

Teoría social y psicoanálisis en transición

Sujeto y sociedad de Freud a Kristeva

Anthony Elliott

Amorrortu editores
Buenos Aires

1. La subjetividad y el discurso del psicoanálisis

Freud y la teoría social

En este capítulo definimos tres temas esenciales en el psicoanálisis de Freud: la naturaleza del inconsciente, la formación de la subjetividad y, más en general, la estructura del orden social. Los diversos intentos hechos en el siglo XX para conectar una teoría crítica de la sociedad con el psicoanálisis freudiano se han ceñido a idear mediaciones entre fenómenos sociales y nuestra más «privada» experiencia psíquica. Hoy, pocos rendirían obediencia estricta a la solución de Freud para la dialéctica entre deseo individual y mundo sociohistórico, pero sus formulaciones sobre esta problemática y, en general, sus descubrimientos, tienen marcada presencia en muchas de las grandes tradiciones de pensamiento social y político. No sorprende que sea así. Problemas filosóficos y sociológicos tradicionales sobre la génesis del sujeto, la índole genuina de la subjetividad y su nexo con el mundo social, las relaciones recíprocas entre razón y deseo, etc., aparecen teorizados en el psicoanálisis de Freud con matices esclarecedores y atractivos. En su arqueología del sujeto humano, el psicoanálisis de Freud busca estudiar las modalidades variadísimas con que un espacio psíquico se organiza, y así se constituye, en una sociedad. Huella mnémica, retorno de lo reprimido, persistencia de pulsiones y afectos, naturaleza de la fantasía y de la representación: forman parte del campo dialéctico de una realidad psíquica y material. En el intento de aprehender la estructura y la forma de esta dialéctica, justamente, la teoría social reconoce una deuda freudiana.

El psicoanálisis comienza pero no termina con Freud. Su desarrollo posterior es en extremo rico y diverso. Revisiones teóricas, escuelas y críticas brotaron en la teoría psicoanalítica con la misma fuerza, o más, que en otras tradiciones de pensamiento. Pero a despecho de estas novedades y estos descubrimientos conceptuales, la obra de Freud no ha deja-

do de ser la fuente de inspiración creadora para clínicos y teóricos por igual. Los principales pensadores de la teoría social y política que se ocuparon del psicoanálisis se basaron también en Freud. En consecuencia —aunque después tendremos ocasión de considerar el influjo de elaboraciones psicoanalíticas más recientes sobre debates posteriores—, este capítulo se ocupa principalmente de las ideas freudianas. Pero en este paso inicial: la reseña de la obra de Freud, asoma un proyecto más ambicioso. Se trata de *recuperar* del psicoanálisis freudiano las bases de un sistema de teoría social. Ahora bien, este sistema no se discerniría por la mera apropiación de los escritos de Freud sobre temas culturales y sociales, que fue en general el método de la mayoría de los sociólogos en el mundo de habla inglesa.¹ El intento de separar los estudios culturales de Freud de sus textos analíticos estuvo dictado en buena parte por la división intelectual del trabajo que prevalece en las ciencias sociales entre un psicologismo que reduce las constelaciones sociales a una fantasía y una vivencia individuales (sin cuestionar la índole de estas mismas categorías) y un sociologismo que licua lo individual en una sociología supra-individual. Semejante tendencia reduccionista se expresa en estilos de pensamiento social —con sus variantes marxistas y no marxistas— que ven en los contextos históricos «hechos sociales manifiestos», y en la crítica psicoanalítica usual que procede como si no le interesara el mundo social. Pero estos distinguos toscos entre lo que en rigor sería social y cultural y lo que no lo sería son algo más que meros errores conceptuales: no hacen sino reproducir el hiato vivencial entre lo privado y lo público, lo psicológico y lo social, el individuo y la historia, hiato por el que se despliega la modernidad. Opino que hace falta un método más sensible para superar esos dualismos tradicionales. Por eso en el presente capítulo me propongo resituar la obra de Freud en una textura interdisciplinaria, para tratar de restituir los contextos de sus tesis históricas.

Según Freud, es el deseo inconsciente el principio organizador de todo pensamiento, de toda acción y de toda relación social. Comprender el cabal significado de esta tesis capital del psicoanálisis exige adquirir una idea sobre los principios teóricos y los conceptos esenciales de la teoría de Freud. Mi exposición de su obra no puede ser sino parcial y

selectiva, pero me propongo ofrecer una explicación detallada de los nexos complejos y enredados entre subjetividad e inconsciente. Dedicaré la primera parte del capítulo a un breve resumen de la teoría de Freud sobre la naturaleza del inconsciente. Esta sección introducirá muchos de los conceptos centrales que ocuparán nuestra atención en indagaciones posteriores: los modelos de la psique, el concepto de represión, la noción de impulsos libidinales, etc. Presentado ese panorama, sostendré que, si la obra de Freud demuestra que una barrera represiva se instituye con la formación del sujeto humano, también revela que el inconsciente es un aspecto *constitutivo* y *creador* de la subjetividad. En la segunda parte apreciaré la noción del yo en los escritos de Freud y situaré sus formulaciones dentro de la problemática más amplia de la identidad propia y las relaciones entre los géneros. Por último, en la tercera parte trazaré el esquema de su concepción según la cual la efectiva raíz de la relación entre el sujeto y los sistemas de dominación se sitúa en la dinámica misma del deseo inconsciente. Debo declarar desde el comienzo que no intento, en lo que sigue, elaborar una apreciación crítica de estas tesis del psicoanálisis. Esa evaluación crítica de los preceptos psicoanalíticos para su uso en una teoría social y política se debe dejar para capítulos posteriores. El panorama del psicoanálisis freudiano que ofrezco se debe tomar como un cañamazo para el examen crítico de las contribuciones de teoría social contenidas en el presente estudio.

El inconsciente: representación, pulsiones, afectos

Descubrir la *modalidad* de los procesos psíquicos inconscientes ha sido el aporte más profundo de Freud al análisis de la subjetividad humana. Desde luego, muchos pensadores habían reconocido antes que en la vida psíquica es mucho lo que la conciencia no alcanza. Filósofos como Fichte, Schopenhauer y Nietzsche habían mencionado un inconsciente, aunque sólo de una manera general e inespecífica: como voluntad natural. Por otro lado, fueron los poetas románticos —el propio Freud lo señaló a menudo— los primeros en afirmar, en su pintura de la subjetividad, el poder

determinante de un deseo inconsciente. Pero el aporte original y esencial de Freud se debe buscar en sus especificaciones de una concepción crítica del inconsciente *reprimido*. Incontables veces trae a la luz una dialéctica interminable de conflicto psíquico entre la represión y las maneras subrepticias en que las representaciones inconscientes pugnan por expresarse. Por obra casi siempre de disimulo y distracción, este retorno de lo reprimido demuestra una sutileza extrema en nuestras actividades cotidianas: chistes, olvidos, actos fallidos (los «deslices» freudianos), etc. Por eso conviene partir del inconsciente para apreciar el peso del corpus freudiano en la teoría social; además, es el aspecto del psicoanálisis que supone un cuestionamiento directo al poder de la razón y la racionalidad, al gobierno reflexivo y autoconsciente, predilectos del pensamiento occidental. Con esta omnipresencia de procesos inconscientes, por él averiguada, Freud introdujo un giro capital en la reflexión sobre la subjetividad, a saber: el individuo aparece sometido a fuerzas que lo mueven sin conocimiento de él mismo. Pero aunque en la teoría de Freud la psique se presenta sin remedio descentrada consigo misma, es en el inconsciente donde descubrimos las fuentes esenciales de la creatividad, la imaginación y el obrar humanos. Según Freud, las representaciones inconscientes son puntuales creaciones de cumplimientos de deseo simbólicos. En los apuntes que siguen, nos interesamos sobre todo por iluminar este aspecto de la *creatividad de la psique* en los escritos de Freud. Para aclarar mi tesis, empezaré por considerar el concepto de Freud del inconsciente, y estudiaré después sus ideas sobre la índole de la representación psíquica.

> El inconsciente —explicó Freud— nada sabe de contradicción, ni de tiempo, ni de conclusividad.² Beatíficamente y sin remordimiento alguno, no se cuida de las exigencias de la realidad. En una radical subversión del mundo racional y del sentido común, el quehacer de los impulsos libidinales sólo busca placer. «El inconsciente —señala Freud— no puede hacer otra cosa que desear».³ Según veremos, ese desear conoce variadísimas formas. Baste, por el momento, apuntar que ya estos comentarios iniciales sobre el inconsciente traen malas nuevas para el pensamiento sociológico y filosófico tradicional, que imagina al sujeto individual en estado de gobierno informado y consciente sobre su «propio-

ser». En tanto reino de la negación primaria, el inconsciente ofrece dificultades especialísimas al análisis individual y social. En un ensayo escrito en 1911, Freud señala:

«El carácter más extraño de los procesos inconscientes (reprimidos), al que ningún investigador se habitúa si no es venciendo a sí mismo con gran esfuerzo, consiste en su total descuido por el examen de realidad; la realidad de pensamiento es equiparada a la realidad exterior, y los deseos, a su cumplimiento. . . [Por eso] nunca debemos caer en el error de aplicar los criterios de realidad a las estructuras psíquicas reprimidas».⁴

Esta prioridad que Freud concede a la realidad psíquica sobre el mundo objetivo llevó a un popular malentendido: el inconsciente sería un lugar misterioso o escondido en lo profundo. Pero es falsa la idea de que las estructuras psíquicas reprimidas se hallarían en una región oculta del ser. «El inconsciente —escribe Juliet Mitchell— es cognoscible y es normal».⁵ El propio Freud lo afirma con toda claridad en el ensayo citado antes, «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico». El inconsciente —explica— contiene pensamientos y representaciones que se distinguen de la conciencia por la operación de *procesos primarios* que los rigen en sus transformaciones. Esta tesis de que los pensamientos y las intenciones inconscientes se rigen por «procesos primarios», diferentes de los «procesos secundarios» de la psique consciente, fue formulada por Freud primero en 1895, en su «Proyecto de psicología». En este modelo inicial de la psique, Freud sostiene que los procesos primarios prevalecen en las operaciones del inconsciente, donde la energía, no ligada, fluye con facilidad de una representación a otra. Por la condición libremente flotante de esa energía, la psique es capaz de investir representaciones con el cumplimiento de un deseo inconsciente. Entonces, esta energía hipotética es la fuente principal para obtener placer. Esta satisfacción inconsciente se sitúa en explícito contraste con el «sistema consciente-preconsciente», donde las operaciones del pensar cognitivo son atribuibles a una energía psíquica ligada. Estabilizadas por la «posposición» de un placer directo, las dimensiones cognitiva y reflexiva de la conciencia refuerzan su desarrollo sistemático con la sustitución

del principio de placer por el principio de realidad. Ahora bien, según Freud, esta «sustitución» misma se parece a un señuelo. Los procesos primarios sólo posponen un placer inmediato para alcanzar un placer más estable y consistente. Desde este punto de vista, el deseo inconsciente está siempre activo en busca de cumplimiento. Un amor o un odio surgidos y reprimidos en la niñez temprana pueden seguir tan vivos hoy como en el momento en que se originaron. La tesis esencial de Freud es entonces esta: mientras que los procesos secundarios de la conciencia son vitales para la constitución del sujeto, nunca cesa la presión de los procesos primarios que brota del inconsciente.

He dicho que el inconsciente para Freud es ajeno a la realidad, pero ahora lo debo matizar. Porque si, en cierto nivel, el inconsciente, con su afán de placer, opone total resistencia a la realidad, en otro nivel lo hace porque se entreteje hondamente con las necesidades del cuerpo humano, la naturaleza de la realidad exterior y las relaciones sociales reales. En efecto, uno de los pasos más subversivos de Freud fue demostrar que el sujeto individual sólo llega a ser por una represión ambivalente —psíquica y social a la vez— de sus impulsos libidinales, sus pensamientos y sentimientos. En la visión freudiana, esta represión de deseos libidinales es constitutiva de la formación del «sujeto humano» tal como se inserta en las estructuras dominantes de relaciones sociales y políticas. Pero interesa señalar que la idea de Freud no se reduce a dar una nueva versión del punto de vista conservador tradicional para el cual la sociedad humana prohíbe la expresión de impulsos y deseos individuales a nombre del orden y la armonía colectivas, tal como se lo sostiene en la filosofía de Hobbes. Desde la perspectiva analítica de Freud, la existencia psíquica se singulariza por nacer de una escisión y una represión que son resultado de su propia creación. A diferencia de la visión clásica de la identidad del sujeto como dato trascendental, la tesis de Freud es que la realidad psíquica sólo poco a poco, y más bien precariamente, adquiere organización como subjetividad *formada*.

