

Psiquismo de Grupo: La Perversión y la Psicosis como Real del Deseo en lo Social

Group Psychism: Perversion and Psychosis as Real Desire in the Social

Tomás Flores Estay*

Universidad de Chile

tpflores@uc.cl

DOI: 10.5281/zenodo.7221635

Recibido: 16/04/2022 Aceptado: 06/06/2022

Resumen: El artículo presenta las elaboraciones conceptuales de Deleuze y Guattari en torno a la perversión, especialmente según las propuestas que los autores desarrollan en El anti-Edipo. Capitalismo y Esquizofrenia. Se trabajará la idea de que la perversión, así como otras formas de lo psíquico, están entramadas al interior del campo social, en una relación de continuidad y siguiendo un proceso de producción de lo real, que es lo que Deleuze y Guattari entienden por deseo. El carácter histórico del delirio y el carácter grupal del fantasma muestran esa continuidad entre lo psíquico y lo social como expresión de modos no-normados de la subjetividad en tanto que reivindicaciones políticas del deseo.

Palabras clave: campo social, delirio histórico, fantasma de grupo, perversión, producción real del

Abstract: The article presents the conceptual elaborations from Deleuze and Guattari around perversion, specifically following the proposals that the authors develop in The Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia. We will work the idea that perversion, as other forms of psychism, are intertwined inside the social field, in a relation of continuity and following a production process of the real, which is what Deleuze and Guattari understand by desire. The historical character of delusion and the groupal character of phantasm show that continuity between psychism and the social as expression of normative modes of subjectivity as political rein vindication of desire.

Keywords: social field, historical delusion, groupal phantasm, perversion, real production of desire.

* Chileno. Psicólogo de la Universidad Católica y Magíster en Filosofía de la Universidad de Chile, es candidato a Doctor en Filosofía en Filosofía con Mención en Estética y Teoría del Arte de la Universidad de Chile. ORCID: 0000-0002-8265-9129.

Tesista del proyecto Fondecyt N°1201271 "Gilles Deleuze y el problema del continuo"

1. La Naturaleza como Producción Deseante

El texto que sigue a continuación se propone reevaluar las implicancias que podría tener la obra conjunta de Deleuze y Guattari en el modo en que se piensa una dimensión colectiva del malestar psíquico ligado a la inserción política del individuo en sociedad. Esto desde una comprensión de lo psíquico como estando en continuidad con lo sociopolítico, bajo la idea anti-edípica de que *el deseo inviste el campo social* (Deleuze & Guattari, 1972). Dada la amplitud del tema, el escrito se acotará al caso de lo que en psicoanálisis se ha agrupado bajo el término *perversión*. Esto buscando retomar la necesidad que para Deleuze & Guattari estaba en juego, al interior del campo analítico, al momento de escribir *El anti-Edipo*, de traer “al fin un poco de aire puro en psicoanálisis, un poco de comprensión para el perverso” (Deleuze & Guattari, 1972, p. 468).

Ahora bien, para ello nos parece relevante desarrollar primero la idea, a nuestro juicio central en *El anti-Edipo*, de que la naturaleza misma tiene que ser entendida como un *proceso de producción*. Lo cual supone dejar de establecer una oposición entre el ser humano, por un lado, y la naturaleza, por otro. Que es lo mismo que decir que la noción de producción se dice en un mismo sentido de la producción llamada industrial como de la producción dicha natural.

En ese sentido, lo social sería una producción natural tanto como lo no-social, tratándose allí de un proceso continuo, en que no se distinguen esferas autónomas de manera tajante. Lo cual muestra que para Deleuze y Guattari *todo es producción*. Tanto lo que se define habitualmente como producción social, industrial o capitalista, como aquello que se opone a estos modos de producción: lo que habitualmente se entiende como natural en tanto que opuesto a social o a artificial.

Lo real consistiría, entonces, en un proceso continuo de producción, y los distintos modos de existencia consistirían solamente en distintas maneras en que se lleva a cabo dicha producción. De eso se trata “la esencia humana de la naturaleza y la esencia natural del hombre” (Deleuze & Guattari, p. 10), identificadas en la naturaleza como producción o industria. Lo mismo que Marx entendía como *vida genérica* del ser humano. Es el hombre como producto de la naturaleza al mismo tiempo que productor que hace entrar a la naturaleza en su propia producción.

Vale decir, producción humana que es también *de* la naturaleza misma, “una sola y misma realidad esencial de productor y de producto” (p. 10).

Es, por tanto, la producción como proceso material, cuyo único principio es un *principio interno al proceso mismo* (principio inmanente), que es lo que Deleuze y Guattari (1972) entienden como deseo. La naturaleza es, de esa manera, una realidad deseante. Lo cual solo adquiere el carácter de una voluntad consciente en el caso del ser humano. Puesto que, lo que intentan hacer Deleuze y Guattari en *El anti-Edipo* es justamente pensar el deseo de un modo no-antropocéntrico, ampliando la categoría del deseo a la esfera de lo no-humano. Es por eso por lo que, para Deleuze y Guattari, dejar de lado la distinción entre naturaleza y ser humano es también dejar de lado la idea según la cual el deseo sería algo exclusivo de la especie humana. El deseo es aquello que mueve a la producción, sea cual sea la producción de la que se esté hablando, en la medida que, como se dijo más arriba, todo es producción.

Esto es lo que según Deleuze y Guattari constituye el contenido de los delirios esquizofrénicos. O más bien, el delirio esquizofrénico sería *expresión* de esta realidad de la naturaleza, del vínculo entre ser humano y naturaleza y, por tanto, de la realidad del deseo. En ese sentido, lo que Deleuze y Guattari van a entender como *psiquiatría materialista* se trataría justamente de atender a dicho carácter del delirio, que lo presenta como expresión de lo real, como expresión de la realidad material del deseo.

Asimismo, todo campo social tendría que ser entendido, para Deleuze y Guattari, como una dimensión de este plano de producción que es la naturaleza. Campo social en el que cada uno actúa y padece en tanto que *agente de producción*.

