



PSICOANALISIS

¿Ciencia o
Coartada?

DOCUMENTO N.º 7



Grupos de Trabajo de
Psicología Crítica

PSICOANALISIS: ¿CIENCIA O COARTADA?

=====

- FUNDAMENTOS DEL PSICOANALISIS

- LACAN: REVISION CIENTIFICA

L. Althuser

- ANTIPSIKOANALISIS

H.S. Eysenck

- ¿SIRVE EL PSICOANALISIS DE -
COARTADA SOCIAL?

I. Caruso

- PSICOANALISIS Y SOCIEDAD

H. Marcuse

- ¿ES RADICAL LA TEORIA FREUDIANA?

E. Fromm

- BIBLIOGRAFIA

Documento recopilado por los Grupos de Trabajo de Psicología Crítica de la Universidad de Madrid. - Circulación interna.
Universidad de Madrid — Febrero 1.971

FUNDAMENTOS DEL PSICOANALISIS

Tanto la vida individual como la vida de una idea dentro de la historia tienen algo que les es común; esto es, que permanecen iguales y, sin embargo, cambian constantemente. Lo que permanece igual es su esencia, lo medular, o el fundamento; y lo que cambia son los distintos elementos del sistema que no son esenciales ni fundamentales.

Pero ¿quién va a decidir qué es dentro de un sistema (o dentro de una persona) lo esencial, y qué lo es meramente accidental; qué es lo que pertenece a la médula y cuáles aspectos son marginales? Lo ideal, naturalmente sería que el fundador mismo de la teoría nos indicara lo que él considera esencial y lo que no considera esencial. ¿Quién mejor que él, diríamos, podría saber la diferencia entre los dos aspectos dentro de su propio sistema? Sin embargo, el fundador de un sistema generalmente no hace tales indicaciones, y aunque parece paradójico, ni siquiera las podría hacer, aun si lo deseara. El mismo no sabe qué es lo esencial y qué no lo es. La razón de este hecho un tanto paradójico la podemos encontrar en lo siguiente: cada pensador, aun el más grande, es prisionero de su época. Mientras que su genio radica en el hecho de que es capaz de concebir ideas totalmente nuevas que trascienden el pensamiento del pasado y el pensamiento de sus contemporáneos, al mismo tiempo no le es posible liberarse totalmente de las maneras de pensar que están en boga en su época. No puede escapar del marco de referencia que en su tiempo no parece ser sino lo lógico y lo cierto. Y se halla tan profundamente impregnado por este marco de referencia que no le es posible saber hasta qué grado mezcla las ideas, cuya validez ostentaba sólo en el hecho de que son aceptadas generalmente en una época determinada, con ideas nuevas que nadie había pensado o formulado antes.

Si el autor mismo no indica, y no puede indicar, lo que es esencial y lo que es marginal, lo que es perdura-

ble y lo que no lo es en su sistema, ¿quién podrá hacer esta delimitación? A mí me parece que esta tarea específica la pueden llevar a cabo sólo aquellos pensadores que hayan comprendido plenamente el sistema del maestro pero que viven en un período histórico distinto, en el que las premisas anteriores han perdido su poder; han dejado de ser consideradas como conceptos indiscutibles o como suposiciones que son necesariamente lógicas o válidas.

Sin embargo, frecuentemente ocurre algo que constituye una tercera posibilidad en el manejo de un sistema de pensamiento. Muchas veces sucede que se apodera del sistema una burocracia y que ésta determina cuál es su contenido verdadero.

Considero que estas observaciones preliminares han sido convenientes para poder atacar después el problema de separar lo que es fundamental en el psicoanálisis y lo que en él es marginal y está sujeto a cambios.

Trataré ahora de ilustrar estas observaciones un tanto generales, mostrando más concretamente qué es, desde el punto de vista de un psicoanálisis científico y no "ortodoxo", lo que puede considerarse esencial y lo que puede considerarse marginal en las enseñanzas de Freud; es decir, cuál es la diferencia entre el núcleo permanente y las teorías que son desechables. Sin intentar cubrir este tema a fondo, quiero mencionar cinco aspectos del sistema de Freud que en mi opinión pertenecen a su esencia.

1) Primero está la idea de que el hombre es determinado e impulsado por fuerzas que operan sin su conocimiento, "detrás de su espalda", por decirlo así, de que la mayor parte de lo que es real en la experiencia humana no es consciente, y la mayor parte de lo que es consciente no es real, sino ficticio; esta idea de la relatividad de la conciencia o, en otras palabras, la idea de que nuestra conciencia no es dato final de la realidad psíquica, for-

ma parte de una corriente que principió y evolucionó como parte del desenvolvimiento científico moderno en el siglo XVII. Spinoza fué el fundador de esta nueva corriente en la psicología. El construyó un modelo de la naturaleza humana y analizó las fuerzas que operan en ella; indicó que no nos damos cuenta de la mayor parte de los impulsos que nos motivan, que únicamente nos percatamos de los deseos que son motivados por estos impulsos que en su casi totalidad son inconscientes. En el campo de la filosofía, Carus, Von Hartmann, Nietzsche, orientaron su pensamiento en esta misma dirección. En el campo de la sociología, fué Marx quien lo hizo. Pero fué Freud quien llevó estas nuevas ideas hasta su culminación, aplicándolas concretamente a la observación del comportamiento humano.

Su sistema de psicoanálisis puede ser definido correctamente como un sistema que supone que el comportamiento humano y el pensamiento consciente, que antes habían sido considerados como entidades estáticas, son, en realidad, sólo las manifestaciones relativamente estables y continuas de fuerzas que operan sin la participación de nuestra conciencia, y que lo que pensamos está constituido en gran parte por meras realizaciones, es decir, por los intentos de hacer aparecer como razonables las fuerzas irracionales que motivan nuestra conducta.

2) Freud aplicó esta teoría a la naturaleza de la enfermedad mental. Descubrió que si la contradicción que existe entre las fuerzas irracionales inconscientes y las demandas de la razón y del sentido común llega más allá de un determinado umbral, el resultado es la enfermedad mental; ya sea en forma de síntomas neuróticos, o de lo que se conoce como el carácter neurótico.

3) Esto fué seguido por un tercer descubrimiento; si se lo graba hacer surgir estas fuerzas irracionales inconscientes en la conciencia, es decir, si la persona que sufría trastornos mentales llegaba a darse cuenta de esta realidad interna, las tendencias hacia la vida y hacia el crecimiento que son inherentes a cada uno pueden luchar contra las fuerzas irracionales que hasta ahora le eran des-

conocidas, y el resultado de esta lucha puede ser la recuperación de la salud mental; el individuo puede dejar de ser el esclavo de fuerzas que lo dominan y puede liberarse; puede sobreponerse a la paralización de sus energías, que es el resultado de conflictos internos entre fuerzas opuestas, y puede recobrar su energía por medio de la unificación e integración de todo su sistema emocional y mental.

4) Freud creó una teoría sistemática acerca de los procesos que ocurren en la evolución de la enfermedad mental y de los fenómenos que forman parte del proceso de convertir el inconsciente en consciente. Los más importantes de estos fenómenos son el concepto de transferencia y el de la resistencia. Entre los fenómenos que hicieron posible a Freud penetrar en el inconsciente están en primer lugar, los sueños; pero también la asociación libre, los actos fallidos y ciertos tipos de comportamiento que señalan el sustrato inconsciente en que se originan.

5) Otro descubrimiento básico de Freud que debe ser mencionado aquí es que la formación del carácter humano se produce en gran parte durante los primeros años de vida del niño y, por lo tanto, que una gran parte de la patología debe comprenderse como el resultado de las condiciones de vida que prevalecieron en la existencia del lactante y del niño desde el momento de su nacimiento.

Estos descubrimientos que he enumerado brevemente con los que considero como esenciales en el sistema de Freud, y, en consecuencia, yo definiría el psicoanálisis como la teoría psicológica que se ocupa del descubrimiento del inconsciente, de los mecanismos de represión y de depresión, y de la aplicación de estos procesos en la curación de los trastornos mentales. (En efecto, una vez dijo Freud que una ciencia basada sobre estos fenómenos merece ser llamada "psicoanálisis")

Entre las teorías de Freud, que son el resultado del clima específico cultural en él que vivió, quiero mencionar solamente tres: la teoría de la libido, el

concepto del hombre como máquina y el concepto de que toda teoría y experiencia irracional en el hombre debe ser comprendida esencialmente como la repetición de sus experiencias durante su infancia.

Freud creyó que aparte de la energía de la autoconservación, que incluye manifestaciones tales como el hambre la sed, etc. todas las demás pasiones están enraizadas en la energía sexual (libido). (Estoy refiriéndome aquí al pensamiento original de Freud, antes de que llegara a sus nuevas concepciones del instinto de la vida y de la muerte. La nueva teoría, de hecho, nunca fué integrada por él perfectamente con la teoría de la libido y el principio del placer). Por lo tanto, Freud trató de comprender las pasiones irracionales que motivan al hombre como formas diversificadas de sexualidad, y de encontrar una conexión entre la historia de la enfermedad mental y acontecimientos específicos en la vida sexual del individuo. Freud mismo en una ocasión llamó a su teoría de la libido la mitología del psicoanálisis; sin embargo, es una mitología sumamente ingeniosa. Esta teoría se basa en una premisa importante de Freud, la de que las manifestaciones fisiológicas y psíquicas son dos aspectos del mismo fenómeno; en una época en que aún se sabía poco de lo que en años recientes ha llegado a conocerse en los campos de la neurofisiología y de la endocrinología, el concepto del instinto sexual parecería ser un fenómeno ideal para relacionar la vida psíquica con la vida fisiológica. Esto nos indica que una razón para explicar el énfasis que Freud puso en el sexo fue simplemente la ausencia de conocimientos que han sido el resultado de investigaciones llevadas a cabo mucho tiempo después de que Freud formulara sus primeras teorías.

Encontramos que un segundo elemento en la base de la teoría de la libido de Freud fue condicionado por la historia, a saber, por la filosofía general del materialismo mecanicista, filosofía que prevalecía entre los fisiólogos en la época de Freud. Este tipo de filosofía buscaba una base somática y fisiológica la causa de todo fenómeno mental. Lo hizo de una manera simplificada y mecanicista, suponiendo la existencia de una relación sencilla de causa y efecto -- entre soma y mente, en lugar del principio aplicado por mu-

chos investigadores de nuestra época; que piensan en términos dialécticos acerca de la interacción entre factores fisiológicos y psicológicos.

Relacionado a este punto está otro factor muy importante que forma parte intrínseca de la biografía personal de Freud. Freud comenzó su carrera científica como neurólogo y fisiólogo; después, en conexión con las nuevas experiencias que adquirió con la historia y el uso de la hipnosis, dejó el campo de la neurología y se convirtió en psicólogo. Sin embargo, su ideal siempre siguió siendo el método de la neurología, que aplicó especialmente en sus teorías "metapsicológicas". Pero al verse forzado a basarse en una neurología y neurofisiología relativamente poco desarrolladas, y sin contar con una bioquímica adecuada, Freud tuvo que asumir una posición difícil de sostener: formular sus descubrimientos psicológicos en un idioma neurológico que necesariamente era inadecuado y, desde el punto de vista científico de hoy, ingenuo. Como resultado de ello, Freud desarrolló teorías metapsicológicas brillantes, que sin embargo, estrecharon e impidieron la evolución al mismo tiempo de sus sistemas. El intento de Freud puede ser considerado casi como trágico, y nos recuerda en cierta forma el modo geométrico de Spinoza ya mencionado.

En la formulación de su teoría de la libido Freud recibió la influencia de un tercer factor histórico, a saber, el tabú sobre el sexo y la represión de los deseos sexuales que eran tan característicos entre la clase media del siglo XIX y principios del siglo actual. Precisamente, debido a que quería liberar al hombre de su esclavitud frente a los factores represivos, Freud quedó impresionado por el grado en que los pensamientos y deseos sexuales eran forzados hacia el inconsciente, y por lo tanto, llegó fácilmente al convencimiento de que este contenido sexual era el material reprimido de mayor importancia, el que conducía a la neurosis. Cualquier investigador en nuestros tiempos que se preguntara qué es lo que más se reprime en la actualidad, vería que ya no son el deseo sexual ni las fantasías sexuales. Llegaría a la con-

clusión - y éste es uno de los cambios más notables que han ocurrido en el desarrollo de la civilización durante los últimos 40 años - de que todo lo concerniente al sexo está muy poco reprimido, especialmente en Europa y en los Estados Unidos; de hecho, la emancipación sexual ha llegado a tal grado que aún personas profundamente preocupadas por la libertad humana encuentran que el sexo se ha convertido en uno de los artículos de consumo más importantes que sirven para anestesiar la angustia y la soledad del hombre moderno. Lo que encontraría el investigador moderno, es que en la actualidad lo más reprimido es precisamente la sensación de ansiedad, de duda, de la falta de significado de la vida, y la enajenación, y pensaría que cualquier estudio del inconsciente que no tomase en cuenta estos hechos estaría dejando de advertir el dato más significativo relacionado con el inconsciente. Todo lo anterior no quiere decir que estemos negando lo que es evidente, que los deseos sexuales se encuentran entre las más importantes motivaciones del hombre, pero sí nos hace llegar a la posición de negar que la libido constituya la raíz de toda energía humana, - aparte de la autoconservación o del instinto de la muerte, como Freud lo formuló en su teoría posterior.

En cuanto al segundo concepto de la teoría de Freud el concepto del hombre como máquina aislada, se puede demostrar también que es un producto del ambiente cultural del siglo XIX. El concepto del hombre como máquina ya lo encontramos en el pensamiento occidental del siglo XVIII. El título de la obra brillante y original de Julien Offray de Lamettrie, "L'Homme machine", expresó con gran claridad este concepto del individuo aislado y autosuficiente en el campo de la neurología. Adam Smith, en el de la economía, tuvo la misma visión del hombre como ser aislado, que se encuentra relacionado a los demás sólo por la necesidad que tiene de intercambiar productos en el mercado. Esta descripción del hombre aislado fue el resultado lógico de la estructura de la sociedad burguesa de los siglos XVIII y XIX. Freud no pudo evitar tener las mismas premisas. A pesar de que Freud ya veía que el desarrollo del hombre era determinado por sus relaciones sociales, y de que supuso que el desarrollo de la libido requería las relaciones

con los demás, en su teoría del "principio del placer", Freud consideró al hombre como una máquina reglamentada por la necesidad de reducir sus tensiones internas, producidas químicamente, siempre que esta tensión se eleva más allá de un determinado umbral. Esta tensión era de naturaleza sexual, y el concepto del placer, según lo formuló Freud, era el de un alivio de esta tensión libidinoso. A fin de poder encontrar este alivio el hombre necesitaba de otra persona - de una mujer - y lo que constituía la relación entre ellos era la satisfacción mutua de necesidades originadas en cada máquina humana por su propio dinamismo químico. Por lo tanto, el amor o cualquier otro tipo de relación humana que no fuera una expresión de la satisfacción de necesidades determinadas sexualmente, tenía un papel mínimo en el sistema de Freud.