Lo decisivo para la constitución de la psique es, según Freud, la disyunción radical entre instintos de autoconservación y emergencia de impulsos sexuales. (Esta disyunción se complica terminológicamente porque Freud empleó la palabra alemana *Trieb* para denotar impulsos psíquicos,

pero los editores de la *Standard Edition* en lengua inglesa la tradujeron por «instinto», y así fomentaron una concepción cuasi biológica de la motivación, opuesta, en realidad, a la teoría de Freud de los impulsos. En armonía con los recientes debates psicoanalíticos, *Trieb* es traducida por «drive» [impulso, pulsión] en todo este estudio.) Para Freud, lo que a todas luces signa el nacimiento de la cría humana «prematura» es la total dependencia en que se ve de sus cuidadores, sobre todo de la madre, para satisfacer las necesidades fijadas por la biología. En efecto, la existencia universal de una necesidad nutricional y física lo lleva a postular un instinto de autoconservación. Pero la intuición radical de Freud se concreta en la tesis de que la formación del deseo inconsciente y de la sexualidad no está determinada por esas necesidades físicas. La sexualidad, según la entiende Freud, no existe desde el comienzo. Es preciso que se forme. Así, lo inconsciente brota de la necesidad biológica, pero *separado* de ella. El paradigma psicoanalítico de esta circunstancia es el bebé mamando. Sostiene Freud que, saciada la necesidad de leche, continúa el deseo del placer que se extrae del acto de mamar. Así, el infante alucina una fantasía del placer que obtiene de esta satisfacción original. La idea es que esto, en cierto modo, forma una base para las posteriores producciones psíquicas. Así lo especifica Freud. «La obstinación del bebé en mamar prueba la existencia, a una edad temprana, de una necesidad de satisfacción que, originada en la nutrición e incitada por esta, empero pugna por obtener placer con independencia de la nutrición, razón por la cual se la puede denominar *sexual*». ⁶ Según Freud, cuando se obtiene placer de la «zona erógena» oral, nace una nueva relación libidinal con el *puesto del otro* (que por lo común es la madre biológica). Ha nacido la sexualidad. La forma que adopte esta psico-sexualidad será decisiva para las posteriores producciones y elaboraciones psíquicas del sujeto. Además, como veremos, estos impulsos libidinales repetidamente chocarán con mediaciones sociales, con otras personas y otros objetos.

Para Freud, esta organización gradual de los impulsos libidinales denota los aspectos «dinámicos» del inconsciente. Por un juego recíproco de fuerzas y empujes, nace el deseo inconsciente como divergencia de las necesidades corporales en dirección a metas más placenteras. Desamarrado

de los instintos de autoconservación, el inconsciente inicia la repetición de los primeros placeres sexuales que se experimentaron al comienzo de la vida: los obtiene por la producción de fantasías. Ahora bien, ¿cuál es exactamente, en el modelo de Freud de la psique, el resultado de este «desamarre» del deseo? ¿Qué nos indica esto, en particular, sobre los contenidos de la psique y, más en general, qué significa para la cuestión del sujeto humano? A fin de abordar estas cuestiones y defender la noción de que estamos frente a un sector de la psique radicalmente distinto de los procesos cognitivos conscientes, pasaremos a examinar los argumentos sistemáticos que Freud expone sobre estas cuestiones en sus trabajos metapsicológicos.

La «metapsicología» es, según Freud, el estudio de los procesos mentales básicos. En su famoso ensayo «Lo inconsciente», escrito en 1915, menciona, para introducir una explicación de lo inconsciente, aquellas vivencias subjetivas o fenomenológicas de la vida psíquica que escapan de la intención y el gobierno conscientes.⁷ En su «justificación del concepto de lo inconsciente», Freud aduce los muchos hiatos que se observan en el campo de la conciencia, los frecuentes casos en que la mente resuena con ideas y pensamientos que proceden de un lugar desconocido. He ahí la acepción descriptiva del concepto, la que denota aquellos contenidos que no están presentes en la conciencia inmediata: el inconsciente como adjetivo. Desde esta descripción de actos psíquicos que sólo permanecen latentes, que son inconscientes sólo por el momento, se pasa a un uso sistemático del inconsciente cuando Freud considera fenómenos clínicos como los síntomas de la histeria, las perturbaciones neuróticas y la transferencia: se trata de actividades mentales en las que «potentes ideas inconscientes» ejercen un influjo determinante. A partir de estas consideraciones, Freud divide su primera tópica de la psique en inconsciente, preconscious y consciente. El reino preconscious, desde un punto de vista descriptivo, es inconsciente por el momento; pero esto es radicalmente distinto de la concepción de Freud *del* inconsciente, porque sus contenidos no están reprimidos. En el sentido más común en que se dice que algo es inconsciente, el sistema preconscious es como un gran almacén de recuerdos, pero todos ellos se pueden recordar a voluntad. En cambio, lo que para Freud caracteriza a los pen-

samientos inconscientes es que están «segregados» de la conciencia o «sepultados». El rasgo más importante (aunque a menudo descuidado) de la tópica de Freud es, por lo tanto, que el inconsciente no está construido como «otra» conciencia sino como un sistema psíquico distinto con sus específicos procesos y mecanismos. O sea: el inconsciente, en la explicación de Freud, incluye representaciones que tienen impedido el acceso a la conciencia por fuerzas que bloquean su admisión. El inconsciente —apunta Freud— no se averigua de manera directa, sino sólo a través de sus efectos, de las distorsiones que determina en la conciencia.

Dada esta división tópica de la psique, Freud ya puede construir casi cómodamente una exposición de los conflictos internos del sujeto individual. Hela aquí, simplificando: el deseo inconsciente mueve a la representación mental de un impulso libidinal, pero este es resistido por la conciencia (los mecanismos de defensa del yo) si se descubre que sus afanes son demasiado dolorosos o inconciliables con las exigencias de la realidad externa. Movido por el recuerdo de un sentimiento de displacer, que es consecuencia de nuestra «prematura» inserción en el orden simbólico, el sujeto procura impedir que esas asociaciones entren en la conciencia. Este proceder es, en efecto, el que se conoce como represión, y resulta decisivo para la concepción freudiana del deseo. «Lo reprimido —señala Freud— es el arquetipo de lo inconsciente».⁸ El monto de represión que los seres humanos son capaces de soportar depende de muchos factores: la forma del mundo psíquico del sujeto, su creatividad y —aunque Freud lo indique sólo de manera implícita— su posición en la estructura de las relaciones sociales y económicas. Pero hay algo de lo que Freud tiene plena certeza: los seres humanos están preparados para tolerar la represión sólo si el placer inconsciente pospuesto tiene la posibilidad de alcanzar una satisfacción más duradera y permanente. Su tesis central es que una represión excesiva conduce inexorablemente a la neurosis y la infelicidad, lo que equivale a deconstruir cualquier oposición estricta entre el principio de placer y el principio de realidad. Cuando en los próximos capítulos escrutemos las causas de tanto desencanto y desilusión como conoce la modernidad, veremos la importancia enorme que aquella sugerente intuición se ha labrado en la teoría social y política.

Según Freud, «la represión consiste simplemente en apartar algo y mantenerlo a distancia de lo consciente».⁹ Para averiguar los caminos por los cuales se obtiene ese distanciamiento, Freud establece un distingo vital entre dos clases de represión. La primera es la «represión primordial», que opera antes de cualquier desdén de pensamientos o ideas inconciliables. Se trata del proceso por el cual los impulsos libidinales hallan representación mental; lo estudiaremos un poco más adelante cuando consideremos la creatividad de la psique. En segundo lugar, este material reprimido primario constituye un núcleo inconsciente que actúa como una fuerza de atracción para asociaciones y representaciones enlazadas con posterioridad.¹⁰ Es lo que Freud denomina «represión propiamente dicha» o «pos-presión», donde representaciones nuevas se enlazan al material originalmente reprimido y lo toman como eje organizador. O sea: materiales que la conciencia tiene a su disposición *sufrirán* represión por desencadenar asociaciones con el inconsciente reprimido. Conviene destacar esta segunda fase de la represión porque indica que el inconsciente no es «estático» sino, al contrario, una formación en alto grado «dinámica». La tesis es que los pensamientos inconscientes, como fuerza inasible y no localizable, evolucionan a un ritmo peligroso y motivan la conducta y la actividad social en aspectos muy sobredeterminados. Más aún: la exposición de Freud sobre estas fases de la represión se ha utilizado como alegoría de toda la estructura de la práctica social. El concepto de represión alcanzó importancia decisiva en teoría social para el análisis de las formas subjetivas bajo las cuales prácticas sociales opresivas se reproducen y mantienen. En la teoría crítica de la Escuela de Francfort, según lo examinaremos en los capítulos 2 y 3, la represión designa procesos tanto intrapsíquicos como sociales; en el segundo caso, se trata de lo que Herbert Marcuse ha denominado «represión excedente». En cambio, como veremos, las teorías lacaniana y pos-estructuralistas entienden por el proceso de la represión un sometimiento más universal del sujeto, constituido por la estructura del lenguaje. Estas divergencias, como intentaré mostrarlo en capítulos posteriores, son objeto de serias controversias en la teoría social moderna.

La represión, por consiguiente, es la base de la teoría del inconsciente. Sin embargo, mientras que todo material re-

primido es inconsciente, los procesos inconscientes no se reducen a lo reprimido. La función de la represión sin duda consiste en segregar los impulsos libidinales de la conciencia, pero no invalida a sus representantes psíquicos. Como apunta Freud, «el proceso de la represión no consiste en eliminar, aniquilar, la representación que representa a la pulsión, sino en impedirle que se vuelva consciente».¹¹ Por eso el inconsciente primario adquiere una importancia particular. Según indicamos antes, la represión primordial, en la teoría de Freud, es el confinamiento constitutivo de un impulso a una representación psíquica, donde el punto de fijación se establece en la prehistoria del individuo. Se puede afirmar que el inconsciente en este sentido existe como una condición de subjetividad; es la base a partir de la cual emerge la conciencia, organizada a través de la función de representación. Examinemos con algún detalle ahora estos puntos que conciernen al inconsciente primario.

En la fantasía y en sus formaciones imaginarias afines descubre Freud los «mecanismos» esenciales que constituyen el inconsciente primario. La «vía regia» hacia la observación de estos mecanismos la proporcionan los sueños, analizados originalmente por Freud en 1900 en su obra magistral *La interpretación de los sueños*. Los sueños ocupan un lugar de privilegio en el corpus freudiano porque ofrecen una vislumbre particularmente rica de los objetos provistos de sentido que el inconsciente produce. Según Freud, los sueños sufren la presión del deseo porque ciertos pensamientos inconscientes buscan un cumplimiento que no pudieron obtener en la vida despierta. El inconsciente, aprovechando algún aspecto residual de nuestra vivencia y actividad social diurna, aplicará sus específicos modos de funcionamiento a determinados pensamientos (pre)conscientes en una satisfacción imaginaria. El cumplimiento imaginario que se alcanza en los sueños no nace de un juego casual de la vida psíquica sino de una relación, que es objeto de una elaboración específica, entre impulsos inconscientes y representación. Según Freud, la naturaleza de esta relación está gobernada por una fuerza «indestructible»: las fijaciones y los deseos más tempranos que provienen de nuestra niñez. Así formula Freud esta expresión de deseos que se alcanza en el inconsciente: «Un sueño es un cumplimiento (disfrazado) de un deseo (sofocado o reprimido)».¹²

Este entrelazamiento de fuerza y sentido —para parafrasear a Freud— obliga a una estrategia de análisis que se deshaga de los supuestos de sentido común que empleamos en la vida cotidiana. Los sueños, y más en general el inconsciente, se deben analizar como un *trabajo*, una producción de sentido que obedece a reglas complejas y extrañas. Los pensamientos del sueño como tales —explica Freud— no difieren especialmente de la vida despierta. La esencia del inconsciente consiste más bien en el «trabajo del sueño» que, en su quehacer representativo, «presenta una radical diferencia cualitativa [con el pensamiento de vigilia], y por lo tanto no admite comparación inmediata con este. No piensa ni calcula ni juzga en modo alguno; se reduce a imprimir una nueva forma en las cosas». ¹³ Freud llama *desfiguración* a este trabajo transformador; es una violencia que se hace a los sentidos usuales. Lo propio del inconsciente como sistema psíquico es deformar, desfigurar o disfrazar con violencia el sentido hasta volverlo irreconocible.