2. La Territorialidad de la Familia

Ahora bien, la dimensión en la que nos vamos a centrar aquí es aquella que, dentro de la producción social, concierne a la familia y, específicamente, a los padres en tanto que “agentes especiales” de dicha producción. Pensando que otra de las ideas transversales de *El anti-Edipo* es que los padres entran como parte de la producción psíquica, pero siempre en relación con otros agentes del campo social (Deleuze & Guattari, 1972). En cambio, una concepción según la cual todos los agentes

sociales son sustitutos de las figuras parentales, en que el profesor es el papá, “el coronel también, y la madre también”, vale decir, cuando se vuelca de esa manera a todos los agentes de la producción y de la anti-producción sociales sobre las figuras de la reproducción familiar, se vuelve comprensible que en muchos casos la “libido alocada” ya no se arriesgue a salir de Edipo, y en vez de ello, lo interiorice (p. 76).

En este contexto, la familia se vuelve el delegado de una operación de *represión*, en tanto que asegura una reproducción psicológica en masa del sistema económico de una sociedad que tiene a la familia burguesa típica como su centro. Y, cuando la familia actúa como agente delegado de la represión, o más bien, delegado *a la* represión, las imágenes desfiguradas de lo reprimido pasan a ser las supuestas pulsiones incestuosas de las que habla el psicoanálisis. Pero lo que ocurre en realidad, “al otro lado” de la barrera instalada por la represión, es que el registro de la producción deseante sobre el plano material de producción se lleva a cabo a través de una red genealógica que no es la familiar. En ella los padres solo intervienen en tanto que objetos parciales, flujos, signos y agentes de un proceso que los desborda por todas partes. Es por eso por lo que Edipo solo tiene lugar como una aplicación de la norma social, siendo allí la familia un mero agente delegado. Ahora bien, esto está inserto, a modo general, dentro de las operaciones grupales que llevan a cabo los agentes de represión cuando se enfrentan a una singularidad otra. Allí, mientras más escapa esta singularidad a la reproducción social, tanto por su naturaleza como por su extensión, más se vuelca la reproducción social sobre ella o la vuelca sobre una reproducción familiar y neurótica de la que Edipo es el agente. De esa manera, todo campo social, en el que cada uno actúa y padece en tanto que agente colectivo de enunciación, agente de producción y de anti-producción, es volcado sobre el Edipo, donde cada uno es capturado “en su esquina, recortado según la línea que lo divide en sujeto de enunciado y sujeto de enunciación individuales” (Deleuze & Guattari, 1972, p. 316). Y en esto, plantean Deleuze y Guattari, el psicoanálisis efectúa el discurso de la mala conciencia y de la culpabilidad, “absolviendo” Freud a la familia real exterior de toda falta, para que sean mejor interiorizados (tanto la falta como la familia) en el miembro más pequeño: el niño (p. 322). En ello Freud plantearía una represión psíquica autónoma, que es independiente de la operación de represión social, que tiene que ver con su renuncia al asunto de la seducción por

parte del adulto como constitución de la neurosis, para sustituirla por el fantasma individual que hace de los padres reales sujetos inocentes o inclusive víctimas.

“Ya que es necesario que la familia aparezca bajo dos formas: una en la que es sin duda culpable, pero solamente en la manera en que el niño la vive intensamente¹, interiormente, y que se confunde con su propia culpabilidad; otra en donde queda como instancia de responsabilidad, delante de la cual somos culpables cuando niños y en relación a la cual nos volvemos responsables cuando adultos (Edipo como enfermedad y como salud, la familia como factor de alienación y como agente de desalienación, aunque no sea sino por la manera en que es reconstituida en la transferencia²)” (p. 323).

Y finalmente, “Toda la pregunta es esta: por supuesto, el padre actúa sobre el inconsciente del niño - ¿pero actúa como padre de familia en una transmisión familiar expresiva, o bien como agente de máquina, en una información o comunicación maquínicas?” (p. 354). Siendo solo de esta última manera que el padre tendría un rol de agente de producción y de anti-producción.

Caso Rimbaud: El Deseo Invierte el Campo Social

“¿[H]an visto a un niño jugar?: como puebla ya las máquinas sociales técnicas con sus propias máquinas deseantes, oh sexualidad —el padre o la madre estando en segundo plano, de quienes el niño toma prestados según necesidad piezas y engranajes, y que están ahí como agentes emisores, receptores o de intercepción, agentes bienhechores de producción o sospechosos agentes de anti-producción” (Deleuze & Guattari, 1972, p. 354).

Desde el comienzo de *El anti-Edipo*, Deleuze y Guattari se hacen la pregunta respecto a si la libido conoce al padre-madre, o si más bien hace funcionar a los

¹ No la familia en tanto que agentes que son parte *extensiva* del campo social, sino que considerados exclusivamente desde su relación con el niño. Aquí- como es habitual en Deleuze- *intensivo* se está entendiendo en un sentido espacial, como aquello que está condensado en un punto o región de un plano, en contraposición a *extensivo* como aquello que se extiende o desenvuelve en ese mismo plano.

² Vale decir, en la transferencia psicoanalítica, donde el paciente transfiere a la figura del analista las figuras parentales tal como las habría vivido en su niñez.

padres como algo completamente distinto: agentes de producción en relación con otros agentes en la producción social-deseante.