El tercer punto que quiero mencionar a este respecto es la suposición de Freud de que todas las tendencias irracionales en el adulto son esencialmente la repetición de experiencias infantiles. Bastará con mencionar un ejemplo concreto. La ansiedad en el adulto fué comprendida por Freud como la repetición o la continuación de la ansiedad del niño. La suposición era que el niño sufre de ansiedad debido a su debilidad, condicionada biológicamente. Pero el adulto normal, según Freud, no podía tener ansiedad; si esto ocurría, era el niño dentro de él el que tenía esta vivencia. Podemos comprender muy bien esta posición de que el adulto normal no tiene ansiedad, si lo consideramos desde el punto de vista de la experiencia de la vida de un miembro de la clase media en el siglo XIX. En efecto, lo que era característico del panorama del mundo para la clase media del siglo XIX era que la vida es segura y tranquila, y que se estaba volviendo cada día más segura y tranquila. Para el individuo de la clase media, los sucesos trágicos eran accidentes, pero aparte de tales accidentes, la vida, desde el nacimiento hasta la muerte, era como una calle bien alumbrada en una ciudad moderna. La naturaleza trágica de la vida, la impotencia y la irracionalidad del hombre, casi no se tomaban en consideración. Por lo tanto, era inconcebible que un hombre normal, ya adulto, pudiera su

frir de ansiedad. Pero esta situación ha cambiado fundamentalmente. Existen muy buenas razones para que un poeta como Auden haya llamado al siglo XX "el siglo de la ansiedad". Toda la seguridad y certeza que eran tan características del siglo XIX han desaparecido. Hemos visto dos guerras extremadamente destructivas, mientras que hasta 1914 imperaba la creencia de que tal destructividad era cosa del pasado. Hemos visto en diversos países desatarse un grado de crueldad y sadismo no sospechados, mientras que en el siglo XIX se creía que este tipo de crueldad y sadismo eran fenómenos que pertenecían a la Edad Media. Hemos visto un cambio radical en la estructura social, no sólo en los países donde han ocurrido revoluciones, sino también en los países del occidente en donde el individuo se convierte más y más en una pequeña pieza de una gran máquina, confrontado con empresas gigantes y estados gigantes, frente a los cuales se siente pequeño, inseguro, angustiado. Es muy característico que filosofías tales como las del Heidegger, que perciben la angustia que es parte de la existencia humana, hayan surgido después de la primera Guerra Mundial, y que el existencialismo de Sartre haya ganado tanta popularidad después de la segunda Guerra Mundial. Hoy podemos reconocer que de ninguna manera es la ansiedad una característica exclusiva del niño; que se trata de un aspecto de la existencia humana, y que el adulto tiene tantas, o más, razones para sentirse angustiado en un mundo incontrolable o inseguro, como el niño en su mundo pequeño y relativamente protegido. Casi no es necesario enfatizar que estas observaciones no pretenden negar la importancia del descubrimiento de que las vivencias de la infancia tienen una función trascendental en el desenvolvimiento del hombre. Pero si quieren indicar que el problema de la irracionalidad no es solamente un problema que se origina en la infancia, sino que lo es de la situación existencial del hombre en el mundo.

El psicoanálisis es una ciencia nueva, y la terapia psicoanalítica es un nuevo arte terapéutico. Tanto la ciencia como el arte se encuentran aún en su principio, y lo que no saben y lo que no pueden lograr es mucho mayor de lo que ya saben y pueden lograr. Sin embargo, ocupan un lugar

importante en la ciencia del hombre, y en la terapia de ciertos tipos de trastornos mentales. Tal vez el analista a veces se sienta desalentado por su falta de conocimientos, y por la falta de éxitos terapéuticos. Pero este desaliento sólo durará un corto tiempo si mantiene vivo en sí mismo el espíritu del hombre que siempre ejerce la autocrítica, y para quien la terapia es una constante fuente de aprendizaje y de revisión de las hipótesis. Para lograr esta actitud es necesario superar la supuesta alternativa entre el "freudianismo" y el "no freudianismo". La verdadera alternativa es la que existe entre el psicoanálisis (que necesariamente es freudiano) como ciencia, y el psicoanálisis dogmático y fosilizado bajo control burocrático.

Como profesión el psicoanálisis es terriblemente aburrido si el analista no tiene este espíritu de investigación. En cambio, es una de las aventuras más estimulantes que se pueden emprender si el análisis continúa siendo materia en evolución de un espíritu atrevido y no dogmático.

(E. Fromm)

LACAN: REVISION CIENTIFICA

Resumamos lo que es para nosotros Freud:

1) Una práctica (la cura analítica). 2) Una técnica (el método de la cura), que da lugar a una exposición abstracta de tipo teórico. 3) Una teoría que está en relación con la práctica y la técnica. Este conjunto orgánico práctico (1), técnico (2), teórico (3) nos recuerda la estructura de toda disciplina científica. Formalmente lo que Freud nos ofrece posee la estructura de una ciencia. Decimos formalmente ya que las dificultades de la terminología conceptual de Freud, la desproporción, a veces sensible, entre sus conceptos y su contenido nos llevan a preguntarnos: ¿Este conjunto orgánico, práctico-técnico-teórico nos relaciona con un conjunto verdaderamente estable y fijo a nivel científico? O dicho de otra manera, ¿la teoría en dicho conjunto orgánico es verdaderamente teoría? O por el contrario, ¿no será quizás una simple transposición metodológica de la práctica (la cura)? De ahí la idea, admitida corrientemente, que bajo las apariencias teóricas (debidas a la pretensión respetable, pero inútil, de Freud), el psicoanálisis será una simple práctica que a menudo daría resultados aunque no siempre; una simple práctica que se prolonga en técnicas (reglas del método analítico) pero sin teoría, por lo menos sin una verdadera teoría: lo que ella declara como teoría no sería más que unos simples conceptos técnicos, ciegos, en base a los cuales reflexionaría las reglas de su práctica; simple práctica sin teoría... ¿quizá simplemente magia? La cual triunfaría, como toda magia, como resultado de su prestigio y de sus éxitos, puestos al servicio de una necesidad o demanda social, en definitiva - su única y verdadera razón. Lévi-Strauss habría hecho la teoría de esta magia, de esta práctica social que sería el psicoanálisis, declarando como predecesor de Freud al chamán.

I

Lacan empieza su obra diciendo: Freud fundó una ciencia. Una ciencia nueva, la ciencia de un objeto - nuevo: el inconsciente.

Afirmación rigurosa. Si el psicoanálisis es una ciencia, al ser la ciencia de un objeto propio, será una ciencia estructurada como cualquier otra ciencia, poseyendo una teoría y una técnica (método) que permitan el conocimiento y la transformación de su objeto - en una práctica específica. Como en toda ciencia auténticamente constituida, la práctica no es el todo de la ciencia, sino un momento teóricamente subordinado; es el momento en que la teoría convertida en método (técnica) entra en contacto teórico (conocimiento) o práctico (la cura) con su propio objeto (el inconsciente).

Si esta tesis es cierta, la práctica analítica (la cura) que absorbe toda la atención de los intérpretes y filósofos, ávidos de la intimidad de la pareja confidencial, donde la confesión enferma y el secreto profesional médico intercambian las sagradas promesas de la intersubjetividad, no contiene los secretos del psicoanálisis, sino solamente una parte de su realidad, la que existe en la práctica. La práctica analítica no contiene sus secretos teóricos. Si es cierta la técnica, el método, no contienen tampoco los secretos del psicoanálisis, sino que como todo método lo contiene - por delegación, no de la práctica sino de la teoría. - Como en toda disciplina científica sólo la teoría los contiene.

En muchos momentos de su obra, Freud se ha llamado teórico; comparó el psicoanálisis en cuanto a ciencia, con la ciencia física procedente de Galileo; insistió en que la práctica (la cura) y la técnica analíticas (el método analítico) eran válidas por estar fundadas sobre una teoría científica. Freud dijo y repitió que una práctica y una teoría, aún siendo eficaces, sólo merecían el nombre de científicas, cuando una teoría

se lo autorizaba, no por simple declaración, sino por su fundamentación rigurosa.

Lo primero que ha hecho Lacan es tomar esta afirmación al pie de la letra y extraer su consecuencia: volver a Freud para buscar, discernir y sacar de su obra la teoría de la que surge todo el resto, tanto la técnica como la práctica.

Volver a Freud. ¿Para qué éste volver a las fuentes? Lacan no vuelve a Freud como Husserl a Galileo o a Tales, para buscarlo un nacimiento a su nacimiento, es decir para realizar este prejuicio filosófico-religioso de la pureza, que mantiene que toda agua que brota sólo es pura en el mismo instante, en el puro instante, de su nacimiento, en el puro paso de la no-ciencia a la ciencia. Para Lacan este paso no es puro, es aún impuro: la pureza vendrá después, no se la encuentra en este paso - todavía "fangoso" (el invisible fango de su pasado, suspendido en el agua naciente, que finge la transparencia, es decir la inocencia). Volver a Freud quiere decir: volver a la teoría, bien establecida, fijada, asentada en el mismo Freud; a la teoría madurada, reflexionada, apuntalada, verificada; a la teoría lo suficientemente avanzada o instalada en la vida (comprendiendo la vida práctica) como para haberse construido su morada, producido su método y engendrado su práctica. La vuelta a Freud no significa un retorno a su nacimiento, sino una vuelta a su madurez. La juventud de Freud, este paso conmovedor - de la pre-ciencia a la ciencia (el período de las relaciones con Charcot, Burheim, Breuer, hasta los estudios sobre la histeria - 1895-) puede interesarnos, ciertamente, pero en otro aspecto; a título de un ejemplo de arqueología de una ciencia, o como índice negativo de no-madurez para poder entonces fechar bien la madurez y su advenimiento. La juventud de una ciencia es su edad madura: antes de esta edad la ciencia es vieja, antes de esta edad vive de los prejuicios, de los que es hija, y en consecuencia vive en la edad de sus padres.

Toda la historia del psicoanálisis muestra cómo -

una teoría joven, por lo tanto madura, puede volverse infantil, es decir caer en los prejuicios de sus antecesores y de sus descendientes: he aquí el profundo sentimiento del volver a Freud, proclamado por Lacan. Tenemos que volver a Freud, proclamado por Lacan, no para volver a su infancia, sino a su edad adulta, es decir, para volver a la madurez de la teoría freudiana que es su verdadera juventud; volviendo a Freud más allá del infantilismo teórico, del retorno a la infancia en el que una parte del psicoanálisis contemporáneo, sobre todo el americano, saborea las ventajas de lo que ha abandonado.

Esta vuelta a la infancia lleva un nombre, psicologismo, que los fenomenólogos comprenderán en seguida; u otro nombre, pragmatismo, que los marxistas también comprenderán en seguida. La historia moderna del psicoanálisis ilustra el juicio de Lacan. La razón Occidental (razón jurídica, religiosa, moral y política tanto como científica) después de largos años de desconocimiento, - desprecio e injurias - medios por otra parte siempre disponibles, en última instancia - de hecho, sólo consintió firmar un pacto de coexistencia pacífica con el psicoanálisis bajo la condición de anexionarlo a sus propias ciencias o a sus propios mitos: a la psicología, sea conductista (Dalbiez), fenomenológica (Merleau-Ponty) o existencialista (Sartre); a la bioneurología, más o menos jaksoniana (Ey); a la "sociología" de tipo culturalista o antropológica (dominante en USA: Kardiner, Mead, etc) y a la filosofía (cf. el "psicoanálisis existencial" de Sartre, el "Daseinsanalyse" de Biswanger, etc). Los psicoanalistas consintieron todas estas confusiones, esta mistificación del psicoanálisis, disciplina reconocida oficialmente, a precio de alianzas-compromiso, selladas con linajes de adopción, imaginarios, pero con poderes muy reales; demasiado satisfechos de salir por fin de su ghetto teórico y ser reconocidos como miembros, con plenos derechos, de la gran familia de la psicología, la neurología, la psiquiatría, la medicina, antropología, la filosofía; y de estampar en su triunfo práctico el sello de este reconocimiento "teórico" que les concedía por fin, después de décadas de injurias y exilio, el derecho

de ciudadanía en el mundo de la ciencia, de la medicina y de la filosofía. No se tuvieron cuenta de que este acuerdo era un arma de dos filos, creyeron que el mundo se rendía a sus razones - cuando de hecho, bajo los honores, ellos se rendían a las razones de este mundo -, prefiriendo sus honores a sus injurias.

Con ello, olvidaban que una ciencia no es ciencia si no puede acceder a la propiedad, con pleno derecho, de un objeto propio que sea suyo y solamente suyo, y no a la porción determinada de un objeto prestado, cedido, abandonado por otra ciencia, o a uno de sus aspectos, es decir, a las sobras que siempre suelen distribuirse en las cocinas cuando el amo ya está satisfecho. De hecho, si todo el psicoanálisis se reduce al "condicionamiento" - behaviorista o pavloviano de la primera infancia; si se reduce a una dialéctica de las fases descritas por Freud, bajo los términos de oral, anal, y genital, latencia y pubertad; y si, por último, el psicoanálisis se reduce a la experiencia originaria de la lucha hegeliana, del para-otro fenomenológico, o de la abertura del ser heideggeriano; si todo el psicoanálisis no es más que un arte - de adecuar los restos de la neurología, la biología, la psicología, la antropología y la filosofía, ¿qué le queda entonces, como objeto propio que le distinga verdaderamente de estas disciplinas y haga de él una ciencia - con pleno derecho?

En este punto es donde interviene Lacan: para defender, ante estas "reducciones" y desviaciones que actualmente dominan gran parte de las interpretaciones teóricas del análisis, su irreductibilidad, que no es otra que la irreductibilidad de su objeto. Nadie que haya experimentado alguna vez en su vida la necesidad de seguridad (teórica, social, moral, económica) es decir, la inquietud de las corporaciones (cuyo estatuto es indisolublemente científico-profesional-jurídico-económico) amenazadas en su equilibrio y confort por la aparición de una disciplina singular, una ciencia que por poco que se crea en ella amenaza destruir las fronteras existentes y trastocar el statu-quo de diversas disciplinas y que

obliga a cada uno a preguntarse, solo por su propia disciplina, sino también por las razones que le llevan a creer en ella y, en consecuencia, a dudar de ella. Nada, digo, que haya experimentado tal inquietud, puede dudar de que sean necesarias, para la defensa de la -- "irreductibilidad del análisis", una lucidez y firmeza fuera de lo común capaces de rechazar todos los ataques de la devoradora hospitalidad de las disciplinas antes enumeradas. De ahí la pasión contenida, la contención apasionada del lenguaje de Lacan que sólo puede vivir y sobrevivir en estado de alerta y prevención: lenguaje de un hombre asediado de entrada y condenado, por la puerta aplastante de las estructuras y de las corporaciones amenazadas, a llevar la ofensiva, a fingir por lo menos devolver los golpes antes de recibirlos, desanimando así al adversario y eviando ser aplastado por él. De ahí, también la precaución, ese recurso muchas veces paradójico, de buscar garantías en filosofías totalmente ajenas a su trabajo científico (Hegel, Heidegger), que pondrá como testimonio de intimidación para conseguir el respeto de unos y como testimonio de una objetividad posible, aliada natural de su pensamiento para convencer y enseñar a otros. Condenar este recurso, casi indispensable para mantener un diálogo dirigido desde dentro a los médicos, sería ignorar, tanto la debilidad conceptual, en general, de los estudios médicos como la profunda necesidad de teoría de los mejores médicos. Y, hablando de su lenguaje, que para algunos es la base de todo el prestigio de Lacan, y para otros, sabios o filósofos en primer lugar, constituye por el contrario, su artificio, su exotismo, y su esoterismo, se aprecia que dicho lenguaje no deja de estar en relación con las condiciones de su labor pedagógica: teniendo que enseñar la teoría del inconsciente a los médicos, analistas o analizados, Lacan les da en la retórica de su palabra el equivalente mimético del lenguaje del inconsciente, el cual, como todos saben, es su última esencia, "witz", retruécano, metáfora acertada o no: el equivalente de la experiencia vivida en su práctica, ya sea de analista o de analizado.

