Del Deseo de Saber de Aristóteles al Deseo Inconsciente en el Psicoanálisis (Freud-Lacan)

Yorlady Quirama Grajales

Monografía de grado para optar por el título de Filósofa

Asesor

Juan Manuel Martín Cano Uribe, Doctor (PhD) en Filosofía

Universidad de Antioquia

Instituto de Filosofía

Filosofía

Medellín, Antioquia, Colombia

2023

Cita	(Quirama Grajales, 2023)
Referencia **Estilo APA 7 (2020)**	Quirama Grajales, Y. (2023). *Del Deseo de Saber de Aristóteles al Deseo Inconsciente en el Psicoanálisis (Freud- Lacan)* [Trabajo de grado profesional]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.







Repositorio Institucional: http://bibliotecadigital.udea.edu.co

Universidad de Antioquia - www.udea.edu.co

Rector: John Jairo Arboleda Céspedes.

Directora del instituto: Diana Melisa Paredes Oviedo

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

Dedicatoria

Dedico este trabajo a mi padre, que si bien falleció cuando yo tenía quince años el haberme trasmitido su temperamento es lo que me ha permitido alcanzar muchas de las cosas que me he propuesto; aunado a ello la disciplina, la decisión, la constancia, lograr ganar la pugna interior y poder hacer lo correcto, sobreponer el deber ser sobre los deseos o gustos; si bien mi padre no fue perfecto igual que todos, eso también me sirvió para saber lo que no quería hacer ni ser en la vida y ahí elegí desde un saber razonable y acertado, desde la intención del bien que quería para mí. En ese orden de ideas la dedicatoria de este trabajo también es para mí, porque en últimas fui yo quien decidió ser y hacer posible finalizar este proyecto académico de mis estudios en filosofía y seguir mi deseo por el saber.

Agradecimientos

Agradezco el acompañamiento al Dr. Juan Manuel Martín Uribe Cano, asesor de este trabajo, por su comprensión y adaptación a las condiciones subjetivas que se dieron en el desarrollo del mismo; de igual forma doy mis agradecimientos al sistema bibliotecas de la Universidad Antioquia por tener la información y la posibilidad de acceder a ella, por la conservación de textos, el repositorio, los convenios entre bibliotecas y sistemas de información, entre otros; también agradezco al equipo de trabajo de la Biblioteca Carlos Emilio Gaviria Díaz, siempre dispuesto a colaborar con la mejor actitud y conocimiento. Al grupo de permanencia universitaria de la Universidad por sus valiosas asesorías, paciencia y acompañamiento en el aspecto formal del texto y obviamente al instituto de filosofía por permitirme hacer parte de su grupo dicente, aprender, compartir experiencias, conocer realidades diversas, comprender teorías y más aún cultivar mi amor y mi deseo de saber dianoético y subjetivo. Gracias mi Alma Mater.

Tabla de contenido

Introducción 8

1. Planteamiento del problema 12

2. Justificación 16

3. Objetivos 17

3.1 Objetivo general 17

3.2 Objetivos específicos 17

5. Marco Teórico 18

5.1. En relación con el concepto Alma 18

5.2. El concepto de Pulsión 19

5.3. En relación con el deseo 20

5.4 Frente a la Voluntad 20

5.5. El Otro. 21

5.6. Deseo inconsciente: 23

6. Metodología 25

Capítulo 1. Alma y Deseo de saber en Aristóteles - Filosofía Antigua 27

Capítulo 2. Pulsión, voluntad y deseo en la constitución de la virtud y de la ética del hombre 42

Capítulo 3. El deseo inconsciente en el psicoanálisis de Freud y Lacan 53

Conclusiones 74

Referencias 83

Lista de tablas

Tabla 1.....74

Resumen

Desde la filosofía antigua, se ha venido abordando el tema del deseo, pero primeramente del alma, como principio, causa y motor de la vida del sujeto; luego el deseo es fuertemente trabajado en Aristóteles desde sus primeros escritos donde encontramos la máxima "todo hombre desea por naturaleza saber", enunciado que tiene entre sus posibles sentidos; uno que sería un interés natural por el saber-conocer y otro la naturaleza del deseo o del saber del deseo que tiene el hombre. Vale la pena señalar que el concepto de deseo, ha sido ampliamente desarrollado no sólo por Aristóteles que es el filósofo antiguo que realizó el abordaje más prolijo, sino también por algunos contemporáneos como Spinoza, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, entre otros, que sirvieron de tránsito al desarrollo de lo que hoy conocemos como deseo inconsciente y abordar otros conceptos como son el alma, la pulsión, la voluntad, el Otro y el poder de la palabra hasta llegar al deseo inconsciente, que en últimas es o son las condiciones mentales, psíquicas o como se las quiera llamar que determinan las elecciones y las acciones del sujeto desde la consciencia y la razón, o desde el inconsciente y la irracionalidad.

Palabras clave: Alma, pulsión, deseo, voluntad, Otro, deseo inconsciente.

Abstract

From ancient philosophy, the subject of desire has been addressed, but first and foremost the soul, as the principle, cause, and driving force of the subject's life. Later, desire is strongly worked on by Aristotle in his early writings, where we find the maxim "every man desire by nature to know," a statement that has among its possible meanings; one that would be a natural interest in knowledge and another the nature of the desire or knowledge of desire that man has. It is worth noting that the concept of desire has been widely developed not only by Aristotle, who is the ancient philosopher who made the most thorough approach, but also by some contemporaries such as Spinoza, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, among others, who served as a transition to the development of what we now know as unconscious desire and to address other concepts such as the soul, drive, will, Otherness, and the power of speech until reaching unconscious desire, which ultimately is the mental, psychic, or however they may be called conditions that determine the subject's choices and actions from consciousness and reason, or from the unconscious and irrationality.

*Keywords***:** Soul, drive, desire, will, otherness, unconscious desire

Introducción

El deseo, es sin duda el concepto más importante en la vida del sujeto en tanto es el motor, es lo que lo constituye y a partir de ahí es que se relaciona, vive y decide. Al tener esta connotación fundamental en la actualidad valida el interés en saber su origen, características iniciales y transformaciones sustanciales o nominales del concepto, que como es sabido el origen de todo conocimiento deviene de la Filosofía y dónde más sino allí donde sería posible el rastreo del origen y acepción del mismo.

En este orden de ideas y realizando la revisión bibliográfica y estudio del concepto encontramos que el motor de la vida del sujeto en la antigüedad se llamaba alma; también se halló que la palabra griega *psique,* en alemán se traduce *seele* que significa alma; en ese orden de ideas, tratamiento psíquico es lo mismo que tratamiento del alma.

La motivación también se originó en que el concepto de deseo el día de hoy pareciera una invención del psicoanálisis y se considera conveniente hacer justicia, una petición de principio y reconocer el descubrimiento filosófico restituyendo la importancia del concepto desde la antigüedad.

Para iniciar el trabajo se realizó la revisión bibliográfica sin poder hallar una efectiva conexión de continuidad o vaso comunicante entre el deseo en filosofía y el deseo en psicoanálisis como se podrá observar en el acápite de antecedentes y referencias, lo que motivó de manera decidida a realizar el presente escrito.

Por lo expuesto se platearon como objetivos explorar la concepción de alma y deseo de saber en Aristóteles; establecer la implicación de la pulsión, la voluntad y el deseo en la constitución de la virtud y la ética del hombre en Aristóteles e identificar en que consiste el deseo inconsciente en el psicoanálisis de Freud y Lacan, haciendo finalmente entre las conclusiones un paralelo entre el deseo filosófico y el deseo en el psicoanálisis.

En el primer capítulo titulado Alma y saber del deseo en Aristóteles, encontramos la acepción del alma como aquello por lo que vivimos, sentimos y razonamos primaria y radicalmente, es causa en cuanto efecto, movimiento y fin y principio de la vida del cuerpo, es la potencia actualizadora, infinita y acompaña al cuerpo en el que ella es en cada acto de la vida. Algunos pensadores predecesores y contemporáneos de Aristóteles (Alcmeón, Anaxágoras, Demócrito, Leucipo, Platón, Diógenes, entre otros), coincidieron que el alma es el motor del sujeto, principio de movimiento y principio de conocimiento; alma movimiento natural que tiene conocimiento a través de la percepción. Se trabaja en el capítulo la conformación del alma según el estagirita que luego aparecerán en el psicoanálisis como lo racional, lo pulsional y lo apetitivo; al igual que la enunciación frente al fenómeno general de atracción y repulsión («búsqueda» y «huida») de lo objetos que en Aristóteles recibe el nombre de *orexis* – deseo; del cual enuncia que tiene tres especies que también son enunciados en el psicoanálisis, estos son: *thymós*- palabra que traducimos como «impulsos» o «pulsional»-*epithymia*, que traducimos como «apetito», y *boúlēsis que* traduce «voluntad» y «volición»**.**

En este capítulo se hace énfasis en que lo que causa el movimiento, siempre es el objeto deseable, que es lo que se presenta como bueno y que puede ser realizable mediante la acción, es decir, que se puede elegir la acción para alcanzarlo, porque la potencia motriz del alma es lo que se llama deseo; es el motor que pone en acción al sujeto desde su cuerpo. También se evidencia en este capítulo el papel fundamental que Aristóteles le da al lenguaje en tanto su función significante.

En el segundo capítulo se abordan las palabras claves de Pulsión, voluntad y deseo en la constitución de la virtud y la ética del hombre, desde el artículo de María Bueno y la Ética Nicomáquea de Aristóteles donde se hace énfasis de la importancia y la trascendencia determinante que tiene la educación de los infantes en el control de sus emociones, de sus impulsos e instintos y que el acto desde este lugar no obtenga resultados positivos a fin de educar la acción del sujeto desde la razón y el resultado; explicándoles las acciones, sus consecuencias y hacer una orientación a hacer bien.

Con base a la posibilidad de esa educación o apropiación de los actos a partir de la razón o no, se pueden constituir cuatro tipos de hombres que se desarrollan en el capitulo en comento y que son el vicioso o licencioso, el incontinente, el continente, y el virtuoso, que como se indicó serán explicados en el segundo capítulo al igual que la forma cómo se constituyen; pero finalmente, es el virtuoso el que actúa de manera natural atendiendo su deseo que tiene a lo mejor, no por temor al castigo, porque es el deber ser o buscando aprobación, sino porque es lo que genuinamente desea y es lo que le dicta su recta razón.

El tercer capítulo trata el deseo inconsciente en el psicoanálisis de Freud y Lacan, en este capítulo si bien se presenta de manera específica el tema del deseo en el psicoanálisis, se logra vislumbrar e identificar elementos que comparten las dos disciplinas en relación con el deseo, como es la carga energética negativa que se acumula en el alma-psiquis del sujeto, que es reprimida y que sale a través de varios mecanismos, entre ellos el sueño, como cumplimiento de un deseo y una forma de liberación de esa energía; así mismo, se identifica la importancia del leguaje, la función significante y la palabra en la constitución o configuración del deseo del sujeto y por esa misma vía se da la destitución de este. Explica que todo deviene mayormente de los estados anímicos; por lo tanto, los significantes recibidos de la madre son creadores del deseo, del cual se apropia el sujeto y lo vive para la satisfacción del Otro mas no la propia y es por ello que siempre queda un resto. La insatisfacción.

En ese orden de ideas el tratamiento psíquico es el tratamiento del alma, es el tratamiento de los estados anímicos del sujeto y el instrumento esencial para el tratamiento es la palabra, que tiene efectos reales en lo anímico y en lo corporal. Espinoza hace alusión al alma como esencia donde surgen o se gestan los afectos, las pasiones, pulsiones, impulsos, apetitos, la voluntad y el deseo; hace una relación importante que está presente en el psicoanálisis y es el efecto de lo anímico en el cuerpo y es por ello que a través de la palabra se pueden eliminar fenómenos patológicos, tanto más aquellos que, a su vez tienen su raíz en estados anímicos. El psicoanálisis reconoce ese poder de la palabra del paciente como una construcción del saber, de esa singularidad y por ende su función sanadora del alma y del soma, dejar que el sujeto ponga en palabras sus emociones –afectos- sentires y a partir de ahí construya su propio saber-se-r.

En conclusión, el deseo en el psicoanálisis, lo primigenio en la profundidad del deseo del sujeto, ese latente deseo inconsciente, es la tendencia a la satisfacción de la Demanda del Otro, la búsqueda permanente de la satisfacción del deseo del Otro que en últimas le da satisfacción al sujeto porque es reconocido por ese Otro, es valorado y significado por la satisfacción del Otro. El deseo de satisfacción del deseo del Otro, ¿qué desea el Otro de mí?, ahí está mi deseo, satisfacer ese deseo del Otro.

1. Planteamiento del problema

El concepto de deseo ha sido un concepto de interés que se ha venido acrecentado y fortaleciendo a la vez que avanzaba mis estudios en filosofía, además por mi cercanía con el psicoanálisis; pero más aún por el contacto con personas de distintos niveles sociales e intelectuales que manifiestan un grado de insatisfacción con su vida, con su hacer y con su ser en general; expresan que no se sienten a gusto con su vida, con su profesión, con sus relaciones, con su forma de ser, con su que hacer diario e incluso que tratan de estar ocupados para no pensar en la vida; o más bien para no pensar en ellos mismos.

En ese orden de ideas y con la gestación de mi interés en el concepto del deseo y siempre teniendo en el horizonte que el conocimiento surge de la filosofía, decidí retomar los filósofos griegos antiguos a fin de conocer que era para ellos el deseo, si en esa época existía el concepto o si había características de lo que hoy conocemos como deseo que estuvieran presentes en otro concepto; encontrando la definición de alma como el motor de la vida del sujeto y que pone al sujeto en acción a través de su cuerpo; además de ello, tuve gratas sorpresas de cómo después de algunos pensadores y ya en Platón se empieza a hablar del concepto de deseo; mismo que fue ampliamente trabajado, desarrollado y caracterizado por Aristóteles, definiendo varias especies de deseo y en la definición tenía las mismas característica del alma, trabajada incluso por el mismo filósofo. A partir de esos hallazgos, aunado con el interés específico en el concepto de deseo, surgió el interés en conocer si las características y condiciones del deseo en el psicoanálisis eran similares al deseo ampliamente trabajado en filosofía especialmente por Aristóteles.

Posterior a ese abordaje y rastreo filosófico se revisaron algunos escritos de filósofos contemporáneos como Spinoza, Schopenhauer, Nietzsche, entre otros quienes expresaban la connotación principialística del deseo en la vida del sujeto y la influencia de los afectos en la formación de este, así como de la afectación al cuerpo cuando esos estados anímicos no eran tramitados de la manera debida. De igual forma, se revisaron varias tesis doctorales y artículos científicos en relación con el deseo de los cuales se habla en los antecedentes de este trabajo y los cuales dan principal importancia al conocimiento de sí mismo, al manejo de las emociones a la intervención de la razón; aspecto igualmente relevante en la teoría aristotélica desarrollada en el

libro la *Ética Nicomáquea* y en el tratado *Acerca del Alma,* textos en los cuales señala que el apetito, los impulsos y la voluntad son tres clases de deseo y que desarrolla ampliamente, siendo la voluntad la forma razonada del deseo y la forma acertada para la acción según el pensador; también hace alusión en estos textos de la pugna interna del sujeto entre las especies del deseo el apetito, el impulso y la voluntad.

En esa misma línea el estagirita puntualiza que el sueño es una forma de realización de los deseos que quedaron reprimidos y que no fueron tramitados en la vigilia por el ruido de la cotidianidad y que en la noche salen en el ensueño; también habla de la función significante de la palabra en el sujeto; aspectos que traigo a colación por que son coincidentes con el planteamiento en el psicoanálisis; tales como el sueño como forma de realización de los deseos, que son de varios tipos; así como lo fundamental de la función significante de la palabra en el deseo; sin embargo, hay un punto fundamental en relación con el deseo en el psicoanálisis que no lo hay en filosofía y es la madre como *topos* del deseo, la importancia que la madre sea el lugar donde se aloja el hijo como deseo de la madre; y es desde allí que se instituye, constituye y construye el deseo del sujeto, que inicia como demanda de la madre de ese Otro que lo habitará siempre haciendo que su deseo sea apropiado por su hijo (a) y lo haga realidad en su vida, es decir el hijo es habitado por el deseo de la madre y es vivido por el deseo de la madre. Si bien parece desarrollo teórico, es necesario para explicarlo para dar la denotación, que es fundamental el saber de sí mismo, del deseo propio y del deseo del Otro que se configuró a través de la palabra y que es a través de ella misma que se destituye y se deconstruye el propio deseo.

A partir de este saber, se pueden desarrollar planes, programas y proyectos en los cuales se ofrezca trabajo psicológico serio por parte de profesionales psicólogos analistas serios y éticos para hacer intervención en familias; implementar terapia analítica en colegios y universidades; también en escuelas; a profesores a fin de brindar conocimiento de sí e implementar una línea desde el saber del propio deseo que permita construir un deseo propio y tener personas más satisfechas, con mayor bienestar, más felices.

1.1 Antecedentes – referencias

Históricamente se han realizado varios escritos e incluso tesis doctorales sobre el deseo, como es el caso del escrito *Deseo y acción moral* de Jean Paul Margot (2008), en el cual desarrolla las diferencias teóricas entre Platón y Aristóteles en relación con el concepto de alma y luego con el de deseo, nombra algunas características como lo racional, lo irracional, lo apacible y lo desenfrenado, que son las características de los tres tipos de deseo que desarrolla Aristóteles y que son retomados en el primer capítulo de este trabajo; también encontramos el trabajo doctoral de Francisco Josḗ García Collado, que se titula *Análisis del concepto de deseo en Platón, Freud y Lacan frente a la crisis del sujeto contemporáneo,* quien hace un interesante desarrollo de la estructura lingüística del deseo y lo divide en dos, en la noción constitutiva del individuo y la fabrica de deseos que es la sociedad de consumo; también hace una actualización del concepto de deseo de Platón tomando como referencia el deseo erótico puesto en escena en la obra *El Banquete* y decía que el nombre del deseo era el amor y el bien; y en Freud y Lacan refería que el deseo hace alusión al retorno del individuo.

Por otro lado, el texto de Garcés Giraldo, L. F. & Giraldo Zuluaga, C. (2014). *Virtudes éticas en Aristóteles: razón de los deseos y sus acciones,* hace referencia al alma, señalando que la función de esta es hacer vivir y el de la virtud es la vida buena como bien perfecto que es la felicidad y reitera la importancia de la razón en la toma de las decisiones y la acción para que no esté del lado del exceso ni del defecto y que el hombre virtuoso es el que siempre busca beneficios y evita los perjuicios; del año 2016 se abordó el texto de María Bueno *La orexis aristotélica como fundamentación ética,* tenida en cuenta en el segundo capítulo, indicando de manera enfática la importancia de la educación del deseo, de la implicación de la razón y del control de los apetitos y los impulsos para ser un hombre virtuoso; en el texto *La felicidad* en Aristóteles, fin, contemplación y deseo, cuenta que la felicidad es el fin de la vida y por ello todos los actos deben ir dirigidos a ella; señala que esa felicidad hace parte de la vida intelectiva y no a la sensitiva, ni apetitiva, que la felicidad hace parte de una educación moral, que se logra con la aplicación del intelecto y la razón, mismas que deben ser superiores y tener poder sobre la dimensión apetitiva y desiderativa. Enfatiza finalmente que la finalidad no es la felicidad sino el bien. Del año 2018 está el texto de Fernando Sánchez *El deseo como forma del sujeto en Michel Foucault*, donde

encontramos un abordaje más psicoanalítico en relación con el concepto de deseo, pero también un abordaje psicológico enuncia dos polos del deseo condenable- incorrecto y otro respetable-correcto; aborda los tipos de deseo: por la necesidad, que es un deseo que se sacia y se da por instinto de conservación; el deseo sexual y el deseo de objetos impuestos por sociedad de consumo; deseo de reconocimiento, deseo de ser y hacer.

Después de la indagación, no se halló una investigación que trajera al día de hoy la acepción de alma y deseo con las características que para la época de Platón y Aristóteles tenían estos conceptos y los análisis profundos que realizaron para identificar esos restos que quedan del deseo, de esa guerra interna en esos lugares que para la época no los habían nominado, pero que hoy en día en la disciplina psicoanalítica han sido ampliamente identificación y nombrados como el deseo inconsciente, aspecto fundamental para que cada sujeto se apropie de su existencia.