A propósito de esto mismo los autores hacen alusión a un cuadro de Lindner (*Boy With Machine*) - que aparece reproducido al comienzo del libro -, en que “un pequeño niño grueso ya ha enganchado una máquina deseante sobre una máquina social, haciendo cortocircuito a los padres, que solo pueden intervenir como agentes de producción y de anti-producción tanto en un caso como en el otro” (Deleuze & Guattari, 1972, p. 429). Así, las condiciones en las que llega Edipo son las de un conjunto de partida “transfinito”, vale decir, de *n-dimensiones*, constituido por todos los objetos, los agentes, las relaciones de producción social-deseante, conjunto que es volcado sobre un conjunto familiar finito que opera como conjunto de llegada, constituido mínimo por tres términos, y “que se puede e incluso se debe aumentar, pero no al infinito” (p. 430). Contra esto, Deleuze y Guattari defienden la idea de que todo delirio tiene un contenido histórico-mundial, político, racial; “arrastra y mezcla razas, culturas, continentes, reinos” (p. 106). Y es ese contenido el que es aplastado por el Edipo. La libido inviste el campo social bajo formas inconscientes, y a partir de allí alucina toda la historia, delira las civilizaciones, los continentes y las razas, y siente intensamente un devenir mundial. Para ilustrarlo, Deleuze y Guattari hacen alusión a uno de los “delirios” que presenta Rimbaud (1873/1998) en su *Temporada en el infierno*, donde el poeta adopta la voz de una virgen y relata su relación con su amigo Verlaine, diciendo:

“Yo soy viuda...-Yo era viuda...-pero sí, yo era muy seria antaño, ¡y no nací para devenir esqueleto! ...-Él era casi un niño...Sus delicadezas misteriosas me habían seducido. Olvidé todo mi deber humano para seguirlo ¡Qué vida! La verdadera vida está ausente. No estamos en el mundo. Yo voy a donde él va, es necesario que así sea. Y a menudo se enfurece conmigo, *yo, la pobre alma*. ¡El Demonio! – Es un demonio, ustedes saben, no es un hombre.

“Él dice: “Yo no amo a las mujeres: el amor está para reinventarse, lo sabemos. Ellas solo pueden querer una posición asegurada. La posición ganada, corazón y belleza son puestos de lado: no queda más que frío desdén, el alimento del matrimonio, hoy en día. O bien veo mujeres, con los signos de bienestar, de las que yo, podría haber hecho buenas camaradas, devoradas primero por brutos sensibles como carniceros...”

“Yo lo escucho haciendo de la infamia una gloria, de la crueldad un encanto. “Yo soy de raza lejana: mis padres eran Escandinavos: se atravesaban los costados, bebían su propia sangre. Me haré cortes por todo el cuerpo, me agujerearé, quiero volverme espantoso como un mongol: ya verás, gritaré por las calles. Quiero volverme loco de rabia”” (p. 207)

De lo cual Deleuze y Guattari (1972) comentan:

“Una temporada en el infierno, cómo separarla de la denuncia de las familias de Europa, del llamado a destrucciones que no vienen lo suficientemente rápido, de la admiración por el esclavo, del intenso atravesamiento de los umbrales de la historia, de esa prodigiosa migración, ese devenir-mujer, es devenir-escandinavo y mongol” (p. 102).

En esta misma línea, en el “segundo delirio”, el hablante de *Una temporada en el infierno* dice: “Yo soñaba cruzadas, viajes de descubrimientos de los que no tenemos relaciones, repúblicas sin historias, guerras de religiones ahogadas, revoluciones de costumbres, desplazamientos de razas y de continentes” (Rimbaud, 1873/1998, p. 211). Así como “Mala Sangre”, el poema que da inicio a la obra afirma: “Soy de raza inferior por toda la eternidad” (p. 198) y

“No hay familia de Europa que no conozca. –Escucho familias como la mía, que sostienen todo de la declaración de los Derechos del Hombre. - ¡He conocido cada hijo de familia! [...] “Sacerdotes, profesores, maestros, se equivocan al entregarme a la justicia. Nunca he sido de este pueblo; nunca fui cristiano; yo soy de la raza que cantaba en el suplicio; yo no comprendo las leyes; no tengo el sentido moral, soy un bruto: se equivocan.” Sí, tengo los ojos cerrados a vuestra luz. Yo soy una bestia, un negro” (p. 196-200).

Se trata ahí, para Deleuze y Guattari (1972), de “una potencia intensa de invertir y de contrainvestir en el inconsciente” (p. 125). Y estas producciones inconscientes que son los delirios describen, finalmente, un cierto *proceso*, que es el que viene a ser *interrumpido* por el Edipo.

Caso Sacher-Masoch: Deseo, Derecho de lo Real

La interrupción del proceso en relación con las producciones inconscientes es algo que Deleuze ya había trabajado, antes de *El anti-Edipo* y de una manera ligeramente distinta, en su estudio de Sacher-Masoch *Lo frío y lo cruel*. Allí define como una de las características centrales del masoquismo a su factor *suspensivo*: “la espera, el retraso, donde se expresa cómo actúa la angustia sobre la tensión sexual impidiéndole crecer hasta el orgasmo” (Deleuze, 1967, p. 66). Eso mismo es lo que Deleuze y Guattari (1980), en *Mil Mesetas*, vinculan con el problema del placer, al decir que el sufrimiento del masoquista es simplemente

“el precio que debe pagar, no para llegar al placer, sino que para desanudar el pseudo-lazo del deseo con el placer como medida extrínseca. El placer no es de ninguna manera lo que no podría ser alcanzado sino por el desvío del sufrimiento, sino que lo que debe ser retardado al máximo como aquello que interrumpe el proceso continuo del deseo positivo” (p. 192).

Hay algo de esa suspensión o sostenimiento del deseo como proceso que Deleuze identifica tanto en el masoquismo como en la esquizofrenia. Y es que, en última instancia,

“Los drogados, los masoquistas, los esquizofrénicos, los amantes, todos los CsO [cuerpos sin órganos] rinden homenaje a Spinoza. El CsO, es el *campo de inmanencia* del deseo, el *plano de consistencia* propio del deseo (ahí donde el deseo se define como proceso de producción, sin referencia a ninguna instancia exterior, falta que vendría a romperlo, placer que vendría a llenarlo)” (p. 191).