La *desfiguración*, en consecuencia, es la fuerza general que permite al inconsciente transformar y producir expresiones psíquicas. Esta fuerza desfiguradora se vale de cuatro mecanismos inconscientes esenciales: la *condensación* (*Verdichtung*), el desplazamiento (*Verschiebung*), el miramiento por la figurabilidad (*Rucksicht auf Darstellbarkeit*) y la elaboración secundaria (*sekundäre Bearbeitung*). Las fluidas presiones de los procesos primarios emplean esos mecanismos para cumplir un deseo inconsciente; ora comprimen el sentido o lo reducen a un pensamiento único, ora lo desfiguran para que parezca un pensamiento trivial o sin importancia. Según Freud, estas técnicas inconscientes de desplazamiento y condensación indican la existencia de una «sobredeterminación» de ciertas fuerzas por otras. La creación inconsciente de modos específicos de conducción emocional, que los seres humanos vivencian como actividad representativa, es inseparable entonces del establecimiento de ciertas «formaciones de compromiso»: el conjunto de sobredeterminaciones que dan lugar a relaciones idiosincrásicas consigo mismo, con otros, con la sociedad, etc. Pero la producción de estas formas sobredeterminadas respeta en lo esencial lo que Freud define como «miramiento por la figurabilidad». Es el punto donde más destaca Freud las dimensiones profundamente imaginarias del inconsciente.

No cabe duda de que, a su juicio, el trabajo transformador del inconsciente —desfiguración, condensación, desplazamiento— sólo adviene por una delegación del impulso en la representación (*Vorstellungsrepräsentanz des Triebes*). Esto significa, en esencia, que los impulsos libidinales, para alcanzar expresión psíquica, tienen que pasar por un proceso de representación que admita *formar imágenes* como *cumplimiento alucinatorio*. Volveremos enseguida sobre este aspecto de la representación. Para nuestros presentes fines importa destacar que el trabajo de representación produce por sí mismo un cumplimiento de deseo, con prescindencia de que esto atraiga montos de gratificación consciente, por un lado, o de sufrimiento y castigo, por el otro. Lo característico de la representación inconsciente es, para Freud, esta combinación de formas, sentido y placer. A despecho de las dificultades y tribulaciones de la vida cotidiana, en la representación del inconsciente hay algo que encuentra cumplimiento eterno: he ahí el preciso punto de interrelación entre la representación, el afecto y el principio de placer. Es posible entonces mostrar, por medio de un cuidadoso estudio de la teoría de la representación de Freud, que todo un conjunto de oposiciones ideológicas contemporáneas —entre comercio y placer, masculino y femenino, lo central y lo marginal, lo práctico y lo estético— son potencialmente susceptibles de la desfiguración del inconsciente.

Resumamos los argumentos anteriores. El psicoanálisis freudiano demuestra palmariamente que el saber consciente de los actores humanos se ve «limitado» por estructuras psíquicas reprimidas, por el inconsciente «dinámico». Freud presenta al sujeto humano dividido y fracturado por el deseo inconsciente, para siempre descentrado de sí mismo. En general, según veremos, los modernos intentos de aprovechar el inconsciente para una teoría del sujeto insistieron en este aspecto de la conciencia reprimida o pospuesta. La vivencia y la autonomía humanas están en gran medida sometidas al influjo determinante de la represión. No sorprende que tantas teorías propendan a ver en la subjetividad un fenómeno superficial, una entidad cuyos reales orígenes estarían en otra parte; tal el caso de la insistencia de la teoría crítica en la «sociedad administrada», o del pensamiento lacaniano y pos-estructuralista en el «lenguaje». Pero, hemos visto, en contra de semejante determinismo,

que el inconsciente primario, si causa la represión primordial, se constituye como represión. Desde este punto de vista, el inconsciente no se encuentra reprimido en el sentido simple, habitual del término; más bien, es una «ligazón» o una «sedimentación» diferenciada de impulsos libidinales en representaciones. Sostengo que en la noción de representación tenemos la clave para entender las dimensiones constitutivas y creadoras de la realidad psíquica. Pero se debe destacar que, por la índole de los procesos primarios, las estructuras fundamentales del pensamiento despierto son impotentes ante una representación inconsciente. Para analizar la representación, hace falta un cambio de perspectiva que, en general, faltó en la teoría social crítica. En lo que resta de esta sección, me propongo examinar con más detalle lo que Freud expone sobre la representación.

Según he indicado, el término «representación» designa, en el pensamiento de Freud, una expresión psíquica de la pulsión. O sea, los impulsos libidinales sólo se pueden «representar» en el inconsciente por algo psíquico. Pero, aun en ese momento, es de vital importancia no confundir la naturaleza de la representación con la de una «idea» consciente; ya veremos que este es un problema esencial para la insistencia lacaniana en los «significantes» en el nivel del inconsciente. En efecto, en la concepción de Freud, la idea como tal es un *producto* del trabajo representativo. Pero la naturaleza de la representación consiste en una indeterminable *puesta en imágenes* de las pulsiones. Muestra esto mismo el análisis de Freud de los sueños. Según señala, existe siempre una parte del sueño

«que es preciso dejar en sombras, porque en la interpretación se observa que de ahí arranca una madeja de pensamientos oníricos que no se dejan desenredar, pero que tampoco han hecho otras contribuciones al contenido del sueño. Entonces ese es el ombligo del sueño, el lugar donde él se asienta en lo no conocido. *Los pensamientos oníricos con que nos topamos a raíz de la interpretación tienen que permanecer sin clausura alguna y desbordar en todas las direcciones dentro de la enmarañada red de nuestro mundo de pensamientos.* Y desde un lugar más espeso de ese tejido, se eleva luego el deseo del sueño como el hongo de su micelio».¹⁴

Pocos pasajes de Freud destacan tan claramente la creatividad de la psique. A su juicio, siempre hay una parte del inconsciente que resiste la simbolización, aunque pugne por expresarse. Y desde este «núcleo» del inconsciente brotan formas de representación que de una *manera indeterminada*: «permanecen sin clausura» y «desbordan en todas direcciones» en la psique individual. Lo cual no significa que esa aptitud sólo se despliegue recluida en la interioridad psíquica. Como veremos, la expresión psíquica de las pulsiones siempre se constituye en influjos sociales y políticos más amplios. Pero es innegable que, para Freud, el inconsciente, en su formación, *crea* en el pleno sentido del término. Y aun esta aptitud de representación de sí, y de innovación, es premisa de toda transformación social y renovación cultural.

La creación psíquica, así presentada, plantea inevitablemente el problema del surgimiento de representaciones, que Freud nunca resolvió de una manera satisfactoria. En esencia, ve en el proceso representativo la característica «más general y notable» del inconsciente, en virtud de la cual «un pensamiento, y por regla general el pensamiento de algo deseado, se objetiva (. . .) se figura como una escena o, según a nosotros nos parece, se vivencia».¹⁵ Ahora bien, para entender los nexos entre el inconsciente y el surgimiento de representaciones, es preciso ampliar lo antes señalado sobre la intersección entre necesidades biológicas y emergencia de una expresión psíquica. Ya lo apunté: Freud sostiene que los impulsos libidinales se confinan a ciertas representaciones durante las primerísimas experiencias del infante, que se organizan en torno del juego económico de placer/dolor. La pulsión sólo se puede manifestar en la psique —explica— por medio de una «delegación por representación». Lo explica así en sus trabajos de metapsicología:

«Un instinto nunca puede llegar a ser objeto de conciencia; sólo puede serlo la idea que representa al instinto. Aun en el inconsciente, por otra parte, un instinto no se puede representar salvo por una idea. Si el instinto no adhiriera a una idea ni se manifestara como un estado afectivo, nada sabríamos de él. Si, a pesar de ello, hablamos de un impulso instintual inconsciente o de un impulso instintual reprimido (. . .) no podemos significar otra cosa que un impulso instintual cuyo representante ideacional es inconsciente».¹⁶

Para Freud, en consecuencia, no existe algo tal como una pulsión en su estado puro. Los impulsos libinales aparecen mediados por la formación de imágenes: por el «proceso representativo». Pero, en este pasaje, sólo de una manera implícita se teorizan los medios exactos por los cuales la pulsión se representa en la psique. La vivencia de un afecto, sea placentero o doloroso, no explica la emergencia de una representación. Por otra parte, los intentos de Freud de derivar la fantasía de las huellas mnémicas de sucesos reales, o de la prehistoria colectiva de la humanidad, no hacen sino desplazar las dimensiones imaginarias del inconsciente, que el conjunto de su obra revela.

Frente a ello, una postura, entre los intérpretes de los escritos de Freud, consistió en sostener que ese problema se disipa tan pronto como comprendemos que las representaciones psíquicas emergen sólo lentamente en el tiempo y, en intersección con el mundo interno, llegan a ser impresiones más ricas de la realidad. Pero, como lo señalaron diversos autores, este punto de vista gradualista tiene el inconveniente de que llanamente omite la cuestión de los orígenes de la representación psíquica. Lejos de ser una entidad pasiva, donde de algún modo «se depositen» imágenes, es preciso entender que la representación psíquica posee características propias. Aunque la determinación de los orígenes haya pasado de moda para ciertas corrientes de la teoría contemporánea, creo que nos inspiraremos con provecho en la obra de Cornelius Castoriadis para desarrollar los elementos de una explicación de los aspectos básicos de la representación.¹⁷ Si reconoce que la psique no lo puede producir todo de sí misma, porque en tal caso no habría razón para que el sujeto humano se abriera a otras personas y objetos, Castoriadis considera insensato considerar la realidad psíquica como un mero «receptáculo» del mundo externo. En efecto, no puede haber práctica social sin sujeto; y los sujetos traen consigo una organización y una experiencia psíquicas. Más aun, para Castoriadis, el problema de la representación tiene por eje la aptitud de la psique misma para *crear* y *producir* representaciones. Sostiene que, con arreglo a lo esencial de la problemática freudiana,

«podemos decir que la primera delegación de la pulsión en la psique es el afecto, en particular, el de displacer. Pero, en

un afecto, sea de placer o de displacer, no hallamos nada que explique la forma o el contenido de una representación; a lo sumo, el afecto induciría la “finalidad” del proceso representativo. *Por lo tanto, es necesario postular (aunque sólo sea de manera implícita) que la psique es la aptitud de producir una representación “inicial”, la aptitud de poner en imágenes o de producir una imagen.* Esto puede parecer obvio. Pero, al mismo tiempo, esta producción de imágenes tiene que ligarse a una pulsión, en un momento en que nada garantiza esa relación. Acaso este sea el punto de condensación y acumulación para todos los misterios del “nexo” entre el alma y el cuerpo».¹⁸

En opinión de Castoriadis, en consecuencia, el inconsciente es la capacidad de producir representación. La producción de una «actividad representativa», esencial para fundar el dualismo consciente/inconsciente, es una dimensión básica de la subjetividad humana. Más aun, según veremos pronto: a través de esa actividad representativa el sujeto humano arraiga plenamente en el mundo institucionalizado, cuando pasa por el complejo de Edipo.