2. Justificación

Es importante el abordaje de concepto del deseo en tanto deviene del concepto de alma como causa primera y motor de vida del sujeto; después el deseo se fue desligando del concepto de alma para tener vida propia y es con Aristóteles que se da la fuerza al deseo, la identificación de las características, las condiciones inherentes al concepto y de sus pugnas internas entre la parte racional y la irracional, la sensitiva y la lógica. Hay varios tipos de deseo que los nombra como *epithymia* – apetito, *thymos*- impulso o pulsión y *boulesis*- voluntad; saber claramente que somos sujetos de esos deseos y que, si no los conocemos, no sabemos de ellos, son los que nos gobiernan, pero si sabemos de ellos y se transversalizan con la razón, con el análisis y la disertación antes de elegir y tomar acción, las decisiones serán acertadas, a pesar que siempre quedará un resto de insatisfacción. Saber que no es fácil, que requiere disciplina y claridad teleológica, de saber cual es el fin que deseamos y que si es el bien y la felicidad solo será posible a través de un actuar virtuoso y consistente.

Tener consciencia de estos aspectos de la importancia de saber y conocer de manera dianoética y sensitiva y de la importante labor individual y social que se puede realizar a partir de la aplicación de la teoría aristotélica para la formación de hombres virtuosos, lo que reafirma que es por medio del conocimiento, de la enseñanza que se puede lograr una transformación social y obtener una vida y relaciones mejores.

En ese mismo sentido, poder llegar a identificar el origen del deseo inconsciente del sujeto a partir de la teoría psicoanalítica, también abre una puerta importante para que el sujeto se haga cargo de su deseo, de sus elecciones, de su vida y de su destino en general, que sepa que es un sujeto diseñado desde el seno del hogar para satisfacer a sus figuras de autoridad que cumple una función o juega un personaje diseñado por sus padres o figuras protectoras, en ese sentido que su realización personal es una ficción y que sólo cuando sepa de ese deseo que lo vive y que no le da una verdadera satisfacción hará la búsqueda de su esencia para realizar su propio deseo y vivir una vida propia.

3. Objetivos

3.1 Objetivo general

Rastrear los antecedentes teóricos del concepto del deseo de saber en la teoría filosófica aristotélica y contemporánea que sirven como puente teórico comunicante hacia el deseo inconsciente psicoanalítico.

3.2 Objetivos específicos

1. Explorar la concepción de alma y deseo de saber en Aristóteles

2. Establecer la implicación de la pulsión, la voluntad y el deseo en la constitución de la virtud y la ética del hombre en Aristóteles

3. Identificar en que consiste el deseo inconsciente en el psicoanálisis de Freud y Lacan

5. Marco Teórico

Para el enfoque y los efectos que se tienen en el presente trabajo académico en el marco teórico se realiza una referenciación a los siguientes términos que son los principales: Alma, pulsión, deseo, voluntad, Otro, deseo inconsciente.

5.1. En relación con el concepto Alma que ha sido ampliamente abordado por los filósofos, nos centraremos específicamente en Aristóteles, quien ha sido crucial en el trabajo de este concepto y quien también se hace un desarrollo prolijo en relación con el deseo que es el concepto central de este trabajo; Aristóteles define que […] el alma es aquello por lo que vivimos, sentimos y razonamos primaria y radicalmente" (Aristóteles, 2010, 414ª10-25)

El filósofo hace precisiones adicionales en relación con la composición del alma, que podremos observar en los capitulos de este trabajo que coinciden con las del deseo.

> […] suponiendo que las partes del alma se den separadas. Añádase a esta la parte desiderativa, que parece distinguirse de todas tanto por su definición como por su potencia; sin embargo, sería absurdo separarla: en efecto, la volición se origina en la parte racional así como el apetito y los impulsos se originan en la irracional; luego, si el alma está constituida por estas tres partes, en cada una de ellas tendrá lugar el deseo… (Aristóteles, 2010, 432b -7)

Tomando como referencia la definición en la Metafísica de las categorías, concluyendo que el Alma es una categoría primera por cuanto cumple las características de primera, inmediata y más cognoscible, en tanto no depende de otras y es en sí, dice:

> […] la entidad es la causa del ser para todas las cosas; ahora bien, el ser es para los vivientes el vivir y el alma es su causa y principio. Amén de que la entelequia es la forma de lo que está en potencia. Es evidente que el alma es también causa en cuanto fin. (Aristóteles, 2010, 415b8-15)

5.2. El concepto de Pulsión, tiene como precursor al médico, científico y psicoanalista Sigmund Freud, quien realizó múltiples intentos en precisar su naturaleza, contenido y caracteísticas, especialmente en su texto *Pulsiones y destinos de pulsión*, donde encontramos que: "Freud define a la pulsión como «un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma»" (Freud, 1992a, p. 108)

> [...] las pulsiones estaban presentes con otros nombres. Su lugar lo ocupaban en gran medida cosas tales como las «excitaciones», las «representaciones afectivas», las «mociones de deseo», los «estímulos endógenos», etc. Por ejemplo, aquí {'mira, pág. 114) Freud distingue entre un «estímulo», fuerza que opera «de un solo golpe», y una «pulsión», que siempre actúa como una fuerza constante. (Freud, 1992a, p. 110)

Por consiguiente, es importante precisar diferencias entre los estímulos y las pulsiones, lo que concibió el analista en los siguientes términos:

> Ahora hemos obtenido material para distinguir entre estímulos pulsionales y otros estímulos (fisiológicos) que influyen sobre el alma. En primer lugar: El estímulo pulsional no proviene del mundo exterior, sino del interior del propio organismo. Por eso también opera diversamente sobre el alma y se requieren diferentes acciones para eliminarlo. (Freud, 1992a, p. 114)

En este sentido Freud establece que el estímulo viene de afuera y es de golpe, frente a lo cual mediante el mecanismo de la huida se puede solucionar esa carga de energía negativa de malestar, es como si nos estuviéramos quemando, al retirar la parte del cuerpo expuesta al calor se elimina el estímulo. Situación diferente con la pulsión, porque esta viene de adentro del organismo y la huida no es un mecanismo eficaz, lo único es la satisfacción de la necesidad que impone el organismo al sujeto; vale la pena anotar que esa necesidad no es exclusiva del orden biológico, también pueden ser del orden anímico, aún los que solemos considerar procesos de pensamiento

son en cierta medida afectivos y de ninguno están ausentes las exteriorizaciones corporales y la capacidad de alterar procesos físicos.

5.3. En relación con el deseo, concepto central de este trabajo de grado, y que tiene su interés en tanto el deseo es el motor, el origen de todas las acciones del sujeto, tanto racionales como irracionales o conscientes e inconscientes porque todas vienen del sujeto y su génesis se gesta en el deseo con sus especies; en ese orden de ideas aristóteles dice:

> […] el nombre de *órexis*, palabra que se traduce siempre por «deseo», así como *tò orektikón* por facultad «desiderativa». Sus especies son tres: *thymós*- palabra que traducimos como «impulsos» a la que en el campo del adjetivo corresponderá en nuestra traducción la palabra «pulsional»-*epithymia,* que traducimos como «apetito», y *boúlēsis*. En cuanto a este último término, lo traducimos como «voluntad» y «volición» según que el contexto haga referencia a la facultad o al acto de la misma**.** (Aristóteles, 2010, 414b)

Y es a partir de ese deseo que el sujeto busca y huye de los objetos y que su búsqueda está orientada al encuentro del "objeto" de su deseo; el deseo juega un papel fundamental porque es el empuje la fuerza del sujeto que moviliza al cuerpo hacia algo, aunque al interior a veces hayan divergencias entre las especies de deseo y es ahí donde entra la razón y por eso vemos que así el sujeto desee vehementemente algo decide distinto; por ejemplo un día lluvioso que desea continuar durmiendo, pero a pesar de tener ese deseo, se levanta para ir a trabajar o a estudiar, gana la *boulesis* a la *epithymia*, por eso la importante de la educación del hombre para que se deje guiar por el intelecto y sea virtuoso, para que sea la razón la que decida y no los apetitos e impulsos.

5.4 Frente a la Voluntad una especie de deseo**,** Aristóteles hace un nutrido desarrollo tanto en el tratado *Acerca del Alma* como en la *Etica Eudemia* y en la *Ética Nicomáquea*, escritos donde logra establecer que la voluntad, deseo *boulesis* está regida por la razón, el análisis y que requiere deliberación para la toma de decisiones frente a aquello que se desea, en consecuencia, si elige hacer una cosa, es porque pudo elegir algo distinto.

> Todo lo que un hombre hace – estando en su poder no hacerlo – sin estar en la ignorancia y por su propio esfuerzo, es necesariamente voluntario; pero todo lo que se hace en la ignorancia y por causa de ella, lo hace involuntariamente (E.E. 1225b8-9).

Una de las diferencias radicales entre los animales y el animal hombre, es la capacidad de deliberar y a partir de los análisis razonables tomar una decisión, luego de una valoración de conveniencias y ventajas entre las opciones "pues la elección va acompañada de razón y reflexión y hasta su mismo nombre parece sugerir que es algo elegido antes que otras cosas" (1985, 1112a-15).

> […] el intelecto no mueve sin deseo: la volición es, desde luego, un tipo de deseo y cuando uno se mueve en virtud del razonamiento es que se mueve en virtud de una volición. El deseo, por su parte, puede mover contraviniendo al razonamiento ya que el apetito es también un tipo de deseo. Por lo demás, el intelecto acierta siempre, mientras que el deseo y la imaginación pueden acertar o no acertar. Por consiguiente, lo que causa el movimiento es siempre el objeto deseable que, a su vez, es lo bueno o lo que se presenta como bueno. Pero no cualquier objeto bueno, sino el bien realizable a través de la acción. Y el bien realizable a través de la acción es el que puede ser de otra manera que como es. Es, pues, evidente que la potencia motriz del alma es lo que se llama deseo[1]. (Aristóteles, 2010, 433a -21- 433b)

5.5. El Otro.

El Otro del que hablamos en este trabajo, es aquel que le ofrece al sujeto en su estado de indefensión la satisfacción de sus necesidades y que da respuesta a su llamado, el que le pone sentido a su llanto, a su grito, a su queja, es el que le dice al niño qué quieres, qué necesitas, qué te pasa, aquel, que el da un lugar en su vida ese nino (a), es quien está en condiciones de atenderlo y es aquel, frente al cual el niño (a) después hace la pregunta qué quieres de mí, que deseas de mí y

[1] Aquí Aristóteles señala que la potencia motriz del alma es el deseo, luego, si el deseo está en el alma, entonces, primero es el alma que el deseo, confirmando con ello que el alma es categoría primera, simultáneamente en ese enunciado se deja claro que es el deseo la potencia motriz del alma.

es ahí donde el sujeto tiene su primer encuentro con el deseo, deseo del Otro para tener un lugar en él.

> […] el Otro es quien hará que un significante u otro esté presente o no en la palabra. Hasta el momento, en efecto, la batería de los significantes, entre los cuales podía hacerse una elección, estaba allí, pero sólo en sí. Ahora, en la experiencia, esa elección revela ser conmutativa en la medida en que está al alcance del Otro hacer que uno u otro de los significantes esté allí. (Lacan, 2015, p. 24)

> A partir del momento en que la estructura de la cadena significante ha realizado el llamado al Otro, es decir, el momento en que el proceso de la enunciación se distingue de la fórmula del enunciado y se le superpone, la captura del sujeto dentro de la articulación de la palabra - captura que al principio era inocente- deviene inconsciente. Asimismo, la conmutatividad del significante deviene una dimensión esencial para la producción del significado. (Lacan, 2015, p. 25)

Es el Otro quien da significantes, los reemplaza y forma la cadena en la cual se registra el niño e inicia su constitución como sujeto del leguaje y es a partir de ese lenguaje de la palabra que es niño es capturado en el significado de un significante e inicia la encarnación insconsciente del deseo del Otro, porque es quien lo nombra, quien le da un lugar, quien lo reconoce, entonces obedece sus deseos como una exigencia de amor, como, yo hago realidad tu deseo (lo encarno) y tú me amas. El sujeto situa el deseo del Otro en el deseo propio.

> Otro en calidad de Otro que tiene un deseo. Desde su aparición, en su origen, el deseo, d, se manifiesta en el intervalo, en la brecha, entre la pura y simple articulación lingüística de la palabra y lo que marca que el sujeto realiza en ella algo de sí mismo, algo que no tiene alcance, sentido, más que en relación con esa emisión de la palabra, algo que es su ser - lo que el lenguaje llama con ese nombre. (Lacan, 2015, p. 25)

5.6. Deseo inconsciente.

Lacan (2015), en su libro *El deseo y su interpretación*, trae a colación la teorización moral, práctica y teórica de Aristóteles donde reconoce "que los deseos, las *epithymíai,* van más allá de cierto límite que es precisamente el del dominio y el del yo, y que muy pronto se presentan en el ámbito de lo que él llama bestialidad" (2015, pp. 15-16)

Llama la atención que, para abordar el tema del deseo desde el psicoanálisis, Lacan traiga a colación la definición de deseo del Diccionario de *Vocabulaire philosophique Lalande* (plano filosófico alemán), situación no fortuita,

> Deseo: Begehren, Begehrung. Tendencia espontánea y consciente hacia un fin conocido o imaginado. El deseo reposa entonces sobre la tendencia, de la cual es un caso particular y más complejo. Se opone por otra parte a la voluntad (o a la volición) por cuanto ésta supone, además: 1° la coordinación, al menos momentánea, de las tendencias; 2° la oposición entre el sujeto y el objeto; 3° la conciencia de su propia eficacia; 4° el pensamiento de los medios por los cuales se realizará el fin anhelado (…) El deseo es la tendencia a procurarse una emoción ya experimentada o imaginada, es la voluntad natural de un placer. (2015, p. 17)

No accidental hacer alusión al afecto, a la relación de la madre y del niño, la madre o cuidador nombrado como Otro que usa el lenguaje, la palabra, en la cual el niño se reconoce, se aloja, se hace a un lugar en el Otro; por eso el deseo inconsciente está intestinamente ligado con la función del lenguaje, la relación del sujeto con el significante:

> Las palabras son, sin duda, los principales mediadores del influjo que un hombre pretende ejercer sobre los otros; las palabras son buenos medios para provocar alteraciones anímicas en aquel a quien van dirigidas y por eso ya no suena enigmático aseverar que el ensalmo de la palabra puede eliminar fenómenos patológicos, tanto más aquellos que, a su vez tienen su raíz en estados anímicos. (Freud, 2017, Volumen I, pp. 123-124)

El deseo inconsciente del sujeto lo empuja a encarnar esa palabra significante en la que lo matriculó el Otro y que es allí que lo designa, que le da existencia; entonces el sujeto busca su materialización a fin de satisfacer al Otro, que lo reconozca, que lo ame

> […] Vemos al sujeto en su relación con una tríada de términos que son los cimientos significantes de todo su progreso. Especialmente M, la madre, pues ella es el primer objeto simbolizado, y su ausencia o su presencia se convertirá para el sujeto en el signo del deseo, y que hará o no de él, no simplemente un niño satisfecho o no, sino un niño deseado o no deseado. (Lacan, 2019, p. 259)

Es por ello que Lacan escribe que existe la condición de deseo de vivir del sujeto, es un impulso vital, del cual sabemos poco y que intentamos mantener, por la sensación que sin él todo termine, al menos quede sin sentido su existencia, por ello teme que le falte. El deseo, el motor, el sentido, la gasolina, el ánimo, el empuje, la fuerza, el deseo de… ese algo que no es su propio deseo pero que mantiene en pie la fuerza natural del sujeto para vivir.

6. Metodología

1. Tipo o Enfoque: Cualitativo
2. Diseño: (Investigación Fenomenológico - Hermenéutico)
3. Alcance: Explicativo
4. Métodos o instrumentos de recolección de información: Análisis de textos filosóficos y psicoanalíticos.

Esta investigación se realiza con el enfoque cualitativo – diseño fenomenológico - hermenéutico, conocido en los procesos de investigación cualitativa cuyo basamento se encuentra en el paradigma interpretativo de una palabra, en este caso de un concepto del deseo desde la filosofía aristotélica hasta el psicoanálisis, se busca la comprensión de la palabra deseo en los textos y contextos desde la interpretación aristotélica como el esfuerzo del discurso, la argumentación del enunciado - *hermeneia*.

> Se presenta la investigación cualitativa, como un paradigma emergente, alternativo naturalista, humanista, constructivista, interpretativo, o fenomenológico, el cual aborda problemáticas condicionadas, históricas y culturales, en las que el hombre está insertado, y cuyo propósito es la descripción de los objetos que estudia, la interpretación y comprensión. (Villabella, 2012, p. 928)

El enfoque con carácter hermenéutico consta de las siguientes etapas: entender, criticar, contrastar e incorporar sus definiciones, que oscilan entre la tendencia a la comprensión, siendo esta la que más se expresa y la tendencia a la recuperación para trascender reflexivamente (Hoyos, 2000).

Esta investigación se desarrollará a partir de un enfoque cualitativo según Hernández et al. (2014), iniciando con el planteamiento de la idea, luego se desarrolla una pregunta problema y una revisión de la literatura e investigaciones que se han desarrollado en el tema, más adelante se presentan las definiciones, recolección, análisis e interpretación, por último, se presentan las conclusiones.

El fenómeno de interés del presente trabajo de investigación, es el concepto de deseo abordado desde la filosofía y el psicoanálisis y su aplicación en la vida de cada sujeto en el entendido que es inherente a ellos desde siempre y para siempre.

Su fundamento será en referencias teóricas, ya que los métodos teóricos no solo revelan las relaciones esenciales del objeto, sino que participan en la etapa de asimilación de hechos, fenómenos y procesos y en la construcción de modelo e hipótesis de investigación (Hernández, 2006), por lo que a través de la doctrina recopilada de manera interdisciplinaria, esto es, filosófica y psicoanalítica, se buscará comprender el concepto de deseo y su incidencia en el comportamiento y formas de relación del sujeto.

Capítulo 1. Alma y Deseo de saber en Aristóteles - Filosofía Antigua

En su obra *Acerca del alma*, Aristóteles (2010) define el alma así:

> Por tanto, si cabe enunciar en general acerca de toda clase de alma, habría que decir que es la entelequia primera de un cuerpo natural organizado… de manera general, qué es el alma, a saber, la entidad definitoria, esto es, la esencia de tal tipo de cuerpo. (412b5-10)

En este apartado Aristóteles define el alma como entelequia primera, entendida como la fuerza vital del cuerpo; llama el alma entidad definitoria y esencia (*nous*), de tal cuerpo; en ese orden de ideas el alma es vital para la vida, sin alma no hay vida. También dice el filósofo que, "el alma es aquello por lo que vivimos, sentimos y razonamos primaria y radicalmente" (Aristóteles, 2010, 414ª10-25), por lo tanto, si bien el alma no es un cuerpo, se requiere de éste para que ella (el alma) sea, convirtiéndose así en algo de ese cuerpo, y del sujeto que está de manera constante en potencia de ser.