La aparición del masoquismo en este punto nos muestra que el deseo no es una instancia pacífica: hay en él “dominaciones y servidumbres, elementos mortíferos, piezas sádicas y piezas masoquistas yuxtapuestas” (Deleuze & Guattari, 1972, p. 485). Y, si ponemos en conjunción la caracterización de la operación masoquista de sostenimiento de deseo desarrollada en *Mil Mesetas*, con el planteamiento realizado previamente por Deleuze en *Lo frío y lo cruel* (1967), se puede constatar que en este último dicha operación está dirigida a hacer “valer los derechos del ideal contra lo real” (Deleuze, 1967, p. 29). Ahora bien, en *El anti-Edipo*, Deleuze plantea, junto con Guattari, que el deseo está justamente del lado de lo real, y que,

de hecho, el deseo *produce* lo real, es productor “en realidad y de realidad”, y su ser objetivo es “lo Real en sí mismo” (Deleuze & Guattari, 1972, p. 34). Visión que se opone a una “concepción idealista (dialéctica, nihilista)” del deseo como adquisición, como *falta* del objeto real (p. 32). Es decir, habría un viraje por parte de Deleuze desde una concepción de la operación suspensiva del masoquismo en tanto que concerniente a lo ideal, hacia una en que lo que hace el masoquismo es sostener el deseo como aquello vinculado a lo real mismo. Y nos parece interesante que en ambos casos la discusión ocurra de manera relativamente independiente a la comprensión psicoanalítica del masoquismo. De hecho, creemos que en ambos casos la contraría. Tanto en *Mil Mesetas* como en *Lo frío y lo cruel* se plantea, finalmente, que no es que el masoquista desee el dolor, sino que el dolor está puesto al servicio de sostener un proceso: sostener lo real del deseo en *Mil Mesetas*, sostener el vínculo afectivo con un Ideal en *Presentación de Sacher-Masoch*. Pero en ambos casos – y esto sí tiene una vinculación directa con el psicoanálisis – de lo que se trata es de presentar al masoquismo como algo que va *más allá del principio placer*, incluso si eso implica plantearse críticamente con respecto al mismo Freud y su comprensión de ese más allá.

Es desde allí que lo que nos interesa resaltar, como dando cuenta de lo que a Deleuze le parece que constituye ese más allá del principio del placer, es la comprensión del masoquismo como una posición que se juega en un asunto *de derecho*, y que lo que cambia entre *Lo frío y lo cruel* y *Mil Mesetas*, pasando por *El anti-Edipo*, es que ese nivel de derecho ya no tiene que ver con hacer valer lo ideal, sino que lo real mismo. Lo cual nos permite hacer una lectura de la propuesta deleuzoguattareana como la presentación del masoquismo como un modo de existencia que se sitúa de manera crítica o en resistencia a las prácticas de normalización que se han vuelto imperantes en la cultura. Y la vinculación hecha en *Mil Mesetas* entre el masoquismo, la esquizofrenia y el consumo de sustancias, entre otros, nos lleva a pensar que tanto en los fantasmas perversos, los delirios psicóticos y las alucinaciones del drogado podría haber un *hacer valer el derecho del deseo como real*. El deseo como un más allá del principio del placer. En la medida que este último viene a marcar la *resolución* de un proceso deseante en los *hechos*, demasiado empíricos, del placer o del dolor. O, dicho aún de otra manera, lo que *de hecho* es placer o dolor, *de derecho* es únicamente deseo, no cualificado, en proceso de producirse.

En esa misma línea, podemos decir que lo que en el 72 va a ser planteado como una crítica a Edipo, en el 67 ya era identificable, pero en el lugar que daba Deleuze a la figura de la madre en la literatura masoquista. Puesto que allí la relevancia de lo materno estaba puesta al servicio de contrarrestar el lugar preeminente de lo paterno en el discurso psicoanalítico. Algo que corre paralelo, a nuestro entender, al hacer valer el derecho de lo ideal, en la medida que se trataría, en el masoquismo, de hacer valer el derecho de lo materno como *expresión de un amor ideal*. Sin embargo, lo que allí está en juego es la figura de una madre que, por estos mismos motivos, todavía nos parece inserta en el modelo edípico. Dice Deleuze (1967): es necesario que “la madre edípica conserve sus derechos y su integridad” (p. 54). Por otro lado, la madre en el masoquismo precisamente no es para Deleuze la *madre real*, sino que la madre como instancia *simbólica* o arquetípica de lo femenino:

“no solamente el hombre aparece bajo una forma afeminada y travestida [...], sino que, contrariamente a lo que pasa en el sadismo, es la imagen de madre la que es cómplice, y la joven muchacha, la que es esencialmente víctima (en *Agua de rejuvenecimiento*, el protagonista masoquista deja que Élisabeth [mujer que lo dobla en edad] ahorque a Gisele, la muchacha que él ama)” (Deleuze, 1967, p. 54).

Según Deleuze (1967), el masoquista no solo trata de evitar la figura del padre, sino que incluso busca evitar un *retorno de lo real*, aunque sea bajo forma alucinatoria, justamente con el fin de “proteger su mundo fantasmático y simbólico” (p. 58). Esta es, de hecho, la función que va a tener el *contrato* en el masoquismo. Es el contrato que se hace con la mujer, que en un punto preciso del tiempo y por un período delimitado le confiere a esta última “todos los derechos”. Es por este contrato que el masoquista conjura el “peligro del padre” e intenta asegurar la adecuación del orden real y vivido temporal con el orden simbólico. Orden, este último, en el cual Deleuze no veía, en este punto específico de su obra, el lugar del padre (al menos en lo que al masoquismo se refiere).

“En esta precipitación del contrato, aparece que la función contractual es efectivamente establecer la ley, pero que, mientras mejor establecida está la ley, más cruel se hace y más restringe los derechos de una de las partes contratantes (aquí la parte instigadora). El contrato masoquista tiene por sentido conferir el poder simbólico de la ley a la imagen de la madre” (p. 67)

Imagen que el masoquista ve en la mujer con la que establece el contrato.

