simbólico y lo imaginario”, por el otro, la repetición del acto que se aproxima al gesto kierkegaardiano de repetir el comienzo. No se trata de que se excluyan, si en Kierkegaard es necesario “interiorizar la repetición” para luego “poner la idealidad en la realidad”, el montaje simbólico-imaginario puede virar de fin en sí mismo a medio de un acto. Esta doble perseveración, o repetición, hace del objeto del de-

seo Freudiano, bajo la forma del objeto a, “el primer referente”, “la primera Bedeutung” de una falta en ser a la que luego se le colgaran atributos como sentidos (Sinn) que le aporten consistencia e ilusión de ser. Entonces estará la repetición de los significantes de la demanda, la repetición de un sentido fijado en el fantasma (y su multiplicación en los avatares de la fantasía), pero también la repetición que lleva la demanda “hasta los límites del ser” y “hace interrogarse al sujeto sobre la falta en que aparece a sí mismo como deseo” (Lacan, 1958:607). El seminario anteriormente citado, retoma las formulaciones que Lacan adelanta en *La relación de objeto* partiendo de esa caracterización particular del objeto como “falta de objeto”. El énfasis en esta expresión apuntaba en primer término a separar definitivamente la concepción del deseo de cualquier perspectiva de adecuación, perspectiva que deriva sin excepción en la inclusión del deseo en un movimiento que terminaría en el conocimiento de la realidad. Foucault en su curso titulado *Lecciones sobre la Voluntad de Saber* había mostrado cómo esa tendencia se podía ubicar en Aristóteles quien en el comienzo mismo de la *Metafísica* proponía como inscripto en la naturaleza misma de los hombres el “desear saber”. Según Foucault (clase del 9 de Diciembre de 1970), Aristóteles hacía del conocimiento un constituyente del deseo humano, por cuanto estaba allí como placer asociado a una “inutilidad” (1). Pero esta inutilidad era redimida bajo la forma de una contemplación que tiene su finalidad en sí misma y que hace a la esencia del hombre (Foucault señala que Spinoza es la culminación de este programa, Nietzsche su subversor). El razonamiento aristotélico hacía del placer asociado a las sensaciones, definidas esta como “actualización de la cualidad”, el testimonio de una esencia contemplativa del hombre, y esto era demostrado por el privilegio de la “visión” como el sentido que causaba mayor placer y el que era, a su vez el que aportaba mayores cualidades “inútiles” (aquí aparece justificada la propuesta de lectura de Agamben, inútil no como inservible, sino como “inoperoso”, es decir, no actualizado, en potencia; ver nota). Como señala Foucault, la clave de todo ese movimiento estriba en la concepción del placer como asociado al Bien, a una actividad llevada a cabo según lo conveniente. De resultas que la relación proporcional entre el placer y esa suerte de misterio aristotélico que, bajo el paradigma de la visión, actualiza potenciales (pero no en el sentido de que la potencia se convierte en acto, lo actualizado permanece como potencial, esta sería la definición del pensamiento y más aún, la esencia del hombre), demostraba que en resumidas cuentas lo más adecuado al hombre es el conocimiento como fin en sí mismo y este su mayor satisfacción. De esta manera, lo inútil se invierte en lo más útil para el hombre pues es su mayor Bien y lo que conviene a su naturaleza.

En Freud, la “inutilidad”, la “inoperosidad”, aparecía bajo la forma de una tendencia que investía “huellas” obteniendo un placer alucinatorio. Los teóricos de “la relación de objeto” habían hecho de este principio una cuestión de maduración. Así las di-

ficultades del deseo se asociaban a una falta de adaptación a la realidad que podía corregirse (Rabinovich, 1988:17). El “infans” no es un inmaduro, sino un pre-maturo, para decirlo con Lacan, aquejado de un “previo” con el cuál nunca podrá reunirse (en el instinto animal no hay corte entre la especie y el individuo, no hay previo, hay continuidad y desarrollo). Ese previo, no se presenta, re-aparece, es siempre una re-presentación.

En su clase del 28 de noviembre de 1956, Lacan presenta los avatares de la “falta de objeto” en sus dimensión real, simbólica e imaginaria y construye así tres incidencias: frustración, privación y castración. El real del que a esta altura se trata es el de lo significativo, lo que presta su materialidad y su estructura apta para constituirse en elemento simbólico de intercambio con el Otro. Así, Lacan reclama para las “zonas”, para las “etapas”, una estructura de corte y de oposición que las vuelve susceptibles de convertirse en articuladores del par presencia/ausencia constitutivo de lo simbólico (En la clase del 5 de diciembre la metáfora utilizada es la de la central eléctrica y la del “potencial”).