De esta manera, en el capítulo cuarto del libro II, de la obra en cuestión, enuncia:

> El alma es causa y principio del cuerpo viviente. Y por más que las palabras «causa» y «principio» tengan múltiples acepciones, el alma es causa por igual según las tres acepciones definidas: ella es, en efecto, causa en cuanto principio del movimiento mismo, en cuanto fin y en cuanto entidad de los cuerpos animados. Que lo es en cuanto entidad, es evidente: la entidad es la causa del ser para todas las cosas; ahora bien, el ser es para los vivientes el vivir y el alma es su causa y principio. Amén de que la entelequia es la forma de lo que está en potencia. Es evidente que el alma es también causa en cuanto fin. (Aristóteles, 2010, 415b8-15)

También afirma el estagirita, que el alma es esencia y la entidad definitoria del cuerpo; que el alma es necesariamente entidad en cuanto forma específica de un cuerpo natural que en potencia tiene vida. Ahora bien, la entidad es entelequia. Define entelequia como: "acto o entelequia es siempre y en cada caso el cumplimiento adecuado de la potencia que viene a actualizar" (2010, prólogo):

> «Luego el alma es necesariamente entidad en cuanto forma específica de un cuerpo natural que en potencia tiene vida. Ahora bien, la entidad es entelequia, luego el alma es entelequia de tal cuerpo…luego el alma es la entelequia primera de un cuerpo natural que en potencia tiene vida.» (sic. 412ª 20-28)

En este orden de ideas, esa potencia actualizadora del cuerpo, pervive en el sujeto, es infinita y lo acompaña en el cumplimiento de cada acto de la vida con ese cuerpo. Adicionalmente, el autor aborda las doctrinas de otros filósofos en torno al conocimiento y al movimiento como rasgos característicos del alma, aborda la distinción entre lo animado y lo inanimado principalmente por dos rasgos, el movimiento y la sensación, características recibidas de sus predecesores (Anaxágoras, Leucipo, Demócrito, Platón, entre otros); algunos afirmaron que el alma es primordialmente y de manera especialísima el elemento motor. Y pensaban que lo que no se mueve no puede mover a otros, por lo que supusieron que el alma se encuentra entre los seres que se mueven. Así mismo, hacen énfasis en las características del alma, además del movimiento, la respiración, esta última en tanto genera movimiento garantiza la permanencia de este. Anaxágoras, por su parte, tiene un planteamiento que comulga con el anterior y adicional le da la condición de movimiento al intelecto y que es éste la causa de que el universo empezara a moverse; el signo griego que traduce inteligencia (*ιντελιγενξια*) es el *nous* anaxagórico (*αναχαγοριξο νουσ*), es decir, el principio del movimiento es el intelecto que imprime el movimiento a las cosas.

También encontramos un desarrollo frente al movimiento, dividiéndolo en dos tipos, el movimiento por naturaleza y el movimiento accidental, se argumenta que el alma se mueve por naturaleza y en la dirección correcta, "[…] ya que lo que realmente se mueve es el cuerpo en el que se encuentra" (Aristóteles, 2010, 406 a - 20); y en líneas siguientes anota: "[…] puesto que el alma aparece como aquello que mueve al cuerpo, es lógico que produzca en él aquellos movimientos con que ella a su vez se mueve" (2010, 406 a - 30). En este sentido, pensar en una acción diferenciada entre ambos es ilógica, en tanto el cuerpo es la materia y el alma es la esencia (*nous*), y en cada movimiento del cuerpo está implícita el alma, en tanto es esta la que tiene la naturaleza del movimiento.

Ahora bien, en relación con el alma Demócrito sinonimizaba intelecto (*ιντελεξτο*) y alma (*αλμα*), y daba la verdad como apariencia.

> […] no recurre al intelecto como potencia relativa a la verdad, sino que, por el contrario, sinonimizaba alma e intelecto. Anaxágoras, por su parte se expresa con menos claridad: a menudo dice que el intelecto es la causa de la armonía y el orden, mientras que en otras ocasiones dice de él que es el alma… (Aristóteles, 2010, 404a-30)

Finalmente, todos ellos supusieron que el alma es el motor por excelencia. "Y puesto que el alma les parecía ser a la vez principio de movimiento y principio de conocimiento, algunos llevaron a cabo una síntesis de ambos aspectos, afirmando, el alma es número que se mueve así mismo" (Aristóteles, 2010, 404 b -25), en el sentido que no hay otra cosa de la que depende o que la precede; es decir, es categoría primera. Lo que mueve a la naturaleza ha de estar en los primeros principios, y como para este caso se trata del hombre, es el alma la que mueve la naturaleza humana.

Continuando con los filósofos antiguos que realizaron pronunciamiento sobre el alma y que son retomados por Aristóteles, está Diógenes, quien dice que el alma "[…] es aire, por considerar que esto es no sólo lo más ligero, sino también principio, razón por la cual el alma conoce y mueve: conoce en cuanto que es lo primero y de él se derivan las demás cosas..." (Aristóteles, 2010, 405 a -20). El mismo texto menciona a Alcmeón, quien dice que el alma es inmortal, en el sentido que existe mientras exista el sujeto[2], es decir, es permanente, constante y su mortalidad consiste en la mortalidad del soma.

De igual manera el estagirita, en la línea de los filósofos que le preceden, señala:

[2] Aclaración del concepto de sujeto en psicoanálisis, Sigmud Freud, nota al pie del tomo XIV, pág. 123. [Aunque el sentido general de estos pasajes es claro, puede haber alguna confusión en el empleo de la palabra «sujeto». Por regla general, «sujeto» y «objeto» se utilizan para designar, respectivamente, a la persona en quien se origina una pulsión (u otro estado psíquico) y a la persona o cosa a la cual aquella se dirige. Aquí, sin embargo, «sujeto» parece designar a la persona que desempeña el papel activo en la relación —el agente—.

> […] sin entrar en los complicados detalles de la psicología platónica expuesta en el Timeo, subraya cuatro afirmaciones esenciales así: a) el cuerpo se mueve en virtud del movimiento del alma, b) ésta está compuesta a partir de elementos, c) su composición está en consonancia con los números armónicos, y d) el resultado de toda acción del Demiurgo al respecto es la coincidencia de las traslaciones del firmamento con los movimientos del alma. (Aristóteles, 2010, 406 b -25).

Hay un énfasis importante en el movimiento del cuerpo, en virtud o como consecuencia del movimiento del alma, como lo enuncia en el literal a), es decir, el alma es el motor del movimiento del cuerpo; en estas afirmaciones encontramos que traen a colación el Demiurgo, que es el alma universal, principio ordenador de los elementos preexistentes. La existencia tiene un nexo de causalidad y de consecuencialidad con ese movimiento que el alma le imprime al cuerpo, aunque nombrarlo así es como nombrar dos cosas, pero como lo dice Demócrito, es parte indivisible del cuerpo, el uno sin el otro no es unidad, el alma y el cuerpo son el Uno. El alma le da vida al cuerpo, el cuerpo sin el alma no existe, no ES; porque el alma no es solo la causa del movimiento producido en el cuerpo, sino también es el origen de las afecciones y de las acciones tales como los razonamientos, sensaciones, placeres, dolores, etc.

Algunos filósofos (Platón, Diógenes, Demócrito…) han definido el alma como motor por antonomasia, precisamente por moverse a sí misma, otros como el cuerpo más sutil y más incorpóreo, así como que en el alma hay elementos y principios propios de cada género y que, en ese sentido, el alma es cantidad, cualidad y entidad; aducen que: "[…] lo semejante percibe sensorialmente lo semejante, y que lo semejante conoce con lo semejante, para terminar estableciendo que percibir sensorialmente - y también inteligir y conocer - consisten en padecer un cierto influjo y un cierto movimiento" (Aristóteles, 2010, 410 a 24 - 25). Al respecto, el alma tiene un movimiento natural de principio, que tiene conocimiento a través de la percepción como claramente lo enuncia la cita precedente; así mismo, tiene la capacidad de inteligir y continuar con el movimiento natural y permanente; por ello, dice el texto, no hay nada mejor ni superior que el alma y el intelecto; por lo tanto, es lo primigenio y soberano por naturaleza. El alma es el elemento primigenio de movimiento e intelección, que obtiene conocimiento a través de la percepción sensorial de los entes, siendo el motor por antonomasia.

Anudando los elementos filosóficos en relación con el deseo, más precisamente con el deseo de saber, hallado inicialmente en la filosofía de Aristóteles e incluso de Platón, se indica que el alma es concebida como movimiento y conocimiento; es concebida como esencia, y teniendo en cuenta el desarrollo de las categorías aristotélicas en el texto *Tratados de lógica* (*Organón*), donde despliega las características de las categorías según su nivel, es claro que el alma es una categoría primera, es sustancia, es esencia, independiente de las demás categorías, es un sujeto en orden gramatical sobre el cual se predica e indilgan múltiples predicados, como es el de intelecto, movimiento, motor, preexistente a todas las cosas, en ese orden de ideas, el alma es causa de movimiento de ese corpóreo que realiza la acción material.

En cuanto al alma, dice la teoría aristotélica que no parece que el alma mueva al animal, sino que es un acto de cierta elección e intelección "[…] conocer, percibir sensorialmente y opinar son del alma, e igualmente apetecer, querer y los deseos en general […] Hay quienes dicen que el alma es divisible y que hay una parte que intelige, otra que apetece" (Aristóteles, 2010, 411 a - 25); es decir, si el movimiento no puede detenerse y es constante existe la posibilidad en el cuerpo que sea el sujeto el que intelige y elige la dirección de ese movimiento de manera consciente y razonada.

Se evidencia cierta dificultad para hablar del alma y enunciarla de manera precisa o darle una definición que de cuenta de lo que es, de su función, de su contenido; sin embargo, encontramos que Aristóteles en su obra *Acerca del alma* señala que está conformada por varias partes, entre ellas la racional, la pulsional y apetitiva; aunque otros dicen que está conformada por la parte racional e irracional; como también aparecen otras divisiones: que está conformada de la parte nutritiva (plantas y animales), de la parte sensitiva (racional o irracional), imaginativa (que se distingue por su esencia) y la parte desiderativa (que se diferencia por su definición y su potencia); además que, la volición se origina en la parte racional igual que el apetito y los impulsos se originan en la parte irracional; luego en cada una de ellas tendría lugar el deseo[3].

> Y llamábamos potencias a las facultades nutritiva, sensitiva, desiderativa, motora y discursiva. En las plantas se da solamente la facultad nutritiva, mientras que en el resto de

[3] En este enunciado indica que el deseo es constitutivo y transversal a los todos los componentes del alma.

> los vivientes se da no sólo ésta, sino también la sensitiva. Por otra parte, al darse la sensitiva se da también en ellos la desiderativa. En efecto: el apetito, los impulsos y la voluntad son tres clases de deseo.[4] (Aristóteles, 2010. Acerca del alma 414 a -30)

Con la afirmación de que el deseo está presente en cada una de las divisiones nominadas o componentes del alma, podemos decir que ésta está llena de deseo, que es la casa del deseo, si el alma contiene el deseo es continente, a la vez el deseo es contenido, en consecuencia, para que exista el deseo debe existir primero el alma, como ya lo hemos anunciado, el alma como categoría primera, como motor y al ser el alma motor y movimiento en sí misma que da movimiento a lo demás, y al deseo estar contenido en todas las partes componentes del alma, este también es motor y movimiento, simultáneamente, el deseo es motor y se constituye en el alma desde el principio de la vida del ser humano y como no hay vida sin alma, tampoco hay vida sin deseo.

Queda significado de manera suficiente que el alma es esencia y principio, que no tiene codependencia, que está conformada por múltiples partes, clases y categorías y que en todas ellas siempre está presente el deseo, en ese orden de ideas, de ella se desprenden un sinnúmero de verbos que implican acción; que es adjetivada, es categoría primera racional, pulsional y apetitiva y en este sentido, también irracional, aspectos reafirmados en la siguiente cita:

> […] Más aún incluso cuando el intelecto manda y el pensamiento ordena que se huya de algo o se busque, no por eso se produce el movimiento correspondiente, sino que a veces se actúa siguiendo la pauta del apetito, como ocurre, por ejemplo, con los que carecen de autocontrol. Además, y de manera general, vemos que el que posee la ciencia médica no por eso la ejercita: como que el principio que ordena obrar conforme a la ciencia es distinto de la ciencia misma[5]. El deseo tampoco basta, por último, para explicar tal movimiento: prueba de ello es que los que tienen control de sí mismos no realizan aquellas conductas que desean, por más

[4] Aristóteles estableció que el apetito, los impulsos y la voluntad son tres clases de deseo. A los que se hará referencia más adelante en relación con la razón y el intelecto, la función y efectos.

[5] Esta referencia es muy importante en tanto vislumbra de la existencia de algo más por fuera de la voluntad que hace parte del deseo, que hace que el sujeto se mueva hacia algo, así no sea lo bueno y lo mejor para él. Existe un empuje.

> que las desean y apetezcan, sino que se dejan guiar por el intelecto. (Aristóteles, 2010, 433a - 5)

De esta misma manera, en el capítulo tercero del libro II, de la obra en cuestión, enuncia:

> En lo que a la terminología se refiere, el ámbito de la vida afectiva aparece fijado con notable estabilidad a lo largo de la obra de Aristóteles. El fenómeno general de atracción y repulsión («búsqueda» y «huida» de los objetos, dice a menudo Aristóteles) recibe el nombre de *órexis*, palabra que se traduce siempre por «deseo», así como *tò orektikón* por facultad «desiderativa». Sus especies son tres: *thymós*- palabra que traducimos como «impulsos» a la que en el campo del adjetivo corresponderá en nuestra traducción la palabra «pulsional»- *epithymia*, que traducimos como «apetito», y *boúlēsis*. En cuanto a este último término, lo traducimos como «voluntad» y «volición» según que el contexto haga referencia a la facultad o al acto de la misma**.** (Aristóteles, 2010, 414b)

El estagirita da cuenta de la importancia del saber, de la "acción intelectiva" del deseo, más que de la intelectualización, es el saber de sí mismo, conocerse, ser consciente del propio deseo, no estar en la ignorancia acerca de éste y de sus causas, para que cuando éste demande e imponga su fuerza decidida, el sujeto desde su saber y su razón ponga en movimiento su intelecto y su consciencia; realizando así, movimientos en una dirección correcta del deseo, que a veces es distinta o contraria a lo que le ordena la pulsión o impulso (*thymós*) o el apetito (*epithymia*), lo que lleva a buscar otras alternativas a fin de lograr un mayor bienestar con elecciones desde el saber, el pensamiento y la razón que permitan la deliberación para tener claridad y control de las decisiones beneficiosas y sanas; decisiones intelectivas teleológicas, orientadas a lograr un fin de bien-estar. Elecciones conscientes, consentidas y coherentes con su saber, con el ojo abierto hacia adentro y la luz del saber y el intelecto iluminando el interior.

En el capítulo décimo de la obra en cita, Aristóteles (2010), señala como principios causantes del movimiento, al deseo y al intelecto y considera a la imaginación como un tipo de intelección y el intelecto al que se refiere es al intelecto práctico, el que razona con vistas a un fin, diferenciándose del intelecto teórico en su finalidad. Reseña igualmente, que todo deseo tiene un

fin, y el objeto deseado constituye el principio del intelecto práctico, es decir, del movimiento; mientras que la conclusión del razonamiento constituye el principio de la conducta.

> […] el principio motor es, por tanto, único: el objeto deseable (…) el intelecto no mueve sin deseo: la volición es, desde luego, un tipo de deseo y cuando uno se mueve en virtud del razonamiento es que se mueve en virtud de una volición. El deseo, por su parte, puede mover contraviniendo al razonamiento ya que el apetito es también un tipo de deseo. Por lo demás, el intelecto acierta siempre, mientras que el deseo y la imaginación pueden acertar o no acertar. Por consiguiente, lo que causa el movimiento es siempre el objeto deseable que, a su vez, es lo bueno o lo que se presenta como bueno. Pero no cualquier objeto bueno, sino el bien realizable a través de la acción. Y el bien realizable a través de la acción es el que puede ser de otra manera que como es. Es, pues, evidente que la potencia motriz del alma es lo que se llama deseo[6]. (Aristóteles, 2010, 433a -21- 433b)

Ahora bien, el deseo es el motor, que mueve, empuja y lucha por conseguir el objeto deseado, es el deseo el que mueve, es la fuerza motriz que pone en acción al sujeto, desde su cuerpo, pero como consecuencia de una acción del deseo en el intelecto, es decir se mueve en virtud del razonamiento, en pocas palabras, por voluntad, que lleva a una elección de hacer una cosa en cambio de quedarse inmóvil o de elegir hacer otra; aunque también hace la salvedad del movimiento que no es coherente con la razón, que incluso la contraviene, que es otro tipo de deseo llamado apetito, aunque creo que en este caso no se refería al apetito, sino al *thymos*, al impulso o pulsión…

Al referirse al alma, dice Aristóteles en la *Ética nicomáquea* (1138b9-9) que tiene una parte irracional (*alogon*) y otra que tiene razón (*logon-echon*), dentro de la irracionalidad encontramos la parte vegetativa nutritiva que no se tiene en cuenta para la ética; pues "su naturaleza no pertenece a la virtud humana" (1102b12-13); y la apetitiva (*epithumetikon*) o desiderativa (*orektikon*), que es fundamental para la virtud moral. Dice el filósofo en relación con los adjetivos

[6] Aquí Aristóteles señala que la potencia motriz del alma es el deseo, luego, si el deseo está en el alma, entonces, primero es el alma que el deseo, confirmando con ello que el alma es categoría primera, simultáneamente en ese enunciado se deja claro que es el deseo la potencia motriz del alma.

adjudicados al alma, que la parte desiderativa (*orektikon*) puede ser considerada de dos maneras, como irracional por esencia, o como racional por participación, y el modo de participar en la razón es siendo dócil y obediente a ella, construyendo las virtudes dianoéticas que se observan en el libro IV de la E.N.

La máxima primera de Aristóteles sobre el deseo es que "todo hombre por naturaleza desea saber", aspecto que es abordado ampliamente por Francisco Samaranch en su obra *El deseo de saber* (1999), donde señala que si la filosofía se afirma precisamente como un liberarse de la *sofía* en cuanto transmitida por autoridad, para llegar a ella mediante la capacidad racional del individuo humano, resulta por lo menos difícil valorar la discrepancia y la libertad de pensar en términos de disidencia o deslealtad, y menos aún de "ruptura". A saber, el deseo de liberación del saber transmitido por autoridad para hacer una construcción de un saber propio a partir de la capacidad racional del individuo es equiparable a la disidencia frente al deseo del otro, el deseo transmitido por la autoridad del otro, para construir un deseo propio. Siempre queda un saldo de saber del Otro, del deseo del Otro, en su condición de referente, de autoridad, de sujeto que ocupa el lugar, o al que se le asigna el lugar de saber; y en esa condición, se le otorga el poder de tener LA PALABRA, aquella que se considera verdad y por tal condición asignada o reconocida se le sigue sin muchos miramientos o cuestionamiento, espejismo de…

En este sentido, en el texto *De Interpretatione* (1999), Samaranch menciona que Aristóteles sienta su doctrina acerca del lenguaje y su función significante. Acepta que las voces con que expresamos las cosas son signos convencionales que varían de una lengua a otra, pero son, al mismo tiempo, afecciones que se dan en el alma entonces *tôn en têi psychei pathématón*-. Y estas son por su parte las mismas para todos los hombres, porque también son comunes a todos ellos, las afecciones son semejantes, así pues, todo lenguaje alberga semejanza de las cosas, en cuanto colección de signos que remiten a las afecciones que se imprimen en el alma.

Siguiendo lo anterior, Aristóteles le da un papel fundamental al lenguaje en tanto su función significante, en palabras de Samaranch (1999), "[…] porque las voces con que expresamos las palabras son signos convencionales que generan afección en el alma*"*, es decir, el lenguaje, las

palabras, las significaciones tienen efectos en el alma, y ya conocemos la acepción de alma para Aristóteles es el motor que a su vez es el deseo.

El autor también enuncia tres aspectos de la técnica aristotélica para acceder al saber, o tres momentos que se presentan en esa adquisición del conocimiento como son: la aporía, siendo esta la dificultad lógica de acceder al conocimiento o del objeto en sí, es la dificultad lógica para comprender. La diaporía, que es el desarrollo de esa dificultad, es el atravesamiento como tal de la aporía, es ponerla a prueba (las dificultades), cuestionarlas confrontarlas, es la comprensión, es encontrar la forma lógica de superar esa dificultad; y, por último, la euporia, que es como la solución, la forma de salir avante frente a esa situación, frente a esa dificultad de conocimiento, encontrar el camino. Es el proceso de investigación y búsqueda, es abrirse paso a través de o entre las tesis presentes actuales, ese es el modo, la técnica, el método aristotélico, es la investigación, la forma que él usa que viene a ser la misma investigación, es la dialéctica. Y como es obvio por este desarrollo técnico del método aristotélico para adquirir el conocimiento, la analítica abstractivo-semántica y esa actividad diaporética se entretejen íntimamente. Pero para lograr la aplicación de ese método de investigación se requiere tener y aplicar la percepción sensible, la captación inmediata, la captación mental o sensible, desarrollar la idea o presencia física (olfatear, oliscar, ventear) la presencia de algo; y como dice Gadamer, por traslación metafórica, captar sin mediación algún tipo de idea o concepto. Así el *noûs* (la esencia-la substancia) sería así la capacidad de hacerse interiormente con lo inmediato, tanto en el orden de lo "qué es"- definición y premisa primera- como en el de lo "que - es" la presencia que nos da la percepción sensible. Así el *noûs*, no es racional ni irracional, sino la condición que permite la aparición de la racionalidad necesaria para la ciencia demostrativa.