Es cierto que hablar del carácter representativo de la psique repugna a buena parte de la teoría social y cultural contemporánea. Es que el concepto íntegro de representación, la idea de que el significado asigna automáticamente un conjunto de imágenes estables o representaciones a individuos, se ha visto seriamente cuestionado desde que advino la lingüística saussureana. Sobre esto, importa destacar los siguientes puntos. El término «representación», como lo emplea Castoriadis, no denota un nexo orgánico entre imágenes y cosas, ideas y mundo de objetos. Más bien, la naturaleza de la representación, para Castoriadis, tiene firmes raíces en la realidad del cuerpo; es el momento de creación *ex nihilo* que nace entre el empuje de la pulsión y el existir singular del individuo. «El individuo —escribe— no es sólo una primera concatenación de representaciones —o, mejor, una primera “representación total”—; es también y, desde nuestro punto de vista, es sobre todo una emergencia incesante de representaciones, y es el modo singular en que este flujo representacional existe».¹⁹ La representación inconsciente, pues, es un «flujo» finito-infinito; su forma es indefinida, y es indiferente a las reglas de la lógica ordinaria.

Aquí lo importante, al menos para nuestros propósitos, es que esta caracterización deja en claro que una representación inconsciente es un aspecto *creador* y *constitutivo* de la experiencia humana. La naturaleza de la realidad psíquica, una vez que elaboró ciertas formas representativas para crear un contenido semántico, no se limita a «registrar» a otras personas y al mundo de objetos, sino que vuelve de hecho posible su *humanización*. Castoriadis opina que esta dimensión radical creadora de imágenes del inconsciente es un logro activo de todos los agentes humanos. La naturaleza del inconsciente crea *ex nihilo* las figuras e imágenes que vuelven posible el fluir productivo del mundo institucionalizado. Es este, según sostendré en capítulos posteriores, un punto de importancia decisiva en una evaluación crítica de las capacidades de los sujetos humanos para producir e iniciar una praxis social, y también para resistir las tendencias asimiladoras de una dominación social.

Podemos ahora resumir lo que llevamos examinado sobre el inconsciente y la representación. Los puntos esenciales son estos:

- 1 Mientras que la satisfacción de ciertas necesidades vitales es esencial para el desarrollo de la criatura humana nacida prematuramente, no existe una conexión causal entre las necesidades biológicas y la expresión psíquica de los impulsos libidinales.
- 2 En opinión de Freud, la condición fundamental para que una pulsión alcance expresión psíquica es que obtenga una «delegación por una representación». Esto concierne a la representación primaria, la fijación y sedimentación de pulsiones en formas representativas. Así, el inconsciente primario existe como una condición de subjetividad desde la que surgen la «represión propiamente dicha» y la conciencia.
- 3 Las representaciones primordiales del inconsciente son la raíz afectiva para el cumplimiento de deseo y, por definición, ofrecen una resistencia específica a ser llevadas a la conciencia.

En capítulos posteriores examinaremos las consecuencias de estas dimensiones del inconsciente para el sujeto y sus interconexiones con el mundo social contemporáneo.

Formación del yo, narcisismo e identidad sexual

El discurso freudiano sobre la índole del inconsciente, que examiné hasta aquí, importa una potente deconstrucción de problemas filosóficos tradicionales que imaginaban un sujeto unificado frente a un objeto estable. Así como el deseo inconsciente divide y dispersa al sujeto humano, y hace a la identidad no idéntica consigo, también los contornos del mundo de objetos se moldean en un espacio imaginario. El inconsciente como condición primordial de subjetividad acusa una falta fundamental de distinción entre la propia persona y otro. Desde este punto de vista, el surgimiento de la conciencia, según veremos, es un desgarramiento penoso y difícil del reino inconsciente inmerso en una plenitud libidinal. Por el examen de los conflictos y luchas que nos tienen como teatro, Freud se vio llevado a construir una imagen del sujeto humano que rebasa radicalmente la noción cartesiana del yo como totalidad fija, indivisible y permanente. A causa de su adopción de la metáfora espacial, de su postulación de localidades psíquicas no anatómicas, el entretejimiento dialéctico entre la conciencia y el inconsciente, operado por Freud, rompió la certeza sobre la que se había edificado la metafísica occidental: el sujeto racional cognoscente, el *cogito* cartesiano, cuyo primer aserto «Pienso, luego existo» resultaba cuestionado. Freud sostiene que la conciencia es *discontinua* porque la determinan y desfiguran los procesos inconscientes. Bajo esta luz, la esencia del existir no se sitúa en el *cogito*, sino en las peripecias del deseo. Pero este «descubrimiento» del deseo en el sistema freudiano se vuelca con fuerza en contra de las pretensiones de la filosofía: el deseo inconsciente no es un fundamento más profundo de la subjetividad porque, bajo diversos aspectos, el deseo no tiene «esencia». Como vimos, no existe un fundamento estable en el nivel del inconsciente. En sentido amplio, el inconsciente es una irrupción incesante de formas representativas, pulsiones y afectos, que, como sentido y fuerza, de continuo se desplazan entre sí. Y desde este mismo interés por la actividad representativa del inconsciente, Freud teorizará el desarrollo subjetivo de una relación consigo, con el cuerpo, con otros y con la cultura.

Es evidente que los procesos psíquicos que expuse hasta aquí están muy distantes del surgimiento de un agente so-

cial intencional, del «sujeto humano» constituido. Para el individuo que sale de la busca de placer, el juego libidinal de las mociones inconscientes no es todavía susceptible de ocupar un lugar en la estructura más amplia de las relaciones familiares, sociales y políticas. Sin duda, para llegar a ser un «individuo socializado», hace falta que el sujeto desarrolle un sentimiento de su propio-ser, de su conciencia y reflexividad. Aunque el grueso de sus escritos procura averiguar las cuerdas y los resortes del dominio inconsciente, y ve la razón fundada en el deseo, Freud empero otorga un papel central a la conciencia en el mapa de la psique. Más aun: muchas veces repitió que la teoría del inconsciente sólo es verosímil si se postula una fuerza opuesta que le impida irrumpir hasta la conciencia. No obstante este realce de las propiedades de la conciencia, el intento de Freud de esclarecer las funciones de esta instancia psíquica tropezó con dificultades serias. A medida que descubría en nuevas «localidades» psíquicas la fuerza implacable del inconsciente, más obligado se veía a revisar el papel y el alcance de la conciencia. Pasemos ahora a examinar brevemente estos problemas y estas revisiones conceptuales.

En general, los escritos de Freud sobre la formación del yo contienen dos orientaciones principales. Su concepción inicial del yo parte de la premisa de que la conciencia es *primitiva*. El yo aparece, como instancia activa, dueño de una existencia incoada desde el principio de la vida, y se separa poco a poco del reino del inconsciente a consecuencia de su nexo perceptual con el mundo exterior. Encargado de cumplir «funciones realistas» específicas, enumeradas en el «Proyecto de psicología» —incluyen la percepción, el cálculo, el juicio, etc.—, el yo reconstruye el principio de placer con miramiento a sus circunstancias de realidad, a las que tiene acceso privilegiado. Como instancia adaptativa, entonces, el yo se diferencia del inconsciente por su contacto con la realidad exterior.²⁰ Bajo esta luz, el yo es una suerte de sintetizador de ideas, un calculador de demandas internas y externas. Situado en las fronteras del sistema preconscious, el yo busca protegerse de los deseos y conflictos afectivos inconscientes, para lo cual recurre abundantemente a operaciones defensivas: desmentidas, inversiones, tras-tornos del afecto, etc. Con estas defensas especializadas, procura equilibrar las exigencias del inconsciente con

el «principio de realidad» vivido como una ley del mundo exterior. Según veremos en el capítulo que sigue, cuando examinemos la apropiación de esta idea del yo por la teoría crítica de la Escuela de Francfort, esta concepción de la psique da origen a un importante enfoque crítico de los procesos sociales modernos. El escrutinio de los caminos que la sociedad sigue para arrancar a los sujetos humanos del principio de placer y alojarlos en los confines fijos y represivos del principio de realidad permitió a la teoría crítica demostrar que las formas inconscientes de dominación y de poder social limitan el auto-desarrollo de los seres humanos: un punto de elevado interés político.

Aunque Freud mantuvo en toda su obra este nexo entre la estructura del yo y el examen de realidad, es bien sabido que en sus últimos trabajos consideró fundamentales para la formación del yo los mecanismos del narcisismo y de la identificación. Este vuelco brusco en el pensamiento de Freud sobre la problemática del yo estuvo marcado por la publicación, en 1914, de «Introducción del narcisismo». En este ensayo sostiene que el yo no es una mera instancia defensiva obligada por el principio de realidad, sino que se confunde con un juego recíproco más amplio entre «amor de objeto» y «amor de sí». Una serie de fenómenos clínicos, como la transformación de sadismo en masoquismo, la de voyeurismo en exhibicionismo, etc., sugirió a Freud que existía un intercambio psíquico originario entre la persona propia y el otro. Es decir: existe un estadio donde el infante humano no distingue entre su cuerpo propio y el de su madre, representado por el pecho. Por eso se sostuvo que la constitución del yo provenía de una ruptura fundamental de ese estado monádico. Con palabras de Freud:

«No hay duda de que, al comienzo, el niño no distingue entre el pecho y su cuerpo propio; en el momento en que el pecho tiene que ser separado del cuerpo y trasladado al “*afuera*” por las muchas veces en que el niño lo encontró ausente, se lleva consigo como “*objeto*” una parte de la catexia narcisista original».²¹

De la ruptura de ese estado monádico el sujeto nunca se recupera del todo; él busca recapturar, en representaciones de sí y de otros, aquella originaria plenitud libidinal. Pero

Freud sostiene que esta escisión entre propio y otro es decisiva para la organización psíquica y el desarrollo de la persona y la identidad propias. Señala, acerca de esta elaboración *secundaria* del narcisismo: «En el desarrollo del individuo, llega un momento en que unifica sus impulsos sexuales (empeñados hasta entonces en actividades autoeróticas) para obtener un objeto de amor; empieza por tomar como objeto de amor a su propio cuerpo, y sólo después pasa a elegir a otra persona en lugar de él mismo». ²² La introducción del concepto de narcisismo —desde un estado narcisista originario hasta sus elaboraciones secundarias— movió a Freud a reconsiderar la naturaleza del yo. Lo esencial fue entonces entender cómo se consolidaba o se fracturaba el sentimiento de personalidad. Ya no se trataba de una intrusión penosa del mundo externo que instauraba de un solo golpe un «yo realista», sino más bien de los deseos del sujeto y de sus relaciones con otras personas. El fenómeno del narcisismo muestra, en efecto, que los impulsos libidinales se vuelven sobre el yo y lo convierten en un objeto de investidura como podían serlo los objetos «externos». Esto por fuerza complica notablemente el primer modelo de Freud sobre la psique. Es que se comprueba un real y profundo entrelazamiento en aquello que el discurso del psicoanálisis había separado antes: la tónica del funcionamiento mental y la teoría de las pulsiones. En la formación del sujeto individual, ocurre una compenetración profunda entre impulsos libidinales y estructura del yo. Este desarrollo procede a través de una sutil acción recíproca entre investiduras libidinales de la identidad propia (libido del yo) e investiduras del mundo exterior (libido de objeto). «El yo —explica Freud— se puede ver como un gran reservorio de libido; desde él se envía libido a los objetos, y siempre está presto a recibir libido que refluya de estos». ²³ Para Freud, cuanto más invistamos los objetos exteriores, más, paradójicamente, se empobrecerá el yo: este proceso culmina en el estado de «enamoramiento». Enriquecer cierto objeto, entonces, es restar de otro. Tales antagonismos conciernen a lo que Jean Laplanche denominó un «equilibrio de las cuentas libidinales»; de este, emerge el yo, y se desarrolla como un pleno «objeto de amor». ²⁴

A partir del análisis del narcisismo, por lo tanto, Freud sostiene que el sujeto se desarrolla más en un plano imagi-

nario que siguiendo la cruda obligación de un «yo realista». Desde esta perspectiva, el yo es, en lo esencial, una estructura que surge de múltiples identificaciones con otras personas. Esta idea de Freud: que el sujeto nace de identificaciones con objetos, recibe mayor especificidad teórica en el ensayo «Duelo y melancolía» y en las densas revisiones tópicas de *El yo y el ello* (1923). Allí sostiene que la pérdida de una persona amada obliga a introyectar al otro en la estructura del propio yo. El amor perdido entra, por el mecanismo de una identificación narcisista, en la estructura misma del sujeto como hazaña de autoconservación. Por esta vía, la investidura emocional del objeto perdido se sustenta en armonía con las exigencias de la realidad. Apunta Freud:

«Cada uno de los recuerdos y de las situaciones de expectativa que ponen en evidencia el apego de la libido al objeto perdido se somete al veredicto de la realidad de que el objeto ya no existe más; y el yo, enfrentado por así decir a la pregunta sobre si quiere compartir él mismo este destino, se ve persuadido, por la suma de la satisfacción narcisista que obtiene de estar vivo, de soltar su apego al objeto abolido». ²⁵

Freud analiza entonces los sentimientos autocríticos de dolor y melancolía como el penoso proceso por el cual los seres humanos interiorizan y, así, superan un objeto de amor perdido. El dolido abandono de un amor perdido, en efecto, instiga una ira y una ambivalencia inconscientes hacia el objeto, pero que revierten sobre el sujeto, en violentos raptos de auto-martirio. No obstante, para conceptualizar el desarrollo de sí, Freud pone el acento en los aspectos sintéticos del proceso del pensar: la interiorización y, en consecuencia, la preservación del objeto. La pérdida del objeto tiene efectos de consolidación para el sujeto; Freud los resume así: «Cuando el yo adopta los rasgos del objeto, se insinúa, por así decir, a la pérdida del ello diciéndole: "Mira, puedes amarme también a mí. . . soy tan parecido al objeto"». ²⁶ La constitución del sujeto a través de la pérdida, según indica Freud en sus últimos escritos, sugiere la noción de un *yo-cuerpo*. El yo adquiere representación desde que se identifica, por una acción recíproca de proyección y de introyección, con las superficies del cuerpo. «El yo se ve con arreglo al modelo del cuerpo —escribe Richard Wollheim—,

y entonces ve sus actividades con arreglo al modelo de una actividad corporal».²⁷ Este proceso —conviene aclarar— no admite la objeción de reduccionismo biológico. En efecto, para Freud, el yo-cuerpo concierne a la representación psíquica del sujeto; es «una representación mental de la superficie del cuerpo».

En opinión de Freud, esta interiorización de la pérdida por un trabajo de duelo es un proceso esencial no sólo para la constitución del sujeto sino también para la formación del género. Estos nexos entre el dolor de la pena y la adquisición de una identidad de género se vuelven evidentes si se repara en que la pérdida primera que el infante sufre, y la más significativa psíquicamente, es su separación de la madre (todos los infantes experimentan un apego libidinal hacia la madre, y —sostiene Freud— lo tienen que «desplazar hacia afuera»). De hecho, esta pérdida del cuerpo materno es tan significativa que pasa a ser el momento fundador de la diferenciación psíquica, de la individuación, del sentido y de la diferencia sexual. Bajo todos esos aspectos, la constitución del sujeto y de la identidad propia depende decisivamente de una sexualidad inconsciente que no viene determinada por la anatomía sino que se construye psíquicamente. En este proceso, que lleva a interiorizar la pérdida del cuerpo materno, el vínculo del infante con su padre es decisivo para labrar su personalidad y su identidad sexual. Sin duda, la *posición* estructural del padre frente a la diada madre/hijo constituye uno de los postulados esenciales de la obra de Freud: el complejo de Edipo. Para Freud, el complejo de Edipo es el punto nodal del desarrollo sexual, la transición desde la «bisexualidad psíquica» hasta el mundo simbólico de los «modos de sexualidad» instituida que nuestra cultura ha organizado.

Los críticos de la cultura entendieron que el complejo de Edipo contribuía decisivamente a definir un código de dominación sexual y sujeción de la persona. En posteriores capítulos analizaré ciertos desarrollos sociales contemporáneos en su influjo sobre procesos de diferenciación psíquica y sobre el sujeto. Por ahora se impone una síntesis de los argumentos de Freud sobre el complejo de Edipo. Aunque en ninguna de sus obras hizo una exposición sistemática del complejo de Edipo, un examen de sus formulaciones permite dilucidar varios hilos comunes. Es bien sabido que

Freud afirma la existencia de disposiciones masculinas y femeninas en el nivel del inconsciente; se trata de una bisexualidad «polimorfa», que opera con arreglo a las modalidades de su meta, su objeto y su fuente. Sobre la base de estos impulsos masculinos y femeninos, el complejo de Edipo se instituirá en sus variantes «positiva» (identificación con el mismo sexo) o «negativa» (identificación con el sexo opuesto). En el caso de la sexualidad masculina (y Freud siempre toma al niño varón como paradigma), el niño desea a la madre y quiere poseerla, odia a su padre por su «dominio» sobre el cuerpo materno, y en consecuencia fantasea su muerte. En ese momento, el niño tropieza con el superior poderío de su padre —la autoridad fálica y la amenaza de castración— y debe saber renunciar a la fantasía de unidad sexual con la madre y reprimir el deseo y la hostilidad, relegándolos para siempre al inconsciente. En sustancia, la prohibición de los objetos de deseo tabú se interioriza, y así el niño «resuelve» el complejo de Edipo al mismo tiempo que erige una instancia interna de culpa y auto-dominio, el superyó. Según veremos, el superyó concurre a subrogar la función paterna en el interior de la psique: una culpa interna remplace al miedo de las potencias fálicas del padre. Así, en tanto interpretación de una reproducción social y sexual, el modo en que el niño resuelve el complejo de Edipo define la reproducción inconsciente de la cultura patriarcal.

Si se adopta un marco de referencia heterosexual normativo, las trayectorias del conflicto edípico son bastante más complejas en el caso de la niña pequeña. En capítulos posteriores estudiaremos con mucho detalle esta cuestión, pero aquí adelantaremos algunas observaciones preliminares sobre la concepción clásica del complejo de Edipo femenino. Originalmente —y hoy sigue siendo esta la opinión difundida—, Freud estableció una simetría en el desarrollo edípico de varones y niñas: los primeros, según apuntamos, aman a su madre y por eso desean la muerte del que es su rival en las ternuras del cuerpo materno, el padre; las niñas quieren y desean a su padre, y en consecuencia sienten celos de su madre. Pero desde temprano vio Freud los límites de esta concepción y, sobre todo, su fracaso en dar razón de los procesos psíquicos por los cuales la niña se aleja de su madre hacia el padre como objeto de amor. En el ensayo «Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia ana-

tómica entre los sexos» (1925), Freud registra algunas de las dificultades que trae suponer que el conflicto edípico femenino no es sino una variante del modelo de desarrollo masculino, e intenta entonces reformular la cuestión de la sexualidad femenina. En términos generales, indica que el complejo de Edipo en la niña pequeña tiene un efecto inverso al que determina en el niño varón. En lugar de instituir la represión del deseo edípico, el complejo de castración produce en cambio un deseo incestuoso. Cuando descubre que le falta un pene con el que pudiera perseguir sus deseos libidinosos activos —es el supuesto falocéntrico de Freud, según el cual existe una sexualidad «masculina» común—, la niña pequeña imagina que ha sido «castrada» y, en consecuencia, se aparta de su también «castrada» madre. Pero, en opinión de Freud, el anhelo de pene de la niña es tan intenso que después lo vuelca en el deseo de dar un hijo al padre: es la identificación paterna que desemboca en los celos hacia la madre. Esto trae enormes consecuencias psíquicas para la niña. En este punto —señala Freud—, ella puede establecer un complejo femenino «positivo» (amor al padre) o uno «negativo» (el fracaso en abandonar el objeto materno perdido y la consiguiente desmentida del pene). Freud señala, sin duda, que las complejidades de la sexualidad femenina alcanzan su apogeo en esta transición desde la fase pre-edípica hasta la edípica. No obstante, si bien él indica la naturaleza de estas identificaciones sexuales, nunca ofrece una exposición adecuada de las consecuencias de los celos de la niña hacia la madre y de sus identificaciones ambivalentes con el rol de género femenino, ni de los procesos que participan en la disolución del complejo de Edipo en la niña.

Como lo ha mostrado la crítica feminista reciente, la posición estructural del padre para la ruptura de la diada hijo/madre no sólo instituye el principio de individuación sino que incluye un repudio de la posición femenina como tal. Según veremos, este repudio defensivo de la posición femenina trae consecuencias inmensas para la estructuración de la diferencia sexual y la reproducción de relaciones de poder y dominación asimétricas entre los géneros. La exposición de Freud sobre las identificaciones libidinales bisexuales y su entretimiento con relaciones sociales, en tanto teoría de estos procesos, ha recibido la crítica de pagar ciertos

supuestos ideológicos acerca de los sexos. En este orden de cosas, es bien sabido que Freud enlaza los términos psicológicos «masculinidad» y «feminidad» con actividad y pasividad, pero no cuestiona la naturaleza ideológica de esta división. Sobre el problema de la resolución del complejo de Edipo en la niña, por ejemplo, Freud apunta que se establecerá una identificación sexual «positiva» o «negativa» según sea la naturaleza constitucional de las «disposiciones» masculinas y femeninas de la niña. Pero, al mismo tiempo, en buena parte de la obra de Freud se da a entender que la construcción de estas dos posibilidades sexuales no se debiera confundir con roles de género establecidos. Señala Freud:

«El sexo es un hecho biológico cuya aprehensión psicológica es difícil a pesar de su extraordinaria importancia para la vida mental. Solemos decir que todo ser humano manifiesta impulsos instintuales, necesidades y atributos tanto masculinos como femeninos; pero mientras que la anatomía, por su parte, puede indicar las características de masculinidad y feminidad, no puede hacerlo la psicología. Para la psicología, en efecto, la oposición entre los sexos se diluye en la que media entre actividad y pasividad, y por eso nos inclinamos demasiado fácilmente a identificar actividad con masculinidad, y pasividad, con feminidad».²⁸

En parte, entonces, el enlace que Freud ensaya entre impulsos libidinales e identidad sexual se reduce a poner de manifiesto el modo en que las sociedades patriarcales estructuran la naturaleza de nuestra sexualidad inconsciente. Según la argumentación de Juliet Mitchell, la teoría de Freud establece las bases para analizar cómo una organización libidinal inconsciente se incorpora a identificaciones del conflicto edípico, con lo cual se reproduce nuestro mundo sexual desigual.

En un cuestionamiento de las formas de dominación sexual contemporánea —lo veremos en el capítulo 6—, las teorías del feminismo han señalado, criticado y repensado algunos de los más esenciales postulados de la teoría de Freud. En este sentido, y sobre la base de nuestras consideraciones anteriores, se destacan ciertos problemas. Entre ellos: ¿qué formas adoptan «actividad» y «pasividad», y cuál

les son los precisos caminos por los cuales estructuran las construcciones psíquicas de masculinidad y feminidad? ¿Cómo determinaremos esas construcciones psíquicas para distinguirlas de interiorizaciones del campo social? ¿En alguna medida la construcción de una sexualidad inconsciente es efecto de un conjunto de interiorizaciones de la ley (es la pregunta de Juliet Mitchell)? ¿Hasta dónde son falocéntricos los postulados básicos del psicoanálisis sobre la sexualidad (se pregunta Hélène Cixous)? ¿Por qué la feminidad es repudiada en ambos sexos para construir una diferencia sexual? ¿No será el repudio de la posición femenina un efecto de organizaciones de género existentes y no un proceso psíquico universal (es la tesis de Luce Irigaray)? ¿Y de qué fuentes de sexualidad femenina siguen disponiendo los sujetos humanos, en vista de aquel repudio, para conmover la actual organización represiva del propio-ser (inquiere Julia Kristeva)? Estas preguntas forman un hilo conductor como términos de referencia del presente estudio, y en próximos capítulos abordaré sus consecuencias.