Basta con comprender las condiciones ideológicas y pedagógicas de este lenguaje - es decir, tomar en su "interioridad" pedagógica la distancia de la "exterioridad" histórica y teórica, para discernir su sentido y - su importancia objetiva - y reconocer lo que fundamentalmente se propone; dar al descubrimiento de Freud conceptos teóricos adecuados, definiendo, tan rigurosamente como hoy sea posible el inconsciente y sus "leyes", que constituyen todo su objeto.

II

¿Cuál es el objeto del psicoanálisis? Aquello de que trata la técnica analítica en su práctica analítica de la cura, es decir: no la cura misma ni aquella situación pretendidamente dual en la que la primera fenomenología o moral que llega encuentra la satisfacción de su propia necesidad, sino los efectos, prolongados en el - adulto superviviente, de la extraordinaria aventura que desde el nacimiento a la liquidación del Edipo, transforma un animalito engendrado por un hombre y una mujer en una criatura humana. Uno de los "efectos" del devenir-humano del pequeño ser biológico fruto del alumbramiento humano: he aquí, en su lugar, el objeto del psicoanálisis que lleva el simple nombre de inconsciente.

La prueba que todos los hombres adultos han superado, ha sido hacer que este pequeño ser biológico sobreviva, pero en vez de sobrevivir como niño de la selva criado por lobos (tal como se exhibían a veces en las cortes del siglo XVIII), sobreviva como criatura humana (habiendo escapado a todas las muertes infantiles, entre las cuales muchas son muertes humanas, muertes - que sancionan el fracaso del devenir-humano) Los hombres adultos son siempre amnésicos, testigos y muy a menudo víctimas de esta victoria, que llevan en lo más profundo, es decir en lo más desgarrado de su ser mismo, las llagas, enfermedades y marcas de esta lucha para la vida o la muerte humanas. Algunos, la mayor parte, han salido casi indemnes - o por lo menos, se vanaglorian de ello y tienen a comunicarlo a grandes voces -; muchos -

de estos antiguos combatientes quedan marcados para toda la vida; algunos mueren algún tiempo después de la lucha, habiéndoseles abiertos súbitamente de nuevo las heridas en la explosión psicótica, en la locura, última compulsión de una "reacción terapéutica negativa"; otros, los más numerosos, de la manera más "normal" - del mundo, bajo el disfraz de una muerte "orgánica". La humanidad sólo registra sus muertos oficiales en los memoriales de las guerras: aquellos que supieron morir a tiempo, es decir, tarde, hombres, en guerras humanas, donde sólo se desgarran y sacrifican los lobos y los dioses humanos. El psicoanálisis en sus únicos supervivientes, se ocupa de otra lucha, de la única guerra sin memorias ni memoriales, en la que la humanidad finje no haber participado nunca, aquella que cree haber ganado siempre de antemano, simplemente porque la ha sobrevivido, vivido y concebido como cultura humana: guerra que en cada momento se declara a cada uno de sus - vástagos que han proyectado y rechazado para sí mismos en la soledad y contra la muerte, recorrer la larga - marcha forzada que de larvas mamíferas hace niños humanos, sujetos masculinos o femeninos.

No es de extrañar que el biólogo no encuentre - en este objeto su lugar: ¡ciertamente esta historia no es biológica! puesto que está totalmente dominada desde el principio por la presión forzada del orden humano que cada madre graba, bajo "amor" u odio materno, con la dirección del ritmo alimenticio y cuidados en general, en el pequeño animal humano sexuado. Tampoco es de extrañar que la historia, la "sociología" o la antropología no encuentren su lugar en este objeto, ya que su campo de trabajo es la sociedad y por tanto la cultura, es decir, aquello que ya no es el animalito - el cual no deviene humano-sexual más que después de haber traspasado este espacio infinito que separa la vida de lo humano, lo biológico de lo histórico, la "naturaleza" de la "cultura". No es extraño que la psicología se pierda aquí, puesto que ella piensa tener relación, en función de su objeto, con alguna "naturaleza", o "no-naturaleza" humana, en la génesis de este -

existente identificado y registrado bajo los controles mismos de la cultura (de lo humano) - siendo así que el objeto del psicoanálisis es la premisa fundamental, el hacer o el no ser nada, el abismo aleatorio de lo humano sexual mismo en cada criatura humana. Ciertamente, la filosofía se extravía también en sus búsquedas, puesto que estos singulares orígenes le ocultan los únicos a los que ella rinde el homenaje de su mismo ser: Dios, la razón, la conciencia, la historia y la cultura. Se puede presumir que el objeto del psicoanálisis pueda ser especificado, y conjeturar que la modalidad de su materia al igual que la especificidad de sus "mecanismos" (usando una palabra de Freud), sean de un orden totalmente diferente a la materia o a los "mecanismos" que el biólogo, el neurólogo, el antropólogo, el sociólogo, el psicólogo y el filósofo, deben conocer. Basta, pues, reconocer esta especificidad, y la distinción por tanto del objeto que la funda, para reconocer al psicoanálisis un derecho radical a la especificidad de su objeto: el inconsciente y sus efectos.

III

Lacan no negaría que sin la aparición de una nueva ciencia, la lingüística, su tentativa de teorización hubiese resultado imposible. Así es como se desarrolla - la historia de las ciencias en la que, a menudo, una ciencia no llega a serlo más que con el recurso y el desvío de otras, no sólo de ciencias ya existentes en el momento de su bautismo, sino también, de tal ciencia nueva, aparece tardíamente, que necesita un tiempo para nacer. La opacidad provisional producida sobre la teoría freudiana por el modelo de la física energética de Helmholtz y Maxwell se encuentra hoy día esclarecida por la luminosidad que la lingüística estructural arroja sobre su objeto, permitiendo un acceso inteligible al mismo. Freud ya había dicho que todo está sujeto al lenguaje. Lacan precisa: - "El discurso del inconsciente está estructurado como un lenguaje". En su primera obra "La Interpretación de los Sueños", que no es anecdótica o superficial como se --

Cree con frecuencia, sino fundamental, Freud había estudiado los "mecanismos" o "leyes" reduciendo sus variantes a estas dos: el desplazamiento y la condensación. Lacan reconoce en ellas dos figuras esenciales designadas por la lingüística: la metonimia y la metáfora. Así el lapsus, el acto fallido, el chiste y el síntoma se convierten, como los elementos del sueño mismo, en significantes, inscritos en la cadena de un discurso inconsciente, que repiten en silencio - es decir, con voz ensordecedora - dado el desconocimiento de la "represión" la cadena del discurso verbal del sujeto humano. De este modo se nos introduce en la paradoja, formalmente familiar a la lingüística, de un discurso doble y uno, - inconsciente y verbal, que por doble campo no tiene más que un campo único sin ningún otro más allá de él mismo el campo de la "Cadena significante". De este modo, las adquisiciones más importantes de Saussure y de la lingüística creada por él, entraban con todo derecho en la inteligencia del proceso tanto del discurso del inconsciente, como del discurso verbal, del sujeto y de su relación, es decir, de su no relación idéntica a su relación, en una palabra, de su unión y de su escisión. De este modo, finalmente, las interpretaciones filosófico-idealistas del inconsciente como segunda conciencia, del inconsciente como mala fe (Sartre), del inconsciente como supervivencia cancerosa de una estructura inactual o sin sentido (Merleau-Ponty), todas las interpretaciones del inconsciente como "ello" biológico-arquetípico (Jung) se convertían en lo que ellas eran: no en un comienzo de teoría, sino en unas "teorías" nulas, en unos malentendidos ideológicos.

Quedaría por definir (estoy obligado al peor esquematismo, pero, ¿cómo escapar a él en pocas líneas?), el sentido de este primado de la estructura formal del lenguaje, y de sus "mecanismos", encontrados en la práctica de la interpretación analítica, función misma del fundamento de esta práctica; su objeto, es decir, los "efectos" actuales, en los supervivientes de la "homini zación" forzada del pequeño animal humano en "hombre" o "mujer". No basta ciertamente, para responder a esta cues

ción, la simple invocación del primado de facto del lenguaje, que es el único objeto y medio de la práctica analítica. Todo lo que interviene en la cura se desarrolla en el lenguaje y por el lenguaje (incluidos el silencio, su ritmo, su tono, modulación y pausas). Pero en justicia es necesario demostrar por qué, y cómo el papel del lenguaje en la cura - a la vez materia prima de la práctica analítica y medio de producción de sus efectos (el paso, como dice Lacan, de una "palabra vacía" a una "palabra llena") - sólo está fundado de hecho en la práctica analítica, porque está fundado de derecho en su objeto. Objeto que fundamenta en última instancia tanto esta práctica como su técnica; y puesto que ciencia hay, este papel del lenguaje está fundamentado en la teoría de su objeto.

Aquí está, sin duda, la parte más original de la obra de Lacan: su descubrimiento. Lacan ha demostrado que este paso de la existencia (en el límite puramente) biológica, a la existencia humana (niño humano), se opera bajo la ley del Orden, que yo llamaré Ley de Cultura, y que esta Ley del Orden se confundía en su esencia formal con el orden del lenguaje. ¿Qué hemos de entender por esta fórmula a primera vista enigmática? Primeramente que la totalidad de este paso no puede aprehenderse más que bajo los tipos de lenguaje recurrente, designado por el lenguaje del adulto, o del niño en situación de cura, designado, asignado, localizado, bajo la ley del lenguaje, en lo que se fija, y da todo orden humano y por tanto todo cometido humano. Y además que, en esta asignación por el lenguaje de la cura, se transparenta la presencia actual, perpetuada, de la eficacia absoluta del orden en el paso mismo, la presencia de la Ley de la Cultura en el devenir humano.

Para decirlo en forma breve, señalemos los dos grandes momentos de este paso. 1) El momento de la relación dual, pre-edipiana en la que el niño no teniendo más relación que la de un alter-ego, la madre, que le dosifica su vida entre su presencia (!da) y su ausencia (!fort!), vive esta relación dual bajo el modo de la fascinación imaginaria del ego, siendo él mismo este otro, tal otro, todo otro todos los otros de la identificación narcisista primaria,

sin poder nunca ni frente al otro ni frente a sí aprehender la distancia objetivamente de un tercero. 2) El momento del Edipo, en el que una estructura ternaria surge sobre el fondo de la estructura dual, cuando el tercero (el padre) se mezcla como intruso en la satisfacción imaginaria de la fascinación dual, trastorna su economía, rompe las fascinaciones e introduce al niño en lo que Lacan llama el Orden simbólico, el del lenguaje objetivo, que le permitirá decir finalmente: yo, tú, él o ella, y que permitirá pues, al pequeño ser, situarse como niño humano en un mundo de terceros adultos.

Así pues, dos grandes momentos: 1) el de lo imaginario (pre-edipiano); 2) el de lo simbólico (el Edipo resuelto), o empleando otro lenguaje, el de la objetividad reconocida en su uso (simbólico), pero aún no conocida (el conocimiento de la objetividad, característica de una "edad" muy diferente así como de una práctica distinta).

He aquí pues el punto capital que Lacan ha esclarecido: estos dos momentos están dominados, gobernados y marcados por una única Ley, la de lo Simbólico. El momento de lo imaginario, que hemos presentado unas líneas más arriba, para ser clara, como precediendo lo simbólico y distinto a él, - el primer momento en que el niño vive su relación inmediata con un ser humano (madre) sin reconocerla prácticamente como la relación simbólica que es (es decir, como la relación de un niño humano con una madre humana) - está marcado y estructurado en su dialéctica por la misma dialéctica del Orden simbólico, es decir del Orden humano, de la norma humana (las normas de los ritmos temporales de la alimentación, de la higiene, de los comportamientos, de las actitudes concretas del reconocimiento -, la aceptación, el rechazo, el sí o el no al niño, no siendo más que el esbozo, las modalidades empíricas de este Orden constituyente, Orden de la Ley y del Derecho de asignación atributiva o exclusiva) bajo la forma misma del Orden del significativo, es decir bajo la forma de un Orden formalmente idéntico al orden del lenguaje. Formalmente, ya que la Ley de Cultura de

la cual el lenguaje es la primera forma y acceso, no se agota en el lenguaje como contenido tiene las estructuras de parentesco reales y las formaciones ideológicas determinadas, en las cuales los personajes inscritos en estas estructuras viven su función. No es suficiente saber que la familia occidental es patriarcal y exogámica (estructura de parentesco), hay que elucidar las funciones ideológicas que rigen la paternidad, la maternidad, la conyugalidad y la infancia. ¿Qué es ser esposo-esposa", "ser padre", "ser madre", "ser hijo" en nuestro mundo actual? Queda todavía por hacer todo un trabajo de investigación sobre estas formaciones ideológicas específicas. Trabajo que depende del materialismo histórico.

Lacan muestra la eficacia del Orden, de la Ley que acecha desde antes de su nacimiento a toda criatura humana, y se apodera de ella desde su primer grito, para asignarle su lugar y su rol, es decir, su obligado destino, allí en donde una lectura superficial u orientada de Freud no veía más que la infancia feliz y sin leyes, el paraíso de la "perversidad polimorfa", una especie de estado natural dividido tan sólo por algunos estadios de orden biológico, ligados a la prioridad funcional de tal o cual parte del cuerpo humano, lugares de necesidades "vitales" (oral, anal, genital). Todas las etapas franqueadas por la criatura humana sexuada lo son bajo el reino de la Ley, del código de asignación, de comunicación y no comunicación humanas; sus "satisfacciones" llevan en sí la marca indeleble y constituyente de la Ley, de la pretensión de la Ley Humana, que como toda ley, no es "ignorada" por nadie, tanto menos por los que la ignoran, sino quizás desviada o violada por cada uno, sobre todo por sus fieles más puros. Es por ello por lo que toda reducción de los traumatismos infantiles a unas "frustraciones biológicas" está falseada desde un principio, puesto que la Ley que les concierne, en cuanto a Ley, hace abstracción de todos los contenidos, no existe ni actúa en cuanto a Ley más que por y en esta abstracción, y el niño padece y recibe esta regla desde que empieza a respirar.