En este apartado es brillante como Aristóteles explica la forma de llegar a lo esencial y que puede ser aplicado, e incluso lo es de manera no consciente en el campo del psicoanálisis, con la escucha atenta de la semántica, la percepción sensible del lenguaje que está implícito en la palabra (el no querer decir, el dar énfasis, la emoción...) la captación inmediata para preguntar, asentir, interrumpir, pedir ampliación o hacer la escansión; la captación mental o sensible y desarrollar la idea o presencia física (olfatear -olisquear-ventear,) la presencia de ese algo, que el sujeto no sabe que sabe lo que es.

Hay otro elemento importante que Samaranch resalta del libro la *Metafísica* de Aristóteles, además de el amor y el deseo por el saber, y es el valor que le da a los sentidos, especialmente el de la vista "porque es el que más nos da conocer y nos hace patentes múltiples diferencias*''* (980ª-26s), señalando a la vez que si bien la sensación, es connatural a todos los animales, no en todos produce memoria, y que en aquellos que tienen acceso a la memoria son más inteligentes y están mejor dotados para el aprendizaje a partir de la experiencia; y, en el caso del género humano vive también con ayuda del arte (technei) y de los razonamientos (lógismóis).

En este sentido es la perdurabilidad de las experiencias, las sensaciones y las palabras en el sujeto; a saber, por la memoria, que se pudiese decir que, el inconsciente en el psicoanálisis es la bodega poderosa de la memoria latente, pero de la memoria cargada de emoción y sentido que no fueron tramitados y es por ello que en la técnica y proceso psicoanalítica hay un interés de conocer las causas de los síntomas, que generalmente las hallamos en esa bodega.

En el caso de la filosofía "[…] todo el mundo cree que la denominada sabiduría (sophia) tiene como objeto propio las cosas primeras y los principios" (Met., Alpha, 1981b 25-29), es decir conocer el origen de las cosas, así como en el psicoanálisis.

Dice Samaranch (1999) que existe la sospecha que sea la conciencia, dominada por un cierto deseo radical de una expectativa de unidad, con base en la cual filtra los distintos datos, integra a la conciencia lo que se adecúa a sus estructuras y/o deseos (sesga la información) y descarta del registro las cosas como residuo no procesados, aquellos datos que se resisten a la unificación; en este sentido, se encuentra una similitud en relación con el deseo de saber sobre el propio deseo y es la maniobra del inconsciente mediante el uso de los mecanismos de defensa como la desfiguración, la condensación, la represión para no llegar a ese saber, filtrando así la información, controlando ese conocimiento y solo deja pasar algo de ese saber a través de velos que desvían el verdadero sentido, o significación para no llegar a ese conocimiento de sí, tenemos como ejemplo al desfiguración del sentido en el sueño.

> La información que nos llega a través de los sentidos, sólo una mínima parte se hace presente a la pantalla de nuestra conciencia. El resto es procesado ciertamente por nuestro cerebro, pero sólo aflora a la conciencia cuando el resultado puede ser importante para la optimización de nuestra adaptación y supervivencia. (Samaranch, 1999, p. 223).

Este apartado nos confirma el sesgo permanente, el filtro, el velo o el lente a través del cual percibimos la información de manera selectiva, aquella información que coincida con la estructura, reafirme y abone elementos informativos que hemos adoptado y adaptado porque los consideramos importantes y esenciales para nuestra vida y esa preselección se hace de manera inconsciente, no nos damos cuenta de la forma como se está clasificando y almacenando esa información para utilizarla en el momento oportuno con la ya existente en nuestra - relación morfo y preconsciente del aparato psíquico - que permite actuar con conciencia de razón en momentos específicos en los cuales salen a la luz aquella información. Es lo que menciona el autor de la cita anterior, una percepción que selecciona de entrada, las constantes significativas de aquello que se hace de pronto presente. Y lo hace de acuerdo a filtros de información que varían de una especie a otra. Ese hecho, aunque con grados de recesión sensibles en diversos aspectos, perdura en el hombre. Lo más problemático de esto para nuestra conciencia racional es:

> […] lo realmente constante de tales configuraciones está tan oculto y es tan difícil de captar racionalmente que aún no hemos logrado que ningún programa de computadores procese ese imprescindible saber oculto (…) lo más definitorio de nuestro software filogenético sigue siendo inaccesible. Sin duda el prejuicio del juicio antecede la configuración (*Gestalt*) … (Riedl, 1983 citado por Samaranch, 1999).

Saramanch (1999) estipula la *ousía* como la categoría con función congénita de “sujeto”. Cuando indican que la *ousía* es congénita del sujeto hace referencia a esa condición esencial, sustancia que lo constituye y que le permite ser y que por la pluralidad de las realidades que lo conforman: experienciales, comunicacionales no verbales, verbales y de enunciación, es lo que posibilita ese acto intencional del pensar, esa condición noética de los factores constitutivos de la *ousía*.

Al comienzo de los segundos analíticos, (texto por excelencia de la teoría aristotélica del conocimiento), dice Saramanch, encontramos dos caras de una misma moneda: por una parte, podemos ver cuán cerca anduvo Aristóteles de algunos hechos fundamentales de lo que es el conocer humano; por otra parte, cuán condicionado estuvo por el ingenuo narcisismo que destila esa primera aproximación reflexiva a la racionalidad expresa de la conciencia humana. "El objetivo, pues, de un saber ideal está en conocer lo que radicalmente constituye el ser de algo, de modo que se nos garantice sobre ello una predictividad plena" (Samaranch, 1999, p. 228). Observamos con claridad el interés que ha existido desde siempre en el conocer humano y que es traído a colación en los textos aristotélicos, esa necesidad de saber-conocer de algo y que en el psicoanálisis se plantea el conocer de un algo, que es el saber del propio deseo.

En este sentido es como hacer una petición de principio sobre ese algo, con el deseo de determinar las causas y devenires a partir de ese conocimiento; es decir, hablando en el campo del deseo psicoanalítico de ese deseo inconsciente, alcanzar un saber sobre ese deseo que permita comprender las decisiones y las formas de relación del sujeto y estar atentos de estas con el propósito de abordarlas desde la razón como acto permitido y consabido sobre el inconsciente. La intención es encontrar;

> […] la causa en sentido genérico, la razón de ser de algo, lo que da cuenta de qué es y por qué es lo que ese algo es. Lo que nos garantiza este objetivo, es el conocimiento demostrativo que se obtiene deductivamente a partir de unas premisas, de las que una frase ha de ser fundamento último de lo concluido; para que esa demostración sea eficaz, debe fundarse en premisas no demostrables, o el proceso se hará infinito. Las premisas deben ser, pues, (i) primeras, (ii) inmediatas, (iii) más cognoscibles/conocidas-que la conclusión, (iv) anteriores a la conclusión. De modo que la fuerza última del conocimiento "por demostración" reposa en algo no demostrable. (Samaranch, 1999, pp. 228-229).

Podemos darnos cuenta que Aristóteles detecta estos elementos inaccesibles en el sujeto a partir de su agudísimo sentido de la observación de las cosas naturales humanas, misma técnica o herramienta utilizada por Freud para descubrir el inconsciente del sujeto a partir de su comportamiento, pero más aún de la palabra, de la enunciación.

> […] la conciencia racional humana se considera así mismo como dotada de una cierta autosuficiencia y autonomía: se ve así misma, pero no como parte de un todo tiene una gala a emparentarse con un orden de realidad superior y distinto al del cuerpo. Capaz de ver incluso como algo ajeno los propios deseos que brotan de su corporeidad, se toma como punto de referencia de todo lo que la rodea. (Samaranch, 1999, p. 234)

Esta cita es reveladora en el sentido del poder de la mente que se ha conocido desde los antepasados, la mente es la que domina al cuerpo, pero no se puede avalar el alardeo de superioridad porque sin cuerpo no habría lugar a esa conciencia racional, y no se puede desconocer de los aconteceres en el cuerpo aislados de la conciencia o más bien de la inconsciencia como instancia psíquica no demostrable de manera material.

El estagirita reiteró en cada uno de los temas planteados, la condición y tendencia natural del ser humano por el saber- conocer, siendo entre los primeros el texto de la Metafísica en el libro Alpha dice: "*pántes ánthropoi toû eudénai orégontai physei*" - *"todos los hombres por naturaleza desean saber*". (Aristóteles, 1994. Metafísica, 980ª 21)

Significa el filósofo de manera categórica y diáfana, la existencia de un deseo específicamente definido por su objeto, (el) saber/conocer, afirmando que esa condición de ese deseo, es patrimonio común universal de todos los hombres, porque se da en ellos en virtud de un inapelable principio de necesidad, a saber, por naturaleza, motor del ser, hombre; y en el psicoanálisis es el deseo de saber del propio deseo- el deseo subjetivo- motor del sujeto.

Nuestro referente filosófico en su libro de Anima III, (1999)

> […] el motor verdaderamente operativo de toda acción humana es el deseo-la Orexis- no es noûs-; manteniendo la actividad pensante y razonadora fuera del ámbito de la práxis propiamente tal y consiguiendo "el deseo" como la cara dinámica de lo noético, el deseo puede ser motor de toda acción sin que ello amenace con escindir la continuidad deseo-saber… (10, 433ª21 y III, 9, 432ª32b-7)

La deseabilidad del saber tiene ciertas condiciones o atributos que darían cuenta más del deseo que del saber; porque la facultad responsable del saber es la razón, donde se ubica la habilidad dinámica deseante específica, es la superior facultad de conocer y pensar. El saber es tomado como objeto de deseo, pero deja un saldo del saber sobre el deseo, es decir, el hombre siempre estará en condición deseante de saber.

Capítulo 2. Pulsión, voluntad y deseo en la constitución de la virtud y de la ética del hombre

Tomando como referencia el artículo "La *orexis* aristotélica como fundamentación ética" (2016) de la autora María Bueno, donde indica que Aristóteles propone la naturaleza como *orexis* o deseo y que, cercano a este concepto están las disposiciones naturales del hombre, base de la virtud, que la naturaleza por sí sola no sirve para llevar una vida buena en el sentido aristotélico, es necesario educar esa naturaleza tendencial para el desarrollo humano en virtudes y razón. Según la autora, hay una naturaleza hacia la ética, y de manera implícita el ser humano se pregunta si los actos realizados son buenos o malos, así no se dé respuesta y siempre quede planteada en una profunda pregunta, por ello es fundamental la educación de los infantes en la virtud para que adopten una forma de comportamiento con bondad moral, a la luz de la legislación, que le da mayores elementos al sujeto para juzgar sus propias acciones.

La educación de los infantes en los primeros años, tiene como función primordial enseñarles a controlar sus emociones, a no actuar solo desde el instinto, desde el impulso, desde la pasión, que cuando ejecuten sus actos desde ese lugar irracional, no obtengan lo que desean; es una forma de educar la acción desde la razón y la materialización teleológica (resultado), obviamente todo ello debe ir acompañado por la explicación lógico racional. Por consiguiente, es fundamental el compromiso en el acompañamiento de los infantes, la explicación de las acciones, sus consecuencias y una orientación a hacer bien.

Desde la perspectiva de la autora Bueno, "hay que acudir a una naturaleza con sentido, con tendencias, una naturaleza, en definitiva, racional y deseante al mismo tiempo, tal como Aristóteles la concibe" (2016, p. 31). Este apartado hace alusión a ese deseo natural en el hombre, esa tendencia hacia algo, tenemos la materia prima, pero es mediante el uso de la razón que le damos la forma, que se educa esa naturaleza, que se direcciona, y así el hombre elige y decide de la mejor manera y de forma libre porque es una acción comprendida; resultando a partir de esas elecciones los hombres buenos y cabales; según Aristóteles, se convierte en una naturaleza teleológica, es la tendencia a la causa final, inclinación o tendencia a algo que es bueno, que es posible de ser perfeccionado; por eso es indeterminado, siempre puede mejorar. Esta naturaleza tendencial a lo bueno, es una condición *sine qua non,* (es posible tener buenas acciones), pero no es suficiente para

llegar a estas, hay implícitas en ellas, una condición de fuerza, de empuje, de decisión, de deseo, de querer (afecto) y finalmente de acción.

Las disposiciones naturales, la condición o realidad tendencial del hombre sin la dirección que le imprime la razón pueden ser perjudiciales, porque es la razón la que permite que se alcance la finalidad natural de un bien y una bondad moral. La autora trae a colación un ejemplo de Aristóteles, un médico con su saber puede tener una doble disposición que es sanar o enfermar, pero la finalidad natural es la bondad virtuosa y moral, que en este caso sería sanar como el objeto de la medicina; actuar conforme la virtud y la legislación, ayudar al que está enfermo, que es el fin de la función de los galenos; por lo tanto, es indispensable pasar el saber por la razón, el intelecto y la comprensión, porque es la razón bien dirigida la que ayuda a identificar y determinar las acciones hacia el bien, formar la virtud desde el hábito, acciones virtuosas que son posibles de alcanzar, convirtiéndolos en una condición natural, porque cuando las disposiciones naturales son reguladas por la razón obtenemos las virtudes morales. La posibilidad de razonar las acciones hace que el sujeto no sea algo fijo e inmutable, porque en caso que lo fuera actuaría y estaría determinado simplemente por los instintos, en cambio la mutabilidad por medio de la razón le permite el cambio continuo y la búsqueda de la perfección.

> Una vez que las disposiciones naturales han sido asumidas por la razón, por el modo de ser humano, ya no cabe una indiferencia moral respecto a ellas; si no son guiados por la razón, no son neutras, sino que dañan al hombre, porque su modo de comportamiento natural es *secundum rationem*. En este sentido, no cabe un hombre naturalmente bueno que no sea guiado en su actuación por la razón; el principio racional del hombre debe estar presente en sus acciones para que sean humanas y buenas (Bueno, 2016, p. 34)

Es como si el ser humano naciera con unas tendencias neutras, tendencias tanto a lo bueno como a lo malo, pero cuando ha sido educado con buena razón su entendimiento y la forma de comprender las acciones están orientadas al obrar virtuoso, al obrar moral, a hacer bien, volviendo el buen actuar en virtud natural.

Si bien Aristóteles en el desarrollo de sus textos, según Bueno (2016), las virtudes que poseen los seres humanos como la justicia, fortaleza y templanza son de alguna manera por naturaleza, si hablamos de ser completamente virtuosos, debemos poseerlos de otra manera. Es decir, no basta con tenerlas por naturaleza, sino que se necesita una determinación más, un paso, al plano ético proporcionado por la razón. En el Libro II de la obra la *Ética a Nicómaco,* Aristóteles dice: "no somos ni buenos ni malos por naturaleza" (1106ª 10), hay que imprimirle el sello ético a la tendencia natural a través de la dirección del deseo desde la razón. El hombre bueno, se hace bueno en la medida que, por medio de la acción, secunda racionalmente esas inclinaciones naturales (Naturaleza en Aristóteles, tendencias, *orexis*- deseos).

La naturaleza otorga tendencias, pero esa tendencia no es una orientación para una formación ética, para la formación ética se requiere la intervención humana; la posición, condición y acción ética son responsabilidad del sujeto. La definición ética aristotélica es teleológica y está inmersa en la racionalidad del ser humano; entonces, nuestro comportamiento ético no está determinado por naturaleza, pero puede llegar a serlo si se le imprime cierta normatividad, tendencia y dirección; por eso puede decirse que no existe un hombre bueno por naturaleza, sino que los hombres se hacen buenos o malos según el desarrollo de esa misma naturaleza guiada por la razón, materializada en sus acciones. Aristóteles conceptúa la naturaleza humana de manera normativa y no descriptiva, no dice como es el ser humano, sino como debería ser; da unos fundamentos de la condición moral y ética del hombre.

El principio de donde surge la acción es la elección (*proairesis* (saber elegir- elegir con prudencia)); y de donde surge la elección es el deseo – (la *orexis*); elección orientada a un fin, en este orden de ideas, la bondad o maldad del ser humano se jugará en la elección propiamente dicha y no en su *orexis* – deseo- que es algo dado de antemano al hombre; por consiguiente, la *orexis*, el deseo es inherente al ser humano- si no hay deseo, no hay acción; donde radica la diferencia es en la elección que puede ser hacia la bondad o hacia la maldad, eso depende de su forma de razonar. Y a partir de ahí los hombres son llamados buenos o malos, porque no son llamados buenos por sentir o pensar, sino por sus hábitos y sus acciones.

En pocas palabras, la naturaleza moral, virtuosa, se puede alcanzar mediante la adquisición de hábitos; la razón es necesaria para educarse y para actuar de equis manera; además, se deben tener adquiridos ciertos hábitos que hayan formado un carácter que permitan elegir lo bueno y desechar lo malo; ello también lleva a no actuar desde la inmediatez, es más, alejarse de ello y elegir con razones para actuar, eso es formar en virtud. La naturaleza nos viene dada en el deseo, pero es importante la instrucción (*didache*) para formar hábitos y para ello es importante tener leyes, normas y disciplina apropiada.

Otros autores que abordan el tema del deseo, señalan que el concepto de *orexis* en la ética de los antiguos implica una motivación general que incluye los quereres y la motivación racional; en ese orden de ideas, el deseo implica un proceso del entendimiento en relación con aquello que deseo, un proceso racional a fin de decidir o elegir si se hace o no, tiene una etapa de tránsito de valoración racional y ética de ese deseo antes de pasar a la acción.

Es importante aclarar que hay varios tipos de deseo como es el deseo por necesidad y que hace alusión a la actualización de potencias (ontológicas) del ser humano, para lo que necesita sobrevivir y suplir sus necesidades, de las cuales el cuerpo le hace manifestaciones y que no pasan por la razón; pero hay otras del orden ético, que implican una valoración ética de ese plano moral de ser buenos, análisis y valoración que no requiere el plano de las necesidades para el desarrollo ontológico.

El hombre bueno necesita la virtud ética para ser llamado bueno; pero debe existir presupuestos naturales, es decir una virtud natural, disposiciones naturales, que solo se hacen evidentes con la virtud ética y se dan junto con la virtud moral; en este caso el ser humano tiene una tendencia que debe ser educada para poder alcanzar la virtud moral y poder llamarse bueno. Obviamente con la implicación de la razón.

Aunque la escuela filosófica del consecuencialismo hace cálculos de las realidades morales basado en los efectos de las acciones y no en el valor de la acción en sí; en tanto puede haber actos no bien vistos o aprobados, pero que tienen consecuencias loables y beneficiosas, al contrario, actos

buenos con consecuencias no tan favorables y juzgar los actos por las realidades morales de las consecuencias es más complejo que juzgar el acto de facto.

Con base a lo anotado en relación con la pulsión, el impulso, el deseo, la razón y la virtud, Aristóteles hace un desarrollo sobre los cuatro tipos de hombre según sus deseos, elecciones y acciones; para lo cual inicia abordando y haciendo las siguientes precisiones frente a los primeros dos conceptos o tipos de hombres que son el incontinente y el contenido.

Respecto al incontinente (*akratēs*), el hombre es bueno por naturaleza, tiene por naturaleza una tendencia a ser bueno, tiene la misma virtud natural de todos, pero no es moralmente bueno le falta la obediencia de la razón. No está contenido en la razón- es incontinente. El incontinente según Aristóteles, actúa conforme sus apetitos después de vacilar entre lo que sabe que debe hacer y lo que termina eligiendo. Las tendencias de los incontinentes se mueven en sentido contrario de lo que les indica la razón, como los miembros del paralítico, que se van al contrario de donde queremos moverlos. Esta situación da cuenta que el alma no es una unidad, sino que está divida, lo que permite que una parte vaya en una dirección y otra parte tenga otra tendencia u otra dirección.