La represión y la constitución de la vida social

Las secciones anteriores intentaron mostrar los esbozos de elementos y contornos de un mundo interior tal como el sujeto humano los traza en sus primerísimos estadios de vida. Señalé que esta construcción de la psique se alcanza sobre todo por las operaciones de una representación inconsciente y una identificación narcisista. Para abordar esta fase pre-edípica o imaginaria de desarrollo, intenté poner de relieve su estructura «diádica» de relaciones. El pequeño ser humano vive en estrechísima proximidad con otra persona, por lo común su madre biológica, que en esta etapa representa a toda la realidad exterior. No sorprende que las identificaciones imaginarias formadas durante esa fase se centren con exclusividad en esta otra persona; ellas se elaboran a través de los esquemas de la actividad representativa del individuo. En ese momento, el niño no ha establecido divisiones vivenciales entre sujeto y objeto, entre él mismo y el mundo exterior. En cambio, vivencia una mezcla incesante de objetos y objetos parciales, que no conocen

límites fijos en el tiempo ni en el espacio. «Hasta donde lo podemos afirmar —reflexiona Juliet Mitchell—, ni los animales ni los niños pre-edípicos dividen el tiempo en futuro, pasado y presente. Para ellos, el tiempo parece asemejarse a relaciones espaciales: acá, ahí; venir, irse; se trata más de una duración horizontal, puntuada, que de una perspectiva temporal vertical, histórica». ²⁹ Para que el niño deje atrás ese estado imaginario y entre en la red de relaciones sociales y culturales, es esencial que empiece a admitir que los objetos no se dejan manipular según sus meros deseos. Este paso hacia los sentidos sociales aceptados, como apuntamos antes, ocurre con el desplazamiento hacia una fase «triádica» que produce la *ruptura* de la unidad diádica de hijo y madre. El padre simbólico interviene en la diada hijo/madre, tal como se lo registra en los laboriosos trámites de los complejos de Edipo y de castración, y así desteta al niño de la plenitud imaginaria de la persona materna. Y es esta prohibición paterna —la castración simbólica— la que al mismo tiempo instituye el deseo reprimido y el código social.

Aunque en los escritos de Freud el complejo de castración se relaciona con una explicación filogenética de la prehistoria colectiva, huelga examinar aquí las muy cuestionables especulaciones sociológicas y antropológicas aducidas para ello. Porque su principal interés es este: para Freud, representa el *suceso estructurador* que rompe la mónada de la psique y así introduce al sujeto individual en la red de relaciones sociales y culturales preexistentes. Este complejo —como sostienen Laplanche y Pontalis— «no es reductible a una situación real, al influjo real ejercido por la pareja parental sobre el niño. Debe su eficacia a que introduce una instancia proscriptiva (la prohibición del incesto) que ataja el camino a satisfacciones naturalmente buscadas e instituye un nexo indisoluble entre deseo y ley». ³⁰ Desde sus primeras percepciones de la diferencia sexual, el niño pequeño se ve perturbado en su deseo de la madre por la ley de la autoridad paterna, que se basa en la fuerza punitiva de la amenaza de castración. La respuesta del niño a esta amenaza, que incluye penosísimos sentimientos de terror y de culpa instilados por el miedo a la agresión paterna, desemboca en la represión de aquel deseo. ³¹ En este drama, la función del padre es principalmente *simbólica* para impedir la relación imaginaria del niño con el objeto deseado. Des-

tetado de su unidad imaginaria con la persona materna, el niño toma conciencia de la imposibilidad de un vínculo interpersonal que no haya sido previamente estructurado por las formas sexuales y culturales de las relaciones de poder en el seno de la sociedad. A partir de esta reorganización inconsciente de la economía psíquica, justamente, el sujeto «se socializa».

Las críticas que recibió este relato de Freud sobre el complejo de castración son conocidas: atacaron su pretensión de universalidad o entendieron que privilegiaba falazmente la institución familiar del patriarcado en la construcción de la identidad.³² Algo de verdad contenían esas críticas. Sin embargo, me parece importante ver que las connotaciones sociales y políticas de los complejos de Edipo y de castración van mucho más allá de su relatividad cultural. En efecto, ponen de manifiesto los procesos inconscientes que llevan a reconocer, en otras personas, agentes independientes y autónomos: se trata de la institución misma de la «realidad social». En definitiva, Freud muestra la condición esencial del ingreso de la psique en la sociedad: el establecimiento de un orden simbólico, de sentidos y de prácticas sociales tradicionales, de lo permitido y lo prohibido. Cuando la ley prohíbe los deseos libidinales del niño hacia la persona de su madre, el sujeto se ve introducido, al mismo tiempo, en las estructuras familiares y sociales más amplias, de las que, en cierto modo, permanecerá siempre «excluido». Esta «exclusión» es el sentido mismo del complejo de castración. Es la *disolución de la omnipotencia del sujeto*. En el pensamiento freudiano, entonces, los procesos que introducen sentidos sociales en la psique no son fuerzas externas, como las de «impronta» o «condicionamiento». En cambio, por la introyección de objetos edípicos, que se han estructurado en un conjunto específico de relaciones sociales e ideológicas, el sujeto construye, y a la vez encuentra, sentidos y significaciones sociales.

Así, es importante reparar en la enorme dimensión del problema que ocupó a Freud. En síntesis, esta fue su pregunta: ¿cómo llega el niño pequeño a adquirir el código social de la sociedad humana? En su obra capital de la década de 1920, *El yo y el ello*, expone su más circunstanciada respuesta analítica a esa pregunta. En esa obra, propone revisiones fundamentales a la tónica de la psique, sobre todo

porque apreció que su primer modelo era demasiado simplista en vista de los complejos de Edipo y de castración. La nueva tónica partió de la base de que los seres humanos tienen, al comienzo de su vida, todos los contenidos psíquicos en el inconsciente, que sólo después se divide en instancias específicas. Esta separación de conciencia e inconsciente culmina en tres instancias de personalidad: ello, yo y superyó. El ello es el hogar del inconsciente, la fuente de todos los impulsos libidinales que mueven la actividad de la psique íntegra. Pero Freud discernió también un material inconsciente en partes muy significativas del yo y de la segunda instancia nueva, el superyó. El «heredero del complejo de Edipo», el superyó, es la instancia psíquica decisiva para los logros culturales y sociales. Depositaria de los sentimientos de culpa, de las prohibiciones morales y de los auto-castigos judiciales, esta instancia psíquica es la «voz del padre». Lo cual significa que el segundo modelo de la psique enlaza de manera directa el complejo de Edipo con la formación de instancias psíquicas.

Pero sería un error querer reducir el superyó a una variedad de conciencia interna o conciencia moral. La obra de Freud no ve en la reproducción de la cultura un proceso de aprendizaje o inculcación, por así decir; más bien insiste en que los «ideales del yo» del niño se forman según procesos en buena medida *inconscientes*. Como residuo de las más tempranas elecciones de objeto del ello, los «ideales más elevados» del individuo se constituyen por una identificación temprana con otras personas significativas. En el deslinde de las fronteras del sujeto, la energía psíquica que se invierte en ~~con~~ otras personas se aplica a un *código moral inconsciente*. Es como si el proceso de la identificación temprana con ~~objetos~~ no acompañara, interiormente, de una escisión del yo, por cuya causa las limitaciones e inhibiciones de una parte del yo entrarán en disidencia con la otra parte. Es que las demandas de este superyó son tan primitivamente irracionales, comparadas con las metas esenciales del yo realista, que Freud ve en él la instancia psíquica más poderosa, estructurada y tenaz. Pero la sola interiorización de los mandatos de una autoridad externa no es responsable de toda la arbitraria crueldad y severidad de las exigencias del superyó. Para Freud, el superyó está desgarrado por una contradicción esencial. Esta se expresa como «formación

reactiva» ante las demandas de la autoridad, lo que denota una aceptación y un rechazo de las más tempranas elecciones de objeto de la persona. Así, Freud señala que el superyó, a diferencia de la estructura del yo, no es un mero residuo de tempranas investiduras de objeto: «Su relación con el yo no se agota en el precepto: “Debes obrar así” (como tu padre). Incluye también la prohibición: “No debes obrar así” (como tu padre), o sea: no puedes hacer todo lo que él hace; algunas cosas le están reservadas». ³³ Formado bajo el signo de la contradicción, el superyó opera como ideal y como castigo, como deseo y como prohibición, como zanahoria y como garrote. Su deformidad se enfrenta al sujeto como algo incomprendible, y le imparte órdenes a las que no puede obedecer.

Si la contradicción y la ambivalencia son las características esenciales del superyó, es porque Freud descubre una fuerza conflictiva todavía más profunda en este sistema psíquico. En una reflexión sobre sus niveles extremos de sadismo, Freud sostiene el punto de vista de que el superyó nace del afloramiento inconsciente de la agresión y el odio. Originado en la amenaza de castración, que es la fuente de todos los tabúes sociales y prohibiciones culturales, Freud atribuye la necesidad de auto-castigo a una agresividad primaria. En una revisión de la teoría de las pulsiones, que elabora el dualismo de Eros, constructor de uniones y base de todas las relaciones sociales, y pulsión de muerte, fuente de nuestra agresividad y nuestro odio primarios, el superyó es ahora definido como la tensión entre las dos pulsiones, el producto de su intersección. En 1930, en *El malestar en la cultura*, Freud esboza este entrelazamiento de narcisismo primario y agresividad: «La cuestión verdaderamente decisiva no está en haber asesinado al padre o en haberse abstenido de hacerlo. En uno u otro caso, estamos condenados a sentirnos culpables, porque el sentimiento de culpa es una expresión del conflicto debido a la ambivalencia; de la eterna lucha entre Eros y la pulsión de destrucción o de muerte». ³⁴ Apunta Freud que son dos las dimensiones principales de la agresividad primaria en la generación del superyó. La primera es la agresión del *poder simbólico* del padre, por la que el infante se siente amenazado en la posesión de la persona de la madre. La prohibición paterna se respalda en una pretensión de violencia, la amenaza de castración. La

segunda es, en el aprendizaje inconsciente de esta ley de la sociedad y la cultura, la agresión del propio niño hacia el padre, que después se desplazará sobre toda prohibición simbólica. Según Freud, por lo tanto, el superyó contiene todos los elementos de agresión y de odio que el sujeto humano originalmente dirigió a la amenaza paterna de castración. La diferencia esencial está en que esa agresión es ahora «poseída» adentro, se ha introyectado, y desde ahí ejerce después castigos sádicos sobre el yo debilitado.

Todo esto indica que el superyó, como encarnación de la ley, llega a dominar y a reprimir en grado sorprendente los afanes del sujeto individual. Si esto es así con arreglo a lo expuesto, ocurre en medida todavía mayor si se lo ve desde otro ángulo. Según Freud, el superyó es una instancia tan poderosa no sólo por haberse desarrollado entre las peripecias de sexualidad y agresión, sino también porque nuestra relación con la autoridad interesa a la primera identificación importante, y la más duradera. Los seres humanos nacen «prematuros», y por eso —apunta Freud— el inicial sometimiento a la autoridad proviene de la originaria dependencia en que está el niño de los personajes parentales. Más aun, las primeras semillas de autonomía humana subjetiva se enlazan íntimamente con esta dominación parental. Y aunque después la fuerza del deseo, por la emergencia de la sexualidad, mueva a separarse, a liberarse de esa dominación, aquel sometimiento —sostiene Freud— arraiga tan hondo que el drama con la autoridad no podrá menos que repetirse. Y ello no sólo en el momento de resolver el complejo de Edipo, sino durante toda la vida del individuo. Lo decisivo, a juicio de Freud, en consecuencia, es que la autoridad se vivencia y se introyecta en gran parte por caminos inconscientes. Refiriéndose a una *identificación* con las operaciones inconscientes de la sociedad, Freud señala que «el superyó de un niño no se construye de hecho con arreglo al modelo de sus padres, sino al del superyó de sus padres». ³⁵ Esta es la identificación primaria, que Freud caracteriza como «el padre de la prehistoria personal» del individuo. ³⁶ Así, según Freud, dominación y sometimiento son anteriores a la constitución de la racionalidad consciente. «Por “naturalidad” —sostiene Philip Rieff—, el amor es autoritario; la sexualidad —como la libertad— es un logro posterior, expuesta siempre a sucumbir a nuestras inclinaciones más

profundas de sometimiento y dominación (. . .) Freud mostró que el lazo con la autoridad es anterior a las relaciones de deseo; así dio una explicación ingeniosa del acatamiento social y, también, de la formación de las ideas morales». ³⁷