Esta “simbolización primordial” analizada en primer término bajo la lógica de la frustración se constituye bajo la forma de una periodicidad de presencias y ausencias y permite la aparición de un “agente de la frustración” (clase del 12 de diciembre). Esta transfiguración opera de tal manera que: “Cuando deja de responder [la madre, el agente], cuando de alguna manera responde a su arbitrio, se convierte en real, es decir se convierte en una potencia” (1994:70). Y es la intervención de dicha potencia la que “inutiliza” los objetos para la satisfacción de la necesidad y los convierte en “dones” introduciendo una satisfacción nueva (¿“inutil”?), la de la presencia del Otro (vale decir, de su potencia): “los objetos que el niño quiere conservar junto a él, ya no son tanto objetos de satisfacción, sino la marca del valor de esa potencia”.

El objeto del deseo Freudiano toma entonces la forma de un objeto inútil para la vida, y es de esta desactivación, digamos, de su valor de uso, que obtiene su poder de operar como don del Otro, de su reconocimiento. La potencia suspensiva de la utilidad que en Aristóteles era naturaleza en el hombre, es aquí, Hegel mediante, la marca de alteridad fundante y fuente de alienación primera. Es por eso que el deseo confina aquí con la pulsión de muerte, en tanto tendencia a negar la vida (la satisfacción de la necesidad) para alcanzar el plano simbólico (RABINOVICH, 1988:111). Re-encuentro, re-presentación, re-conocimiento. La presencia constante del prefijo es la marca que de lo que se trata es de algo que llega como re-presentante de un tiempo anterior a la historia del individuo, y que esta historia comienza con un corte del cual quedan testimonios.

Como señala Rabinovich, este momento de la elaboración Lacaniana, piensa la pulsión en términos imaginarios, como un más acá de la demanda en la que recae el sujeto cuando se ve frustrado de reconocimiento. La pulsión se resolvería en el par yo-semejante como imaginización de una satisfacción de necesidad, eso que en la clase del 19 de diciembre llamará: “reac-

ciones perversas paradójicas”. Se trataría de una reformulación del concepto de regresión ahora como satisfacción sustitutiva o compensación (Rabinovich, 1988:135):

El concepto de regresión, en este contexto, sufre determinadas modificaciones. Cada vez que la frustración de amor se hace presente, surge la regresión, que asume la forma de una compensación a través de la satisfacción del goce del objeto.

Mientras que por el lado del deseo el rastro de Hegel (o de Kojève) puede seguirse en el movimiento que superaría (sin perjuicio de leer allí una traducción de “Aufhebung”) la captura en la omnipotencia supuesta del Otro y del narcisismo como imagen que lo colma, a través del complejo de castración y de la asunción del “tipo ideal de su sexo” (todo el análisis de la fobia de Hans reposa sobre una falla en este registro y en la dificultad del padre de encarnar ese “tipo ideal” y dejar de ser “tan buen tipo”). Pero esta última concepción, abandonada luego por Lacan, nos haría retornar al punto de partida, para un sexo el objeto de deseo sería el otro (sexo) y la historia llegaría a su fin cuando se “conocen”, para usar una acepción bíblica del término. El objeto finalmente estaría supeditado a un saber inscripto en la cultura, y esta no haría más que repetir a la naturaleza. Llegar a ser lo que se era, anatomía y destino.

Lacan deja atrás esta perspectiva hegelizante y escribe *Kant con Sade*. Allí, la operación que transformaba el objeto de necesidad en don simbólico queda a cuenta del imperativo categórico kantiano (Albornoz, 2013:132):

...para Kant una voluntad es ética si y sólo si está regida por imperativos categóricos, es decir, aquellos que no dependen de ningún objeto ni de ninguna condición y que, por esta razón, Lacan llama incondicionales.

Es en el momento en que logra darle lugar a esta extracción de todo lo patológico, que el imperativo deviene categórico (incondicional), que el sujeto encuentra la ley moral, la máxima universal. Es precisamente el momento en que el objeto se sustrae.

La sustracción del objeto operada por lo simbólico precisa ser compensada pues si el deseo queda reducido a la demanda, categórica, incondicional, se convierte en pura “voluntad de destrucción” (para usar la caracterización que hace Sade de “La Naturaleza”).

El fantasma es lo que aparece como operador que permite una interpretación del deseo “impura”. No solo en contraposición al “deseo puro” y por tanto mortal que especifica Lacan en su escrito, sino también como saber “prohibido”.

En el curso de Foucault anteriormente citado, el francés había señalado como la concepción aristotélica que supeditaba el deseo al conocimiento en la égida del bien “supone la exclusión del tema de un saber transgresor, prohibido, temible” (2012:29). Comenta a su vez que este tema, el del saber “transgresor”, “es el tema que vemos constantemente en la tragedia griega”.