En el caso de las personas incontinentes, la parte desiderativa del alma se opondrá a la razón, porque cuando la razón y el apetito son contrarios, la razón demanda resistir con base en el futuro anhelado; pero la pulsión atiende la demanda inmediata porque aparece como lo deseado - lo completo - el todo, como placer absoluto, tan absoluto que borra del horizonte el futuro. Contrario es el caso del virtuoso que actuará de manera obediente a esta (la razón) como alguien obedece a su padre; es como si el deseo fuese el padre interno que tiene su gobierno estando siempre presente lo racional en el caso del hombre bueno y virtuoso.

El autor establece una diferencia entre el ciudadano continente que es un ciudadano medio y el virtuoso que es un buen ciudadano y pues ya sabemos que el mal ciudadano no obedece a las leyes que es en el caso del incontinente quien la mayoría de las veces sigue sus pasiones; el ciudadano medio obedece las leyes pero algo en él se revuelve contra ellas; sin embargo, las obedece porque no tiene más remedio, por miedo al castigo o porque simplemente considera que es su deber o por el motivo que sea, pero no por una convicción sentida, consciente y racional que

es lo que debe hacer y que es lo mejor que puede hacer que es el caso del buen ciudadano virtuoso, que cumple las leyes y busca el bien común con todas sus potencias; pone sus pasiones al servicio de hacer el bien y de hacer bien.

Existen cuatro tipos de hombres, "el vicioso" tiene su principio corrompido y por ende su razón está formada desde esa corrosión, entonces las pasiones viciosas y su razón están alineadas; por lo tanto, está incapacitado para la virtud; "el incontinente" no tiene corrompido el principio y puede educarse para alcanzar la virtud, que sabe lo que es bueno y lo que no es, pero que elige desde sus pasiones y generalmente en contra de la razón, que es la que le indica lo que debe hacer; "el continente" tiene bueno su principio y la razón le dice lo que debe hacer y hace lo que la razón le dice, sus acciones tienden al bien, aunque esa decisión no es totalmente alienada con su deseo porque desea elegir lo contrario, pero elige lo que la razón le dice por miedo al castigo y a las consecuencias negativas, elige el bien queriendo elegir lo que sus pasiones le dictan, el mal; y está "el hombre virtuoso", nace con la tendencia natural a la virtud y su razón es dada y cultivada hacia el bien y se aliena a esa forma de elegir, constituyendo una virtud natural y razonada hacia el bien, siempre desea y orienta sus acciones a hacer el bien por amor al bien.

Aristóteles en la *Ética Nicomáquea* (1985), habla del deseo como irracional, pero después habla de dos tipos de deseo el irracional y el racional; el racional en el caso de los incontinentes y continentes, que al elegir bien no lo hacen por convicción, sino por imposición de la ley, porque no es su deseo genuino lo que materializan con su elección, no están eligiendo hacer bien, sino que están evitando el castigo, es decir, son controladas sus acciones por la norma, por una autoridad, por otro, no son amos de sus decisiones. Mientras que el hombre virtuoso toma la decisión por convicción, su deseo es hacer aquello que elige, se siente satisfecho y pleno con esa elección, hay coherencia entre el deseo, la razón y la elección.

El hombre que no ha cultivado la virtud de actuar por amor al bien y siguiendo la razón es un hombre sin *proaíresís* en su actuar, le falta la virtud de la prudencia, por lo tanto, no es un hombre bueno, pero tampoco es malo; es un hombre sin virtud, sin capacidad de hacer el bien de la manera en que lo hace el virtuoso con todas sus tendencias; por otro lado, el hombre malo es el

que en su principio está desviado, hace uso de leyes que ha corrompido[7], las elecciones del vicioso son contrarias al bien.

En ese sentido, Aristóteles en el libro séptimo de la E.N. define quién es el licencioso y quién el incontinente. El licencioso tiene corrompido el principio, esto es el origen y el fin de su actuación; el vicio está sentado de manera definitiva en su alma, busca los placeres excesivos por convicción, en él no hay contradicción entre la teoría y la práctica. Puede decir que tanto la parte desiderativa del alma como la racional van a la par, no hay oposición entre ellas, lo malo es que sus ideas están equivocadas y no hay posibilidad de corrección porque no hay punto de comparación de su mal comportamiento con los principios, es un hombre vicioso y obra mal, está incapacitado para la virtud y al ser malo sus acciones también lo son.

El incontinente, en cambio, no tiene afectado su principio porque simplemente no se atiene a su razón y sabe que obra mal movido por la pasión, por ese motivo siempre tiene abierta la posibilidad de cambiar de vida y arrepentirse, no llega a ser una persona viciosa. La distinción del incontinente con el vicioso se explica porque la virtud y el vicio preservan y destruyen respectivamente el principio (*tēn archēn*) y en las acciones el fin es el principio.

El hombre bueno no tiene corrompido el principio por eso actúa bien, pero tampoco el incontinente que actúa mal lo tiene corrompido porque no es vicioso y eso hace que su categoría moral sea muy superior a la del vicioso. En el incontinente se salva el principio por lo que no es malo absolutamente hablando.

El hombre bueno tiene virtud; el continente tiene la virtud natural, la disposición natural a recibir las virtudes, pero no es capaz de virtud; el vicio lo tiene incapacitado para la virtud. Tanto el virtuoso como el incontinente pueden ver el bien allí donde está; sus virtudes naturales en un caso adquiridas en el otro no, les informan sobre lo que es bueno y lo que es malo en una primera instancia, porque es la virtud la que enseña cuál es el principio.

[7] Hace alusión a las leyes morales por las cuales se rige cada sujeto en su actuar.

Con base a lo ya expuesto, es clara la existencia de dos partes en el alma humana que son la racional y la irracional; así mismo, existe una virtud natural, pero ésta no nos hace buenos de por sí, aspecto que hace que los hombres por naturaleza seamos iguales en la condición de hombres.

El hombre bueno está en posesión de todas las virtudes, principalmente de la prudencia, que es la guía de las demás virtudes. La virtud natural se sitúa dentro del elemento desiderativo (*ποθων-orexis*), siendo necesaria la virtud moral que perfecciona esa capacidad.

En este orden de ideas, el fundamento de la moral deviene, por un lado, de la naturaleza considerada como *orexis* y por el otro, de las virtudes adquiridas por el hombre a partir de las elecciones acertadas, lo que lo convierte en un buen hombre porque esas buenas elecciones, ese hacer el bien, le fortalece y consolida en su virtud.

Para que el hombre sea bueno se necesitan dos cosas: la naturaleza teleológica o del deseo u *orexis* y que sea considerada, tratada, asumida como una naturaleza racional; en ese sentido, está sometida a la dirección que le dé el hombre en su acción desiderativa siendo posible también la desviación de la misma.

La virtud juega su protagonismo en el momento que introduce la racionalidad en el apetito, es decir, aplica la razón a ese deseo antes de elegir y así ordena su vida orientándola a la perfección. En concreto, las virtudes son el resultado de la mediación de la razón en las tendencias naturales del hombre; decisiones y acciones que lo llevarán a la felicidad que solo es posible para el hombre virtuoso, que da la armonía entre sus tendencias y el bien que se debe y desea lograr.

Por otro lado y no desligado de la línea de trabajo que venimos desarrollando, Aristóteles hace un interesante abordaje de la voluntad, en su libro la *Ética Eudemia*, en relación con la implicación de la razón en el ejercicio de la voluntad; el filósofo define los actos voluntarios como aquellos que hacemos sin estar obligados a hacerlos, los hacemos con conocimiento y por nuestros propios medios; mientras que los actos involuntarios son los realizados por necesidad, por fuerza, por un requerimiento ajeno a nosotros, sin conocimiento, por ignorancia, lo que manifiesta en los siguientes términos:

> Todo lo que un hombre hace – estando en su poder no hacerlo – sin estar en la ignorancia y por su propio esfuerzo, es necesariamente voluntario; pero todo lo que se hace en la ignorancia y por causa de ella, lo hace involuntariamente (E.E. 1225b8-9).

De igual forma, trata las disposiciones naturales como aquellas que hacen posible llevar a cabo una acción o una función, lo cual se apoya en la tenencia natural de los sentidos que podemos ejercer, como es el caso de la visión y del oído que nos permiten ver y escuchar:

> Además, de todas las disposiciones naturales, adquirimos primero la capacidad y luego ejercemos las actividades. Esto es evidente en el caso de los sentidos; pues no por ver muchas veces u oír muchas veces adquirimos los sentidos, si no al revés: los usamos porque los tenemos, no los tenemos por haberlos usado (E.N. 1103ª28-30).

Así mismo, podemos decir que el deseo es una condición natural en el hombre que le permite desear, igual que los sentidos, no se adquiere el deseo por desear muchas veces, sino que se desea muchas veces porque se tiene deseo. El deseo es como esa tendencia natural inagotable en el sujeto en tanto no se puede realizar; en ese sentido, podemos pensar el deseo en término teleológicos porque siempre será un fin anhelado y lo que llamamos voluntad, elección, decisión, son una serie de acciones orientadas a ese fin, es decir, las herramientas, los medios.

De otra parte, en el libro III de *Ética Nicomáquea* Aristóteles inicia su reflexión desde la involuntariedad, así las acciones son involuntarias cuando se hacen por la fuerza o por ignorancia, cuando una fuerza coacciona nuestra elección y se desconocen las circunstancias de la acción, por ende, una acción voluntaria implica que el origen de la acción recae en el agente que se involucra y se hace responsable de esa acción:

> […] Cuando un hombre actúa, ha de mencionarse tanto lo voluntario como lo involuntario; pero en tales acciones obra voluntariamente, porque el principio del movimiento imprimido a los miembros instrumentales está en el mismo que las ejecuta, y si el principio de ellas está en él, también radica en él hacerlas o no… (1110a-15).

En ese análisis que realiza Aristóteles de las acciones involuntarias y voluntarias enfatiza en que el actuar coaccionado o por la fuerza es doloroso, mientras que realizar acciones que se desean es placentero, niega que sean forzadas las acciones realizadas por placer o por un bien común y también las acciones que proceden de la ira y el apetito; aunque reconoce ciertas acciones mixtas compuestas de voluntariedad e involuntariedad que ilustra con el ejemplo de los marinos de un barco que en una tormenta optan por arrojar la mercancía que transportan al mar para evitar que el barco zozobre (Aristóteles, 1985). Estas acciones mixtas implican dificultades para validar la voluntariedad, pues el fin de una acción depende de las circunstancias que se vivencien; por ello, para reconocer una acción como voluntaria el agente debe conocer las circunstancias y las repercusiones que implica la acción realizada.

Luego de definir lo que es una acción voluntaria, Aristóteles conceptualiza sobre la elección o decisión (*proaíresis*), la cual junto con el deseo (*órexis*) y la deliberación (*boúleusis*) configurarían el mecanismo de la voluntariedad; pues, la elección presupone una deliberación que implica deseo. Para Aristóteles la elección es algo voluntario, pero que tendría una mayor jerarquía y cobertura, puesto que ni los niños, ni los animales participan de la elección, ni se pueden considerar a las acciones voluntarias impulsivas como elegidas (Aristóteles, 1985). Sin embargo, para Aristóteles la elección no es un apetito, un impulso, un deseo o una opinión, sino un juicio resultante de una deliberación, la elección sería un acto voluntario que ha pasado por la deliberación, por la reflexión, por lo cual no sería un acto espontáneo: “pues la elección va acompañada de razón y reflexión y hasta su mismo nombre parece sugerir que es algo elegido antes que otras cosas” (1985, 1112a-15). En este sentido, la condición de la elección o decisión es la deliberación, pero las acciones se configuran también por medio del deseo junto con la deliberación:

> Y como el objeto de la elección es algo que está en nuestro poder y es deliberadamente deseado, la elección será también un deseo deliberado de cosas a nuestro alcance; porque cuando decidimos después de deliberar, deseamos de acuerdo con la deliberación (1985, 1113a10).

Aristóteles recalca sobre los límites de la deliberación, sobre los aspectos en los que se puede deliberar, puesto que no se delibera ni sobre el azar ni sobre la necesidad o sobre cosas imposibles, se delibera sobre lo que está en nuestro poder y es realizable, al igual que no se delibera sobre fines sino sobre los medios para conseguir esos fines (1985, 1112b5-10), esta cuestión de los fines daría pie para hacer la distinción entre deseo, elección y deliberación puesto que el deseo se orienta hacia un fin determinado, en cambio la elección y la deliberación se relacionarían con los medios para alcanzar un fin.

Aristóteles (1985) enuncia que la voluntad tiene por objeto un fin que es el bien; sin embargo, la elección puede estar condicionada por el apetito o el deseo, condicionamiento que se evita por medio de la deliberación, la elección tiene que hacerse con miras a un bien puesto que el hombre virtuoso juzga correctamente, no obstante, Aristóteles es consciente en que no siempre se elige el bien adecuado, en ocasiones se eligen bienes aparentes por considerar exclusivamente el placer, según Aristóteles la mayoría se engaña a causa del placer pues parece ser un bien sin serlo y por ello eligen lo agradable como un bien y huyen del dolor como un mal.

> Las acciones no son voluntarias del mismo modo que los modos de ser, pues de nuestras acciones somos dueños desde el principio hasta el fin, si conocemos las circunstancias particulares; en cambio, de nuestros modos de ser somos dueños sólo del principio, pero su incremento no es perceptible, como en el caso de las dolencias. (Aristóteles, 1985)

Finalmente, Aristóteles considera que las virtudes y los vicios son voluntarios, pues las acciones que conducen hacia la virtud o hacia el vicio las determina el sujeto y estará en nuestra forma de ser y en nuestros actos apetecer o desear las virtudes o los vicios; por lo que el hombre virtuoso tendrá que moderar sus apetitos y deseos y actuar dirigido por la recta razón. Sin embargo, el modo de ser, el carácter o el modo de comportarse en sociedad de cada sujeto estará soportado por las acciones que continuamente realice y que lo irán constituyendo como persona, pues está en nuestro poder comportarnos de una manera u otra y las acciones que realicemos nos determinarán.

Capítulo 3. El deseo inconsciente en el psicoanálisis de Freud y Lacan

Venimos abordando el concepto del alma desde la filosofía antigua, observamos cómo se va haciendo alusión a la presencia constante del deseo y de algo más, del *thymós*, palabra griega que traduce impulso o pulsión, fuerza que en ocasiones domina al sujeto; este concepto fue abordado por Aristóteles y después fue objeto de estudio y gran interés por parte de Sigmund Freud, padre del psicoanálisis, disciplina que no es ajena a esos hilos que transversalizan las teorías desde la antigüedad y que mantienen vigente estos conceptos e incluso sus acepciones, en ocasiones actualizadas y contextualizadas a las épocas posteriores que obviamente son diferentes; es tanto que, en el mismo psicoanálisis desde el abordaje de Sigmund Freud, se dice que:

> «Psique» es una palabra griega que en alemán se traduce «*Seele*». ⟨«alma»⟩. Según esto, «tratamiento psíquico» es lo mismo que «tratamiento del alma» Podría creerse, entonces, que por tal se entiende tratamiento de los fenómenos patológicos de la vida anímica. Pero no es ese el significado de la expresión. «Tratamiento psíquico» quiere decir, más bien tratamiento desde el alma- ya sea de perturbaciones anímicas o corporales-con recursos que de manera primaria e inmediata influyen sobre lo anímico del hombre. Un recurso de esa índole es sobre todo la palabra, y las palabras son, en efecto, el instrumento esencial del tratamiento anímico. (Freud, 2017, p. 115)

También es importante tener presente que de la *psyché* nacen las palabras psiquiatría, psicopatología, psicología, psicoanálisis; también tiene la acepción de mente; siendo posible la deducción que el psicoanálisis es el análisis del alma o de la mente. Como lo dijo Freud, en la cita inmediatamente anterior, tratamiento psíquico, quiere decir tratamiento desde el alma y también señala de manera precisa que el recurso más valioso para ese tratamiento es la palabra, siendo esta el instrumento esencial del tratamiento psíquico del individuo, que tiene efectos reales en lo anímico y en lo corporal, motivo por el cual, desde hace muchos años se trata de devolverle a la palabra una parte de su prístino poder ensalmador.

En las investigaciones científicas realizadas por Freud en relación con algunos enfermos pudo determinar que: “[…] al menos en algunos de ellos los signos patológicos no provienen sino

de un influjo alterado de su vida anímica sobre su cuerpo. Por tanto, la causa inmediata de la perturbación ha de buscarse en lo anímico y no en lo fisiológico*".* (2017, p. 118)

Como bien se enuncia en el Tomo I de las obras de Freud,

> […] El más cotidiano y corriente ejemplo de influencia anímica sobre el cuerpo, que cualquiera puede observar, es la llamada expresión de las emociones. Casi todos los estados anímicos que puede tener un hombre se exteriorizan en la tensión y relajación de sus músculos faciales, la actitud de sus ojos, en el flujo sanguíneo a su piel, el modo de empleo de su aparato fonador, y en las posturas de sus miembros, sobre todo de las manos, condiciones que cambian de manera extraordinaria ante alteraciones afectivas generadas, por ejemplo, el miedo, la ira, las cuitas del alma, del arrobamiento sexual. Estados afectivos persistentes de naturaleza penosa o, como suele decirse, depresiva, la cuita, la preocupación y el duelo, rebaja en la nutrición del cuerpo en su conjunto, hacen que los cabellos se encanezcan, que desaparezcan los tejidos adiposos y las paredes de los vasos sanguíneos se alteren patológicamente. A la inversa, bajo la influencia de excitación es jubiloso, de la dicha, vemos que todo el cuerpo florece y la persona recupera mucho de los rasgos de la juventud. (Freud, 2017, p. 118-119)

Mediante la observación se ha podido evidenciar y confirmar la influencia de lo anímico en lo corporal y a partir de esos signos corporales que son confiables, pueden inferirse los procesos anímicos y a menudo se confía más en ellos que en las simultáneas manifestaciones verbales deliberadas.

> Los afectos en sentido estricto se singularizan por una relación muy particular con los procesos corporales; pero en rigor, todos los estados anímicos, aún los que solemos considerar procesos de pensamiento son en cierta medida afectivos, y de ninguno están ausentes las exteriorizaciones corporales y la capacidad de alterar procesos físicos. Aún la tranquila actividad de pensar en representaciones provoca, según sea el contenido de estas, permanentes excitaciones sobre los músculos planos y estriados; un apropiado refuerzo puede hacerlas evidentes, y así se explican muchos fenómenos llamativos, y hasta los supuestamente sobrenaturales. (Freud, 2017. Volumen I, pp. 119-120)

Hay ciertas coincidencias con Espinoza, en el tratamiento de los afectos y su relación con el cuerpo, este autor, hace alusión al alma como esencia donde surgen o se gestan los afectos, las pasiones, pulsiones, impulsos, apetitos, la voluntad y el deseo; él también llama en relación con esas condiciones que sobre ellas se dan, las ideas adecuadas e inadecuadas o confusas. Con base a esas ideas adecuadas o confusas de los afectos, apetitos, impulsos, pasiones, voluntad y deseo, se da la virtud del alma que se afirma en el cuerpo o de alguna de sus partes, una fuerza de existir mayor o menor que antes.

Señala además algo muy revelador y está directamente relacionado con elementos reconocidos y trabajados desde el psicoanálisis y es el tema del cuerpo como topos de manifestación de los afectos; dice que la idea que constituye la forma de un afecto, afirma del cuerpo algo que lo implica y en esa misma vía, la esencia del alma, consiste en afirmar la existencia actual del cuerpo o de una de sus partes que implica una mayor o menor realidad que antes. Es decir, el alma forma en el cuerpo o en una de sus partes una idea que expresa una realidad e ahí la importancia de las ideas y la potencia del pensar, puesta en el cuerpo.

El contenido del sentido, la significación y la fuerza de determinado afecto o entidad en lo psíquico, en el alma, genera un notorio influjo en el individuo y en sus acciones voluntarias o involuntarias. Por ejemplo, las palpitaciones del corazón que, si bien es un movimiento involuntario, ante el influjo del ánimo puede tener alteraciones.