Entonces, nos parece que en *Lo frío y lo cruel* Deleuze se servía del masoquismo para plantearse críticamente con respecto al carácter patriarcal que desde el psicoanálisis se le atribuía a lo simbólico y a lo edípico, y presentaba a su vez otra manera de entender lo simbólico-edípico, vinculada a lo materno y a un planteamiento que nos parece más cercano al de Jung que al de Freud o Lacan. Pero en *El anti-Edipo* va a ir más allá y plantearse críticamente con respecto a lo simbólico en general (incluido allí lo arquetípico junguiano), así como a la totalidad del Edipo, incluso su polo materno.

Ahora bien, en ese sentido, lo que nos interesa rescatar del planteamiento de Deleuze (1967) en torno al contrato masoquista, tiene que ver con la distinción jurídica, que retoma nuestro autor, entre *contrato e institución*: el *contrato* en principio supone la voluntad de los contratantes, define entre ellos un sistema de derechos y deberes, no es eficaz frente a terceros y es válido por una duración ilimitada; la *institución* tiende a definir un estatuto de larga duración, involuntario e intransmisible, constitutivo de un poder, de una potencia, cuyo efecto es eficaz frente a terceros. Pero, más aún, lo relevante aquí es la diferencia entre el contrato y la institución con relación a una ley: el contrato es realmente generador de una ley, incluso si esa ley viene a desbordar y desmentir las condiciones que le dan nacimiento; al contrario, la institución se presenta como de un orden muy diferente al de la ley, volviendo los límites inútiles, y sustituyendo el sistema de los derechos y los deberes por un modelo dinámico de acción, de poder y de potencia. Y son justamente las relaciones mutuas entre estos dos modos distintos de lo jurídico-social lo que aparece en las obras literarias de Sacher-Masoch y Sade. Esto hasta el punto de que, para Deleuze, estos asuntos de derecho solo son aprehensibles bajo dichas formas perversas que Sade y Sacher-Masoch les supieron dar, al hacer de ellos elementos novelescos en “una parodia de filosofía de la historia” (p. 71). Pero lo que queremos rescatar de ahí para la comprensión posterior del deseo por parte de Deleuze, es justamente que el contrato está orientado a sostener el proceso de producción del deseo: el deseo no como algo que se rija por un principio (principio del placer) o una ley (la ley paterna) previos, sino que aquello que crea o que genera los principios y las leyes. Es eso lo que Deleuze en el 67 plantea como dimensión ideal del masoquismo, yendo justamente “desde la denegación como *proceso* que se libera de la presión del

superyó, al suspenso como encarnación del ideal” (p. 108, las cursivas son nuestras). Siendo la denegación un proceso cualitativo que “transfiere a la madre oral los derechos y la posesión del falo”, y el suspenso la representación de una “nueva cualificación del yo, el ideal de renacimiento a partir de ese falo maternal” (p. 108). Ahí vemos que la transmisión del estatuto simbólico desde el padre superyoico a la madre ideal sigue siendo coherente con la figura psicoanalítica de la *madre fálica* como ligada precisamente a la perversión. Así como la denegación que el psicoanálisis atribuye a la perversión sería “el proceso de desexualización propiamente masoquista” (p. 109), en que el falo materno no es un órgano sexual, sino que, al contrario, el “órgano ideal” de una energía neutra, él mismo productor de ideal, es decir, justamente de ese yo de un segundo nacimiento, “nuevo hombre, sin amor sexual” (p. 109). De eso se trata el elemento *impersonal* del masoquismo, a pesar de que aun esté involucrado el yo: de ese desdoblamiento y la operación “suprapersonal” que lo produce. En lo cual, nuevamente, vemos la antesala a ciertos elementos que retornarán en el *Anti-Edipo* una vez que Deleuze deje de lado el estatuto privilegiado que le da el psicoanálisis a lo fálico y a las figuras familiares, precisamente porque eso le sirve para llevar más allá este descubrimiento de lo que podríamos entender como un modo del deseo impersonal, y asexual en el sentido de que no se ajusta (precisamente por lo impersonal) a una *sexualidad humana*. Podríamos decir, por un lado, que todo eso: lo simbólico, lo fálico, el padre, la madre y el yo, son todavía *demasiado humanos* para el Deleuze de *El anti-Edipo*. Y, por otro lado, que para pensar una sexualidad o un deseo no-humanos se tenía que pensarlos como vinculados a lo real y no a lo ideal, pero se trata ahí de un real que no está vinculado a las imágenes parentales, así como es un deseo que no pasa por los órganos, sino que es más real mientras más inorgánico. Y, por esos dos motivos, es aun más impersonal que como se pensaba en *Lo frío y lo cruel*. Porque finalmente es eso lo que se mantiene desde la perversión masoquista al delirio esquizofrénico: que el yo se vea envuelto en un proceso impersonal que lo supera o que lo excede, y ese proceso impersonal es justamente la continuación al infinito del deseo. Se trata de construir ese plano singular en que opera el deseo. “El masoquista ha construido todo un agenciamiento que traza y llena a la vez el campo de inmanencia del deseo” (Deleuze & Guattari, 1980, p. 193).

Ahora, en todo esto no se trata de que no haya interrupciones en absoluto, sino de que las interrupciones no hagan depender al deseo de una *falta interior*, de una *trascendencia superior* o de un *exterior aparente* (Deleuze & Guattari, 1980). Es

decir, que no se interrumpa *el derecho* del deseo a su continuación potencialmente infinita. O, dicho aun de otra manera, que la interrupción no se vuelva algo *constitutivo* del deseo. Se trata de que la interrupción no sea más que un hecho accidental: “el orgasmo no es sino un hecho, más bien enojoso, en relación al deseo que persigue su derecho” (p. 194)³. Lo que interrumpe es, entonces, siempre un asunto de hecho.