Sería desconocer la carga teórica de esta condición formal si le opusieramos la apariencia biológica de los conceptos (libido, afectos, pulsiones, deseo) en los cuales Freud basa el "contenido" del inconsciente. Por ejemplo cuando dice que el sueño es la "realización de deseos". Es en el mismo sentido que Lacan opone la "palabra vacía" a la "palabra llena" del hombre, como lenguaje del "deseo" inconsciente. Es no obstante a partir de esta condición formal que estos conceptos (aparentemente biológicos) toman su sentido auténtico, que este sentido puede ser asignado y pensado, y puede ser definida una técnica de la cura. El deseo, categoría fundamental del inconsciente, sólo es inteligible en su especificidad como sentido singular del discurso del inconsciente del sujeto humano; el sentido que surge en el "juego" y por el "juego" de la cadena significante donde se compone el discurso del inconsciente. Como tal, el "deseo" está marcado por la estructura que gobierna el devenir humano. Como tal, el deseo se distingue radicalmente de la "necesidad orgánica" de esencia biológica. Entre la necesidad orgánica y el deseo inconsciente, no hay continuidad de esencia - como tampoco existe continuidad de esencia entre la existencia biológica del hombre y su existencia histórica. El deseo está determinado en su ser equívoco (su "casi no-ser", dice Lacan) por la estructura del Orden que le impone su marca, y le conduce a una existencia sin lugar, la existencia de la represión, a sus recursos así como a sus decepciones. No se accede a la realidad específica del deseo partiendo de la necesidad orgánica, así como tampoco se accede a la realidad específica de la existencia histórica partiendo de la existencia biológica del "hombre". Al contrario, así como las categorías de la historia son las que permiten definir la especificidad de la existencia histórica del hombre, e incluso las determinaciones en apariencia puramente biológicas, como sus "deseos", o los fenómenos demográficos, haciendo la distinción entre su existencia histórica y una existencia puramente biológica, así son las categorías esenciales del inconsciente que permiten aprehender y definir el sentido mismo del deseo, distinguiéndolo de las realidades biológicas que lo sostienen (exactamente como

la existencia biológica sostiene la existencia histórica) pero sin constituirlo ni determinarlo.

En ello comienza, siempre ha comenzado incluso sin ningún padre viviente, lo que es la presencia en acto del Padre (que es Ley), por tanto presencia del Orden del significante humano, es decir, de la Ley de Cultura: este discurso, condición absoluta de todo discurso, el discurso presente desde arriba, es decir ausente del abismo, en todo discurso del Otro, del Gran Tercero, que es este mismo Orden: el discurso del inconsciente. En él nos es dada una toma conceptual del inconsciente, que es en cada ser humano el lugar absoluto en el que su discurso singular busca su propio lugar, busca, se equivoca, y equivocándose encuentra su propio lugar, el ancla propia de su sitio, en la imposición, la impostura, la complicidad y la denegación de sus propias fascinaciones imaginarias.

De hecho no es más que el fin de la larga marcha forzada hacia la infancia humana en que Edipo el niño se suado se convierte en niño humano sexual (hombre, mujer) habiendo sometido a prueba de lo simbólico sus fantasmas imaginarios, y acabe, si todo "va bien", por devenir y aceptar lo que es: un niño o una niña entre los adultos, teniendo sus derechos de niño en este mundo de adultos, y poseyendo, como todo niño, el pleno derecho de llegar a ser un día "como papá", es decir, un ser humano masculino, teniendo una mujer (ya no solamente una madre), o "como mamá", es decir un ser humano femenino teniendo un esposo (y no solamente un padre).

Puede realmente parecer asombroso o arbitrario el que en este último drama, todo se desarrolle y materialice en un lenguaje anteriormente formado, que en el Edipo queda enteramente centrado y ordenado alrededor del significante phallus; insignia del Padre, insignia del derecho, insignia de la Ley, imagen fantasmática de todo Derecho - pero todos los psicoanalistas lo afirman como un hecho experimentado.

La última etapa del Edipo, la "castración" pueda darnos una idea de ello. Cuando el niño vive y resuelve la situación trágica y benéfica de la castración, acepta no tener el mismo Derecho (phallus) que su padre, sobre todo no tener el Derecho del padre sobre su madre, la cual se revela entonces dotada del intolerable estatuto del doble empleo, madre para el niño, mujer para el padre, pero, aceptando no tener el mismo derecho que su padre, conquista la seguridad de tener un día, más tarde, cuando se convierta en adulto, el derecho que lo entonces rechazado por falta de medios. No tiene más que un pequeño derecho que llegará a ser grande si habiendo comido bien su sopa sabe por sí mismo llegar a ser mayor. Cuando por su parte la niña vive y asume la situación trágica y benéfica de la castración, acepta no tener el mismo derecho que su madre, es decir, internaliza una doble aceptación: no tener el mismo derecho (phallus) que su padre puesto que su madre no lo tiene (el phallus), precisamente porque es mujer, y, al mismo tiempo, acepta no tener el mismo derechos que su madre, es decir, no ser aún una mujer, como lo es su madre. Pero, como desquite conquista su pequeño derecho: el de niña, y las promesas de un gran derecho, el entero derecho de mujer, cuando llegue a ser adulta, si sabe crecer aceptando la Ley del Orden Humano, es decir, sometiéndose a ella, si es necesario para desviarla - no comiendo "bien" su sopa.

En cualquiera de los casos, sea el momento de la fascinación dual de lo imaginario, sea el momento (Edipo) del reconocimiento vivido de la inserción en el Orden simbólico, toda la dialéctica del paso está marcada en su última esencia por el sello del Orden humano, de lo simbólico, cuya lingüística nos suministra las leyes formales, es decir, el concepto formal.

La teoría psicoanalítica puede darnos de este modo lo que hace de toda la ciencia, no una pura especulación, sino una verdadera ciencia: la definición de la esencia formal de su objeto, condición de posibilidad de toda aplicación práctica, técnica, sobre sus -

mismos objetos concretos. Es por ello por lo que la teoría psicoanalítica se escapa de las clásicas antinomias idealistas formuladas por ejemplo, por Politzer, cuando este autor (que fué el primero en Francia, en captar la capacidad teórica y revolucionaria del psicoanálisis) exigiéndole que fuera una ciencia de lo "concreto", verdadera "psicología concreta", le reprochaba sus abstracciones: el inconsciente, el complejo de Edipo, el complejo de castración, etc. ¿Cómo puede el psicoanálisis, decía Politzer, pretender ser la ciencia de lo concreto cómo puede y quiere serlo, si persiste en unas abstracciones que no son sino lo "concreto" alienado en una psicología abstracta y metafísica? ¿Cómo descubrir lo concreto a partir de tales abstracciones, a partir de lo abstracto? En realidad, ninguna ciencia puede ahorrar se la abstracción, incluso cuando en su "práctica" (que, bien entendida, no es la práctica teórica de esta ciencia sino la práctica de su aplicación concreta) no se relaciona más que con estas variaciones singulares y únicas que son los dramas individuales. Las "abstracciones" del psicoanálisis, tal como Lacan las interpreta en Freud (y Lacan no interpreta nada más que los conceptos de Freud, dándoles la forma de nuestra científicidad, la única existente) son en verdad los auténticos conceptos científicos de su objeto, en la medida en que, en tanto que conceptos de su objeto, contienen en sí mismas el índice, la medida y el fundamento de la necesidad de su abstracción, es decir, la medida misma de su relación a lo "concreto", por tanto, su propia relación a lo concreto de su aplicación, comúnmente llamada la práctica analítica (la cura).

El Edipo no es pues un "sentido" oculto al cual solo faltaría la conciencia o la palabra, ni tampoco una estructura desaparecida en el pasado que fuera siempre posible reestructurar o superar "reactivando" el sentido; el Edipo es la estructura dramática, la "machine teatral" que la Ley de cultura impone a todo candidato, involuntario y forzado a la Humanidad; una estructura que contiene en sí misma no solamente la posibilidad sino también la necesidad de las variaciones concretas en las que ella -

existe, para todo individuo que pueda llegar a su umbral vivirlo y sobrevivirlo. El psicoanálisis, en su aplicación, la llamada práctica psicoanalítica (la cura), trabaja sobre los "efectos" concretos de estas variaciones, es decir, sobre la modalidad del nódulo específico y absolutamente singular en el que el paso del Edipo ha sido es, abordado, franqueado, parcialmente desviado o eludido por tal o cual individuo. Estas variaciones pueden ser pensadas y conocidas en su misma esencia, a partir de la estructura del invariante Edipo, precisamente por la razón de que todo este paso ha sido marcado, desde su principio de la fascinación, tanto en sus formas más aberrantes como en las más normales, por la Ley de esta estructura, última forma del acceso a lo Simbólico bajo la Ley misma de lo Simbólico.

Sé bien, que estas breves indicaciones no sólo parecerán sumarias y esquemáticas, sino que realmente lo son, y que muchas nociones invocadas o anticipadas exigirían profundas explicaciones para ser justificadas y fundamentadas. No obstante, incluso esclarecidas en su fundamento y en las relaciones que poseen con el conjunto de las nociones que las sostienen y referidas constantemente a los análisis de Freud, ellas continúan planteándonos una serie de problemas: no solo problemas de formación, de definición, y de esclarecimiento conceptuales, sino nuevos problemas reales, producidos necesariamente por el desarrollo del esfuerzo de teorización que ha sido precisamente el nuestro. Por ejemplo, ¿cómo pensar rigurosamente la relación entre la estructura formal del lenguaje, condición de posibilidad absoluta de la existencia y de la inteligencia del inconsciente, por una parte las estructuras concretas del parentesco por otra, y finalmente, las formaciones concretas ideológicas en las cuales se viven las funciones específicas (paternidad, maternidad, infancia) implicadas en tales estructuras de parentesco? ¿Acaso es concebible que la variación histórica de estas últimas estructuras (parentesco, ideología) pueda afectar sensiblemente tal o cual aspecto de las instancias aisladas por Freud? Otra pregunta: ¿en qué medida puede el descubrimiento de Freud, pensado en su ra-

cionalidad y por la simple definición de su objeto y lugar repercutir en la disciplinas de las que se distingue (como son la psicología, la psicosociología, la sociología) y provocar en ellas una serie de interrogaciones sobre el estatuto (a veces problemático) de su objeto? Una última pregunta por fin entre tantas otras: ¿Cuáles son las relaciones existentes: 1º) entre la teoría analítica y sus condiciones de aparición histórica, y 2º) entre la teoría analítica y sus condiciones sociales de aplicación?

1º) ¿Quién fué, pues, Freud, para haber podido fundar la teoría analítica y a la vez inaugurar, como Analista número 1, auto-analizado, Padre originario, la larga filiación de los practicantes que se reclaman de él? 2º) ¿Quiénes son, pues, los psicoanalistas para aceptar (y de la forma más natural del mundo) la teoría freudiana, la tradición didáctica procedente de Freud, a la vez que las condiciones económicas y sociales (el estatuto social de sus "sociedades" estrechamente ligado al estatuto de la corporación médica) en las que ellos ejercen? ¿En qué medida los orígenes históricos y las condiciones económico-sociales del ejercicio del psicoanálisis, influyen en la teoría y en la técnica analítica? ¿En qué medida sobre todo, puesto que tal es de hecho la situación, el silencio teórico de los psicoanalistas sobre estos problemas y el rechazo teórico por el que están marcados en el mundo analítico, afectan tanto a la teoría como a la técnica analíticas en su mismo contenido? La eterna cuestión del "fin del análisis" ¿no está, acaso, relacionada, con este rechazo, es decir con el no-pensamiento de estos problemas, que dependen de una historia epistemológica del psicoanálisis y de una historia social (e ideológica) del mundo analítico?

Muchos otros problemas reales verdaderamente planteados, que constituyen, ya desde ahora, otros tantos campos de investigación. Es de esperar que en un futuro próximo ciertas nociones salgan transformadas de esta prueba.

Si vamos al fondo, esta prueba es aquella a la que Freud ha sometido, en un ámbito, una cierta imagen tradicional, jurídica, moral y filosófica, es decir, en defini-

tiva ideológica, del "hombre", del "sujeto" humano. No era en vano que Freud comparara a veces la resonancia crítica de su descubrimiento con el escándalo de la revolución copernicana. Desde Copérnico sabemos que la tierra no es el "centro" del universo. Desde Marx sabemos que el sujeto humano, el ego económico, político o filosófico no es el "centro" de la historia; sabemos también contra los Filósofos de las Luces y contra Hegel, que la historia no tiene "centro", sino que posee una estructura cuya necesidad de "centro" sólo existe en el desconocimiento ideológico. Freud nos descubre a su vez, que el sujeto real, el individuo en su esencia singular, no tiene la figura de un ego centrado sobre el "yo", la "conciencia" o la "existencia" - sea la existencia del para sí, del propio-cuerpo o del "comportamiento" -, y que el sujeto humano es descentrado, constituido por una estructura que tampoco tiene "centro" más que en el desconocimiento imaginario del "yo", es decir, en las formaciones ideológicas en las que se "reconoce".

Por ello, ya se habrá notado, nos está abierto uno de los caminos por los que quizás un día llegaremos a una mayor comprensión de esta estructura del desconocimiento que interesa principalmente a toda investigación sobre la ideología.

ANTIPSIKOANALISIS

=====

H.S. Eysenck es ya conocido por su agilidad argumental, sugestiva. Este prolífico psicólogo británico ha elaborado a lo largo de los últimos años, en diferentes versiones, una visión crítica del psicoanálisis, para algunos quizá excesivamente crítica, representativa de una poderosa corriente actual que no podemos ignorar. Resumimos.

Es innegable que las teorías freudianas, han ejercido una tremenda influencia sobre la psiquiatría, la literatura e, incluso, sobre todo el complejo de leyes y "mores" que denominamos "moralidad sexual". Los moralistas se permiten dudar si esta influencia ha sido positiva, pero tras el guirigay inicial, inevitable, la mayor parte de la gente ha llegado a una cómoda aceptación e, incluso, entusiasmo, respecto del psicoanálisis, aceptación que no puede decirse coincida en absoluto con la teoría psiconalítica, según la cual habría de contar con resistencias y hostilidad.

Dichas resistencias y hostilidad apenas si se encuentran hoy más que entre psicólogos y antropólogos, es decir, entre quienes ha realizado un estudio a fondo y profesional de las teorías y afirmaciones de los psicoanalistas; entre los profanos "psicología" y "psicoanálisis" han llegado a ser casi sinónimos, y en el mundo literario los términos y conceptos freudianos se han aceptado de forma tan completa que algunas novelas modernas son frecuentemente difíciles de distinguir de cualquier psiquiátrica de casos.

Es un fenómeno casi único en la ciencia. En otros campos es probable que encontremos aceptación popular de determinadas teorías e hipótesis, pero son teorías rechazadas por numerosos especialistas de la ciencia que se trate.