En su modelo tripartito de la psique, Freud sitúa la autoridad en relación directa con la constitución del superyó; así proporciona una explicación notablemente rica de los caminos por los cuales se reproducen y mantienen las relaciones sociales de dominación y explotación. Como heredero de los más tempranos procesos de identificación con objetos, y movido por un afán y un deseo dirigidos a la ley como tal, el superyó de Freud viene a ofrecer un cuadro mucho más complejo que el vigente hasta entonces sobre la «instalación» de los seres humanos en las relaciones de dominación política de las sociedades modernas. En cierto sentido, es como si el orden social establecido asegurara su perduración implantando un «agente interno de policía» en la psique, visión que en muchos aspectos se asemeja a la idea marxista de «conciencia falsa». En este sentido, el propio Freud comparó a menudo la estructura de la psique con esas imágenes de control social. «Porque nuestra alma no es una unidad pacíficamente cerrada en el interior de sí, sino más bien comparable a un Estado moderno donde una masa ansiosa de gozar y destruir tiene que ser refrenada por la violencia de un estrato superior juicioso». ³⁸ Pero la índole de esta analogía con el Estado es mucho más compleja que la mera coerción política aplicada a los seres humanos por un poder exterior. Para Freud, el superyó, fuente de la ley social y de las relaciones culturales, de hecho se funda en el deseo inconsciente mismo. La ley es, en efecto, producto de una diferenciación del ello. Esto se debe a que el mismo deseo reprimido nació con la prohibición impuesta por la ley. Esta lo estableció en el mismo acto en que fue preciso abandonar el objeto de la plenitud imaginaria. Por esto, la obra de Freud trae un fuerte mentís a las ideas filosóficas tradicionales que sostienen la posibilidad de una ley o una autoridad racional trascendentales. Muestra, más bien, que el orden de la autoridad tiene sus raíces en las peripecias del deseo. La ley está expuesta por entero a los excesos crueles y sádicos del inconsciente. Así, este punto de vista hace que se disipe la oposición entre razón y sinrazón. Como señala Reiff: «La moral, puesto que se interiorizó por una coerción libidinal («iden-

tificación»), se sustenta con los recursos naturales del ello (. . .) Implícitamente, Freud supone que las decisiones de la conciencia son siempre irracionales; más aun, la conciencia es definida —poderoso desafío retórico— como no menos irracional que el ello instintual». ³⁹

Esta complejidad interior de la formación del superyó trae consigo vastas consecuencias sociales y políticas. La obra de Freud pone de manifiesto que la identidad de un sujeto sólo se constituye por la introyección y represión de las formas de roles sociales y sexuales existentes en la sociedad. Los elementos dispersos que hemos recogido de la explicación de Freud se pueden reunir para iluminar las complejas vías por las cuales las relaciones sociales y las prácticas existentes consiguen ordenar la psique en una forma socializada: identificación con el objeto parental; surgimiento de intensos impulsos libidinales y agresivos; modificación y represión de deseos culpables por obra del complejo de Edipo; interiorización de la prohibición paterna y, en consecuencia, de la ley. Pero ya veremos que no se podría considerar exhaustiva esta enumeración de los procesos de socialización de la psique. En la descendencia de la teoría social moderna que examinaremos en posteriores capítulos, se discierne un conjunto de novedosos desarrollos sociales y culturales que se suman de manera decisiva para estructurar condiciones de la psique moderna: la crisis de la familia nuclear, el impacto de las industrias de comunicación social, etc. No obstante, la explicación de Freud conserva su importancia, me parece, para comprender los complejos procesos psíquicos por los cuales la subjetividad se forma en el interior de las estructuras existentes de relaciones sociales y culturales.

Una de las intelecciones políticas más estratégicas y subversivas de la obra de Freud fue su demostración de que la ley, en realidad, se funda en el deseo. En radical oposición al punto de vista sociológico tradicional de que la autoridad externa en cierto sentido se imprime en sujetos pasivos, Freud descubre que la introyección de las prohibiciones culturales es resultado directo de las primerísimas elecciones de objeto del ello. El deseo nace de una identificación con personas de autoridad, y por eso se puede considerar que la ley misma se encuentra disimulada en el inconsciente. Los objetos humanos —entiende Freud— en parte se

identifican con la ley y, en parte, la desean. Esta *dimensión disimuladora del inconsciente* es importantísima para reproducir y mantener el poder social. El orden social de la ley consigue presentar los signos de una legitimidad y una racionalidad, y así oculta sus aspectos más explotadores, porque aprovecha los deseos y las pasiones inconscientes de los seres humanos, y los incorpora. Con palabras de Terry Eagleton:

«De creer a Freud, la sociedad capitalista tardía no sólo mantiene su imperio con fuerzas policiales y aparatos ideológicos, sino que también explota los recursos de la pulsión de muerte, del complejo de Edipo y de la agresividad primaria. Para esta teoría, tales regímenes parecen oponer la tenaz resistencia de una cuesta escarpada porque captan las mismas energías que participan en la constitución turbulenta del sujeto humano. Las fuerzas que dan sustento a la autoridad, en resumen, son compulsivas y patológicas (. . .) La civilización se reproduce si acorrala a las corrientes del ello, para flanquearlas; las pliega sobre ellas mismas con el auxilio de una porción del yo, en una represión tan salvaje como la vida del inconsciente mismo». ⁴⁰

Por lo tanto, reproducir el poder y la dominación sociales exige vitalmente que un sistema social localice los deseos de los seres humanos y después excluya el reconocimiento de tales investiduras psíquicas; esto se logra por mecanismos de represión. Es como si los aspectos más represivos del orden social contemporáneo, tras haber colonizado al superyó, se confiaran a un olvido de las necesidades y pasiones de los sujetos humanos. A juicio de Freud, pues, esta disimulación del deseo inconsciente es una condición fundamental para garantizar unas relaciones de poder y de dominación.

La disimulación y el ocultamiento del deseo inconsciente en los procesos sociales modernos se ha erigido en un problema esencial para la teoría social. Las relaciones de poder explotador, disimuladas en los complicados campos de la represión, se han convertido en temas principales de la crítica política y social para el estudio de los nexos entre el inconsciente y la sociedad humana. Tales críticas se proponían estudiar la necesidad de semejante unificación y dominación coercitivas de la identidad subjetiva; así buscaban crear la

posibilidad de reestructurar posiciones de sujeto inscritas ideológicamente, y enriquecer los vínculos sociales humanos. Esto guarda relación directa con el consabido problema, muy debatido en la teoría social de nuestros días, sobre si de hecho se puede alcanzar una forma distinta de sociedad, con la correspondiente reestructuración de las relaciones sociales. Veremos que diversas perspectivas se han presentado sobre esta cuestión en concretas corrientes de la vida contemporánea; pero la opinión dominante se inclina a cierto pesimismo político. Las identificaciones con la autoridad establecidas en la niñez temprana se consideran en buena parte «inmanentes» a las relaciones sociales, tanto que es difícil señalar aspectos de nuestra estructura psíquica que señalen *más allá* de esta introyección de la ley. En la teoría crítica de la Escuela de Francfort, las posibilidades de acción social creadora aparecen muy restringidas, porque la autonomía humana, aunque incluya un elemento activo de resistencia, se considera interiormente ligada a la introyección de la autoridad represiva del padre del complejo de Edipo. La idea es que la consecuencia de esto es, por diversas razones, una fragmentación cada vez mayor de la experiencia humana, que se suma a las abrumadoras exigencias del orden social. Una amenaza parecida, quizás aún más dramática, a las posibilidades de acción autónoma plantea la cuestión del sujeto en el pensamiento lacaniano y en ciertas versiones del estructuralismo. Según estas concepciones, los efectos desestabilizadores del lenguaje dividen radicalmente al sujeto. Desapropiado y descentrado, el yo se ve «sometido» a la estructura ya dada de relaciones sociales y políticas, ejemplificadas y simbolizadas por la «Ley del Padre». Todo esto puede aparecer como una especie de abdicación de la subjetividad auténtica, que deja poco sitio al obrar creador y a la acción común.

El determinismo implícito que se trasluce en esta concepción del superyó ensombrecerá sin duda a los empeñados en formar un proyecto político. En efecto, cualquier acción cultural o política que se intente se verá seriamente amenazada por el carácter opresivo de un superyó que nos ata libidinalmente a la institución de ciertas relaciones sociales y su disimulación ideológica. Como «heredero» del complejo de Edipo, se puede admitir que el superyó introduce al sujeto individual en sentidos y prácticas tradiciona-

les, pero también lo sitúa, de manera represiva, en el campo existente de las ideologías dominantes —de clase, raza, género, etc.— gracias a las cuales sobreviven las sociedades modernas. Freud considera que los sujetos humanos se identifican con esas ideologías, y en cierto sentido desean la ley; justamente por eso queda poco espacio para un proyecto político *de alternativa*. «El análisis freudiano —sostiene Russell Jacoby— es una comprensión intransigente de la psique dañada. Y con tanta seriedad toma el daño, que no ofrece salida alguna inmediata». ⁴¹ Pero, visto desde otro ángulo, el examen crítico de Freud sobre los aspectos represivos de la vida psíquica los presenta, al mismo tiempo, como *resistencia* a los procesos sociales que los sustentan y perpetúan. En la raíz del pesimismo de Freud sobre la criatura humana —Theodor Adorno lo ha visto bien— yace una concepción revisada de las posibilidades de vínculos humanos providentes y creadores. Es como si Freud hubiera creído que cualquier teoría referida al proceso humano transformador tenía que fundar su visión en un examen completo de los aspectos más penosos y afligentes de la vida humana.

Intentaré precisar algo esta tesis indagando la teoría psicoanalítica en cuanto afecta a las concepciones existentes de transformación social y a las posibilidades de una sociedad pos-revolucionaria. La reestructuración y transformación de relaciones sociales, según escribe Freud en sus *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, se debe relacionar con los modos principales de sentimiento, valoración y cuidado existentes en cualquier sociedad. En una crítica de ciertas explicaciones mecanicistas de la transformación social, Freud sostiene que esos puntos de vista se inclinan a desconocer los complejos influjos del pasado en la configuración del presente:

«Parece probable que las concepciones denominadas materialistas de la historia pequen por subestimar este factor. Lo despachan señalando que las “ideologías” de los hombres no son sino un resultado y una superestructura de sus relaciones económicas actuales. Ello es cierto, pero muy probablemente no sea toda la verdad. La humanidad nunca vive por completo en el presente. El pasado (. . .) perdura en las ideologías del superyó, que sólo poco a poco ceden a los influjos del presente, a los nuevos cambios; y en tanto operan a tra-

vés del superyó, desempeñan en la vida humana un papel poderoso, independiente de las condiciones económicas». ⁴²

Tan pronto como se admite este papel estructurador de la pasión y del deseo humanos, se hace posible concebir procesos de transformación social bajo una nueva luz. No se trata sólo de afirmar la premisa de que nuestros sistemas existentes de poder y de economía son injustos, y se los debería cambiar: se trata de reconocer que nuestros sentimientos y disposiciones inconscientes ya están unidos a esos sistemas, y de intentar, a partir de esto, la apertura de un espacio donde se los pueda desarrollar y reorientar hacia fines más creadores. Vista bajo esta luz, la posibilidad de un futuro deseable no parece discontinua con la organización social del presente. He ahí una de las intuiciones más importantes y perdurables que el psicoanálisis freudiano entrega a la crítica social. Como veremos en este estudio, la averiguación de los íntimos nexos entre deseo y poder social en ciertas corrientes de la teoría social contemporánea ha demostrado su carácter fecundo y cuestionador en la teoría.

Así, en la esfera política, es mucho lo que puede aportar la explicación freudiana sobre la formación del sujeto para ahondar en nuestra inteligencia de las numerosas dificultades que plantean los procesos de cambio personal y social. Sin embargo, no se trata sólo de alcanzar una explicación más exhaustiva de la estructura y la forma de los procesos sociales modernos, aunque es cierto que sería deseable obtenerla. La teoría psicoanalítica —al menos, es lo que pretendo sostener— no sólo propone una perspectiva «más amplia» sobre las relaciones sociales actuales, sino que invita a pesquisar fenómenos que pueden ampliar y enriquecer nuestra vida en común. En efecto, analizar cualquier forma «condicionada» de saber social, por ejemplo los procesos inconscientes, implica postular —aunque sólo sea implícitamente— un «mundo posible» donde los seres humanos puedan obrar creadoramente y reflexionar sobre sus condicionamientos represivos y desfiguradores. Sin embargo, otra forma de organización social posible, en la que deformaciones internas y patologías se vuelvan asequibles a una reflexión crítica, no implica una situación comunicativa ideal plena, en contra de la tesis de Habermas. En el capítulo 3 ofrecemos un examen y una crítica de la tesis de este autor,

bastante inverosímil, para quien los valores de autonomía y de libertad exigen una sociedad en la que «necesidades interpretadas» (o sea, impulsos libidinales) alcancen total transparencia en la acción discursiva y social. Por mi parte, sostengo que la teoría psicoanalítica puede tener una participación radical en la crítica social: el estudio de las variedades deformes y atrofiadas del deseo reprimido mantiene una relación esencial con el desciframiento de las posibilidades de un *futuro de alternativa*.