Por tanto, el placer es un hecho, lo mismo que la muerte (Deleuze & Guattari, 1980). A eso se refieren Deleuze y Guattari cuando dicen que “La figura más reciente del sacerdote es el psicoanalista con sus tres principios, Placer, Muerte y Realidad⁴” (p. 192). En cambio, el deseo es un asunto de derecho, en tanto que es proceso, en tanto que es agenciamiento. Puesto que es así como se entiende que el deseo haga uno con un campo de inmanencia ininterrumpido que le es propio por derecho. Y si ese campo de inmanencia no es del placer, sino que del deseo, también es de la vida en vez de la muerte.

Así, es a partir de estos elementos que podemos comprender de mejor manera lo desarrollado al inicio respecto al carácter reduccionista del modelo edípico para la comprensión del psiquismo o de la subjetividad. Puesto que aparece de manera más clara la necesidad de que la crítica al Edipo que llevan a cabo Deleuze y Guattari vaya de la mano de una crítica a un idealismo del deseo. Lo cual a su vez se vuelve correlativo a un predominio en *El anti-Edipo* de la figura de la esquizofrenia por sobre la de la perversión. Puesto que las máquinas sociales “son aún demasiado representativas, y representan unidades demasiado amplias – incluso las máquinas perversas del sádico o del masoquista, las máquinas de influencia del paranoico...” (Deleuze & Guattari, 1972, p. 385).

³ Es esto lo que está involucrado en la noción de *meseta* que Deleuze y Guattari toman de Gregory Bateson, y que este último plantea en relación con la cultura balinesa: “Una especie de meseta continua de intensidad sustituye al clímax” (Bateson, 1972, p. 113).

⁴ En psicoanálisis (sobre todo lacaniano) se distingue la *realidad*, que podemos entender como realidad empírica, en que ya ocurrió un proceso de simbolización y que surge a nivel de lo imaginario, de *lo real* como aquello que escapa a lo simbólico y a la configuración de una corporalidad unitaria e individualizada en lo imaginario.

3. Pegan a un Niño: El Fantasma de Grupo

Freud (1992), en su escrito *“Pegan a un niño”*, se refiere a casos de mujeres que, siendo niñas, fantaseaban con que un niño o un grupo de niños eran golpeados por una figura adulta. Freud establece tres fases o tres formas de presentación de esta fantasía, estando la segunda de ellas marcada por el “complejo paterno” de la niña, vale decir, por el Edipo. Esta segunda fase tiene para Freud el carácter de fantasía inconsciente “propriadamente tal”, teniendo la forma de “yo (la niña) soy azotada por mi padre”. Aquí la satisfacción está asociada a la vinculación edípica de la niña con la figura paterna, y podemos entender que el carácter perverso estaría asociado a que se obtiene satisfacción de un acto violento. Satisfacción que según Freud sería una *propriadamente masoquista*, en la medida que el sujeto es el receptor pasivo de dicha violencia.

Deleuze y Guattari (1972) hacen una relectura de este texto freudiano en *El anti-Edipo*, para llegar a plantear lo que ellos denominan *fantasma grupal* o *fantasma de grupo*. Y allí, una de las dimensiones de este fantasma de grupo, que los autores presentan como propriadamente masoquista, es la figura en que *un niño varón es azotado por la madre*. Aquí los autores incluyen como aspecto anal de esta versión grupal del fantasma “pegan a un niño”, la figura de la madre castigando al niño en la escena de internalización del control de esfínteres como una fase del desarrollo social y primer momento de integración de la norma por parte del niño⁵. Pero aquí también es relevante que Deleuze y Guattari mantienen como otra dimensión del fantasma grupal la forma de presentación que dan las propias pacientes de Freud

⁵ Es interesante que Freud también tenga en consideración esta figura, pero no la desarrolle ampliamente con respecto al material ofrecido por sus pacientes del fantasma “pegan a un niño”. Y podemos hipotetizar que se debe, en parte, a que lo que Freud (1992) presenta como la segunda fase del fantasma “Pegan a un niño” es la que más da cuenta, a nuestro parecer, del forzamiento que lleva a cabo el psicoanalista del material otorgado por sus pacientes a entrar en el esquema edípico, entendiendo este último como uno centrado en la figura del Padre, y visto desde la perspectiva del niño varón: “Esta segunda fase es, de todas, la más importante y grávida en consecuencias; pero en cierto sentido puede decirse de ella que nunca ha tenido una existencia real. En ningún caso es recordada, nunca ha llegado a devenir-consciente. Se trata de una construcción del análisis, más no por ello es menos necesaria” (p. 183). Es decir, Freud ve bien allí la necesidad de una labor de *construcción en el análisis*, pero la transforma en una necesidad de construir Edipo, independiente de las singularidades del material psíquico del que se trate.

del fantasma -que corresponde a lo que él plantea como tercera fase, y que nosotros leemos como el ‘contenido manifiesto’ de la fantasía -bajo la siguiente figura: niña que contempla cómo el maestro -subrogante del padre para Freud o figura indeterminada en la comunicación literal de las pacientes⁶ -le pega a un grupo de niños varones⁷. Por otro lado, el que Deleuze y Guattari dejen de lado lo involucrado en la segunda fase (la fase propiamente masoquista para Freud) puede ser la manera en que los autores abandonan definitivamente la comprensión freudiana del masoquismo, específicamente en lo que refiere a la culpa edípica como explicación del masoquismo. Es decir, en el caso de “Pegan a un niño”, no es que la niña sienta culpa ante la fantasía *voyeurista* en que le pegan a otros niños y *por eso* pase a fantasear (obteniendo satisfacción de ello) que es a ella a quien golpean. O sea, aquí Deleuze y Guattari desvinculan al masoquismo del asunto del placer (la obtención de satisfacción que anula al deseo), pero al mismo tiempo abandonan la idea freudiana de que el masoquismo tenga algo que ver con la culpa edípica⁸. La culpa no aparece siquiera como contenido reprimido en Deleuze y Guattari, siendo esta la manera en que Freud mantiene el carácter masoquista (o justamente, reprimido) en la tercera forma de presentación de la fantasía de pegan a un niño (contenido manifiesto sádico o *voyeurista*/contenido latente masoquista)⁹.