Ciencia o adivinanza

En psicología, y que esto nos sirva de base para llegar a una crítica fundada del psicoanálisis, ha de distinguirse con toda claridad como han expresado magníficamente algunos filósofos alemanes, entre psicología "verstehende" y "erklärende", es decir, entre una psicología de sentido común que pretende comprender a los hombres y otra psicología que intenta explicar su conducta sobre bases científicas. Frecuentemente se oye que la psicología tiene un largo pasado pero una corta historia; es precisamente el tipo de psicología de sentido común, la que ha servido de recurso a escritores, filósofos, y a cualquiera que ha tenido que habérselas en su trabajo con seres humanos, la que cuenta con un largo pasado, mientras que el tipo de psicología que suelo significarse cuando se habla de corta historia es la psicología explicativa, científica, surgida a finales del siglo pasado. Son dos tipos de psicología que de ordinario se confunden y con sorprendente ligereza.

No podemos decir que nuestro trato con la gente se desarrolle sobre una base puramente casual, en abandono al azar. La experiencia nos enseña a superar determinadas reacciones de unos determinados tipos de gente; un estrecho conocimiento puede permitirnos predecir con cierta certidumbre las posibles reacciones de nuestros amigos o de los miembros de nuestra familia... Todos aplicamos generalizaciones caracterológicas respecto de la gente que conocemos bien, y estamos dispuestos a obrar en consecuencia. Quizá hasta nos sentimos orgullosos de nuestra "comprensión de la naturaleza humana", de la exactitud de nuestra diagnóstico. Con frecuencia pensamos que este tipo de juicios pueden llegar a formarse con exactitud casi a primera vista, y son muchas las personas que llegan a pensar que existen signos físicos externos, como una barbilla aguda, cabello rojo o nariz judía, infalibles respecto del carácter de una persona. Es posible que no sepamos conscientemente como hemos llegado a este tipo de juicios, y que, sin embargo, defendamos con ardor nuestra pretensión de exactitud.

Siguiendo la división expresada de la psicología por su pretensión, podemos decir que el psicólogo "comprensivo" intenta obtener una visión intuitiva del actuar de la mente de otra persona sobre la base de su propio conocimiento de sentido común de la naturaleza humana. Este conocimiento puede haberlo derivado de autoobservación e introspección o bien de la observación de otra gente en una gran variedad de situaciones, e incluso de la lectura de las obras de Shakespeare o novelas modernas; no hay duda de que, a menudo, es sorprendentemente sagaz y exacto en sus intuiciones. Este tipo de penetración, basada en una amplia experiencia y, probablemente, en aptitud natural e interés por las personas en cuanto individuos, es una cualidad muy de apreciar en muchos pasos de la vida, y casi indispensable para el psiquiatra, el director de personal, el líder social y político. Pero, por útil y valiosa que sea, la penetración y agudeza psicológica de este tipo no tienen nada que ver por sí solas con la psicología en cuanto ciencia, de igual modo que al ser mañoso en el manejo de "cosas" físicas tiene muy poco que ver con los atributos de un especialista en física. Partiendo de mi observación me atrevo a afirmar que muchos de los más destacados psicólogos no adquirieron nunca un nivel superior al medio en esta cualidad de "penetración" de los motivos y propósitos humanos, del mismo modo que físicos de gran prestigio son a veces incapaces de cambiar una bujía o los platinos de su automóvil. La pretensión frecuentemente expresada de que los psicólogos deben conocer a fondo la "naturaleza humana", utilizando esta expresión en el sentido indicado, es algo totalmente desprovisto de base. Un psicólogo no sabe nada más ni nada menos respecto de la "naturaleza humana" que su vecino, y si es cuerdo no dejará que sus pretensiones en esta dirección sobrepujen a su discreción.

Pero, si el psicólogo en tanto que científico no pretende comprender a los demás, ¿qué es lo que pretende exactamente? Intenta explicar la conducta ateniéndose a un sistema de leyes científicas generales. Al hacerlo utilizará quizá términos que ha tomado de la conversación diaria, términos como inteligencia, emoción, rasgo, capa-

cidad, etc. pero sería un error equiparar los mal definidos e inexactos términos del uso idiomático común con los exactos, claramente definidos y precisos conceptos del científico. Existen similitudes, cierto grado de imbricación, pero no puede hablarse en absoluto de completa correspondencia.

Es algo que se presta a malentendidos. El psicólogo elabora un informe sobre la herencia de la inteligencia, por ejemplo, utilizando esta palabra con cierta precisión para referirse a un conjunto de fenómenos mensurables. El profano entiende el informe según su propia idea de la inteligencia, que normalmente es bastante diferente de la del psicólogo, y plantea objeciones que en nada son consecuentes con la pretensión del informe original. Al psicólogo le resulta difícil contrarrestar este tipo de críticas, pues todos los términos que utiliza tienen unas connotaciones especiales que requerirían una compleja explicación y sólo pueden entenderse dentro del marco de todo el sistema de pensamiento de que forman parte. En una discusión así planteada podrían perderse horas y horas sin posibilidad de reconciliar en lo más mínimo las posiciones de los contrincantes. Las afirmaciones científicas son afirmaciones de gran complejidad que derivan su significado fundamentalmente de un conjunto de datos, hipótesis y teorías; sin cuyo conocimiento no puede tener significado la discusión.

Psicoanálisis acientífico

¿En qué medida importan estas consideraciones al psicoanálisis? La mejor forma de explicar la conexión existente que se me ocurre es afirmar breve y dogmáticamente que el psicoanálisis está intentando, en mi opinión entender más que explicar; que, en consecuencia, es en esencia acientífico y que ha de juzgarse en términos de lo más que en términos de prueba y verificación; que, en último término, su gran popularidad entre no científicos, se debe precisamente a su carácter no científico que lo hace inteligible y de aplicabilidad inmediata a la problemática de "comprender" a otras personas.

Considero este juicio como una afirmación de hechos más que como un juicio de valor. Muchos psicoanalistas estarán de acuerdo probablemente con este juicio, y sostendrán que su trabajo se aparta en muchos aspectos importantes de los procedimientos científicos ortodoxos. Jung es solo uno de los muchos analistas que conscientemente rechazan la metodología científica en beneficio de la subjetividad, la intuición y la "comprensión" inconsciente. Es algo discutible; quienes buscan religión, fe, belleza y otros valores no científicos no tienen por qué temer la crítica científica. Pero tampoco deberían, por su parte, pretender en modo alguno estar en posesión de verdades científicamente establecidas; no pueden rechazar los métodos de la ciencia y reclamar, a pesar de todo, sus resultados. Este deseo de tener lo mejor de ambos mundos es muy frecuente entre los analistas, aunque resultaría difícil elaborar ningún argumento lógico en su defensa. Naturalmente que muchos analistas pueden con bastante frecuencia acertar en sus conjeturas y visiones intuitivas, del mismo modo que mucha gente que ni ha oído hablar de psicología o de psicoanálisis es a veces sorprendentemente sagaz en su comprensión de los motivos humanos. Pero, acertar en casos concretos no constituye necesariamente prueba alguna del valor o exactitud científica de las teorías, puntos de vista o hipótesis de nadie.

Pero, si bien muchos analistas rechazan toda pretensión de científicos en su trabajo, una gran mayoría - pretenden en sus escritos que sus afirmaciones son no meramente útiles, interesantes, inventivas e ingeniosas, sino también verdaderas en el sentido científico del término. Freud mismo pensaba esto, y la mayor parte de sus seguidores dirán lo mismo. Con esto sí podemos aplicar ya el criterio a que llegábamos antes y comprobar en qué medida el psicoanálisis está a la altura de sus pretensiones.

Es aquí donde muchos analistas expresan su primera objeción. Señalan que las ideas tradicionales sobre lo que constituye un método o una verdad científica son indudablemente estrechas, y que la comprobación que están dis-

dispuestos a ofrecer no es menos científica por hallarse fuera de los confines de la ortodoxia. En otras palabras, los analistas proceden inmediatamente a alterar el significado de "científico", de tal forma que llegue a englobar los resultados de psicoanálisis cuestionados. Este tipo de hábitos de sutil redefinición son muy corrientes en política, donde palabras con prestigio, como "democracia" son frecuentemente utilizadas por dictaduras, mediante un proceso de definición que vuelve del revés su significado habitual. Pero en psicoanálisis...

Métodos de verificación

¿En qué pruebas se basa, pues, el psicoanálisis? Fundamentalmente clínicas más que experimentales. El trabajo clínico es de ordinario muy productivo en teorías e hipótesis, pero débil en cuanto a comprobación y verificación. El método clínico no puede por sí mismo producir este tipo de pruebas, porque sus investigaciones se desarrollan con el declarado objetivo de ayudar al paciente, no de plantear cuestiones investigadoras de su naturaleza. Incluso cuando se planifica cuidadosamente un experimento especial para comprobar la adecuación de una determinada hipótesis surgen con frecuencia dificultades casi insuperables para excluir factores no pertinentes y aislar el efecto deseado. En el trabajo clínico un aislamiento de este tipo es absolutamente imposible. El argumento frecuente de que "las hipótesis psicoanalíticas son comprobadas en el diván" demuestra un claro malentendido de lo que significa en la ciencia hablar de "verificar hipótesis". Tanto podemos verificar hipótesis freudianas "sobre el diván" como decidir entre las hipótesis rivales de Newton y Einstein yendonos a dormir bajo un manzano.

Aparte de esto, hemos de considerar que en la formación de todo psicoanalista una de sus etapas consiste en el establecimiento de un lazo emocional con el maestro o teoría maestra que establece una serie de prejuicios ajenos a la ciencia que llegan a constituir una completa barrera entre el analista y la crítica. Freud, por

ejemplo, afirma que "las enseñanzas del psicoanálisis se basan en un incalculable número de observaciones y experiencias, y que nadie que no haya repetido estas observaciones sobre sí mismo o sobre otros se encontrará en situación de acceder a un juicio independiente de él". Freud exige así, de hecho, que hay que creer en su sistema antes de poder criticarlo, exigencia que apenas si coincide con los procedimientos científicos ortodoxos. Exigencias similares plantean los seguidores de Jung, entre los cuales Jacobi afirma que "las concepciones y explicaciones teóricas sólo son adecuadas hasta cierto punto para la comprensión del sistema de Jung, pues, para comprenderlo plenamente uno ha de haber experimentado su efecto vital sobre él mismo". Recordando que existen quince o más sistemas analíticos hostiles entre sí, se comprenderá que nadie puede ser juez competente entre ellos con tales exigencias.

La pretensión de que las hipótesis freudianas forman parte de un "sistema" habrá de rechazarse por tanto, como fuera de propósito. Existe toda una serie de "sistemas" semejantes, todos en desacuerdo respecto de problemas fundamentales, y todos apoyados en comprobación de tipo clínico (de diván). Si la única comprobación que se pretende es la experiencia clínica de los analistas, y, si estas experiencias clínicas se encuentran en flagrante contradicción, en tal caso habremos de recurrir a la fe, declarar todo el asunto incapaz de solución o pedir pruebas más aceptables.

Este tipo de evidencia más experimental, factual, es la segunda variedad ofrecida por los analistas. Vamos a estudiarla con cierta atención. Según la interpretación freudiana todos los sueños serían satisfacción de deseos reales. Es el caso de que individuos muriéndose de hambre deberían soñar con comida. Si esto pudiera demostrarse, aunque lo reduzcamos quizá a términos demasiado simples, existiría una base cierta. Pero, Freud no nos proporciona evidencia experimental ninguna de sus afirmaciones en este sentido; se apoya

en evidencia anecdótica del tipo menos fiable, de segunda mano, selectiva, incompleta. Y poco valor puede atribuirsele. Procedimientos experimentales han demostrado que esta evidencia es incompleta e inconsecuente. Orlandi, Sears y muchos otros han resumido la bibliografía experimental que trata sobre los conceptos freudianos y el resultado ha sido, con mucho, que por cada hipótesis confirmada hay dos al menos de comprobación dudosa o claramente contraria a lo esperado.

¿Como reacciona el psicoanálisis frente a los argumentos experimentales expuestos contra él? En primer lugar, diciendo que sus procedimientos terapéuticos funcionan, justificando, así las teorías e hipótesis sobre las que se basa. Pero, en cualquier caso, no olvidemos que solo dos pacientes de cada tres, mejoran durante la terapia, pero que, igualmente, dos pacientes de cada tres mejoran sin que se les aplique ningún tipo de psicoterapia.

La segunda defensa de los psicoanalistas remite a una característica de su sistema que será familiar para quienes hayan estudiado sistemas semirreligiosos. Como Ellis, él mismo psicoanalista, indica: "la teoría analítica se ha formulado hasta ahora en una forma tan precisa e inverificable como para alentar a algunos analistas a bordear peligrosamente las fronteras del misticismo". Prosigue llamando la atención sobre el hecho de que el análisis ha tendido a atraer una proporción más que normal de individuos con mentalidad mística, hecho que atribuye a cuatro causas fundamentales: "(a) el análisis no se ha atendido estrictamente a principios científicos, sino que ha concedido una libertad de acción no científica considerable a sus devotos; (b) ha atraído a sus filas numerosos neuróticos con gran necesidad de defensas místicas, alógicas, que continuamente recurren a filosofías religioso-místicas para sostener su incapacidad de enfrentarse con las duras realidades de la vida contemporánea; (c) ha tolerado formulaciones vagas, generalizadas, solo a un paso del misticismo y que pueden fácilmente interpretarse en sentido místico;

(d) ha sido frecuentemente ritual y oscurantista, que es precisamente lo que los místicos tienden a ser inevitablemente".

En cualquier caso no es la explicación es post facto lo que constituye la ciencia.

Hasta ahora, hemos criticado los procedimientos analíticos sobre bases generales; pero podría ser conveniente particularizar y reseñar algunas de las objeciones que bastantes psicólogos han expresado contra diferentes aspectos del psicoanálisis contemporáneo. En primer lugar las conclusiones psicoanalíticas se basan en datos no fiables. Sus datos son introspecciones (del analista) y afirmaciones verbalizadas (del analizado). Datos de este tipo son esencialmente subjetivos, y, en consecuencia, presentan dificultades especiales para el científico. No pueden extraerse conclusiones generales de datos de este tipo, especialmente desde el momento en que el psicoanalista raramente intenta la contraprueba de recorrer sus datos para encontrar datos contra sus ideas preconcebidas, y en favor de hipótesis diferentes a las sugeridas por la teoría freudiana.

Es algo que no sería tan peligroso si los datos presentados por el analista fueran al menos directamente obtenidos, aunque seleccionados, de los que ocurre en la sesión analítica. Pero normalmente los datos psicoanalíticos prejuzgan el problema mezclando inextricablemente datos brutos con interpretación analítica.

Los psicoanalistas sobregeneralizan sus conclusiones. Freud basaba su imponente edificio en las afirmaciones verbales de unos cuantos cientos de veieneses neuróticos de la clase media. En lugar de confinar sus conclusiones a la población de la que estos individuos eran muestra como hubiera sido de proceder científicamente, los amplió a todo el género humano, siempre, y en cualquier parte. En otras palabras, pensaba haber adivinado una verdad universal a partir de una muestra extremadamente poco represen-

tativa de individuos. Malinowsky ha demostrado con gran riqueza de detalles que algunas teorías freudianas tienen unos límites culturales profundos y han de someterse a considerable modificación para que puedan aplicarse a otros grupos.