Freud (2017) lo enuncia en el texto tratamiento psíquico tratamiento del alma, que el efecto de un medicamento prescrito por el médico se compone de lo anímico en sus dos partes; una es la actitud anímica aportada por el enfermo y la otra, es la expectativa, la confianza y la fe del enfermo en el sentido de creer que está dando los pasos en la dirección correcta; en ese sentido, es la representación o convencimiento que tiene el sujeto frente al proceso de la cura; paradójicamente si el enfermo no desea curarse, o no cree que esa vía le sea la más conveniente[8], o no cree en el

[8] Existen personas que creen por ejemplo que estar enfermos es lo que genera atención por parte de los demás hacia ellos; entonces, al aliviarse perderían ese estatus de importancia y cuidado por parte de los otros, quedarían sin un lugar, según ellos.

médico y en sus remedios, difícilmente se curará. La fuerza de la creencia, de la confianza, de querer recuperarse y la convicción de que ese es el tratamiento correcto por ende le servirá, es fundamental para los efectos del tratamiento mismo, médico o psicoanalítico (de ahí la trascendencia del influjo de lo psíquico en lo corporal).

Desde la época más antigua, se ha tratado de provocar en el enfermo los estados y condiciones anímicas más favorables para su curación; es decir, la curación con ayuda de la palabra.

> Las palabras son, sin duda, los principales mediadores del influjo que un hombre pretende ejercer sobre los otros; las palabras son buenos medios para provocar alteraciones anímicas en aquel a quien van dirigidas y por eso ya no suena enigmático aseverar que el ensalmo de la palabra puede eliminar fenómenos patológicos, tanto más aquellos que, a su vez tienen su raíz en estados anímicos. (Freud, 2017, pp. 123-124)

El lenguaje - la palabra y su función significante juegan un papel fundamental en el deseo en el psicoanálisis, que es el motor del sujeto; por consiguiente se ha reiterado en el psicoanálisis no sólo freudiano, lacaniano, sino también en el milleriano, el poder de la palabra del paciente como una construcción del saber, de esa singularidad y por ende su función sanadora del alma y del soma; porque es el pensamiento y la palabra, los que permiten hacer elaboraciones, comprensiones, resignificaciones, deconstrucciones de sentido de las realidades psíquicas del sujeto.

No se puede generalizar un estado patológico, aunque los síntomas sean los mismos, porque las causas y los significantes del sujeto son completamente diferentes, las vivencias y experiencias que en el momento están generando esa situación son singulares y su sentido es único. Por ello se debe abordar el uno por uno y dejar que el sujeto ponga en palabras sus emociones – afectos-sentires y a partir de ahí construya su propio saber-se-r.

Dentro de ese proceso, está el trabajo de los sueños que cuando hay una tensión anímica importante el sujeto descarga esa tensión a través del sueño, haciendo un cumplimiento de su deseo

de forma alucinada y desfigurada en la mayoría de los casos; siendo el sueño el resultado de la producción de la fábrica del alma (represión) que es insospechado en dimensión y poder de lo que allí se maneja (anímico) que depende de las proporciones, magnitudes e intensidad de lo anímico y el afecto y la influencia de ello en lo corporal.

Un elemento importante es el papel que juegan los afectos, las emociones devenidas de las percepciones que según su fuerza y su significación dejan huella psíquica y son reprimidas por heterogéneas circunstancias y después afloran por diversos medios, se escapan.

Se pudo establecer en el primer capítulo que para Aristóteles el alma es el motor del cuerpo, es la fuente del movimiento, es la energía, pero también es conocimiento papel fundamental en la categoría primera del alma basado en la razón, siendo el intelecto uno de sus adjetivos.

El alma en Aristóteles y el deseo inconsciente en el psicoanálisis comparten algunas características tales como: ser ligero, no ser material sino incorpóreo, ser principio y también razón (alma/deseo) que forman un sujeto psíquico; que se expresan de la misma forma, inconsciente, no dominada en su totalidad, que determina algunas acciones voluntarias, al igual que otras involuntarias que afloran por medio del deseo y que a partir de la palabra se puede obtener un saber de ello, alma- deseo.

En los ensayos “Vivencia del dolor” y “Vivencia de satisfacción” de Freud (2017), se nombra la forma como el cuerpo se carga de energía de manera endógena por cuestiones de necesidad o de insatisfacción, llevando al sujeto a una serie de acciones voluntarias e involuntarias por su estado de indefensión, por lo que su satisfacción y acción de descarga proviene de un sujeto externo que le provee los medios para obtener esa descarga del displacer, o la tensión y como consecuencia de esa descarga obtener la satisfacción por el cumplimiento de su deseo; si bien esas sensaciones que llevan al sujeto a hacer una manifestación de malestar y demandar la atención para poder disminuirlo, todas esas sensaciones pueden tener una causa biológica como es el hambre, el frio, el calor, el dolor y el sueño, la carga de malestar es emocional y las respuestas son rabia, llanto, gritos, entre otros, por el aumento sin control de ese malestar.

Los restos de la vivencia del dolor y de la vivencia de satisfacción son los afectos y los estados de deseo como lo dice Freud; lo que tienen de común estas dos vivencias es la contención de la elevación de la tensión, en el afecto por desprendimiento repentino y en el deseo por sumación, ambos dejan como secuela unos motivos compulsivos.

> […] del estado de deseo se sigue directamente una atracción hacia el objeto de deseo, respectivamente su huella mnémica; de la vivencia del dolor resulta una repulsión, una declinación a mantener investida la imagen percibida como hostil. Son estas, la atracción de deseo primaria y la defensa primaria. (Freud, 2017, p. 367)

Este aspecto marca la huella inicial del deseo en el sujeto y es esa búsqueda de placer y eliminación del displacer que se manifiesta en un exceso de carga, de tensión que genera malestar y provoca la huida cuando es externo el estímulo, pero cuando es interno no se puede eliminar mediante la huida, esa tensión se reprime y sigue latente de manera inconsciente.

En este punto es importante significar el tema anímico y de los afectos, en el sentido que la carga de malestar o de júbilo ocasionada de manera endógena o exógena se acumula en la fábrica del alma, la fabrica de lo anímico, sea porque no se logró una descarga completa, satisfactoria o fue tan alta la intensidad del malestar que se reprimió o se censuró por X o Y razón que deviene de la particularidad del individuo.

Esos elementos emocionales, afectivos devenidos de las percepciones obtenidas a través de los sentidos y que no es posible tramitar su carga y generan actividad negativa en la psiquis y el cuerpo del sujeto, se reprimen y una forma de tramitar el exceso de energía es a través del sueño como forma de cumplimiento de deseos, mismos que pueden ser, de obtener algo, de venganza, de aplazamiento, entre otros, aspecto ampliamente tratado por Freud en sus ensayos sobre la interpretación de los sueños en el año 1900.

Encontramos que el sueño es un fenómeno psíquico de pleno derecho, un cumplimiento de deseo que implica una concatenación de las acciones anímicas de vigilia, no de las acciones materiales, sino de las anímicas, del sentido, del afecto, de la representación y de la implicación

del sujeto en ellas; exige una construcción mental en extremo compleja para lograr su finalidad que es el cumplimiento de un deseo en el estado de sueño y reposo del individuo.

Un sueño no tiene una única interpretación ni único fin, un sueño puede ser un cumplimiento de deseo, quizás otro resulte ser un temor cumplido, acaso un tercero tendrá por contenido una reflexión y un cuarto reproducirá simplemente un recuerdo anhelado.

Encontramos que en los niños los sueños son en muchas oportunidades literales cumplimientos de deseos, como el en caso expuesto por Freud de su propia hija, de 3 años con la que salieron a dar un paseo navegando por el lago y al llegar al muelle a la pequeña le pareció muy corto el paseo y lloró amargamente para abandonar la barca toda vez que quería continuar navegando. A la mañana siguiente contó que en la noche había viajado por el lado. Obtuvo a través del sueño el cumplimiento de su deseo y al tener 3 años de edad y al ser un inocente deseo se dio con soltura su cumplimiento y comprensión. En edades superiores empiezan a operar los mecanismos de defensa la censura a través de la desfiguración, como es el siguiente caso:

> Un niño que aún no ha cumplido los cuatro años cuenta: He visto una gran fuente en la que había un gran trozo de carne asada con guarnición de verduras, y el trozo era comido de un solo bocado sin cortarlo. No había visto a la persona que lo comió" (Freud, 1991, p. 290)

Vale la pena señalar que en días pasados el médico le había prescrito una dieta láctea, en día del sueño el niño se portó mal y lo privaron de la cena, habiendo soportado la cura por hambre, sobrellevada con fortaleza y sin mencionar el hambre que tenía porque sabía que no le darían nada y empezando a operar la educación en él, ya se evidencia la desfiguración onírica en el punto que no hay duda que es él quien desea esa comida tan rica, pero como la tiene prohibida, no se la come en el sueño, manifiesta no haber visto al persona que se la comió. Hace la censura

Ya vemos mayor tergiversación y desfiguración por la censura moral, generalmente relacionada con el campo sexual, lo podemos evidenciar en el sueño traído a colación en el mismo libro al que nos venimos refiriendo y es la *Interpretación de los sueños* de Freud, el sueño de la

una joven señora, inteligente fina y reservada, quien tiene un "inocente" sueño, característica no propia de los sueños, la mujer va a la plaza de mercado:

> En la realidad había llegado tarde al mercado, y no consiguió nada. La carnicería ya estaba cerrada se impone como descripción de esa vivencia. Pero atendamos a esto: ¿No es este —o más bien su contrario— un giro muy vulgar que alude a una negligencia en la vestimenta de un hombre? ** Por lo demás, la soñante no empleó esas palabras, y quizá las rehuyó; procuremos interpretar las particularidades que el sueño contiene. (…) Nota al pie. "**{«*Du hast deine Fleischbank offen*» («Tienes la carnicería abierta»), vulgarismo vienés equivalente al argentino «Tenés la farmacia (o sea, la bragueta) abierta».*}* (Freud, 2017, p. 199)

Hace alusión a la relación existente entre el sueño y situaciones o experiencias con cargas emocionales que fueron reprimidas y que generalmente son del orden de lo sexual y se presentifican en otros momentos de la vida a través del sueño; es decir, que han estado en la vida psíquica, en el alma durante muchos años y con energía, con el poder afectivo que sale a la "luz" en la oscuridad de manera latente a través del sueño y cuando se logra dilucidar su verdadero sentido, elabora y comprende de una manera distinta, se produce esa descarga libidinal, descarga de afecto y sale del campo de la represión.

Aristóteles en su libro de *Tratado sobre historia natural*, específicamente en el apartado donde aborda el tema sobre el sueño y la vigilia, hace claridad sobre el sueño y el ensueño; que el sueño es el estado de no vigilia y se presentan imágenes por confusión porque no se está completamente desconectado de los sentidos, por consiguiente, aún se escucha, se tienen los ojos entre abiertos y aún se percibe por medio de los sentidos; mientras que en el ensueño los sentidos están dormidos al igual que el cuerpo y la producción de imágenes oníricas son resultados del no rechazo de las emociones que hacían los sentidos en vigilia; dado que, al estar dormidos lo sentidos, desconectados de su función vigilante y controladora de los sentires del sujeto, las emociones reprimidas salen en forma de imágenes, que a través de escenas, algunas conocidas otras no, como las personas y los lugares que en ella intervienen, dan cuenta de los afectos reprimidos, no elaborados en el sujeto y que siguen vivos y activos en una instancia X y cuando éste está en

ensueño esa capacidad ajena al sujeto que organiza los afectos, emociones, sensaciones y experiencias, saca a flote las imágenes de lo que se ha reprimido.

> […] hay que investigar acerca del ensueño, ante todo a cuál de las partes del alma se muestra, esto es, si se trata de una afección de la parte intelectual o de la sensitiva, pues son éstas las únicas facultades con las que adquirimos algún conocimiento acerca de lo que hay en nosotros. (Aristóteles, 1987, p. 277)

Esa instancia equis o capacidad ajena que nombra Aristóteles, sería lo que en psicoanálisis llamamos inconsciente, que aloja los afectos, emociones, sensaciones y experiencias reprimidas; en palabras del estagirita, rechazadas por los sentidos en el tiempo de vigilia y que les permite salir por medio de imágenes y escenas a veces incomprensibles y desdibujadas a fin que haya una descarga de la tensión que esos afectos y experiencias han generado y el sujeto lo "permite" a través del ensueño (según Aristóteles), (o del sueño según el psicoanálisis), que es el momento en el cual los sentidos bajan la guardia porque están dormidos y es ahí donde salen algunas de las experiencias censuradas- reprimidas y se da la descarga psíquica mediante el cumplimiento del deseo.

En la disciplina psicoanalítica, encontramos que uno de los métodos usados en ésta es el análisis de los sueños y allí entre los elementos que más importan es lo que se siente o piensa en relación al sueño o lo que se sintió durante el sueño, porque en algunas oportunidades se presentan unas imágenes y el soñante está pensando y sintiendo cosas distintas e incluso desconectadas con las imágenes que están presentes en su ensueño.

> […] no es menos cierto que un ensueño no se produce sin ver y percibir algo. En efecto, interpretar equivocadamente lo que se ve o lo que se oye es propio de quien ve y oye algo real, pero que no es lo que supone... (Aristóteles, 1987, p. 278)

Es usual que los soñantes no puedan dar cuenta de lo sentido durante la ensoñación, manifiestan de manera expresa no saber como decirlo, como nombrarlo, porque es más una cuestión de sensación que de pensamiento; incluso el mismo pensamiento está cargado de emoción

por eso narran más la forma como se sentían que el sentido o tema de la conversación en los casos que existen, porque también hay sueños mudos.

Con esta claridad es como si mientras se da la ensoñación que deja salir lo reprimido, se deslizara cierto sentido incluso más reprimido del inconsciente, como si fuera el inconsciente del "sentido del sueño"[9] "[…] sino por un método determinado de organización, lo que indica que hay una capacidad ajena al ensueño, que funciona al tiempo que éste se produce". (Aristóteles 1987. Tratados breves de historia natural, p. 279)

> […] dado que ya se ha hablado acerca de la imaginación en el *Acerca del alma* y que lo imaginativo es lo mismo que lo sensitivo (…) la imaginación es el movimiento que se produce por la sensación en acto y que el ensueño es una cierta imagen, pues llamamos ensueño a la imagen que se produce en el sueño, tanto de forma absoluta como en un cierto sentido, es evidente que soñar es propio de la facultad sensitiva. (…) los ensueños como procedentes de los movimientos residuales en los órganos de los sentidos. (Aristóteles, 1987, p. 280)

Como se puede deducir de los párrafos anteriores, los ensueños son las imágenes procedentes de las percepciones asociadas a las emociones, sensaciones y afectos obtenidos por los sentidos y que estaban reprimidos; reaparecen por alguna situación que domina el sueño, (no hay censura por parte de los sentidos ya que no se encuentran en vigilia- alerta) y ha salido de lo reprimido esos afectos, que por su fuerza o sentido (significación) no fueron tramitados por el entendimiento; o como bien lo nombra Aristóteles -el intelecto–; las sensaciones siguen activas; entonces, por el sentido o razón que contienen esos eventos reprimidos es que son reprimidos, pero continúan vigentes en sentido y por lo tanto solo en ensueño salen.

Aristóteles (1987) señala que las emociones son como los proyectiles que se mueven y siguen en movimiento cuando lo que las puso en movimiento ya no está en contacto con ellas; el

[9] "Sentido", porque ese sentido que se desliza, que logra fugarse, escaparse a la represión, no tiene plena relación con las imágenes, sino que esa sensación es lo que va ligado a condiciones más primigenias del sujeto, sea de su vida o de la configuración de ciertas condiciones mentales.

movimiento es lo que genera la afección o afectación, que es lo mismo lo que en psicoanálisis llaman estímulo, pero así, el estímulo endógeno o exógeno desaparezca generó un movimiento que en muchas oportunidades sigue vivo, es como una fuerza residual del movimiento principal generado de manera inmediata por el estímulo que es atendido por el mismo sujeto o por un tercero que lo apacigua, pero queda un resto que requiere significación y tramitación y que en múltiples oportunidades es reprimido y se da su tramitación a través del ensueño por ejemplo la muerte de un ser querido. Por lo tanto, esas sensaciones no solo existen cuando se está despierto, sino también cuando sobreviene esa afección que se llama sueño.

Aristóteles narra de manera entendible lo que ocurre con las emociones, afectos, sensaciones que han sido reprimidos en los siguientes términos:

> […] De día se ven rechazados, al estar actuando los sentidos y el pensamiento, y se desvanecen, como un fuego menor ante uno grande y como las tristezas o placeres pequeños ante los grandes. Luego, al cesar éstos, incluso los pequeños salen a la superficie. De noche, en cambio, por la inactividad de cada uno de los sentidos en particular, y por su incapacidad para actuar a causa de que se produce el reflujo de calor desde el exterior hacia adentro, estos movimientos vuelven al origen de la sensación y se ponen de manifiesto al apaciguarse la confusión. (Aristóteles, 1987, p. 278 (461ª -37))

En consecuencia, baja la tensión, bajan las defensas, el cuerpo se relaja y esa condición permite que afloren desde el origen esas emociones, sensaciones que quedaron o hicieron marca, pero están reprimidas. El sujeto obtiene información y/o estimulación de manera exógena y/o endógena que lleva a que tenga una activación sensorial y en oportunidades las mismas por su nivel de tensión, sentido o nivel de representación significante se ven rechazadas de día, por que están alertas y vigilantes los sentidos y el pensamiento (entendimiento)[10], como si fueran custodios de esos afectos, pero cuando baja la guardia de los sentidos los movimientos vuelven a su origen de una manera más tranquila con la ausencia de la confusión generada por la multitud de sensaciones

[10] Llama la atención que la incapacidad para actuar de los sentidos, permita que salgan los afectos, emociones y sensaciones reprimidas, pero aún así lo que sale, sale desfigurado, censurado, con la impronta de la represión en la emoción y el sentido.

que se producen en vigilia y esas emociones, sentimientos y sentidos salen a la superficie de manera desfigurada, desplazada, censurada, con un contenido latente que incluso a través del sueño a donde se fugan las emociones disfrazadas no logran manifestar de manera plena aquello que las oprime y genera tensiones en el sujeto; sigue el deseo con la fuerza de empuje para ser satisfecho, para salir, para descargar la tensión. En los sentires del sueño está implícita la emoción, el sentimiento, el sentido, que es lo que se analiza en el dispositivo analítico.

El padre del psicoanálisis referencia que muchas de esas tensiones son del orden de lo sexual y que por condiciones culturales, religiosas, sociales están destinadas a ser reprimidas, por eso el médico, científico analista en su texto *Tres ensayos sobre la teoría sexual* (1999) dice en el apartado de la teoría de la libido, que ésta coincide con una fuerza pulsional psíquica en general y en su desarrollo enuncia la pulsión como una fuerza que gobierna al sujeto, es un estímulo pulsional (interno) que el sujeto no comanda, lo padece, lo experimenta como un tipo de exigencia para satisfacerse y gobierna al sujeto como lo hace el instinto sexual que tiene características de cantidad, cualidad, constancia y dirección o finalidad, la cual es variable; expresa que la pulsión se sostiene en las necesidades vitales del soma como son: la nutrición, la defecación, el metabolismo, el goce de las zonas erógenas y que “Cualquier otro sector del cuerpo puede ser dotado de la excitabilidad de los genitales y elevarse a la condición de zona erógena”.

Hablando en términos psicoanalíticos, no se puede decir que la pulsión exclusivamente obedece al instinto biológico, ni al concepto energético de necesidad porque una demanda se da por el incremento de la insatisfacción, en tanto ese empuje no siempre está dirigido a la satisfacción de una necesidad o en búsqueda de bienestar, puede estar dirigido a lo contrario, a generar malestar, daño y cosas peores. En el caso de los estímulos fisiológicos deviene de la fuente al interior del organismo (el hambre, el sueño, el frio, el dolor, las necesidades fisiológicas, sexuales…), esa fuerza constante es una condición natural del sujeto y al ser una condición pulsional no pueden ser satisfecha mediante la huida por eso su característica de incoercibilidad. Distinto al deseo que tienen su origen en el material conservado por los sentidos, que tiene una representación psíquica devenida del Otro que se constituye en la relación con el Otro, a través del lenguaje se estructura la demanda y a la vez el deseo “del sujeto” por medio de los significantes y a partir de ahí, el sujeto busca cumplir su deseo, que no es posible, en tanto “no es su deseo sino el deseo del Otro” y el

Otro tampoco tiene un deseo propio, haciendo imposible su satisfacción y dejando al sujeto en constante búsqueda.