Otro aspecto que agregar es que la figura o la fórmula que Deleuze y Guattari plantean como componente masoquista del fantasma de grupo: “Pegan a un niño”, aparece en Freud (1992) en la fantasía de *uno solo* de sus pacientes, hombre que concientemente recuerda haber sentido satisfacción en fantasear con ser golpeado por la madre. Aquí un primer asunto a resaltar es que Freud entiende

⁶ Quizás Deleuze y Guattari ponen al maestro para destacar el carácter sociopolítico, real, de la figura que azota.

⁷ Aquí se puede señalar al pasar, y a modo de incógnita, que la figura que en ningún caso aparece, ni en Freud ni en Deleuze y Guattari, es la del hombre adulto pegándole a una niña.

⁸ Deleuze y Guattari tampoco toman el carácter regresivo que Freud atribuye en general a la perversión, y aquí al masoquismo, pasando por el sadismo, o al menos no como referencia a una serie lineal recorrida en sentido inverso. Para todos estos asuntos ver Freud, 1992, p. 186.

⁹ Nuestra lectura como “contenido latente” se refuerza con la idea de que las figuras que aparecen representadas en la fantasía son, para Freud, sustitutos de las figuras del contenido inconsciente supuestamente edípico: el profesor u otro adulto indeterminado como sustituto del padre y los otros niños como sustitutos del sujeto que fantasea.

esto como un caso de la fantasía “ser golpeado por un padre”, en la medida que el sexo masculino del paciente en este caso mantiene el aspecto edípico del asunto. Aquí es Freud mismo el que trae a colación la idea que las niñas, en el resto de los casos, se identifican necesariamente con un hombre en el fantasear, no porque se identifiquen con un niño varón siendo azotado por la madre (como en Deleuze y Guattari), sino que porque “reaniman su “complejo de masculinidad” ” (p. 188), algo que remite a la represión de su “complejo paterno”. Es decir, en la medida que el Edipo tiene que sucumbir a la represión, el fantasma de las niñas implica un recurso al complejo de masculinidad. Y esto también permite explicar la segunda fase, en que el complejo paterno es reprimido por culpa, recurriéndose por lo mismo a los subrogantes, pero que siguen siendo masculinos, porque son sustitutos de una identificación que ya había sido masculina en la primera fase, debido al complejo de masculinidad. Es en este punto que nos interesa retomar algunos aspectos de la presentación deleuzoguattareana del componente masoquista del fantasma grupal “Pegan a un niño”.

Un primer asunto es que, según como lo vemos, aquí a Deleuze le interesa mantener algo de la preeminencia de la figura materna que ya había descubierto en *Lo frío y lo cruel*, vinculada al intento de atacar, más que al Edipo, al carácter *paterno* del Edipo. Razón por la cual se conserva la figura de la madre, pero no en su referencia paterna, familiar (la madre como el opuesto de o quien se somete a la ley del padre) sino que, en su vinculación con otras figuras culturales de lo materno, que ya no son ideales, sino que propiamente materialistas de lo materno, como son la Tierra, la Naturaleza, la Patria, entre otras. Por otro lado, está el intento por parte de Deleuze y Guattari de sostener el proceso transversal de identificaciones o posicionamientos propios de una *homosexualidad molecular*, inspirada en Proust (pero probablemente, también en Jung¹⁰).

¹⁰ A propósito de esto es relevante que Freud (1992) hable en “Pegan a un niño” todavía de *complejo* masculino, solo que haciendo referencia a van Ophuijsen y no a Jung, quien fuera analista del primero. Lo cual se explica muy probablemente por el conflicto Freud-Jung, que ya había llegado a su punto cúlmine en la época en que Freud publica *Pegan a un niño*. Con respecto a la homosexualidad molecular, Deleuze y Guattari la conciben como una homosexualidad no-edípica y, por lo tanto, se distancian de la interpretación psicoanalítica según la cual estaría en juego una “fijación a la madre”, así como aspectos depresivos y culpables (1972, p. 81). Es de notar que esto último vaya

Por último, destaca del paralelo con la presentación freudiana del fantasma “Pegan a un niño”, la explicación dada por el psicoanalista al único caso masculino, en que el fantasma se mantiene conciente bajo la forma “niño azotado por su madre”. Allí Freud aduce que, en realidad, el fantasma ya habría sufrido una transformación, que es la inversión, en la medida que al ser el sujeto de sexo masculino, hay una inversión hacia la adopción de una posición pasiva, que para Freud es una posición propiamente femenina. Esto también aparece en la formulación de Deleuze y Guattari, en la medida que se dice que la niña tiene que pasar por una suerte de inversión, o más bien, adoptar una posición que ellos plantean como masculina-homosexual, en la medida que la sujeto biológicamente niña se identifica con un varón azotado por la madre. Lo cual nos hace pensar que, en todo este asunto, tal como lo presentan los autores, está en juego, como decíamos, un proceso de trazado de una transversal, en la que se atraviesan posicionamientos correspondientes a distintos géneros, donde podemos ver la influencia de los procedimientos proustianos de *En búsqueda del tiempo perdido*.