Los psicoanalistas aplican sus principios supuestos a fenómenos sociales generales sin comprobar previamente su aplicabilidad. Aún cuando las teorías de Freud fuesen estrictamente aplicables a los seres humanos en cuanto individuos, de ahí no se seguiría que a través de ellos podríamos enjuiciar fenómenos sociales como la guerra, los problemas laborales en la industria o la producción artística. Muchos analistas han extendido, sin embargo, estas teorías a casi todos los problemas sociales.

Para el profano que le resulta difícil distinguir entre psicoanálisis, y psiquiatría ciertas ideas traídas por los pelos pueden producirle la misma opinión de las tres ramas, aunque en realidad no existe probablemente psicólogo alguno que suscriba ciertos puntos de vista psicoanalísticos.

No son los psicólogos los únicos que expresan protestas de este tipo respecto a los métodos de desarrollo de la investigación psicoanalítica; muchos psiquiatras ortodoxos son igualmente severos para sus censuras.

Pero, para concluir, no deseo se me interprete como condenando en todos sus aspectos al psicoanálisis. Como la mayor parte de los psicólogos, valoro la brisa de aire fresco aportada por Freud en la cargada atmósfera de la psicología académica del siglo XIX. Son muchas las cosas de extrema importancia en la contribución de Freud a la psicología, pero son muchas las cosas que pueden considerarse perjudiciales. Y eliminar estas últimas sin perder las primeras ha de ser la tarea de una psicología científicamente orientada. La respuesta final a este breve resumen crítico sería: el psicoanálisis es

científico. Y solo introduciendo los métodos tradicionales de la inferencia científica y la experimentación podemos esperar todos los beneficios derivados del genio de su fundador.

(Tomado de Uses and Abuses of Psychology,
Edit. Penguin Books Ltd., 1962)

¿SIRVE EL PSICOANÁLISIS COMO COARTADA SOCIAL?

I. Caruso.

El psicoanálisis en los últimos decenios ha fecundado indiscutiblemente el pensamiento político-social y se ha mostrado como un instrumento auxiliar de la crítica de las ideologías. El psicoanálisis (lejos de limitarse a reducir el acontecer histórico a simples analogías con la ontogénesis) puede muy bien convertirse en una disciplina auxiliar del pensamiento histórico-dialéctico. He tenido múltiples ocasiones de mostrar el contenido dialéctico del psicoanálisis y definirlo como la historia ejemplar de un individuo, inscrita en el transfondo de la historia concreta de los grupos humanos. No debemos olvidar que el pensamiento socio-político capta inteligiblemente al hombre culto como ente genérico y esto preferentemente en su interacción recíproca con el sistema económico que él ha creado, pero que también lo enajena. El recién nacido y el niño no se encuentran expuestos a esta interacción de manera inmediata; acogido y protegido en el "uteró social" (A. Porttmann), no comienza el niño vivenciando la Historia, a no ser a través de la mediación de la madre o sus substitutos y luego a través de la familia. Es evidente que madre y familia se hallan enajenados por el sistema económico. El niño, empero, vive esta enajenación por sus mediadores y no por el sistema directamente. Tal enajenación de sus necesidades toma formas que por supuestos están ligadas con la posesión "ajena" de todos los objetos gratificantes (y al principio incluso a los "preobjetos") pero estas necesidades están todavía muy cerca de sus fuentes biológicas; se trata allí del mero sobrevivir y todavía no de la posible consciencia de una situación económica. Amor, calor, alimento. Yo vicario - estas categorías están primariamente representadas en la "diada" y luego en los objetos libidinosos que poco a poco se van perfilando.

El adiestramiento del niño está ciertamente determinado por la condición económica y por la consciencia so

cial, aun antes de que le sean transmitidas por el educador (en el sentido más amplio de este término): "El educador debe ser educado". El troquelado cultural y pedagógico de los llamados instintos parciales en el curso de las fases psicosexuales, más o menos endógenas, por las que atraviesa la personalidad, significa al mismo tiempo el troquelado y la formación de la personalidad total centrada en sus vinculaciones esenciales, a partir de las cuales surgirán después las relaciones, ideologías y convicciones sociales del individuo.

Los instintos son, por lo que respecta a sus metas, relativamente unívocos: buscan, llanamente, su satisfacción; de ahí que para el psicoanálisis el "Ello" sea ahistórico e intemporal. Temporal e histórico es, en cambio, el Yo que lentamente se va desarrollando, de acuerdo al principio de la "trabazón de instinto y adiestramiento" (Konrad Lorenz). La diferencia con respecto al adiestramiento del animal consiste en que los objetos son introyectados y en que el "adiestramiento" ulterior es realizado por el hombre en sí mismo. La permutabilidad de los objetos del instinto ("simulacros"), permaneciendo constante la meta (la satisfacción), es lo constitutivo de la plasticidad humana; es cierto que los "simulacros" satisfacen al hombre, en última instancia, menos que los objetos originarios, pero el deseo se articulará en el plano de fantasía y salvará esa distancia. La satisfacción debida a la mediación ajena (tal es el destino del hombre desde su nacimiento hasta su muerte) es también más precaria que la satisfacción primaria. El deseo surge de la discrepancia entre la necesidad y la satisfacción y no puede reducirse totalmente a la necesidad (Lacan, Lagache): el Inconsciente humano produce el deseo fantástico.

Al comienzo de la vida humana, en la llamada fase oral, el amor y el hambre no están aún disociados, aunque desde el primer momento la incongruencia entre las necesidades y la satisfacción mediatizada en el "uterio social" produzca el deseo y con él también la ambivalencia. El

hombre nace, pues, en el corazón del conflicto, pero además vive por sus necesidades fundamentales de amor y alimento, el arquetipo o protofigura del posterior modelo del conflicto entre el deseo y la realidad; esa realidad especial del hombre en la que se verá enajenado.

Así pues, ya en el tiempo del más hondo narcisismo podemos postular un "modelo del modelo del conflicto" y no únicamente hablar de un modelo de todos los conflictos posteriores, que serán provocados no sólo por una realidad teórica y sus exigencias, sino por la mediación de la satisfacción, es decir, por la enajenación en la que se encontrará el hombre, tal como ya se encontró en ella, de recién nacido. De ahí que resulte absolutamente legítimo referirnos no tanto a un "simple" principio de realidad, como a un "principio de rendimiento" (H. Marcuse) que persistente pesa en la actualidad sobre el hombre, a una opresión y una reificación por obra de la cultura.

Al abandonar la naturaleza y construir la cultura el hombre no es, sin embargo, simplemente un ente sui generis, al que pudiera describirse de acuerdo con las exigencias culturales aunque sí haya que reconocer los perniciosos efectos de la exigencia y la frustración excesivas. Aun en el caso óptimo de haber gozado de un amor y una protección supuestamente suficientes, el hombre no dejará de ser nunca un ente conflictivo y de llevar el conflicto dentro de sí (lo que no debiera servir de coartada para afirmar, por ejemplo, que es indiferente en qué medida deberían evitarse los conflictos). De ahí que las descripciones de las relaciones de madre e hijo de cierta psicología evolutiva "moderna" sean poco realistas e incoloras, puesto que el hombre porta en sí endógenamente la disposición al conflicto desde que llega al mundo, y esto por el hecho de que este ser neoténico es, desde el primer instante de su existencia, profundamente dependiente.

Enajenación

Pues bien, la cuestión de saber qué "fué primero", si la enajenación económica o la antropológica, es una pseudocuestión, puesto que la economía (o diferencia de la ecología), y la organización psíquica endógena del hombre son caracteres indisociables de la especie. Ciertamente que el reconocimiento de una enajenación "antropológica" puede conducir al escapismo estéril (la coartada!) del reaccionario o del fatalista (¿no son muchas veces lo mismo?); mejor dicho, se llega a este reconocimiento incluso por tales motivaciones impertinentes. Puesto que el género humano es el único que crea cultura mediante el trabajo y la teoría, es tarea insoslayable suya trabajar para disminuir la enajenación en esta civilización. El hombre "toma en sus manos" la manipulación de este desarrollo natural (de su naturaleza) y es ahí donde radica su responsabilidad específicamente humana. "El objeto de mi deseo es inalcanzable, está siempre en posesión del otro": este principio vale para la totalidad del fenómeno de la enajenación, tanto para la enajenación del niño desamparado (cuyo Yo se encuentra primariamente condicionado por su experiencia narcisista) como para la enajenación del adulto explotado por la estructura de dominación prevaleciente.

En lugar de hacer aquí afirmaciones dogmáticas sobre la oposición entre el pensamiento histórico-materialista y el psicoanalítico, deberíamos más bien buscar justamente en este punto de incidencia el parentesco profundo de ambos sistemas antropológicos. Evidentemente parece (y quizás sólo "parezca", puesto que se carece de investigaciones masivas satisfactorias) que el conflicto entre las inclinaciones libidinosas y las exigencias sociales es más "típico" del burgués neocapitalista que el conflicto entre hambre y propiedad, que podría ser el destino sobre todo del hombre en el mundo subdesarrollado. Pero algunos datos parecen indicar que esta oposición existe más en las expectativas apriorísticas que en la realidad, porque todas las relaciones interhumanas y por tanto también las eróticas, sufren y languidecen bajo la

represión económica. En todo caso, nada justifica la afirmación global de que los habitantes de las "villas de miseria" latinoamericanas sean menos neuróticos que el pequeño busgués austriaco; lo que sí es cierto es que antes de enviar psicoanalistas a estas "villas de miseria" es preciso preocuparse por establecer en ellas condiciones de vida más humanas. Es posible que las revoluciones sociales y la terapia psicoanalítica se excluyan de facto en determinadas situaciones sociales, pero ambos son necesidades de nuestro tiempo, condicionadas por las enajenaciones de la persona humana causadas por el sistema prevaleciente. La enajenación - económicamente condicionada y además antropológicamente - es un rasgo específicamente humano, que va implicado en la imposibilidad de un desarrollo instintivo armonioso a través de la satisfacción de las necesidades y aún más del deseo del hombre dependiente desde su nacimiento.

Esta necesidad del conflicto en la sociogénesis y en la ontogénesis del hombre implica otra importante consecuencia. Tienen que estar gravemente perturbados no sólo las fuentes de los destinos de las pulsiones sino los resultados mismos de estos destinos. El modelo psicoanalítico de la "organización genital madura" nos parece más bien un producto del deseo influido por ideologías y por el Superyó, que un modelo de las relaciones interpersonales reales empíricamente comprobado a través del estudio de la evolución humana. Vemos muy poco de integración real de las "pulsiones parciales" en una organización libidinosas que las asumiría; más bien tropezamos con la represión de estas pulsiones parciales, represión que se manifiesta en los rasgos fálico-agresivos de la cultura imperialista-capitalista aún no superada. El "machismo" latinoamericano no está tan lejos de las últimas manifestaciones patriarcales y agresivo-represivas de los países superdesarrollados. Claro que hay todo un proceso de equiparación de los sexos; pero este proceso orbita y las modificaciones culturales resultantes probablemente tengan poco que ver con el "ideal de la "organización genital madura".

Lo social

Ahora bien, en mi opinión, el psicoanalista no tiene porqué tomar posición ante sus pacientes frente a las cuestiones del modelo social. El tiene que hacer psicoanálisis, no socioanálisis. Sobre este punto y en este mismo Forum ha dicho Jarbas Moacir Portela algo muy importante (en Aspectos sociales de la práctica psicoanalítica): el "lenguaje psíquico" del paciente es lo que está aquí en discusión y no se lo debe reprimir mediante el "lenguaje social", como tampoco este último ha de ponerse simplemente entre paréntesis y excluirlo de la discusión; la fidelidad al método y a la técnica psicoanalíticas y la conciencia de los problemas que de ello surgen en el psicoanalista, que no debe reprimirla, atestiguan el contenido social del psicoanálisis.

El psicoanalista es, en efecto, representante del principio de realidad y aquí puede deslizarse un malentendido con demasiada frecuencia: él es representante de una realidad social cuyo sentido es el del conformismo - del principio de rendimiento. ¡No se me atribuya la proposición de que el psicoanalista se convierta en un predicador de la utopía social! El psicoanálisis es trabajo en detalle con y en el individuo, no es primariamente una doctrina social de salvación y es incluso posible que en un mundo futuro sin enajenación - justamente en la utopía, sin sentido peyorativo: "en el reino de la libertad" - no se necesite ya el psicoanalista (pero todavía es necesario, contra la opinión de nuestra interlocutora de la que hablamos al comienzo)

Ciertamente que hay utopías neuróticas, mistificantes y escapistas por una parte; pero por otra la utopía es algo específicamente humano. Sólo podremos hacer justicia al fenómeno utopía si concedemos que ella, como todo lo humano, es ambivalente. Porque la tarea genérica de la cultura es siempre y en cada etapa histórica utópica: un-ser-que-no-es-aún-aquí-y-ahora; la discrepancia entre la necesidad del desamparado ser neoténico que es el hombre y la posible satisfacción de la misma, funda el deseo hu-

mano, que siempre es utópico y, sin embargo, se realiza de alguna manera. Somos por naturaleza utopistas, puesto que tenemos cultura; la cuestión es si somos utopistas con suficiente conciencia crítica. La utopía debe realizarse críticamente: las motivaciones del pensamiento utópico (neuróticas o "normales") tienen que ser críticas incesantemente por medio de un trabajo en detalle (por ejemplo, el del psicoanálisis), así como las posibilidades de su realización. ¡Pero esta actitud crítica constructiva ante la utopía no significa que en la inaudita crisis por la que atraviesa nuestra especie no debamos pensar en el futuro por miedo al porvenir!

¿Coartada?

¿Sirve el psicoanálisis de coartada social? Esta cuestión es planteada cada vez con mayor frecuencia, especialmente en los países en vías de desarrollo, por parte de los psicólogos sociales y sociólogos, frente a los inevitables y profundos cambios socio-políticos.

El troquelado educativo social de la llamada sexualidad pregenital, esto es, de la pulsión parcial es al mismo tiempo el troquelado de la personalidad total, es decir, de las relaciones esenciales futuras del individuo con sus semejantes. La teoría y praxis del psicoanálisis (como también en parte de la etiología) muestra que la sublimación funciona sobre la base del principio de la fase oral (cuando amor y hambre, Eros y Tanatos, no han sido diferenciados en lo más mínimo); no es un mero modelo de todas las relaciones futuras, sino que es al mismo tiempo un "modelo del modelo conflictivo" de esas relaciones futuras. De hecho, la Trieb-Dressur-Verschränkung tiene lugar por la represión del principio del placer. La psicología social y de la evolución, sin los conocimientos psicoanalíticos sobre los conflictos entre naturaleza y cultura (ya en el recién nacido), son construcciones sólo aparentemente dinámicas. El común denominador del pensamiento de Marx y de Freud es el conocimiento de la enajenación de la necesidad: "El objeto de mi deseo es inalcanzable, está en posesión del otro"

El psicoanalista no es representante de la utopía social, pero como representante del principio de rendimiento no debe tampoco ignorar la enajenación social de la realidad. Por otra parte, la utopía es algo específico del ser humano y el psicoanalista debe poner a prueba tanto las motivaciones de la represión como las de la utopía. Considerado en esta forma, su trabajo con el ser enajenado aunque no sea una actividad revolucionaria, no debe ser una adaptación a la autoridad, su tarea consiste en el examen de la autoridad introyectada. Esta tarea no es en ningún caso una coartada para el conformismo social, sino que es más bien una contribución a la liberación del Eros.