Pero la potencia del psicoanálisis freudiano como discurso crítico llega hasta un nivel todavía más profundo. Porque la obra de Freud, en definitiva, no sólo se ocupa de las peripecias del deseo, tal como *existen* en una sociedad dada, sino también de los procesos inconscientes que laboran *en contra* de la dominación y del poder social. La ley del super-yo confina a los seres humanos en la represividad del orden social, pero también es la fuente de sus más hondas resistencias y luchas contra este. La psique humana alberga en su núcleo una profunda ambivalencia afectiva. A juicio de Freud, esto es porque nuestra primerísima identificación con la autoridad, nuestro amor por la ley, corre paralela a «formación reactiva» contra la dominación parental, a nuestro odio soterrado por las personas autoritativas: la dialéctica de dominación y rebelión. Para nuestros propósitos, lo que de esta perspectiva importa es que la producción cultural no se puede considerar un proceso uniforme que en algún sentido «rigiera» a la psique. La obra de Freud pone de relieve el *papel* activo del sujeto en el análisis social: los elementos productivos de la representación y la identificación psíquicas. En capítulos posteriores sostendré que esta tesis cala en profundidad porque indica que los sujetos humanos no pueden ser enteramente «incorporados» o «sometidos» a los procesos sociales modernos. Los escritos de Freud contemplan esta aseveración teórica: los sistemas de dominación, no importa cuán «totales» sean en apariencia, no pueden contener ni agotar las representaciones del sujeto individual, conscientes o inconscientes, libidinales o agresivas. Es verdad que estas representaciones y resistencias psíquicas son la sustancia misma de una «conciencia» de alternativa y la fuente de todas las luchas contra-discursivas en el interior de sistemas de dominación y de poder social. Ahora bien, muchas orientaciones de teoría social mo-

derna o silencian o desconocen justamente esta «duplicidad» de la realidad psíquica, a saber: que los sujetos se alojan en el orden simbólico pero siempre son potencialmente capaces de una acción de alternativa. En cambio, en el presente estudio desarrollaré el argumento de que el *desalojo* de la primacía de la conciencia en el psicoanálisis freudiano no se debe considerar coextensivo de una *disolución* de la acción creadora y la autonomía humanas. Una teoría radical de la subjetividad exige una concepción de la psique que, al tiempo que admita la condición fracturada y dispersa del deseo inconsciente, reconozca empero las dimensiones creadoras y críticas de la subjetividad.

En este capítulo expusimos algunas de las tesis capitales del psicoanálisis freudiano, que seleccionamos por su importancia para los intereses del presente estudio. Lo iniciamos con una ojeada panorámica sobre la teoría de Freud del inconsciente, y señalamos, en particular, la cualidad del deseo reprimido: disfrazado, fragmentado y sobredeterminado. La naturaleza del inconsciente trae algunas consecuencias importantes para el análisis de la subjetividad y las relaciones sociales: ante todo, que el saber consciente de los actores humanos está «condicionado» por estructuras psíquicas reprimidas. No obstante, sostuvimos que la barrera de la represión, instituida con la formación del sujeto humano, no implica que la subjetividad esté *determinada* por procesos inconscientes. La obra de Freud destaca, además, que el inconsciente es un rasgo *constitutivo* y *creador* de la experiencia humana. Esto se hace evidente, sobre todo —lo hemos sostenido—, en la producción de representaciones inconscientes; en efecto, Freud indica que el sujeto individual crea de una manera indeterminada pensamientos e imágenes siguiendo la huella del deseo. En análisis teóricos recientes, según veremos en los capítulos que siguen, esta capacidad ha sido objeto de controversia, evidente en los debates sobre la fragmentación del sujeto humano, la manipulación de los procesos inconscientes y la descomposición de los sentidos culturales característica de la modernidad.

Este panorama sobre la naturaleza del inconsciente preparó el camino para un examen de los escritos de Freud sobre la noción del yo. Tras apuntar las ambigüedades y complicaciones de las concepciones de Freud sobre el yo, sostuvimos que el «sujeto» admite dos principales derivacio-

nes a partir de aquellas diversas formulaciones: en primer lugar, el yo como fenómeno psíquico que tiene un acceso privilegiado a la realidad externa; y en segundo lugar, el yo mismo como objeto libidinal. En oposición a las tesis sociológicas tradicionales, que suponen un núcleo racional ya dado del sujeto, afirmamos que la obra de Freud se interesa explícitamente en la *formación* de una subjetividad de género: los caminos por los cuales la personalidad se construye y organiza en el mundo sexual contemporáneo. Por último, esboqué algunas de las tesis centrales de Freud referidas al ingreso del sujeto humano en la red existente de relaciones sociales y culturales. Con una indagación de las condiciones específicas del complejo de Edipo, de la amenaza de castración y de la emergencia del superyó, examiné la concepción de Freud de que el orden social tiene efectivas raíces en el deseo inconsciente. Sostuve que, para el desarrollo de una teoría social radical, esto supone algo más que la mera admisión de que los sujetos sustentan creencias inconscientes que son reflejo de los sistemas de sentido más generales de las formaciones sociales en vigencia. Más bien, la obra de Freud pone de manifiesto que la dinámica del deseo inconsciente guarda *conexión interna* con el mantenimiento y la reproducción del poder social. Por último, esboqué algunas observaciones preliminares sobre las consecuencias políticas ambivalentes y contradictorias de este punto de vista.

En resumen: examiné un conjunto de tesis del psicoanálisis freudiano que tienen por eje la naturaleza del inconsciente, la subjetividad y la estructura de formaciones sociales; esas tesis ofrecen una temática para el conjunto de este libro. El resto del presente estudio se empeña en indagar el desarrollo y la extensión que aquellos temas conocieron en ciertas corrientes de teoría social moderna. En el capítulo que sigue, iniciaré esa indagación considerando los puntos de vista de la teoría crítica acerca del nexo entre inconsciente y sociedad humana.

Notas

- 1 Véase Talcott Parsons, «Psychoanalysis and the social structure», *The Psychoanalytic Quarterly*, vol. 19, nº 3 (1950), págs.

- 371 y sigs. Para una exposición más reciente de este abordaje, véase Robert Bocock, *Freud and Modern Society* (Berksshire: Van Nostrand Reinhold, 1976), y su *Sigmund Freud* (Londres: Tavistock Publications, 1983).
- 2 Freud explica que los procesos inconscientes «no están ordenados temporalmente, no se alteran con el paso del tiempo; no contienen referencia alguna al tiempo» («The unconscious», *SE*, vol. XIV, pág. 187).
- 3 Sigmund Freud, *The Interpretation of Dreams*, *SE*, vol. V, pág. 600.
- 4 Sigmund Freud, «Formulations on the two principles of mental functioning», *SE*, vol. XII, pág. 225.
- 5 Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism* (Londres: Penguin, 1974), pág. 6.
- 6 Sigmund Freud, *An Outline of Psycho-Analysis*, *SE*, vol. XXIII, pág. 154.
- 7 Freud, «The unconscious», págs. 161-215.
- 8 Sigmund Freud, *The Ego and the Id*, *SE*, vol. XIX, pág. 15.
- 9 Sigmund Freud, «Repression», *SE*, vol. XIV, pág. 147.
- 10 *Ibid.*, pág. 148.
- 11 Freud, «The unconscious», pág. 166.
- 12 Freud, *The Interpretation of Dreams*, *SE*, vol. IV, pág. 160.
- 13 *Ibid.*, *SE*, vol. V, pág. 507.
- 14 Freud, *The Interpretation of Dreams*, *SE*, vol. V, pág. 525 (las bastardillas son mías). Pero esta cita se toma de la traducción de Cornelius Castoriadis del alemán, que contiene la frase «sin clausura alguna». Las traducciones en inglés y en francés omiten esta observación vital: véase Castoriadis, *The Imaginary Institution of Society*, págs. 279-81, y sus comentarios en la nota 7 de la pág. 401. [Para la presente versión tomamos la cita de *AE*, vol. V, pág. 519, por la razón que el autor indica; todas las demás citas de Freud, y de los otros autores, se retradujeron de la versión en inglés porque quisimos ser fieles al hecho de que en cada caso se trata de la recepción de un pensamiento en lengua inglesa.]
- 15 Freud, *The Interpretation of Dreams*, *SE*, vol. V, pág. 37.
- 16 Freud, «The unconscious», pág. 177.
- 17 Castoriadis, *The Imaginary Institution of Society*, págs. 274-91 (las bastardillas son mías).
- 18 *Ibid.*, pág. 282.
- 19 Cornelius Castoriadis, *Crossroads in the Labyrinth* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1984), pág. 22.
- 20 Para un examen más completo de la exposición del yo como instancia psíquica en Freud, véase J. Laplanche y J.-B. Pontalis, *The Language of Psychoanalysis* (Londres: Hogarth Press, 1985), págs. 130-43.

- 21 Freud, *An Outline of Psycho-Analysis*, pág. 188 (las bastardillas son del original).
- 22 Sigmund Freud, «Psycho-analytic notes on an autobiographical account of a case of paranoia», *SE*, vol. XII, págs. 60-1.
- 23 Sigmund Freud, «Two encyclopedia articles», *SE*, vol. XVIII, pág. 257.
- 24 Jean Laplanche, *Life and Death in Psychoanalysis* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1976), pág. 73.
- 25 Sigmund Freud, «Mourning and melancholia», *SE*, vol. XIV, pág. 255.
- 26 Freud, *The Ego and the Id*, pág. 30.
- 27 Richard Wollheim, *Freud* (Londres: Fontana, 1971), pág. 189.
- 28 Sigmund Freud, *Civilization and its Discontents*, *SE*, vol. XXI, págs. 105-6, n. 3.
- 29 Juliet Mitchell, *The Selected Melanie Klein* (Londres: Penguin, 1986), pág. 26.
- 30 Laplanche y Pontalis, *The Language of Psychoanalysis*, pág. 286.
- 31 Se atribuye a la fantasía de castración efectos diferentes en varones y mujeres. Mientras que el varoncito desarrolla angustia de castración por el miedo que acompaña a sus actividades sexuales fantaseadas, en la niña la ausencia del falo se experimenta como un daño padecido bajo la ley. Véase la discusión de estas diferencias por Laplanche y Pontalis en *The Language of Psychoanalysis*, págs. 56-9.
- 32 Las objeciones clásicas al complejo de Edipo las enunció Malinowski, en la década de 1920, en *Sex and Repression in Savage Society* (Nueva York: Humanities Press, 1927).
- 33 Freud, *The Ego and the Id*, pág. 34.
- 34 Freud, *Civilization and its Discontents*, pág. 77.
- 35 Sigmund Freud, *New Introductory Lectures on Psycho-Analysis*, *SE*, vol. XXII, pág. 67.
- 36 Este concepto ha sido retomado por Julia Kristeva en el intento de comprender los procesos por los cuales el sujeto individual se inserta en el orden simbólico; véase «Freud and love: treatment and its discontents», en *Tales of Love* (Nueva York: Columbia University Press, 1987), págs. 26-9.
- 37 Phillip Rieff, *Freud: The Mind of the Moralizer* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), págs. 159-60.
- 38 Sigmund Freud, «My contact with Josef Popper-Lynkeus», *SE*, vol. XXII, pág. 221.
- 39 Rieff, *Freud*, págs. 59-60.
- 40 Terry Eagleton, *The Ideology of the Aesthetic*, pág. 273.
- 41 Rusell Jacoby, *Social Amnesia* (Boston: Beacon Press, 1975), pág. 128.
- 42 Freud, *New Introductory Lectures*, pág. 77.