Con estos elementos ya podemos aludir a la figura completa del fantasma grupal, tal como la presentan Deleuze y Guattari (1972):

ligado, según ellos, a un aspecto “sodomasaquista”, precisamente teniendo en consideración las dimensiones consideradas en este trabajo. Por un lado, esto podría estar confirmando nuestra idea de que Deleuze no abandona la relación del masoquismo con la figura materna y, en ese sentido, el aspecto propiamente anti-edípico del fantasma grupal estaría en la conexión no mediada de distintos aspectos perversos aunados en una sola constelación singular bajo el nombre “Pegan a un niño”, a pesar de que esos distintos aspectos, tomados por sí mismos, sí puedan tener que ver con lo edípico. Esto haría de la homosexualidad molecular una dimensión central para comprender el lugar de la perversión en *El anti-Edipo*, precisamente porque es lo que permite el establecimiento de dicha conexión singular, así como la síntesis disyuntiva entre los dos géneros y sus distintas combinaciones, y el paso de una identificación a otra en el proceso que finalmente resulta ser la fantasía grupal misma, vale decir, las tres síntesis del inconsciente y su modo de expresión en este fantasma perverso. Sin embargo, lo molecular en *El anti-Edipo* es más amplio que la lectura que allí se plantea de Proust, además que permite conectar el tema de la perversión con el de la esquizofrenia, lo cual excede las intenciones y la amplitud de este escrito. Por otro lado, el que se haga alusión al binomio sadismo-masoquismo nos puede hacer pensar que es justamente la remisión del masoquismo al sadismo, desde una lógica de las oposiciones, que Deleuze ya somete a crítica en *Lo frío y lo cruel*, la que aquí es presentada como edípica y culpable, sumándose estos aspectos a la crítica ya adelantada en el texto de 1967.

“se trata típicamente de un fantasma de grupo, en que el deseo inviste el campo social y sus formas represivas mismas. Si hay puesta en escena, es la puesta en escena de una máquina social-deseante cuyos productos no debemos considerar abstractamente, separando el caso de la niña y el del niño, como si cada uno fuera un pequeño yo llevando su propio asunto con su papá y su mamá. Debemos, al contrario, considerar el conjunto y la complementariedad niña-niño, padres-agentes de producción y de anti-producción, a la vez en cada individuo y en el socius que preside a la organización del fantasma de grupo. Es al mismo tiempo que los niños se hacen golpear-iniciar por el profesor en la escena erótica de la pequeña niña (máquina de ver) y se hacen gozar masoquistamente sobre la mamá (máquina anal)” (p. 72).

Vale decir, el fantasma tiene carácter grupal o colectivo en la medida que da cuenta de la investidura del deseo de todo un campo social, incluyendo aquellas figuras que ya Freud había planteado como agentes represivos, y que aquí podemos leer como la fundamentación de que Deleuze y Guattari le den, de todas maneras, un lugar a los padres en la composición o construcción del fantasma, incluso teniendo este un sentido grupal.

Lo singular de lo que hacen Deleuze y Guattari con “Pegan a un niño” es que se anulan las distinciones que oponen de manera exclusiva la niña al niño, dejando de lado además en ello al triángulo edípico mamá-papá-yo. La fantasía no es ya un asunto personal, sino que la instalación de una maquinaria social; y ya no es la representación de una escena, sino que un *agenciamiento de deseo*. Es una trama transversal de complementariedades niño-niña y padre-madre, que son más herederas de Proust y de Jung que de Freud¹¹. Así como también, entra en juego la idea anti-edípica de los padres como teniendo un rol, pero solo en tanto que

¹¹ Aquí nuevamente señalamos la importancia de la homosexualidad molecular que Deleuze y Guattari encuentran en Proust para la distinción entre fantasma grupal e individual. Precisamente en la medida que este último tiene por sujeto al yo en tanto que determinado por las instituciones legales y legalizadas en las cuales se *imagina*, al punto que, incluso en sus perversiones, el yo se conforma a los usos exclusivos de las disyunciones impuestas por ley que normativiza el deseo, que es lo que Deleuze y Guattari entenderían como una homosexualidad edípica y no molecular.

agentes de una producción que los excede y los desborda, incluso cuando buscan contrarrestarla.¹²

Por último, es de gran relevancia que el fantasma grupal, con todas esas características, ocurra tanto a nivel del individuo como del socius o cuerpo social, trazándose también allí una transversal que conecta el psiquismo y lo social como dimensiones desfasadas de un mismo proceso continuo de producción. Esto de una manera no mediada, y sin que haya distinción entre “escenario” y “espectadores”. Producción sin jerarquías fálicas ni diferencias genitales, en que hombres y mujeres, niños y adultos no tienen roles fijos. Goce colectivo en el mirar al mismo tiempo que se es mirado, producción maquínica en la que todos son agentes pasivos del deseo¹³.

¹² Vale tener en consideración aquí los desarrollos de Michel de M'Uzan en torno al masoquismo, citados en el apéndice de *El anti-Edipo*, que están recogidos en la publicación colectiva *La Sexualité Perverse: Études Psychanalytiques*. (1972). Barandé et al. Los cuales resultan interesantes puesto que allí no se considera tanto el fantasma como la noción de *programación*, la cual remite a un aspecto propiamente maquínico involucrado en el masoquismo (Deleuze & Guattari, 1972, p. 468).

¹³ Ver Deleuze & Guattari, 1972, p. 224.

TOMÁS FLORES ESTAY.

«Psiquismo de Grupo: La Perversión y la Psicosis como Real del Deseo en lo Social».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 13 N° Especial. A 50 años de El Anti-Edipo. Vigencias para una política. ISSN 0718-8382, Septiembre 2022, pp. 77-96

Referencias

Barande, I., Barande, R., McDougall, J., de M'Uzan, M., David, C., Major, R., & Stewart, S. (1972). *La Sexualité Perverse: Études Psychoanalytiques*. Paris : Payot .

Bateson, G. (1972). *Steps to an Ecology of Mind* . New York : Ballantine Books.

Deleuze, G. (1967). *Le Froid et le Cruel. Présentation de Sacher-Masoch* . Paris : Les Éditions de Minuit.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1972). *L'anti-Oedipe. Capitalisme et Schizophrénie* . Paris : Les Éditions de Minuit.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1980). *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie 2*. Paris : Les Éditions de Minuit.

Freud, S. (1992). "Pegan a un niño". Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales. En S. Freud, *Obras Completas. Volumen 17* (págs. 173-200). Buenos Aires: Amorrortu.

Rimbaud, A. (1873/1998). Une Saison en Enfer. En A. Rimbaud, *Oeuvres* (págs. 193-224). Paris: Pocket.