PSICOANALISIS Y SOCIEDAD

LA REGRESION DEL "YO"

Herbert Marcuse.

El elemento más general y, al mismo tiempo, fundamental de la constitución de las masas en una civilización evolucionada es, según Freud, una extraña regresión a una actividad psíquica primitiva, que hace volver una civilización evolucionada al nivel de sus orígenes prehistóricos, al nivel de la horda primitiva. Todos los miembros de la horda estaban igualmente reducidos al papel pasivo de hijos de un padre todopoderoso y despótico igualmente perseguidos por este padre que inspiraba a todos el mismo temor; los miembros del grupo no podían desarrollar su yo ni su ideal del yo. (Anoto, para discutir más adelante, que esta dependencia e igualdad resultaban de la abstinencia sexual impuesta por el padre. La identificación de cada uno de los miembros del grupo con el otro y su común identificación con el padre - en otros términos los vínculos libidinosos que convertían al grupo en una masa obediente, bien coherente y dirigida desde arriba - se constituían a través de la represión. Puesto que esta se origina en la energía erótica "inhibida", la constitución de las masas produce una energía destructiva que trata de encontrar su blanco fuera del grupo).

Freud enumera como características de la regresión que representa la formación de las masas lo siguiente: "Desaparición de la personalidad consciente, orientación de las ideas y sentimientos de todos en una sola y única dirección, predominio de la afectividad y de la vida psíquica inconsciente, tendencia a la realización inmediata de las intenciones que pueden surgir". Estos rasgos regresivos indican que el individuo ha renunciado a su ideal del yo para adoptar al del grupo tal como éste se encarna en la persona del "líder". Parece que las características

regresivas señaladas por Freud pueden observarse de hecho en las áreas más avanzadas de la sociedad industrial. El "estrechamiento" del yo, la mínima resistencia que opone a los otros, se manifiesta en la manera de estar permanentemente alerta a las órdenes que se le imponen desde afuera. Una antena sobre cada trecho, un transistor en cada playa, un juke-box en cada bar y restaurante, he aquí tantos gritos desesperados - no quedarse solo, no estar separado de los grandes, no estar condenado al vacío o al odio, o a los sueños del propio yo. Y estos gritos arrastran a los vecinos, e incluso aquellos que desean conservar su propio yo están condenados. Es un inmenso auditorio de ratas en la trampa, y cuya gran mayoría experimenta placer en ver a quien las hace caer en ellas.

Pero la regresión del yo reviste formas aún más nefastas, entre las que la principal sería el debilitamiento de las facultades "críticas" de espíritu: conciencia psíquica (Bewusstsein) y conciencia moral (Gewissen). Una no va sin la otra: no hay conciencia moral sin haber evolucionado, sin conocimiento del bien y del mal. En condiciones de burocratización total, la conciencia moral y la responsabilidad individual padecen una decadencia objetiva puesto que es sumamente difícil asignarse autonomía alguna, y el funcionamiento del aparato determina la autonomía personal y su lugar por encima de la misma. Esta representación corriente contiene sin embargo un elemento sumamente ideológico; el concepto de "burocracia" (como el de "administración") encubre realidades muy diversas y hasta antagónicas: la burocracia de dominación y explotación difiere totalmente de "la administración de las cosas", la que asegura según un plan el desarrollo y la satisfacción de las necesidades individuales vitales. En las sociedades industriales adelantadas, la administración de las cosas se hace siempre bajo la dirección de la burocracia de dominación: así el fenómeno perfectamente racional y progresivo que representa la transferencia al aparato de las funciones individuales va acompañado de la transferencia irracional de la conciencia moral (Gewissen) así como de la represión de la conciencia psíquica. (Bewusstsein).

Las enseñanzas del psicoanálisis contribuyen mucho a explicar la espantosa despreocupación con la que los hombres se someten a los imperativos de la administración total, lo que implica la preparación de un fin desastroso. Liberado de la autoridad de un padre débil, de la familia centrada en el niño, bien equipado con conceptos y hechos sobre la vida tal como los presentan los medios de comunicación de masas, el hijo (y en una medida hasta ahora más débil, la hija) hacen su entrada en un mundo de confección en el que es preciso "desenvolverse". Paradójicamente, parece que la libertad que habían disfrutado en una familia ampliamente desprovista de autoridad, es más un abandono que una bendición: el yo que se había desarrollado sin grandes conflictos aparece como una entidad bastante débil, al punto de convertirse en un ego con los demás y contra ellos, de oponer una resistencia eficaz a los poderes que imponen en la actualidad el respeto por el principio de realidad y que difieren enormemente del padre (y de la madre) pero que difieren igualmente mucho de las imágenes rectoras que presentan los "medios de comunicación de masas". (En el contexto de la teoría freudiana, desaparece la paradoja: en una civilización (Kultur) represiva, la desaparición del padre y el reemplazo de éste por autoridades exteriores, deben tener como objeto el debilitamiento de la energía instintiva en el yo, y por consiguiente, el de los instintos de vida).

Cuanto más superflua y hasta inhibidora y perturbadora se torna la autonomía del yo para un mundo administrado y tecnificado, más depende el desarrollo del yo de su "poder de negación", es decir de su aptitud por edificar y preservar un terreno personal privado, por medio de sus necesidades y disposiciones propias, individuales. En la actualidad hasta esta aptitud se ha reducido y por las siguientes dos razones:

1. Por el hecho de la socialización inmediata, externa, del yo;
2. a causa del control y manipuleo del tiempo libre: fundir la esfera privada en la masa.

Despojado de su poder de negación, el yo se agota en la búsqueda de la identidad, a menudo al precio de trastornos psíquicos y mentales, que terminan por precisar un tratamiento psicológico, o más aún, se somete de buen grado a modos de pensamiento y comportamiento requeridos, tornando su ego más o menos parecido al de los otros. Los otros en su papel de competidores o de superiores, provocan una hostilidad dirigida por los instintos: la identificación a su ideal del yo provoca la liberación de una energía agresiva. El ideal del yo exteriorizado dirige este consumo de energía: no dirige la conciencia moral en tanto juez moral del yo; sino que vuelve la agresión contra los enemigos exteriores del ideal del yo. De este modo los individuos se sienten psíquica e instintivamente predispuestos a admitir y a asumir como propias las necesidades políticas y sociales; necesidades que requieren una movilización permanente de la potencia destructiva: armas nucleares contra armas nucleares, la intimidación organizada con la muerte, la barbarie y la injusticia.

El miembro de esta sociedad no aprecia ni comprende todo esto por sí mismo ni en función de su yo y de su propio ideal del yo (su padre y los ideales establecidos por su padre), sino a través de todos los demás y con relación al ideal del yo externalizado que les es común: los intereses nacionales o supranacionales y sus defensas establecidas. El principio de realidad se expresa en masa: no sólo por el intermediario de los "medios" que aseguran día y noche la coordinación de la esfera privada y la de todos los demás, sino también por boca de los niños y de los colegas, por la vía indirecta de las asociaciones profesionales. La conciencia del yo es su conciencia: el resto es desviación, crisis de identidad o mala suerte individual. Es así como el ideal del yo exterior no es impuesto por la fuerza bruta; existe una profunda armonía entre lo interior y lo exterior; puesto que la coordinación debuta mucho antes de tornarse consciente, los individuos reciben del exterior lo que desearían ellos mismos; la identificación al ideal del yo colectivo se produce en el niño, aunque la familia haya dejado de ser el principal agente de la socialización. La determinación en la familia es más bien determinación nega-

tiva: el niño aprende que no es el padre, sino sus compañeros de juegos, los vecinos, los jefes de la "barra" el deporte, la pantalla cinematográfica, los que constituyen la autoridad en materia de comportamiento espiritual y corporal. Se ha puesto el énfasis sobre todo en el modo en que esta transformación decisiva se vincula con las modificaciones de la estructura económica: la decadencia de la empresa privada y familiar, de los talentos y vocaciones tradicionales, "hereditarios", la necesidad de cultura general, la función cada vez más vital e invasora de las agrupaciones profesionales, de las organizaciones de empleados y asalariados, todo esto ha restringido el papel del padre y minado los fundamentos de la teoría psicoanalítica del super-yo como sucesor del padre. En los sectores más avanzados de la sociedad actual, el ciudadano ya no se siente seriamente acosado por las imágenes del padre.

Implicaciones políticas de la teoría freudiana

Están presentes las señales de alarma. La relación entre el gobierno y los gobernados, la administración y los administrados, se modifica de manera significativa, sin transformación visible en las instituciones democráticas que funcionan correctamente. La preocupación que manifiesta el gobierno por las necesidades y deseos expresados por el pueblo - esencial en toda democracia que funciona - se transforma con frecuencia en aceptación del extremismo reaccionario, de resentimiento o ignorancia, o en aceptación de la crueldad. De este modo la preservación de la democracia y de la misma civilización parece depender cada vez más de la buena voluntad y la aptitud del gobierno para resistir a los impulsos agresivos "venidos de abajo" y a poner un freno.

Resumamos ahora las implicaciones políticas de la teoría freudiana:

1. Las transformaciones esenciales producidas en la sociedad industrial avanzada se acompañan

de modificaciones no menos fundamentales de la estructura psíquica primaria. En la sociedad como un todo, el progreso técnico y la coexistencia global de los dos sistemas sociales antagónicos conducen al envejecimiento del papel y de la autonomía del sujeto económico y político. - Resulta que el yo se forma en el seno y por intermedio de las masas que dependen de la dirección objetiva, reificada, de la administración técnica y política. En la estructura psíquica - este proceso se ve favorecido por la decadencia de la imagen del padre, la separación entre el yo y el ideal del yo y la transferencia de éste a un ideal colectivo, así como por una especie de de-sublimación que intensifica el control social de la energía libidinosa. La reducción del yo y la colectivación del ideal del yo traducen una regresión a estadios primitivos de desarrollo en los que la agresión acumulada debía ser "compensada" por una transgresión periódica. En el estadio actual, este tipo de transgresión sancionada por la sociedad parece haber sido reemplazada por la utilización social y política normalizada de la energía agresiva en estado de disponibilidad permanente.

2. Pese a su justificación perfectamente racional - desde el punto de vista de la técnica y de la política internacional, la activación de la energía agresiva en excedente libera fuerzas instintivas que amenazan con minar las instituciones establecidas. La sanción de la energía agresiva, necesaria en la situación presente, provoca el incremento de un extremismo general en el seno de las masas, el incremento de fuerzas irracionales que exigen líderes que puedan darles satisfacción.
3. En virtud de esta constelación, las masas condicionan continuamente la política de los líderes de los que dependen, mientras que estos últimos acrecientan su poder dando satisfacción a las ma-

sas que dependen de ellos y reaccionando sobre las mismas. La formación y la movilización de las masas producen el poder autoritario de forma democrática. Es la tendencia plebiscitaria bien conocida. Freud descubrió sus raíces instintivas en el progreso de la civilización.

4. Estas tendencias son regresivas. Las masas no son idénticas al "pueblo" sobre cuya soberana racionalidad debería fundarse la sociedad libre. Hoy día, la suerte de la libertad depende en gran medida de la fuerza y la voluntad empleadas para oponerse a la opinión de las masas, para defender las prácticas políticas poco populares, a modificar el sentido del progreso. El psicoanálisis no puede ofrecer soluciones políticas de recambio, pero pueden contribuir a la restauración de la autonomía privada y de la racionalidad. La política de la sociedad de masas aparece en el hogar a través del adelgazamiento del yo y la subordinación al ideal colectivo. La resistencia a esta tendencia puede igualmente iniciarse en el hogar: el psicoanálisis puede ayudar al paciente a vivir con su propia conciencia moral y su propia idea del yo, lo que simplemente puede querer decir: vivir en el rechazo del orden establecido y en la oposición a este orden.

Así, el psicoanálisis extrae su fuerza de su envejecimiento: de su insistencia sobre las necesidades y aptitudes individuales que se han tornado anticuadas a causa de la evolución social y política. Lo que ha envejecido no es por esto falso. Si el desarrollo y la política de la sociedad industrial han hecho caducar el modelo freudiano del individuo y de sus relaciones con la sociedad, si han tonado menos apto al individuo para desprenderse de los otros, a convertirse y permanecer un ego, los conceptos freudianos evocan no solo un pasado superado sino también un futuro que es preci-

so reconquistar. Al denunciar con intransigencia los males que inflige una sociedad represiva al hombre, al pre decir que con el progreso de la civilización aumentaría la culpa y que la muerte y la destrucción constituirían una pesada amenaza sobre los instintos de vida, Freud lanzó una acusación cuya validez se ha confirmado desde entonces con las cámaras de gas y los campos de concentración, con los métodos de tortura practicados en las guerras coloniales y las acciones policiales, por el talento y la precipitación con la que los hombres se preparan a una vida subterránea. No es culpa del psicoanálisis si carece de la fuerza para oponerse a esta evolución. Por otra parte, no es integrando el budismo Zen, el existencialismo y otras corrientes que logrará fortalecerse. La verdad del psicoanálisis reside en que permanece fiel a sus hipótesis más audaces.

- - - - -

¿ES RADICAL LA TEORIA PSICOANALITICA FREUDIANA?

Erich Fromm.

Este trabajo es el texto casi completo del artículo "Implicaciones humanas del izquierdismo instintivista", publicado por el libro Sexualidad y Represión, de Ed. La Escuela, Buenos Aires, 1968. Es la respuesta de Fromm a un trabajo de Marcuse titulado "Las implicaciones sociales del Revisionismo Freudiano".

El artículo de Marcuse contiene dos tesis principales. La primera, que la teoría freudiana no es sólo correcta desde el punto de vista psicológico, sino que es una teoría radical en su crítica explícita e implícita de la sociedad. Luego, que más propias teorías son idealistas, desde el punto de vista filosófico, y que recomiendan la adaptación a la actual sociedad alienada, contentándose con criticar dicha sociedad a un nivel puramente verbal.

Es verdad que Freud era un crítico de la sociedad pero su crítica no era la de la sociedad capitalista con temporánea, sino de la civilización en tanto tal. Para Freud, la felicidad es la satisfacción del instinto sexual, especialmente del deseo de un libre acceso a todas las mujeres disponibles. Según él, el hombre primitivo tropieza con muy pocas restricciones para satisfacer estos deseos fundamentales. Por otra parte, puede dar libre curso a su agresividad. Es la represión de estos deseos la que permite el progreso constante de la civilización y acarrea, al mismo tiempo, el aumento del número de neuróticos. Freud dice: "El hombre civilizado, ha trocado una parte de sus posibilidades de felicidad contra cierta seguridad". (El malestar en la cultura). Se supone que el hombre natural es tal como sale del molde de la civilización, a tal punto que se presenta al capitalismo como la forma de la sociedad que responde a las necesidades de la naturaleza humana. Dicha naturaleza es competi

tiva, agresiva, y busca su realización en la victoria sobre el adversario. Freud expresó esta concepción del hombre, fundada en el espíritu competitivo resultante de la naturaleza del instinto sexual. "Homo homini lupus; ¿quién tendrá el coraje de discutir esto ante todas las pruebas que encontramos en la propia vida y en la propia historia?", (El malestar en la cultura), pregunta Freud.