En el ensayo "*Pulsiones y destinos de pulsión"*, encontramos que "«*Trieb*» {«pulsión»} «*Triebrepräsentanz*» {«agencia representante de pulsión»}, Freud define a la pulsión como «un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma»" (Freud, 199, p. 108)

Ya anotamos en el párrafo anterior que una de las clases de deseo definidas por Aristóteles es *thymós*, que corresponde a los impulsos o de manera adjetivada a pulsión; hay una sutileza en la cita que es importante resaltar y es el punto que la pulsión es fronteriza entre lo anímico y lo somático y es un representante psíquico (mental- interno) de los estímulos que provienen del interior (endógenos- anímicos) del cuerpo que alcanzan el alma y sabemos que ambos autores (Aristóteles y Freud) coinciden en los elementos constitutivos del alma que son la sensación y el entendimiento, entonces, la pulsión es el velo interno de los estímulos que provienen del alma de las sensaciones que están reprimidas y el entendimiento por su función a partir de la representación de esa pulsión, la reprime, huye de ellas y busca el placer y como la pulsión es ese velo fronterizo entre lo anímico y lo somático, sino se atiende (satisface) esa instancia psíquica se verá cargada y reflejada en lo somático.

La definición freudiana de pulsión como fuerza constante es análoga con la definición de alma en Aristóteles en su concepto de motor y esencia de toda actividad del sujeto, en tanto el movimiento del cuerpo del sujeto deviene de la entelequia del alma, la potencia y actualización constante. En efecto, la fuerza constante es necesaria o el motor para la vida del sujeto.

La represión es un mecanismo de defensa, su esencia consiste en rechazar algo de la conciencia y mantenerlo alejado de ella, como se indicó líneas anteriores, ante un estímulo desagradable que provenga del exterior el individuo puede hacer uso del mecanismo de la huida como defensa a este estímulo displacentero, pero cuando el estímulo es endógeno, que viene del interior, la huida no es el mecanismo de defensa eficaz, porque al huir lleva el estimulo consigo. Al incrementar la angustia y la intensidad del malestar se produce el mecanismo psíquico de la

represión para anular ese estímulo y protegerse del displacer; cuando decimos anular el estímulo, no es eliminarlo, porque el estímulo continúa vivo en la represión que es individual y móvil, queda "encerrado" en la instancia inconsciente.

Seguidamente de Freud, padre del psicoanálisis, encontramos a Lacan también psicoanalista, quien fue discípulo de Freud y después se distanció y a partir de los estudios, fundamentos y hallazgos de Freud hizo continuaciones teóricas, realizó nuevas construcciones, como también tuvo unas discusiones y ataques teóricos en algunos aspectos de la teoría freudiana, pero según Lacan (2019) el elemento privilegiado de la disciplina freudiana es el deseo y el objetivo desde una posición moral y ética es disciplinarlo (mismo planteamiento Aristotélico); porque el psicoanálisis se preocupa de los efectos del deseo. Porque el deseo del sujeto está hundido en las profundidades del ser, *subducĕre*[11] o subvertido por el significante, es decir, hay una relación del deseo con el significante que determina la complejidad de la constitución del deseo y que de entrada propone la evolución del sujeto humano como demanda.

El sujeto es inconsciente de su necesidad de reconocimiento y es por ello que necesita situarla en el lugar de alteridad del significante; ese *topos* de alteridad divide al sujeto con respecto a su propia existencia que está vinculada esencialmente con su "signo de ser" que es objeto de pasiones y presentifica la muerte.

> […] Vemos al sujeto en su relación con una tríada de términos que son los cimientos significantes de todo su progreso. Especialmente M, la madre, pues ella es el primer objeto simbolizado, y su ausencia o su presencia se convertirá para el sujeto en el signo del deseo, y que hará o no de él, no simplemente un niño satisfecho o no, sino un niño deseado o no deseado. (Lacan, 2019, p. 259)

Este apartado, es esencial para la comprensión de esas causas primeras de la constitución del deseo inconsciente en el sujeto desde el psicoanálisis. La madre es el *topos*, el lugar donde se constituye el niño como deseo, el niño es deseo de la madre, la madre deseaba concebirlo y

[11] Conducir desde abajo hacia lo alto y levantar – subducción-.

procrearlo, deseaba tener un hijo(a), es alojado en el deseo de la madre y en ese orden de ideas el deseo del sujeto es la madre como objeto simbolizado por el niño, objeto de deseo del niño y que le da la condición de deseado a éste, es ella quién lo convertirá en signo del deseo, le da un lugar (lugar de deseo), le da consistencia, fuerza, poder, le da el motor.

> […] es la experiencia la que nos ha enseñado las consecuencias en cascada, la desestructuración casi infinita que resulta para un sujeto del hecho, anterior a su nacimiento, de haber sido un niño no deseado. Este término es esencial. Es más esencial que haber sido, en un momento u otro, un niño más o menos satisfecho. El término niño deseado corresponde a la constitución de la madre en cuanto sede del deseo, así como a toda la dialéctica de la relación del niño con el deseo de la madre (…) y que se concentra en un hecho primordial del símbolo del niño deseado. (Lacan, 2019, p. 265)

Con esta claridad anotada por Lacan en "*Las Formaciones del Inconsciente*", se establece una diferencia importante en relación con el deseo en filosofía y es la configuración o estructuración del deseo en el psicoanálisis, el cual está directamente relacionado o inexorablemente ligado a la significación del niño para la madre, específicamente si fue o no un niño deseado, haberse constituido la madre en sede de deseo, que es el hecho primordial del símbolo del niño deseado. Mientras que, en filosofía, no hay intervención de un tercero en la existencia de ese deseo natural en el hombre, que de hecho es nombrado así, "el hombre desea por naturaleza saber". *"*[…] En la relación con su propia imagen, el sujeto se vuelve a encontrar con la duplicidad del deseo materno en su relación con él como niño deseado, que no es sino simbólica*"* (Lacan, 2019, p. 266).

Hay un elemento que tiene una influencia fundamental y determinante en el sujeto y es su inscripción en el deseo de la madre y a partir de ahí, de esa inscripción en el lugar de niño deseado o no deseado, responde a la demanda de la madre y constituye su propio deseo en respuesta al deseo o lo deseado por la madre; en ese orden de ideas, ese deseo del sujeto es el deseo del Otro, en respuesta al deseo o demanda del Otro (madre).

Es evidente la dependencia primordial del sujeto al deseo del Otro y la modelación del deseo del sujeto por la demanda o satisfacción del Otro en su deseo; por eso las múltiples dificultades del sujeto en la estructuración, constitución de su deseo, siempre sometido al imperativo de ese deseo ajeno.

En conclusión, el deseo en el psicoanálisis, lo primigenio en la profundidad del deseo del sujeto, ese latente deseo inconsciente, es la tendencia a la satisfacción de la Demanda del Otro, la búsqueda permanente de la satisfacción del deseo del Otro que en últimas le da satisfacción al sujeto porque es reconocido por ese Otro, es valorado y significado por la satisfacción del Otro. El deseo de satisfacción del deseo del Otro, ¿qué desea el Otro de mí?, ahí está mi deseo, satisfacer ese deseo del Otro. “La madre es el objeto primitivo, el objeto por excelencia” (Lacan, 2019, p. 305).

Existe una relación fundamental en la constitución del deseo, no con el significante propiamente dicho sino con la función y fuerza de la palabra, a saber, la demanda. La necesidad de ese Otro con mayúscula como el lugar de la palabra- palabra que demanda; es la palabra la que constituye el significante, imprime fuerza, sentido y contenido que es tramitado en parte por el sujeto y en parte es reprimido en el inconsciente y empieza a vivir al sujeto a dirigirlo en su vida y en sus decisiones.

> […] La función constituyente del falo en la dialéctica de la introducción del sujeto a su existencia pura y simple y a su posición sexual es imposible de deducir si no hacemos de él el significante fundamental por el que el deseo del sujeto ha de hacerse reconocer como tal deseo, trátese del hombre o de la mujer. El hecho es que el deseo, sea cual sea, tiene en el sujeto esta referencia fálica. Es el deseo del sujeto, sin duda, pero en tanto que el propio sujeto ha recibido su significación de un signo con el que ha de sostener su poder de sujeto, y este signo sólo lo obtiene de si se mutila de algo a cuenta de cuya falta irá todo el resto . (Lacan, 2019, pp. 293-294)

Lacan (2019) plantea dos opciones, o el niño renuncia al padre y la madre como objetos primitivos de su deseo o los conserva pudiendo intercambiarlos (es claro Lacan en la posición de posibilidad del sujeto, en su elección- elegir una u otra); porque si se aferra a esos objetos en condición de significantes, permanece el vínculo edípico sin normatización posible. El deseo del Otro no encuentra satisfacción, salvo a condición de renunciar en parte y convertirse en demanda, es decir, deseo significado, significado por la existencia y la intervención del significante, o sea, en parte deseo alienado; vivir el deseo del Otro, como deseo propio, es vivir sin deseo propio.

Es por ello que ese deseo libidinal primario, transformado en su mismo fondo es inmanente, porque siempre está ahí, pero fue sustituido por el deseo Otro que surgió de la identificación y su satisfacción nunca será completa, porque ese deseo no es su propio deseo.

En el capítulo XVI “Las insignias del ideal” del texto *Las formaciones del inconsciente* (2019), trata el proceso de identificación del sujeto (niña-niño) que se convierte en el padre (en cuanto ideal del yo), adopta ciertas identificaciones, camina, habla, se sienta, come, tiene el tono de voz del padre, son signos, estigmas que en parte pueden ser advertidos por el sujeto, lo dice claramente Lacan; esos son elementos significantes del padre, insignias, mismas que son utilizadas frente al objeto -la madre-; y la relación con el objeto será gobernada desde la identificación del sujeto revestida con las insignias, cumpliendo la función del ideal del yo. Esta identificación produce un intercambio y la relación lineal se transforma en función significante para el sujeto, donde ese otro deseo sustituye su deseo al deseo primero, el que queda reprimido y resulta transformado en su mismo fondo; es decir el sujeto se apropia del deseo del otro, y subduce el propio.

En el psicoanálisis el deseo pasa por el o los significantes. El ideal del yo se constituye en la relación con el tercer término (el padre), se da la identificación con las insignias del Otro, ello depende de la demanda y de la las relaciones del Otro con el deseo, e implica siempre el falo, falo deseado y es en la estructuración de la relación del sujeto con el Otro que capta su posición en la mirada del Otro y es así y ahí como se da su relación con su deseo, relación desprendida de su mismo ser y por ello se asumen y presentifican esas identificaciones y el deseo del Otro es apropiado por el sujeto.

Freud en *Tótem y tabú* (1991a) conjugaba el deseo con el significante, la relación orgánica del deseo con el significante existía desde los estoicos con una tendencia a excluir y reducir el deseo de ese significante, explicarlo en cierta economía del placer, a eludir lo que es el carácter esencial, vivo, de las manifestaciones del deseo humano de las cuales debemos poner en primera línea su carácter no sólo inadaptado y no adaptable, sino fundamentalmente marcado y pervertido, es como si bajo ninguna circunstancia se pudiera aprehender y menos aún satisfacer o saber plenamente de él. El sujeto siempre tendrá la sensación de estar en falta, de ser sufriente, como sujeto del deseo, siempre anhelante, siempre decepcionado ante la imposibilidad de satisfacción del deseo.

> El análisis recuerda lo que se sabe desde siempre, a saber, de carácter vagabundo, huidizos, insaciable del deseo, este elude precisamente la síntesis del yo (*moi*), no dejándole otra salida que la de ser tan solo, a cada momento, una ilusoria afirmación de síntesis. Si bien siempre soy yo quien desea, eso que hay en mí sólo se puede captar en la diversidad de los deseos (…) El deseo es lo que aprehenden los síntomas, sean cuales sean, trátese de síntomas patológicos o, a saber, el sueño, por ejemplo, es siempre un deseo, y no solamente un deseo, sino su cumplimiento. (Lacan, 2019, p. 328).

A través de esta diversidad fenomenológica, a través de la contradicción en relación con el propio deseo, ese desconocimiento de algo propio y existente en el sujeto, eso que me pertenece pero que es imposible de aprehender, esa anomalía connatural a la pureza del deseo, no hay duda que se manifiesta una relación más profunda, que es la relación del sujeto con la vida y como se suele decir, con los instintos.

Hegel, G. (1966) en el abordaje del deseo, está lejos de abordarlo desde una vía deductiva, trata de captar el deseo a través de las relaciones de la conciencia de sí con la constitución de la conciencia de sí en el otro. No distinto de lo mostrado por Freud de forma muy notable, en él, el deseo se presenta como profundamente ligado a la relación con el otro, aún presentándose como un deseo inconsciente, que se manifiesta como aquello posible de analizar, es decir, síntoma. El deseo se presenta ambiguo, como un enigma, es una X de la operación algebraica por despejar y

siempre se muestra como síntoma revestido con una mascara, pero tiene muchas mascaras. Es la expresión de la relación del sujeto con el deseo a través del síntoma.

El deseo originalmente está articulado, porque está vinculado con la presencia del significante en el hombre. Se trata es del vínculo entre el deseo y la demanda el deseo como deseo enmascarado. El deseo se articula necesariamente en la demanda, porque sólo podemos entrar en contacto con él a través de ella.

El objeto (niño) cuando es objeto de llamado, de demanda, ya no es un objeto puro y simple, sino un símbolo del deseo de la madre que lo hace presencia en ocasión de su maternidad, no siendo propiamente satisfacción de ese deseo, sino un sustituto de este. Al no ser directamente el deseo hay un aplastamiento de este. Antes de toda palabra, el niño ríe; el mecanismo fisiológico de la risa siempre está vinculado con la sonrisa, con la distensión, con una cierta satisfacción. Se ha hablado de la sonrisa que esboza el niño atiborrado, pero el niño cuándo te sonríe, te sonríe presente y despierto en una cierta relación, no sólo con la satisfacción del deseo, sino, después de eso y mucho más aún, con el más allá de la presencia en la medida en que puede satisfacerlo y contiene una conformidad posible con su deseo, mientras que el deseo está vinculado con un significante que en este caso es el significante de la presencia.

El deseo se modela, conforme a quien detenta el poder de satisfacerlo y le ponen la resistencia de la realidad, la dialéctica de la demanda sufre una transformación que al terminar se da el ideal del yo, que se produce en la línea de la transformación del deseo en tanto que siempre está vinculado con cierta máscara. En la máscara se constituye la insatisfacción por intermedio de la demanda rehusada.

> El deseo es inseparable de la máscara. El deseo es idéntico a la manifestación somática. El deseo está determinado por un acto de significación. El falo es aquel significante que marca lo que el otro desea (el poder del deseo del Otro), es así, como el sujeto puede y sólo así puede, a través de este Otro-reconocer que él también está marcado por el significante. Por consiguiente, siempre queda algo más allá de lo que se puede satisfacer por intermedio del significante, o sea, a través de la demanda. (Lacan, 2019, p. 344)

Así mismo señala el autor que la estructuración del deseo del sujeto se da por la integración de las dos etapas: el complejo de Edipo y el complejo de castración. Se da por la mediación del significante falo, como se introduce el más allá de la relación con la palabra del Otro, permaneciendo inconsciente. En adelante es aquí donde se desarrolla para él la dialéctica de la demanda, sin que sepa que esta dialéctica sólo es posible si su deseo, su verdadero deseo, encuentra su lugar en una relación, que para él permanece inconsciente con el deseo del Otro; por ello el deseo surge como consecuencia del entrecruzamiento de la demanda y del significante en el sujeto. (Lacan, 2019)

Hay una condición topográfica y es el lugar que se le debe dar al deseo, dicho lugar no está señalado en el campo exterior del sujeto, se trata del deseo en tanto que sostiene un significante; por hipótesis el significante falo y llama la atención que el sujeto puede tener o ser este significante. El deseo se encuentra más allá de la demanda; porque esta por sus necesidades articulatorias, desvía, cambia, transpone la necesidad y hay una desviación, un más allá del significante y es lo que llamamos deseo.

En el capítulo VI “Introducción al objeto del deseo” del seminario 6 *El deseo y su interpretación* de Lacan (2019) nos muestra que el deseo de vivir se pone en juego subjetivamente en la vivencia del sujeto. Lacan escribe que existe una condición de deseo de vivir del sujeto (¿racional-instintual?), es un impulso vital, ese famoso impulso con que intentamos hacer que se mantenga en pie esa naturaleza de la cual no comprendemos gran cosa, ese impulso vital que cuando de él se trata, es algo que el sujeto humano ve delante de sí y teme que le falte. Es como el motor, el sentido, la gasolina, el ánimo, el empuje, la fuerza, el deseo de… y es esto lo que da la connotación y logra significar la importancia del deseo en la vida del sujeto como impulso como fuerza, como esencia; como elemento fundamental para mantener en pie la naturaleza del sujeto, su propia vida.

Con base a las líneas que se traen son claras las concepciones coincidentes en relación con el deseo, ese algo que se caracteriza por ser racional e irracional, apacible e inquieto, que tiene un lado desenfrenado e incontrolable y otro lado sensato que tiende hacia lo mejor o hacia el bien

como diría Aristóteles, en consecuencia, es un deseo en alteridad en pugna interna entre esas condiciones opuestas pero inescindibles y perpetuas.

Conclusiones

Siendo el tema principal de este trabajo el concepto del deseo en el sujeto, su acepción y uso actual en la disciplina del psicoanálisis y la búsqueda de la existencia del deseo y significación en la filosofía antigua especialmente en la filosofía aristotélica, es importante hacer un cuadro comparativo de las convergencias y divergencias que encontramos entre los autores Aristóteles, Freud y Lacan en relación con el sentido y uso del término deseo, aunque Aristóteles inició nombrando como alma y luego como deseo, aquello cuyas características son coincidentes con el deseo en el psicoanálisis como se puede evidenciar a continuación:

Tabla 1

Convergencias y divergencias sobre el deseo en las dos disciplinas

DESEO EN FILOSOFÍA	DESEO EN PSICOANÁLISIS
Para ambas disciplinas, el alma, luego la *Orexis* en Aristóteles y el deseo inconsciente en el psicoanálisis son el motor operativo de la existencia y la acción en la existencia humana.	
El alma como categoría primera en Aristóteles, categoría irreductible, nada la "explica", nada la precede.	El deseo del sujeto es categoría primera, su esencia es irreductible a pesar que el deseo que lo gobierna es precedido por el significante.
Aristóteles "El alma es aquello por lo que vivimos, sentimos y razonamos primaria y radicalmente" (2010, 414ª10-25)	Freud, la palabra griega psique en alemán traduce *seele* alma, el tratamiento psíquico es el tratamiento de alma de la vida anímica.
Hay un punto coincidente y es que entre los elementos del alma está lo que vivimos, sentimos y razonamos, mismos elementos que nombra Freud desde el psicoanálisis para el concepto de alma y que con base a las justificaciones son lo que constituye el deseo, deseo entendido como masa reprimida y llena de tensión que demanda y busca se cumpla su deseo para descargar la tensión y así alcanzar el placer – el bienestar.	
El deseo se satisface con el su objeto x, una, pero cuando cree que lo logra - cambia de	El deseo inconsciente busca realizarse – sin poder jamás lograrlo porque el objeto deseado

objeto. Nunca se satisface completamente, es constante.	es el mismo objeto que lo causa. Siempre queda un resto. También es constante.
En el deseo de saber que es de conocimiento, se desea de acceder a ese saber puro, genuino y limpio, sin juicio, para conocer la verdad; en psicoanálisis se desea saber la verdad del sujeto, conquistar el saber del inconsciente. Los conocimientos objetivos difieren de los subjetivos.	
En el deseo objetivo (filosofía), como el subjetivo (psicoanálisis) hacen una especie de petición de principio, conocer la causa primera, saber de ese deseo que mueve el sujeto.	
Identifica que ese conocimiento y ese deseo natural de saber, viene del otro, que condiciona las formas de entender e interpretar el mundo y su relación con él.	Es en el mismo deseo que se apropia del deseo del Otro, que es lo que lo mueve y lo que lo vive; y al saber de ese deseo del Otro que lo gobierna, puede constituir su propio deseo.
El hombre siempre estará en condición deseante de saber- conocer.	El hombre siempre estará en condición deseante de saber de su deseo.
Hay un deseo de liberación del saber transmitido por la autoridad para hacer una construcción de un saber desde el *noûs*.	Hay un deseo de liberación del deseo del Otro, para descubrir y construir el propio deseo desde la esencia del sujeto.
Hay una tendencia a la disidencia.	Hay una tendencia a la subversión.
Dice Samaranch: siempre queda un saldo del saber del otro.	Y en psicoanálisis, siempre queda un resto del deseo del Otro.
Aristóteles se refiere al lenguaje y su función significante como signos convencionales con que expresamos las cosas siendo al mismo tiempo, afecciones que se dan en el alma.	En el psicoanálisis existe una radical importancia del lenguaje y más aún de la palabra, por la función significante que imprime en el sujeto y la constitución inconsciente de esa configuración en su vida.
El estagirita plantea tres aspectos del conocimiento así: Aporía (dificultad para acceder al conocimiento) - Diaporía (comprensión de esa dificultad) y la Euporía (la solución – la salida, encontrar el camino).	En la teoría psicoanalítica se enuncian unos tiempos para abordar el tema del deseo que son: el instante para ver, el tiempo para comprender y el momento para concluir. No es cronológico, son tiempos lógicos.