A lo largo de su curso volverá a Edipo y propondrá su lectura particular del mismo como aquél que pretendió un saber y un poder intermedio entre los dioses y la tierra (los campesinos). Esta posición intermedia, parece que también en Freud tomaba la forma de una tragedia, el complejo de Edipo, y como resultado: la fantasía (2). Es decir que la renuncia a los objetos del deseo incestuosos no era sin su conservación en el plano de la fantasía. Y así es que se constituía ese saber transgresor que permitía la satisfacción.

En su seminario titulado *La lógica del fantasma*, Lacan proponía pensar al Otro como marcado, releendo así su significante del otro barrado ahora bajo la forma de una marca. En Kierkegaard, marca del pecado seguramente, marca del “salto cualitativo”. Pero, con Lacan, se trata del pecado del Otro, pecado que somos. Entonces “la pintura grabada en nuestro corazón”, para retomar una expresión medieval (ver nota), es la de la descoincidencia del Otro, o en los términos formalizantes de Lacan, del hecho de que un significante no se signifique a sí mismo. Esta marca de “Eros, el dios negro” (la expresión es de Lacan) lleva a plantear nuevamente la relación entre deseo y goce. Una vez más, lo perdido, el saber sobre la satisfacción, es recuperado bajo la forma de un saber fantasmático que permite la constitución de una recuperación de goce o “plus-de-gozar” (Rabinovich, 1985:27). Para concluir entonces este somero recorrido, la incidencia del Otro desnaturalizando el saber instintivo y animal del cual estaremos desde siempre privados, constituía dos campos: aquel en que la demanda “nadicaba” el objeto volviéndolo un signo contingente de la presencia del otro; y el campo de la pulsión como una especie de necesidad enloquecida que giraba en círculo intentando recuperar la satisfacción perdida. Pero si el deseo en principio aparecía como un principio de reconciliación con el Otro del reconocimiento, caída esta propuesta de “intersubjetividad”, tomarán forma el fantasma como saber sobre la satisfacción que permite recuperar una parte del goce perdido (predicados de un referente latente) y el acto, que no predica (Albornoz, 2013:135)

NOTAS

(1) Giorgio Agamben parece haber hecho una lectura distinta de esta cuestión, proponiendo el término “inoperosidad” en lugar de “inutilidad” y haciendo de aquél la clave de la búsqueda de una ética ligada a la inmanencia y al hábito, las referencias serán las mismas: Aristóteles y Spinoza. Dicha búsqueda aparece desplegada en toda su investigación *Homo Sacer* y en particular sobre la inoperosidad y el hábito las publicaciones que ocupan el último lugar en la serie: *Altísima pobreza* y *El uso de los cuerpos*.

(2) Nuevamente debemos invocar el nombre de Giorgio Agamben quien en *Estancias* ofrece una genealogía del fantasma. Entre las múltiples citas recortamos la siguiente por hacer referencia al carácter mediador del “espíritu fantástico”: “Si ese medio fuese de naturaleza del todo incorpórea, no se distinguiría del alma; si se sometiera en todo a las leyes de la materia, no diferiría de lo obtuso del cuerpo. Es pues necesario que no sea ni plenamente sensible ni del todo incorpórea...”.

BIBLIOGRAFÍA

- Albornoz, E. (2013). *Pensar con los pies. El psicoanálisis como crítica de la razón kantiana*. Buenos Aires: Letra Viva. 2013.
- Foucault, M. (1970-1971). *Lecciones sobre la voluntad de saber*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2014.
- Freud, S. (1925). *La negación*. En *Obras Completas* Vol. 19. Buenos Aires: Amorrortu. 1989.
- Kierkegaard, S. (1844). *El concepto de la angustia*. Madrid: Alianza Editorial. 2007.
- Lacan, J. (1956-1957). *Seminario 4: La relación de objeto*. Barcelona: Paidós. 1994.
- Lacan, J. (1958). *La dirección de la cura y los principios de su poder*. En *Escritos* Vol. 2. Buenos Aires: Siglo XXI. 2014.
- Lacan, J. (1966-1967). *Seminario 14: La lógica del fantasma*. Inédito. Versión Crítica de Ricardo Rodríguez Ponte.
- Lacan, J. (1969). *Nota sobre el niño*. En *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós. 2016.
- Rabinovich, D. (1985). *Una clínica de la pulsión: las impulsiones*. Buenos Aires: Manantial. 2016.
- Rabinovich, D. (1988). *El concepto de objeto en la teoría psicoanalítica. Sus incidencias en la dirección de la cura*. Buenos Aires: Manantial. 2022.
- Simondon, G. (1958). *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*. Buenos Aires: Cactus. 2015.