La agresividad del hombre, piensa él, tiene dos orígenes por una parte la inclinación innata a la destrucción (instinto de muerte) y por otra la frustración de los deseos instintivos, que le impone la civilización. Los hombres entrarán siempre en competencia y siempre se atacarán, si no a causa de bienes materiales, por lo menos por las "prerrogativas en las relaciones sexuales, que deben despertar el más intenso rencor y la más violenta enemistad entre hombres y mujeres que por otra parte son iguales. Supongamos que con la absoluta libertad de la vida sexual debe desaparecer dicha enemistad y que la familia, célula formadora de la cultura, dejara de existir; sería sin duda imposible prever las nuevas formas capaces de asumir el desarrollo cultural, pero una cosa habría que esperar: es que conservaría este rasgo irredible de la naturaleza humana, fuera donde fuera la civilización". (El malestar en la cultura).

Puesto que para Freud el amor es, por esencia, de deseo sexual, está obligado a tomar como hipótesis la existencia de una contradicción entre el amor y la cohesión social. El amor es por naturaleza egoísta y antisocial; el sentido de la solidaridad y del amor fraterno no son sentimientos primarios arraigados en la naturaleza humana, sino que son deseos sexuales inhibidos en cuanto a su objeto.

En base a este concepto del hombre, de su deseo inherente de satisfacción sexual ilimitada y de su tendencia destructiva, Freud debe llegar a la descripción del conflicto necesario, entre, por una parte, toda civilización, y por la otra, la salud mental y la felicidad.

Para Freud la vida social y la civilización están necesaria y esencialmente en contradicción con las necesidades de la naturaleza humana tal como la concibe, y el hombre debe enfrentar una trágica elección, entre una felicidad fundada en la satisfacción sin restricciones de sus instintos, y la seguridad y las conquistas de la civilización fundadas en la frustración instintiva, que por consiguiente lo condena a la neurosis y a toda clase de enfermedades mentales. Según Freud la civilización es el producto de la frustración instintiva y de ello se desprende que es causa de las enfermedades mentales. Es evidente, que desde este punto de vista, es inútil esperar la mínima mejora esencial de la sociedad puesto que ningún orden social puede trascender el conflicto necesario e inevitable, entre, por una parte, las reivindicaciones de la naturaleza humana, y la felicidad, y por la otra, las de la sociedad y la civilización. ¿Es esto una teoría radical, una crítica radical de la sociedad alienada?

Sólo en un punto emite Freud una crítica específica de la sociedad contemporánea. Su crítica se refiere a la moral sexual excesivamente estricta que trae como consecuencia la aparición de un monte de neurosis superior al necesario.

Esta crítica no se preocupa en absoluto de la estructura socio-económica de la sociedad, sino únicamente por su moral sexual, con lo que participa de la misma actitud tolerante que encontramos en la educación, la criminología y la psiquiatría modernas. Dicha crítica de la sociedad contemporánea procede del mismo espíritu que todas las proposiciones reformistas.

Freud, ¿teórico materialista?

La segunda premisa de Marcuse, es la hipótesis según la cual la teoría freudiana de los instintos es una teoría radical porque es materialista y va a la raíz de las cosas. El hecho de que Marcuse cometa el error de llamar radical a una teoría procedente del

mismo espíritu que el materialismo burgués del siglo XIX me deja estupefacto. Freud fué profundamente influido por los fisiólogos materialistas, Brücke, Du Bois Reymond y otros. Según ellos, todos los fenómenos humanos clave son de carácter físico químico y es sobre esta base que está construida la teoría freudiana de la libido. Este tipo de materialismo había sido superado por el materialismo histórico de Marx, para quien la actividad de la personalidad total en sus relaciones con la naturaleza y con los demás miembros de la sociedad constituye el punto central a partir del cual se explican las transformaciones sociales e históricas. A partir de esta especie de materialismo, se llega a una teoría de la naturaleza humana que no tiene nada de "ideológica". Dicha teoría se funda sobre el hecho de la "situación humana", sobre las condiciones específicas de la existencia humana. El hombre, después de tomar conciencia de sí mismo trascendió el mundo natural: es vida consciente por sí misma. Al mismo tiempo continúa perteneciendo a la naturaleza y de esta contradicción se desprenden sus pasiones y sus inclinaciones fundamentales, la necesidad de vincularse con los otros, la necesidad de trascender su propio papel de criatura creando (o destruyendo), la necesidad de tener un sentimiento de identidad y una estructura de orientación o devoción. Estas necesidades pueden satisfacerse de diversas maneras, entre las cuales existe la misma diferencia que entre salud y enfermedad mental, felicidad y desdicha. Sin embargo, para que el hombre no enloquezca éstas deben ser satisfechas. Por otra parte, la satisfacción de todas las necesidades instintivas y sobre todo de las necesidades sexuales, no constituye una condición suficiente de felicidad, ni siquiera de salud. El concepto de existencia humana no es menos real que el concepto de instinto, y no es idealista; es más amplio y está concebido desde el punto de vista de la actividad y la práctica, y no como subsistencia fisiológica específica.

La creencia de que una teoría que exige más libertad para el instinto sexual es radical por ese hecho constituye un error posible causado por un materialismo mal comprendido o como reacción contra los grupos conservado

res y reaccionarios que al principio del siglo XX se adherían a una moral sexual muy estricta. Es así como parece que la emancipación sexual haya sido concebida como un paso radical en el camino de rechazo a la opresión. La satisfacción sexual ilimitada es sólo un elemento de un rasgo característico del siglo XX: la necesidad del consumo masivo, el principio que hace que todo deseo sea satisfecho inmediatamente que ninguno sea reprimido. Una forma vulgar de freudismo mal comprendido proporcionaba las racionalizaciones apropiadas; la idea consistía en que las neurosis resultaban de la "inhibición" de las tendencias sexuales, que las frustraciones eran "traumatizantes" y que cuanto menos se reprimiera más saludable se podría ser.

El principio que impone que el amor se identifique con el deseo sexual, y el concepto según el cual la emancipación del hombre reside en la satisfacción total y no reprimida de su deseo sexual son de hecho ingredientes del cimiento que asegura la cohesión de los hombres en la fase actual del capitalismo. Al principio del siglo era una ideología reformista; concebirla en la actualidad como una teoría radical sería no haber extraído ninguna enseñanza del desarrollo de la sociedad en el curso de los últimos treinta años.

El conflicto entre lo consciente y las tendencias inconscientes

Me referiré ahora a la segunda tesis de Marcuse: su crítica al "revisionismo".

Sostiene que los principios freudianos fundamentales, como por ejemplo el de la función del inconsciente "han sido redefinidos" (por Fromm) de manera tal que sus implicaciones explosivas "resultaron prácticamente eliminadas... El psicoanálisis se ha reorientado hacia la tradicional psicología de la conciencia de la época prefreudiana". Mi propio trabajo está centrado en el conflicto entre el inconsciente y sus inclinaciones conscientes. Si se supone que existe identidad entre el incons-

ciente y las tendencias sexuales, se podría ser tan ciego como para admitir que toda teoría que no concibe el instinto sexual como la única fuerza directriz, no tiene en cuenta el inconsciente.

En este punto se relaciona la insistencia de Marcuse en pretender que "en la actualidad se atribuye a los factores y relaciones secundarias la dignidad de los procesos primario, descuidando la influencia de la primera infancia, el período formativo del destino universal en el individuo". Sin embargo este hecho no se opone a la influencia de la sociedad sobre el individuo, porque la familia "agente psicológico de la sociedad", tiene como función modelar el carácter de una persona en desarrollo de una manera útil y necesaria para el mantenimiento de una sociedad dada. Marcuse no se refiere a uno de los conceptos clave de mis escritos, el concepto de carácter social, que he definido como el núcleo de la estructura caracterológico compartido por la mayoría de los miembros del mismo grupo cultural. Es función del carácter social canalizar las energías de los miembros de la sociedad de manera tal que sus comportamientos no sean materia de decisión consciente, consistente en seguir tal o cual modelo social, sino que consiste en desear lo que deben hacer y al mismo tiempo extraer su recompensa en una acción conforme a las exigencias de la civilización. En otros términos, es la función del carácter social modelar y canalizar la energía humana en el interior de una sociedad dada con vistas a mantener el funcionamiento de dicha sociedad.

Más importante es el argumento central de Marcuse que consiste en decir que hablar de amor, de integridad, de fuerza interior, etc, es hablar a nivel ideológico. Sólo el instinto sexual sería el sustrato de realidad. ¿Acaso Marcuse sostendría que el odio, la tendencia a la destrucción, el sadismo son ideologías? Evidentemente, no. Sólo podría haber controversia sobre el punto de saber si se buscará su raíz en el instinto sexual, en el de muerte, y en otros factores fundamentales de la existencia humana. Según Marcuse: "O bien se define la personalidad y la individualidad en los términos de sus posibilidades en el inte

rior de la civilización existente y en este caso su realización equivale para la gran mayoría a una adaptación lograda, o bien se las define en los términos de su contenido que supera los marcos y que comprende las potencialidades socialmente rechazadas a la personalidad y en este caso su realización implicaría la transgresión de la civilización establecida y de los modos radicalmente nuevos de personalidad y de individualidad, incompatible con los estilos existentes. En la actualidad esto significaría "curar" al paciente para que se convierta en un rebelde (lo que es la misma) o en un mártir. El concepto revisionista vacila entre estas dos definiciones: Fromm remite al honor todos los valores aprobados de las éticas idealistas como si nadie hubiera demostrado jamás sus rasgos conformistas y represivos. Habla de la realización productiva de la personalidad, de la solicitud, de la responsabilidad y del respeto por el prójimo, del amor y de la felicidad productiva - como si el hombre no pudiera practicar realmente todo esto y sentirse pleno de salud y bienestar en una sociedad que el mismo Fromm describe como aquella en la que la alienación es la que está dominada por las relaciones de intercambio del "mercado".

Lo que pretende Marcuse con esto es que en la sociedad capitalista actual todo hombre íntegro y capaz de felicidad debe necesariamente convertirse en mártir o en loco. El mismo tiene ligeras reservas, cuando dice que tales objetivos son "esencialmente" inaccesibles y que su realización equivale para la gran mayoría a una adaptación, pero no presta ninguna atención a estas importantes reservas. En mi propia descripción de la personalidad productiva intento mostrar muy claramente que eso no es una sociedad alienada y que se opone a la orientación del mercado que constituye la regla. En mi análisis presento la orientación productiva como algo que trasciende la estructura dominante, y sólo un lector parcial puede negarse a ver que pongo permanentemente el énfasis sobre el hecho de que la felicidad, el amor, tal como los defino, no son las mismas virtudes que lo que hoy se llama felicidad y amor en la sociedad alienada.

Pero hay un largo trecho entre esto y la afirmación de que sólo un mártir o un psicópata puede conocer el amor o la integridad.

Es asombroso ver cómo Marcuse descuida su propia posición dialéctica al punto de describir un cuadro en blanco y negro, olvidando que la sociedad alienada desarrolla en su seno los elementos que la contradicen. Si tuviese razón hay que concluir que en la sociedad capitalista no hay el menor lugar para el amor y la felicidad. La única diferencia entre el hombre medio y el "pensador radical" sería entonces que el hombre de la calle es un autómatas oportunista sin saberlo, mientras que el "pensador" lo es conscientemente. Según esto, la deshumanización del hombre debe continuarse hasta el final y entonces podrá tener lugar su liberación. Para Marcuse quien estudie las condiciones requeridas para el amor y la felicidad traiciona el pensamiento "radical".

Creo, por el contrario, que estudiar las condiciones del amor y de la integridad es descubrir las razones de su fracaso en la sociedad capitalista: que el análisis del amor es una crítica social; que intentar poner estas virtudes en práctica es cometer el acto más vital de rebelión. Puesto que toda mejora dependerá de modificaciones simultáneas en otras esferas, una teoría que adopta una actitud nihilista hacia el hombre, en ningún caso podría ser una teoría radical. Pienso como Marcuse que la sociedad capitalista es una sociedad alienante en la que los objetivos humanistas de la vida, la felicidad y la individualidad, se realizan muy raras veces. Pero estoy en desacuerdo con él cuando pretende que, en consecuencia, esas cualidades no existen en nadie, que el análisis de su naturaleza y de las condiciones de su desarrollo es ideológico y que estimular su práctica es predicar la adaptación. La posición de Marcuse es un ejemplo de nihilismo humano disfrazado de radicalismo.

B I B L I O G R A F I A

- A. TALLAFERRO: Curso básico de Psicoanálisis.
Ed. Paidós. Buenos Aires.
- FRANZ ALEXANDER y OTROS: Neurosis, Sexualidad y Psicoanálisis. Ed. Paidós. Buenos Aires.
- HERBERT MARCUSE: Psicoanálisis y Política.
Ed. Península. Nueva Colección Ibérica.
Barcelona, 1.969.
- ERNEST R. HILGARD/ LAWRENCE S. KUBIE/ E. PUMPIAN-MINDLIN.
El Psicoanálisis como ciencia.
E. U.N.A.M. México 1960.
- EDUARDO WEISS: Los fundamentos de la Psicodinámica.
Ed. Psique. Buenos Aires, 1.957
- SIGMUND FREUD: El Análisis Profano.
Santiago Rueda, Editor. Obras completas
Tomo XII, Buenos Aires, 1953.
- K. ABRAHAM: Estudios sobre Psicoanálisis y psiquiatría.
Hormé. Buenos Aires, 1961.
- A. ADLER: El Carácter neurótico.
Paidós. Buenos Aires, 1960.
- F. ALEXANDER y H. ROOS: Psiquiatría Dinámica.
Paidós. Buenos Aires, 1962.
- S. FERENCZI: Sexo y Psicoanálisis.
Hormé. Buenos Aires, 1959.
- O. FENICHEL: La teoría psicoanalítica de las neurosis.
Nova. Buenos Aires, 1957.
- A. FREUD: El Yo y los mecanismos de defensa.
Paidós, Buenos Aires, 1961.

- E. FROMM: Psicoanálisis de la Sociedad contemporánea.
F.C.E. México, 1958.
- A. GARMA: El Psicoanálisis.
Paidós. Buenos Aires, 1963.
- K. HORNEY: El Nuevo Psicoanálisis.
F.C.E. México, 1957.
- M. KLEIN: Nuevos desarrollos en Psicoanálisis.
Paidós. Buenos Aires, 1965.
- D. LAGACHE: El Psicoanálisis.
Paidós. Buenos Aires, 1963.
- O. RANK: El Trauma del Nacimiento.
Paidós. Buenos Aires, 1960.
- P. SCHILDER y OTROS: Psiquiatría y Psicoanálisis de hoy
Paidós. Buenos Aires, 1958.
- C. THOMPSON: El Psicoanálisis.
F.C.E. México, 1955.
-