En filosofía utilizaban el método dialéctico para adquirir el conocimiento en los términos de la analítica abstractivo-semántica, para lo que aplicaba la percepción sensible, la captación inmediata, la captación mental o sensible, desarrollar la idea o presencia física (olfatear, oliscar, ventear) la presencia de algo captarlo sin mediación, hacerse interiormente con lo inmeidato, el *noûs.* En psicoanálisis se plantea un reconocimiento de los significantes que nos viven y a partir de ahí llegar a un conocimiento de sí y a la construcción de un deseo propio. También busca captación inmediata de la idea, aprehender el sentido de vida y la percepción sensible y comprensión del sentido de las cosas (palabras-significantes) que definen al sujeto, lo guía, lo orienta, arrastra, y empuja en su vida, es decir, lo vive.	
En la alusión que precede se evidencia la existencia de un velo un prejuicio que determina, sesga, clasifica la información, el conocimiento, las experiencias, el contenido, el sentido, las características de los elementos de información, se busca que encajen, que compaginen con información precedente que estructuraron al sujeto mental y cognitivamente; en consecuencia, tanto para el conocimiento teórico objetivo (conciencia racional), como para el conocimiento personal subjetivo (de su psiquis-mente), existe un filtro de predeterminación racional y emocional. Pero la tendencia en el deseo de saber como en el saber sobre el deseo es llegar a una consciencia racional del ser. Para acceder al saber oculto, genuino, sin sesgo, natural. Ser liberado, ser libre.	
“El objetivo, pues, de un saber ideal está en conocer lo que radicalmente constituye el ser de algo, de modo que se nos garantice sobre ello una predictividad plena” (Samaranch, 1999)	El objetivo no expreso en el psicoanálisis es conocer lo que constituye el ser de algo, siendo ese ser de algo el ser mismo; el sujeto, el deseo inconsciente que lo habita y lo vive.
Deseo de saber-conocer de algo	Deseo de saber del propio deseo
Aristóteles, identifica unos elementos constitutivos que dan cuenta de un verdadero saber: la causa en sentido genérico, la razón de ser de algo, lo que da cuenta de qué es y por qué es lo que ese algo es; nos garantiza el conocimiento demostrativo que se obtiene	Freud utiliza una técnica similar a la de Aristóteles para detectar estos elementos inaccesibles en el sujeto a partir de su agudo sentido de observación de las cosas naturales humanas, para descubrir el inconsciente del sujeto a partir de su comportamiento, pero más

deductivamente de las premisas que son primeras, inmediatas, más cognoscibles la conclusión y anteriores a la conclusión.	aún de la palabra, de la enunciación que da cuenta de fenómenos corporales que la ciencia no podía comprender y menos explicar.
"Lo que hay en la voz son signos de las afecciones que hay en el alma (…) y (aunque) tampoco las voces sean idénticas para todos, como también lo son los hechos de las que estas (afecciones) son semejanza" (Samaranch 1999).	Lo referido en el lado de la filosofía, pareciera del psicoanálisis en el sentido de la fuerza y la significación que le dan a la voz, como el signo de las afecciones del alma, porque en el psicoanálisis a través de la voz, la palabra, se configura el significante y es a través de esa misma voz y palabra que se destituye.
Es llamativa la alusión al lenguaje que hace Aristóteles, teniendo en cuenta la época de su producción intelectual, es decir, los años 340, 330 a.C. La implicación relevante o el papel fundamental que le da al lenguaje; más aún, a su función significante, en palabras de Samaranch, *porque las voces con que expresamos las palabras son signos convencionales que generan afección en el alma*, es decir, el lenguaje, las palabras, las significaciones, tienen efectos en el alma y ya conocemos la acepción de alma para Aristóteles que es el motor y sabemos la acepción del deseo en psicoanálisis que es también el motor y que para el psicoanálisis alma es psiquis y el tratamiento del alma, es el tratamiento de los fenómenos patológicos de la vida anímica y uno de los elementos que juega un papel fundamental en el deseo en el psicoanálisis también es el lenguaje- la palabra y su función significante, es a través de ella que se hace ese tratamiento del alma, de la psiquis, del deseo, de la patología de la vida anímica.	
Aristóteles enuncia que el sueño es la producción de la fábrica del alma; muy diciente esta aseveración en el sentido que sabemos que alma significa "seel" en alemán y que traduce psiquis. Es decir, desde la época de Aristóteles se infería que la producción onírica obedece a material procesado en la psiquis.	El sueño es una descarga de una tensión anímica- producto del inconsciente, salida del material reprimido, cuando los mecanismos de censura no están en vigilia (están dormidos). Es decir, los sueños son el resultado de la fábrica de la psiquis, de los afectos, de los procesos anímicos del individuo. Por lo tanto, alma y psiquis son equivalentes.

El filósofo afirma que el deseo de conocer tiene su origen en la necesidad y si bien siempre hay deseo de saber sobre un objeto, ese saber -conocer se satisface y pasa ese deseo según la necesidad a otro objetivo – otro objeto. Objetivo y consciente.	En el psicoanálisis, el deseo de saber del deseo subjetivo- motor del sujeto, es permanente- siempre hay deseo de algo, pero el deseo desde el psicoanálisis es un deseo que nunca se satisface. El deseo es subjetivo e inconsciente.
Aristóteles resalta la importancia de la memoria primordial para la inteligencia y el aprendizaje a partir de la experiencia ayudada del arte de la técnica (*technei*) y de los razonamientos (*lógismóis*).	La memoria también es fundamental para el saber subjetivo porque es a partir de la memoria de lo vivido, de lo percibido, de lo anhelado, de lo interrogado, de lo valorado, de lo demandado, que se da la posición del sujeto.
En este sentido la memoria juega un papel fundamental en la perdurabilidad de las experiencias, las sensaciones y las palabras en el sujeto. Por consiguiente, el inconsciente en el psicoanálisis es la bodega poderosa de la memoria latente, de la memoria cargada de emociones y sentidos que no fueron tramitados y es por ello que en la técnica y proceso psicoanalítico hay un interés de conocer las causas de los síntomas, que generalmente las hallamos en esa bodega de la memoria de la vida anímica patológica.	

Continuando con la parte conclusiva, en el paso de Aristóteles del abordaje del alma al deseo por el saber-conocer, que era la punta de lanza del tratado del estagirita en relación con este concepto y que lo enuncia con su máxima, el hombre desea por naturaleza saber -conocer, pero que Samaranch indica que ese enunciado puede tener una doble vía que es el deseo por el saber o el saber del deseo; esta última coincidente con el psicoanálisis donde el interés está enfocado por el saber del deseo propio; está orientado a asumir una posición noética que desarrolle esa capacidad de razonar y de intuir de manera inmediata el *noûs* u *ousía* como esencia; como substancia, para adquirir los propios conocimientos desde los primeros principios sin contaminación de "autoridades" intelectuales y en el caso de el deseo despojarse del deseo transmitido por el Otro y construir un deseo más inmediato y propio desde la esencia de su yo, desde el conocimiento de la naturaleza de ese deseo que lo mueve; porque es ese conjunto de conocimientos que vienen del

Otro, los que condicionan las formas de entender e interpretar el mundo, su relación con el y con él mismo.

Se pudo concluir que en relación con la naturaleza del hombre por saber- conocer siempre queda un resto y que ese asunto es igual en el deseo psicoanalítico que tampoco es satisfecho y también queda un resto, porque lo que se sabe del conocimiento o del deseo, es una configuración que viene filogenéticamente del Otro; tanto es saber objetivo como el subjetivo vienen del otro, y por ende al no ser ambos un saber genuino no satisfacen y siempre queda un resto (la insatisfacción) por el saber-conocer y por el saber del deseo los que vendrían a ser saberes propios. Porque esos saberes devenidos del Otro son domesticados, configurados o enmarcados por el otro, que define qué se conoce, cómo se conoce, cómo se interpreta y usa ese conocimiento, es determinado por la autoridad del otro, pero ese resto que queda por obtener un conocimiento genuino desprovisto de prejuicios, lo que llama Husserl la *epojé*, hay un deseo como un velo de fondo que siempre busca su rescate, su autonomía, su emancipación. Ambas formas de deseo natural que funcionan como motor en la vida del sujeto, inagotable e inmanente.

La insatisfacción es una constante en el deseo, en tanto el sujeto, atiende la demanda y cumple el deseo del Otro asumiéndolo como propio, aplastando el genuino y propio deseo que siempre está en búsqueda de su subversión; acción sólo posible por medio del saber del deseo, del deseo que lo habita y que lo vive, el deseo del Otro y en esa medida destituirlo para darle lugar a su propio deseo.

Tanto el deseo de saber-conocer, como el deseo de saber sobre el propio deseo, se constituye a través de los sentidos, por medio de los cuales perciben la información y obtienen conocimiento, experiencia y constituyen un saber sobre algo; para la filosofía un saber objetivo y para el psicoanálisis a través de los sentidos se percibe la demanda del Otro que se encarna como deseo propio del sujeto, condición que el sujeto incorpora de manera inconsciente como un deseo propio, imperativo, que lo que busca es satisfacer la demanda y el deseo del Otro, (lo que conocemos como la aprobación del Otro), que, en últimas, le da satisfacción al sujeto por su reconocimiento, por la valoración y significación recibida por el Otro satisfecho, olvidándose y anulando su real y propio deseo de ser y hacer.

El deseo inconsciente en el psicoanálisis comparte la característica del deseo filosófico y es la inmanencia, la inagotabilidad de alcanzar la satisfacción del deseo, nunca se logra, nunca se alcanza lo que se desea, porque en últimas, en el caso del psicoanálisis, lo que se desea no es lo que se desea y si se agota el deseo, es como si se apagara el motor de la vida.

En muchas oportunidades y ante el incremento de la dimensión cognitiva, viene con ella la capacidad de mirarse así mismo, viene un interés en conocerse, se empiezan a hacer intentos de reflexión sobre los propios pensamientos, razonamientos, cuestionamientos por sinsabores de lo realizado con y en la vida, que generalmente se dan en la edad adulta, donde se destituye el poder del Otro, se aborda la introspección, hay incremento de la insatisfacción y se hacen cambios importantes generalmente erráticos en tanto se hacen desde la insatisfacción, pero también desde el desconocimiento en la búsqueda de cumplir el verdadero deseo propio, pero como desconoce cual es, continuamos en la línea del deseo del otro; el verdadero deseo sólo es posible desde el conocimiento de sí y que quede desprovisto del pecado original hermenéutico, del software filogenético, a partir de la racionalidad consciente, del saber del deseo y al ingresar a ese deseo no consciente, fuerza a la conciencia a trascender a los límites de la razonabilidad.

El deseo de liberación del saber transmitido por autoridad, para hacer una construcción de un saber propio a partir de la capacidad racional del individuo es equiparable a la disidencia como se nombra en el texto de Saramanch frente al deseo del Otro el deseo transmitido por la autoridad del otro, para construir un deseo propio. Siempre queda un saldo de saber del otro, del deseo del Otro. Espejismo de… pero lo que se busca con el planteamiento aristotélico de la naturaleza del deseo por saber-conocer y en el psicoanálisis el deseo de saber del propio deseo está orientado a asumir una posición noética que desarrolle esa capacidad de razonar y de intuir de manera inmediata el *noûs* como esencia; como substancia, en el caso del conocimiento para adquirir los propios conocimientos desde los primeros principios sin contaminación de "autoridades" intelectuales y en el caso de el saber del deseo, despojarse del deseo transmitido por el Otro y construir un deseo más propio e inmediato desde la esencia del sujeto y desde el saber de la naturaleza de ese deseo que lo mueve; porque es ese conjunto de conocimientos que vienen del

Otro, los que condicionan las formas de entender e interpretar el mundo y su relación con él, consigo mismo y con los demás.

Con base en lo expuesto, es claro la inagotabilidad del tema y las implicaciones tan profundas y significantes en la vida del sujeto, sus deseos, su voluntad, sus pulsiones, decisiones; que siempre han sido pensadas desde la antigüedad y se ha sentido un interés de conocer las causas que las motivan o cómo se da la configuración de la base a partir de la cual el sujeto desea y elige. También se busca de manera permanente identificar aspectos influyentes y confluyentes por los cambios relacionales, constituciones de familia, cambios sociales y contextuales que conllevan a ciertos fenómenos en el sujeto; pero siempre permaneciendo vigente que es el deseo el motor del sujeto desde la antigüedad hasta la contemporaneidad y la importancia de la utilización de la razón para elegir y decidir de forma consciente por que sin razón no hay voluntad.

Es fundamental ejercitar la razón, el conocimiento, el deseo de saber porque es a través de este que logramos saber de nuestro deseo, de hacerlo consciente y ser cada sujeto amo de su vida, esto solo es posible a través del conocimiento de sí del deseo que lo habita, de su inconsciente e incluso de sus pulsiones, porque no podemos desconocer lo que Freud manifestó frente a las pulsiones, que son las que ocupan en gran medida las excitaciones y las representaciones afectivas, las mociones de deseo, lo estímulos endógenos que operan sobre el alma, complementando lo anterior con la característica de fuerza constante de la pulsión que viene desde adentro y exige su satisfacción para poder ser “eliminada”, no hay otra forma de coercibilidad.

Los trabajos iniciales del psicoanálisis, como es sabido por todos tenía fundamento médico científico, especialmente neurológico, basado en el sistema nervioso que ante múltiples dificultades y exigencias de las enfermedades de los individuos obligó a los médicos (Freud y otros) a tener en cuenta otros elementos como posibles causas de dichas enfermedades que desde la medicina y la neurología no mostraban evidencias de su constitución o génesis fisiológica, obligando el análisis más sutil desde lo psíquico, específicamente desde el alma (lo anímico- los afectos) que a causa de las represiones primarias no era posible hacerlas transitar a lo consciente y que en cambio se producían las secundarias como retoños psíquicos de la agencia representante reprimida con el vínculo asociativo de la primaria.

El análisis psicológico más exhaustivo y sutil permitió que las explicaciones del sistema nervioso resultaran validas y más inteligibles al traducirlo y describirlo en el lenguaje de los procesos anímicos a través de la comprensión, explicación y análisis de dichos procesos inconscientes que vienen de la represión, quedando establecido de una vez y para siempre el inconsciente y es por ello que el alma en el psicoanálisis es la fábrica psíquica de los afectos y de los procesos anímicos del individuo.

En este punto del análisis intertextual de los pensadores Aristóteles, Freud y Lacan, se establece una conexión con la dualidad cartesiana, pero si bien para esa época, era una dualidad mente cuerpo que fue resuelta en la misma época, ahora podemos vislumbrar una dualidad en la misma mente, la dualidad de lo consciente y lo inconsciente, de lo conocido y desconocido existente en la mente del sujeto, como dos entidades desconocidas entre sí, pero cohabitantes y coexistentes, que requieren de un deseo decidido de saber para poder conocer la parte desconocida y apropiarse de ese saber y hacer con él, no continuar permitiendo que justamente aquello que desconocemos sea lo que nos determine y nos viva. Aunque también encontramos otra dualidad en la mente es lo emocional con lo racional, en muchas oportunidades no es posible explicar la reacción emocional frente una determinada circunstancia, pero que finalmente está directamente relacionada con aquello desconocido y que está latente en nuestro inconsciente, ese software filogenético, la unidad de memoria que está reprimida y distante de la razón. Software que domina la conciencia, la permea, configura y determina el cuerpo, los actos, los enunciados del sujeto; por eso Aristóteles y Freud lograron identificar la existencia de ese algo oculto que Aristóteles lo nombra como inaccesible pero que Freud logra descubrir y nombrar como el deseo inconsciente y como la cosa determinante en la vida del sujeto y en sus elecciones. En últimas, no hay escisión, son cosas distintas, pero de la misma unidad, en distintas instancias, distintas características y condición teleológica.

Como dice Rohracher (1971), el pensamiento no está dotado de un grado de conciencia elevado, llega al resultado sin claridad de sus estados intermedios y desde el desconocimiento de sí, de sus condiciones y origen de sus representaciones, atribuye las ocurrencias derivadas de ello a la inspiración o cualquier otra circunstancia ajena a su causa real. Se continúa navegando en el

desconocimiento de sí mismo y de las condiciones subrepticias que deciden y hacen por nosotros, que nos viven. Se podría llamar el pecado original de la hermenéutica… del análisis para este caso de palabras, de gestos, de experiencias, de contextos, de situaciones, de relaciones; el pecado original de cualquier tipo y forma de comunicación, las expectativas preestablecidas que generan la producción espontánea de resultados condicionados, lo que definitivamente nos determina.

Referencias

Aristóteles. (2010). *Acerca del alma*. Editorial Gredos

Aristóteles. (1985). *Ética Nicomáquea* (Julio Pallí Bonet). Editorial Gredos

Aristóteles. (1987). *Tratados breves de historia natural*. Editorial Gredos.

Aristóteles. (1994). *Metafísica*. Editorial Gredos S.A.

Bosch, M. (2019). La felicidad en Aristóteles: Fin, contemplación y deseo. SCIO. Revista de filosofía. No. 16, 41-60. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7054426

Bueno, M. (2016) La orexis aristotélica como fundamentación ética. *Philosophia,* 76(2), 29-50. file:///Users/fixmac/Downloads/Dialnet-LaOrexisAristotelicaComoFundamentacionEtica-8271323.pdf

Fischer, K. (2015). Historia de la Filosofía Moderna. *Anales de la historia de la filosofía,* 33(1), 137-161. https://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/52292/48190

Freud, S. (2017). *Obras completas Volumen I.* Amorrortu editores.

Freud, S. (1991). *Volumen IV. La interpretación de los sueños*. Amorrortu Editores.

Freud, S. (1991a) Volumen XIII. *Tótem y tabú.* Amorrortu Editores.

Freud, S. (1992). *Volumen VII. Tres ensayos de teoría sexual*. Amorrortu editores.

Freud, S. (1992a). *Volumen XIV. Pulsiones y destinos de pulsión*. Amorrortu editores.

Freud, S. (1999). *Tres ensayos sobre la teoría sexual*. Amorrortu editores.

Hegel, G, (1966). *Fenomenología del Espíritu.* Fondo de Cultura Económica

Lacan, J. (2015). *El deseo y su interpretación*. Editorial Paidós.

Lacan, J. (2019). *Las formaciones del inconsciente*. Editorial Paidós.

Margot, J. (2008). *Deseo y acción moral*. Praxis filosófica. No. 16, 189-202. https://praxisfilosofica.univalle.edu.co/index.php/praxis/article/view/3297/4995

Nietzsche, F. (2008). *Más allá del bien y del mal*. Editorial Alianza.

Samaranch, F. (1999). *El saber del deseo*. Editorial Trotta S.A.

Sánchez, F. (2018). *El deseo como forma del sujeto en Michel Foucault.* 5, 37-69. http://www.revistas.cenaltes.cl/index.php/dorsal

Spinoza, B. (2001). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Alianza Editorial.